



К 200-летию

Института востоковедения РАН

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

Ю. И. ДРОБЫШЕВ

**КЛИМАТ И ХАНЫ:
РОЛЬ КЛИМАТИЧЕСКОГО ФАКТОРА
В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ**

МОСКВА
2018

ББК 71.0 (54)

Д 75

Ответственный редактор:

А. Ш. Кадырбаев

Дробышев Ю. И.

Д 75 Климат и ханы: Роль климатического фактора в политической истории Центральной Азии / Отв. ред. А. Ш. Кадырбаев; Институт востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2018. – 264 с.

ISBN 978-5-89282-788-1

Монография посвящена роли климатического фактора в жизни и политической истории кочевых народов Центральной Азии, тесно связанного с понятием сакрального характера верховной власти. Показано, как погода решала судьбу военных столкновений, и как люди пытались ставить ее себе на службу при помощи специальных магических камней. Особое внимание уделяется раскрытию космологических идей, не только облекавших ханов властью над своими подданными, но и делавших их ответственными за гармоничное состояние всего Универсума.

На обложке использовано фото Е.В. Данжаловой и Ю.И. Дробышева.

ББК 71.0 (54)

ISBN 978-5-89282-788-1

© Дробышев Ю. И., 2018

© Дугаржапова Ж. Т., дизайн обложки, 2018

© Институт востоковедения РАН, 2018

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	6
Глава I Климат и природные условия Центральной Азии	9
Глава II Адаптация материальной и духовной культуры номадов к климату	24
Глава III Климат в исторических событиях	43
Глава IV Погодные явления как орудие	86
Глава V Природные явления и легитимация верховой власти	133
Глава VI «Инцидент Туму» 1449 г.: знамения и война легитимностей	194
Заключение	231
Библиография	235
Summary	255
Приложение	257

ВВЕДЕНИЕ

Роль природной среды в жизни человеческого общества многогранна. Под ее непосредственным влиянием происходило формирование хозяйственно-культурных типов. Применительно к нашей теме необходимо подчеркнуть, что кочевая цивилизация Центральной Азии сложилась благодаря специфическим природно-климатическим условиям, крайне затруднявшим оседлую жизнь и сводившим до минимума возможности земледелия, но благоприятным для разведения больших стад скота на подножном корме. Ее достижения по достоинству оценены современными исследователями. Это и мобильное жилище, и практичная одежда, и максимальное использование природных ресурсов с причинением природе минимального ущерба. Особенности природной среды и обусловленного ими хозяйства наложили отпечаток и на политическую организацию кочевников. На просторах степей закономерно возникали и разрушались кочевые империи. Однако, несмотря на кажущуюся очевидность, циклы политогенеза не были жестко связаны с климатическими циклами. Есть более весомые основания искать главную причину их ритмики во взаимоотношениях с соседними государствами, в первую очередь с Китаем.

По-видимому, Китаю же кочевники были во многом обязаны и некоторыми космологическими представлениями, соединяющими общество и природу в неразрывное целое, в такое единство, где деяния людей вызывают позитивный или негативный отклик буквально всего мироздания – конечно, если эти люди не простые смертные, а ханы или императоры. Сейчас очень сложно, если вообще возможно, с точностью установить соотношение исконно степных и заимствованных у соседей идей, переплетение которых привело к возникновению

у кочевников учения о мироустроительной роли верховной власти. Рожденные по воле Вечного Неба хуннские, тюркские или монгольские властелины имели, по существу, те же обязанности перед мирозданием, что и китайские императоры: и тех и других традиция обязывала нести в мир порядок и гармонию посредством особой благотворной силы, которую только они могли черпать на Небе и передавать на землю. Об этих идеях написано немало статей и монографий, мы тоже коснемся их в этой книге.

Человечество издавна мечтало о возможности направлять природные процессы в нужное ему русло. Эта цель достигалась ценой значительных усилий и материальных затрат: люди срывали горы, изменяли течение рек, создавали новые сорта растений и выводили новые породы домашних животных, пытались овладеть энергией солнца и ветра. Однако предполагалось, что был и другой путь – магический. Нам неизвестны случаи, когда кто-то добился успеха в переустройстве ландшафта с помощью магии, но на погоду, как считалось, можно было эффективно воздействовать. С древности у разных народов выработались магические приемы для вызова или прекращения осадков, повышения или понижения температуры воздуха, усиления или ослабления ветра, конденсации или рассеивания тумана. В традиционной культуре кочевников Центральной Азии тоже нашлось место для погодной магии. Главной сферой ее применения была война, что неудивительно, учитывая сильную милитаризованность кочевых обществ, где между пастухом и воином практически не было разницы, а также очень слабо развитое земледелие, которое могло бы требовать своевременных осадков и защиты от градобитий. В тюркской среде зародилась и впоследствии стала весьма известна магическая практика *яда́*, направленная на резкое ухудшение погоды над неприятельским войском. В этих целях использовались особые «камни дождя», достаточно простые манипуляции с которыми могли вызвать дождь, холод и даже снежный буран. Эти камни применяли и тогда, когда каравану или войску требовалось пересечь жаркую пустыню.

В книге принята следующая логика изложения материала. Сначала описывается климат Центральной Азии как он есть,

затем – его отражение на материальной и духовной культуре кочевников. Следующие главы посвящены влиянию климатического фактора на политическую историю региона и попыткам людей воздействовать на погоду в военных и мирных целях. Затем излагаются традиционные взгляды номадов на связь между легитимностью верховного правителя и благосостоянием природы и общества. Здесь же предпринимается попытка выяснить, насколько автохтонны эти взгляды для кочевой культуры и что могло быть заимствовано в Китае. Наконец, как исключительно наглядная иллюстрация к вышеизложенной схеме взаимозависимости природы и верховной власти подробно разбирается трактовка средневековыми историками событий вокруг знаменитого «Инцидента Туму» 1449 г., когда кочевники сумели взять в плен китайского императора. В качестве приложения к монографии впервые дается русский перевод согдийских текстов о погодной магии с камнями (выполнен А. З. Алмазовой с французского перевода).

Насколько нам известно, в подобном ракурсе проблема еще никем не рассматривалась, хотя имеются отдельные работы по тем или иным ее аспектам (Т. Д. Скрынникова, А. Молнар). В то же время хотелось бы подчеркнуть, что в монографии намеренно опущена тема миграций номадов в связи с климатическими изменениями. Во многом эта тема еще остается спекулятивной, имеющиеся исторические материалы весьма противоречивы, поэтому она заслуживает более тщательного анализа в дальнейшем.

Глава I

КЛИМАТ И ПРИРОДНЫЕ УСЛОВИЯ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Прежде чем перейти к собственно изложению темы, рассмотрим ее естественно-научную канву, в первую очередь климат Центральной Азии, его современные особенности и историческую динамику, а также коснемся природной среды в целом. Для этого сначала очертим основные используемые понятия: «климат» и «погода».

Понятием «климат» обозначают статистический режим атмосферных условий (условий погоды), характерный для каждого данного места Земли в силу его географического положения. Этот режим может в некоторой степени изменяться от одного многолетнего промежутка времени к другому, причем такие изменения в историческое время имеют характер колебаний. Можно также более точно сказать, что климат есть статистический режим колебаний состояния атмосферы с короткими периодами (до года), испытывающий колебания с длинными периодами (порядка десятилетий, столетий, тысячелетий). Колебания климата достаточно малы и не мешают ему быть устойчивой географической характеристикой данной местности. Однако в некоторых случаях они происходят сравнительно быстро, буквально на глазах одного поколения людей. Так, в наши дни много говорится о глобальном потеплении, которое не только заметно обывателю, но и подтверждается инструментальной съемкой в разных частях земного шара. О его причинах можно спорить, хотя несомненно одно: изменения климата со второй половины XX в. протекают стремительно, а их последствия поддаются прогнозированию с большим трудом.

В силу различных причин амплитуда климатических колебаний сама по себе тоже не остается постоянной. Иногда на какой-либо территории она может принимать нетипичный характер, необычно ускоряться, когда, допустим, за чередой очень холодных лет следует череда очень дождливых, что подрывает хозяйство живущих там людей и нередко побуждает их искать объяснение катаклизмов в весьма далеких от метеорологии сферах.

Погода – это непрерывно меняющееся состояние атмосферы. В данном месте и в конкретный момент времени она характеризуется совокупностью значений метеорологических элементов: атмосферного давления, температуры и влажности воздуха, направления и силы ветра, облачности, количества и вида выпадающих осадков, видимости, туманов, метелей, гроз и так далее. Погода за некоторый промежуток времени характеризуется последовательным изменением этих элементов или их средними значениями. Говоря о погоде, чаще всего подразумевают погоду у поверхности земли. В число характеризующих ее метеорологических элементов включают обычно лишь те характеристики состояния атмосферы или атмосферных процессов, которые оказывают существенное влияние на природу и на жизнь и деятельность людей.

Климат Центральной Азии – резко континентальный, с сильными колебаниями годовых и суточных температур, малым количеством осадков, малой облачностью и продолжительным солнечным сиянием (до 240–270 солнечных дней в году), а также хорошо выраженной сезонностью ветров. Для большей части региона характерна суровая продолжительная зима, прохладная весна с сильными ветрами, короткое жаркое лето и сравнительно комфортная осень. Зимой над северо-западом Монголии устанавливается центр мощного монголо-сибирского антициклона, обеспечивающего ясную, морозную, безветренную погоду с температурой $-15-20^{\circ}\text{C}$ и ниже. Абсолютный минимум температуры был зафиксирован в Убсунурской котловине и составлял -50°C . Самый холодный месяц – январь, самый жаркий – июль. На гобийских равнинах летом жара может превышать $+40^{\circ}\text{C}$, в то время как на севере температура умеренная. Максимальная годовая амплитуда крайних

значений температур для Монголии достигает 86,4⁰, а суточная может составлять 20–30 и более градусов.

Центральная Азия находится на стыке затухающего влияния четырех океанов: Тихого, Индийского, Атлантического и Северного Ледовитого. Она служит своего рода климаторазделом, который разграничивает области влияния атлантической и тихоокеанской атмосферной циркуляции. Северо-западная окраина Центральной Азии получает осадки от Атлантического океана, а юго-восточная – от Тихого и Индийского океанов. Конфигурацию климатической границы этого региона определяют расположение и высота окружающих горных систем. Гималаи и Трансгималаи полностью перехватывают влагу, переносимую индийским муссоном. Большой Хинган, хотя и не отличается значительными высотами, также служит важным барьером на пути восточно-китайского муссона. Приходящая из Атлантики влага задерживается хребтами Памира, Тянь-Шаня и Алтая, однако в этой преграде имеются бреши, позволяющие более или менее влажному атлантическому воздуху проникать вглубь Центральной Азии.

Климат региона определяется также его в целом высоким положением над уровнем моря. Кроме того, нигде больше в Евразии строение подстилающей поверхности¹ не достигает такого многообразия, как здесь. В этом кроется одна из причин очень большой variability климатических условий. Перераспределение климатических ресурсов зависит от рельефа местности: размеров форм рельефа, степени его расчленения и ряда других. Пока на северных склонах гор еще лежит снег, препятствующий развитию трав, но зато дающий воду для скота, южные склоны начинают зеленеть, а летом, когда трава выгорает на солнце, лучшими пастбищами становятся те, что приурочены к склонам северной экспозиции. Чрезвычайно сильно зависят от рельефа распределение осадков и характер ветров.

Важнейшим климатическим фактором Центральной Азии в течение полугода является азиатский, или монголо-сибирский,

¹ Подстилающая поверхность – поверхность земли (почвы, воды, снега и т.д.), взаимодействующая с атмосферой в процессе тепло- и влагообмена. Является также источником пыли и ядер конденсации для атмосферы. Характеризуется параметром шероховатости.

антициклон. В октябре в результате сильного охлаждения земной поверхности над Сибирью и Северной Монголией формируется область высокого атмосферного давления¹, порой превышающего 800 мм ртутного столба, а в среднем составляющего около 780 мм. Поэтому всю холодную часть года в Центральной Азии практически безраздельно господствуют переохлажденные континентальные воздушные массы, благодаря которым здесь на огромных пространствах устанавливается холодная, без оттепелей, безоблачная, почти безветренная, сухая погода. Она характеризуется интенсивным ночным выхолаживанием и заметным дневным прогревом. Поскольку влажность воздуха очень низкая, а ветер слабый или царит полный штиль, сильные морозы переносятся человеком и домашними животными сравнительно легко. Однако по периферии этого антициклона дуют достаточно сильные ветры.

Весной, в марте, азиатский антициклон начинает слабеть и разрушаться, что сопровождается усилением динамичности атмосферы. Одним из типичных признаков его распада, отличающих весеннюю погоду в Центральной Азии, являются сильные ветры, которые могут дуть без перерыва часами. Весна – наиболее засушливое время года.

В летнее время просторы Центральной Азии значительно прогреваются, вследствие чего здесь образуется область низкого давления, в которую устремляются воздушные потоки из барических максимумов, возникающих над Тихим и Атлантическим океанами. Однако орографические барьеры из горных хребтов препятствуют влагопереносу, и лишь малая часть влаги попадает в срединные части этого региона. Поэтому лето в Центральной Азии сухое и жаркое.

Пожалуй, из всех сезонов года самый комфортный – осень, когда уходит жара, затухают ветры, а на севере региона прекращаются дожди. Погода в основном безоблачная, благодаря чему днем происходит заметный прогрев воздуха, а за ночь он охлаждается вплоть до заморозков. Немаловажно также, что в это время исчезают насекомые, беспокоившие скот и людей летом.

¹ *Калмыкова Н.М.* О формировании Сибирского антициклона // Метеорология и климатология. 1957. № 4. С. 20–24; *Калачикова В.С.* Синоптические условия формирования и разрушения Азиатского антициклона // Труды Дальневосточного научно-исследовательского гидрометеорологического института. 1968. Вып. 26. С. 83–102.

Вышеописанные особенности циркуляции атмосферы над Центральной Азией сложились очень давно, когда Гималаи, Куньлунь и Наньшань поднялись до высоты 3–4 км, т.е. достигли уровня, превосходящего среднюю мощность муссона и антициклона, и смогли начать оказывать блокирующее действие на перенос воздушных масс. По оценкам специалистов, климат Центральной Азии стал аридным уже в конце юрского периода истории Земли (145–160 млн лет назад), причем аридность постепенно усиливалась. Горное же ее обрамление активно формировалось в течение последних 50 млн лет, в эпоху альпийского орогенеза.

Преимущественно лишенная сплошного растительного покрова поверхность земли в Центральной Азии в условиях сухого воздуха и ясной погоды быстро нагревается солнцем днем и столь же быстро охлаждается ночью, благодаря чему суточный ход температуры изменяется очень резко, а амплитуда температурных колебаний может достигать 35⁰, что в наибольшей мере присуще весне.

Температурный режим различных местностей зависит как от географического положения, так и от высоты над уровнем моря. Замкнутые котловины летом прогреваются, а зимой охлаждаются сильнее, чем открытые долины или склоны гор. Самое жаркое место в Центральной Азии – Турфанская впадина, лежащая на 154 м ниже уровня моря. Зимой вследствие температурной инверсии в котловинах среднемесячные температуры могут быть на 10–15⁰ ниже, чем на возвышенностях. В Куньлуне и на Тянь-Шане при подъеме на каждые 100 м температура повышается на 1,3⁰. Подобное явление наблюдается в монгольской и тувинской столицах, со всех сторон окруженных горами¹. При одной и той же сумме отрицательных температур различия в длительности холодного периода между теплыми и холодными котловинами Алтая превышают 100–150 дней².

Особым микроклиматом обладают оазисы вследствие наличия воды и затеняющей растительности, в том числе деревьев. Днем температура там на 5–6⁰ ниже, а ночью выше, чем

¹ Жадамбаа Ш. Роль инверсии температуры воздуха в процессах усиления зимнего антициклона над Азией // Труды Гидрометцентра. 1972. Вып. 109. С. 89–94.

² Береснева И.А. Климаты аридной зоны Азии. М., 2006. С. 18.

в окружающей пустыне, поэтому суточный ход температуры в оазисах сглажен.

Ветры в Центральной Азии имеют сезонный характер. В холодную часть года они порождаются монголо-сибирским антициклоном и дуют преимущественно с северных направлений, а летом вызываются центрами высокого давления, лежащими над Тихим и Индийским океанами, следовательно, дуют с запада, юга и юго-востока. Наиболее сильны ветры весной, когда разрушается монголо-сибирский антициклон. Они дуют ежедневно и нередко достигают силы бурь, а летом ослабевают и практически прекращаются к осени. Как правило, ветер начинает дуть утром, днем его сила становится максимальной, вечером он стихает, а ночью наблюдается штиль. В среднем ветры дуют со скоростью 2–5 м в секунду, но могут усиливаться до 15–25 м в секунду. Довольно обычны в Центральной Азии пыльные бури. В Таримской впадине после таких бурь мельчайшая пыль долго висит в воздухе. Эту особенность отметил еще Мирза Мухаммад Хайдар дуглат (1499–1551): «... воздух постоянно пропитан пылью из-за песчаных бурь и часто дуют сильные ветры с песком»¹.

В возникновении и характере ветров большую роль играют местные факторы, в первую очередь рельеф. В районах седловин горных хребтов обычны так называемые горно-долинные ветры, которые бывают особенно сильными, если хребет разделяет разные климатические провинции. Например, в Восточном Тянь-Шане, разделяющем знойную Таримскую равнину и относительно прохладную Джунгарию, есть две такие брешы: седловина Джаргеса и понижение высоты гор близ котловины Цзигечинцзе, через которые более холодные и, следовательно, более плотные воздушные массы из Джунгарии врываются в Турфан-Хамийскую впадину. Ветер при этом достигает такой силы, что поднимает в воздух мелкие камни и опрокидывает груженные арбы. Эта особенность горно-долинных ветров имела очень большое значение не только для жителей долин и пересекавших горные хребты караванов, но и для войск, в древности и средние века нередко двигавшихся через горы по единственно

¹ *Мирза Мухаммад Хайдар. Тарих-и Рашиди / Пер. А. Урунбаева, Р.П. Джалиловой, Л.М. Епифановой. Ташкент, 1996. С. 374.*

возможным путям, пролежавшим по седловинам и горным понижениям, т.е. по тем самым местам, через которые происходили и прорывы катастрофических ветров. Погода ухудшалась буквально за секунды и могла погубить людей и животных. Возможно, именно так случилось с военной экспедицией хорезмшаха Ала ад-Дина Мухаммада (1200–1220), вознамерившегося низложить багдадского халифа, но потерявшего свои войска на перевалах Асадабада в снежной буре в 1217 г.

В широких межгорных долинах местные ветры имеют суточное изменение направления: днем из-за лучшего прогрева долин они устремляются на горные склоны, а ночью и утром наблюдается обратная картина. Особенно это проявляется в широких плоских долинах, окаймленных горными хребтами. В Монголии таковы долины, в которых располагаются Улан-Батор, Улясутай и некоторые другие города. Зимой, в период господства безветренной антициклональной погоды, воздух в таких долинах застаивается и насыщается пылью, копотью и прочими загрязнителями. Очень хорошо это заметно в Улан-Баторе, который почти на всю зиму погружается в смог – неожиданный и не самый приятный сюрприз для гостя, считавшего Центральную Азию едва ли не царством девственной природы¹.

Одной из типичных черт климата Центральной Азии является засушливость, или аридность, выражающаяся в превышении (подчас очень значительном) количества испаряющейся влаги над количеством выпадающей из атмосферы. В Монголии осадки выпадают преимущественно летом, в июле–августе, отчасти благодаря приходу муссона с Тихого океана, отчасти вследствие проникновения влажных воздушных масс с Атлантики. При этом выпадение осадков по территории очень неравномерное: большая их часть орошает горы на севере и востоке страны, где за год выпадает до 300–400 мм осадков, на долю степной зоны достается порядка 240–280 мм, тогда как гобийские равнины получают не более 100–200 мм влаги. В Заалтайской Гоби, особенно в замкнутых котловинах, ее выпадает

¹ *Gunin P.D., Yevdokimova A.K., Baja S.N., Saandar M. Social and Ecological Problems of Mongolian Ethnic Community in Urbanized Territories. Ulaanbaatar, Moscow, 2003; Peter D. Gunin, Sandag Enkh-Amgalan, Yulii I. Drobyshev. The Social and Ecological Problems of Urbanized Areas in Mongolia // Mongolian Journal of Biological Sciences. 2006. Vol. 4 (2). P. 41–50.*

около 50 мм.¹ Нередко выпадающие дожди испаряются, не успев достичь поверхности почвы (эффект «сухого дождя»). Самым засушливым местом данного региона является пустыня Такла-Макан, получающая в течение года менее 50 мм осадков. Влажность воздуха в Центральной Азии также низкая, в пустынных районах она не поднимается выше 40%.

Горный характер местности вносит в распределение осадков большое разнообразие. Например, в Хангае разные макросклоны этой горной системы получают неодинаковое среднегодовое количество осадков: восточные – 325–480 мм, западные – около 220, а южные – не более 180–250 мм.²

Подобно прочим климатическим параметрам, количество осадков сильно варьирует как в течение одних суток, так и по годам. Иногда всего лишь за один день может выпасть почти столько осадков, сколько их выпадает в течение целого года, как, например, в один из августовских дней 1929 г. в Улан-Баторе. Разумеется, подобное случается на ограниченной площади и, как правило, приводит в населенной местности к большим проблемам, так как из-за особенностей почвы и преимущественно горного рельефа потоки воды почти не впитываются, а стекают по поверхности, буквально образуя временные реки, которые бывают достаточно широкими и мощными, чтобы унести даже грузовой автомобиль. В понижениях возникают временные озера, которые могут сохраняться несколько дней после ливня. Поэтому кочевники избегают ставить юрты в ложбинах и пониженных местах, где есть риск внезапного затопления. Быстрое «скатывание» воды по склонам ведет также к тому, что много влаги теряется для растений, поскольку ее запас в почве почти не пополняется.

Зимой на равнинах выпадает очень мало снега, причем он нередко сдувается ветрами в понижения рельефа или испаряется на солнце, даже не успевая растаять. Низкие температуры вкупе с тонким и фрагментарным снеговым покровом благоприятствуют сохранению вечной мерзлоты. В Монголии вечная мерзлота проникает на юг так далеко, как больше нигде

¹ *Кадырова А. Г.* Продолжительность и интенсивность осадков на территории МНР // Труды Главной геофизической обсерватории. 1976. Вып. 376. С. 60.

² *Береснева И. А.* Указ. соч. С. 250.

на земном шаре, – до 47⁰ северной широты. Вместе с тем, в горах может накапливаться снеговой покров значительной мощности. На некоторых горных вершинах он сохраняется в течение всего года. Нетающей снежной шапкой увенчана священная вершина Отгон-Тэнгэр (4021 м) в Западном Хангае (Завханский аймак).

Принципиально важно отметить, что кочевая цивилизация Центральной Азии смогла сформироваться не в последнюю очередь благодаря такой климатической особенности этого региона, как малоснежность зим. Это обстоятельство позволяло и сейчас позволяет содержать скот круглый год на подножном корму, полагаясь в большей степени на естественные запасы кормовых растений, до которых скот может относительно легко добраться самостоятельно, чем на их заготовки. Однако в случае сильных снегопадов в районах кочевого скотоводства возникает угроза массовой гибели скота от бескормицы, о чем ниже мы будем говорить отдельно.

Описанные в данном разделе особенности климата Центральной Азии в значительной степени определили своеобразие гидрологии, почв, растительного и животного мира.

Из всех типов растительности в Центральной Азии наиболее распространены степи, которые в течение тысячелетий служили кормовой базой кочевой скотоводческой цивилизации. Важнейшими факторами, определяющими облик степей, являются недостаток осадков (в среднем менее 400 мм в год, а местами существенно меньше), повышенная инсоляция, сильные ветры, высокие летние и низкие зимние температуры, в совокупности не позволяющие развиваться древесным растениям. Поэтому степь характеризуется господством многолетних травянистых растений, в первую очередь дерновинных злаков (различных видов ковыля и овсяниц, змеевки, тонконога, житняка и других), осок, луков, полыней и некоторых видов разнотравья, а также кустарников – караган. Эти растения хорошо приспособлены к недостатку влаги летом, низким температурам зимой и постоянному стравливанию и вытаптыванию дикими, а теперь и домашними животными. Плотные дерновины степных растений способствуют удержанию влаги и мелкозема, что улучшает условия их водоснабжения, а почки возобновления надежно

укрыты от повреждений основаниями отмерших листьев¹. В процессе эволюции эти растения выработали целый ряд морфолого-физиологических приспособлений к сложной природно-климатической обстановке, позволяющих им занимать доминирующее положение на огромных пространствах степей.

В зависимости от особенностей климата, строения земной поверхности и плодородия почв специалисты различают несколько зональных типов степей: луговые, настоящие, опустыненные, пустынные и ряд других. Каждый тип характеризуется определенным набором доминирующих видов растений и, соответственно, пастбищными свойствами: продуктивностью, устойчивостью к выпасу, способностью к самовосстановлению. Как общее правило, при движении с юга на север количество осадков возрастает, что ведет к увеличению флористического разнообразия и биомассы степной растительности и, следовательно, к способности степного ландшафта прокормить большее количество травоядных животных. В прошлом большое распространение имели ковыльные степи, но сейчас, вследствие многолетнего нерационального выпаса скота, на пастбищах разрастаются малопоедаемые или совсем непоедаемые, сорные и даже ядовитые для домашних животных растения, как, например, эфедра китайская (*Ephedra sinica*, монг. *дээрэн*) или лук многокорневой (*Allium polyrrhizum*, монг. *тан*). Вероятно, в определенной мере этому способствует протекающее независимо от хозяйственной деятельности человека усиление аридности местообитаний и деградация почвенного покрова.

Среди травянистых растений немалая часть представляет собой питательный корм для животных: джейранов, дзеренов, куланов, сайгаков, диких лошадей, стада которых составляли неотъемлемую часть степных экосистем и служили объектом охоты кочевников. Необозримые степные просторы позволяли устраивать многодневные облавы, в то же время являвшиеся, как известно, военной тренировкой, так как между облавами на зверей и нападением на врагов не было принципиальной стратегической разницы: тех и других старались измотать преследованием, взять в кольцо и, наконец, захватить живыми или перебить. Дикие копытные постоянно перемещаются по степи

¹ Лавренко Е. М., Карамышева З. В., Никулина Р. И. Степи Евразии. Л., 1991. С. 8.

в поисках лучшего корма. Популяции этих животных имеют достаточно стабильные пути сезонных миграций и свои привычные пастбища. По сути, одомашненные животные, круглый год пасущиеся под открытым небом, ведут себя аналогично, с той, впрочем, существенной разницей, что их перемещениями руководит человек. Таким образом, биом евразийских степей представляет собой отлаженную в течение десятков тысяч лет мегаэкосистему, в которой все основные звенья – почвы, растительность, животные и, наконец, человек находятся в тесном взаимодействии и взаимозависимости.

Важной чертой природы степной зоны Евразии является ее сравнительно невысокая продуктивность. Например, по данным, полученным Совместной Российско-Монгольской комплексной биологической экспедицией РАН и АНМ, в Монголии валовая надземная фитомасса колеблется от 2 до 28 ц/га, в зависимости как от природно-климатических условий конкретного участка степей, так и от погодных особенностей конкретного года. Поэтому количество скота, способного одновременно прокормиться с единицы степной площади, не может быть очень большим. Эмпирическим путем установлено, что пастбищный минимум составляет, усредненно, 2 га на условную овцу. В этом случае происходит успешный нагул животных без риска деградации пастбища.

Рассчитано, что лошадь можно приравнять к 5,9 условных овец, а верблюда – к 11,8. Учитывая, что средняя норма питания для одного взрослого человека в умеренном климате составляет 2,5–3 тыс. килокалорий, за эталон можно принять 36 условных овец. Отсюда несложно рассчитать индекс обеспеченности продуктами питания, разделив приходящееся на одного человека количество скота (в условных овцах) на 36 условных овец. Величина более единицы указывает на устойчивое хозяйство, менее единицы – на то, что хозяйство не в состоянии существовать только за счет скотоводства. Зная общее количество скота и размер стада на одного человека, можно вычислить минимальную экологически допустимую численность населения. Подобные расчеты проводились в отношении нескольких кочевых народов¹.

¹ Тортика А.А., Михеев В.К., Кортиев Р.И. Некоторые эколого-демографические

Несмотря на определенную общность природной среды, степной пояс неоднороден на своем протяжении: с запада на восток нарастает континентальность климата и, как следствие, изменяются климатические и экологические градиенты, от которых зависит живая природа. Его западный сектор получает существенно больше влаги и тепла, чем восточный, климат здесь мягче, почвы гораздо более плодородные (черноземы), что и привело его к сильному разрушению в последние столетия, особенно в XX в., когда степи на огромных пространствах распахивались. Поэтому сейчас сохраняются лишь островки степей на юге Восточной Европы и России, в Зауралье, для сбережения которых организуются заповедники. Восточный сектор евразийских степей сохранился лучше. Резко континентальный климат позволял развивать в небольших размерах орошаемое земледелие и почти исключал богарное, а почвенный покров, тонкий, неустойчивый к эрозии и малоплодородный, также не способствовал распашке. Для климата степей характерны периодически повторяющиеся засухи, угрожающие земледелию и препятствующие наступлению лесов, но способствующие расширению зоны пустынь. В настоящее время синергетическое воздействие на степи аридизации климата, когда на фоне растущих среднемноголетних температур сокращается количество осадков, и практически нерегулируемых сильных пастбищных нагрузок, ведет к быстро нарастающей деградации степных экосистем и опустыниванию больших территорий.

Степной пояс не имеет строго очерченных границ, его рубежи подвижны вследствие вековых колебаний климата. Кроме того, лесостепи на севере и полупустыни на юге также обживались кочевниками, тем самым расширяя ареал евразийского номадизма и порой предоставляя людям дополнительные возможности эксплуатации природных ресурсов. По окраинам степей и в оазисах можно выращивать злаки и другие культуры, создавать временные или постоянные поселения для развития ремесленного производства. Правда, эти в целом не свойственные кочевникам занятия могли выполняться пленными или

и социальные аспекты истории кочевых обществ // Этнографическое обозрение. 1994. № 1. С. 49–62.

перебежчиками – представителями оседлого мира. Известный казахский исследователь номадизма Н. Э. Масанов разделяет местообитания кочевых народов на ареалы и маргинальные зоны, которые неодинаково реагируют и влияют на хозяйственную деятельность человека и определяют параметры и направленность развития системы материального производства¹. Важно отметить различное воздействие изменения климата на ведение хозяйства в ареалах и маргинальных зонах: первые наиболее консервативны, тогда как во вторых возможна определенная пластичность и гибкость адаптации хозяйства к природной и социальной среде².

Степной пояс Евразии не представлял серьезных преград как для расселения специфических видов животных и растений, так и для перемещения кочевников. Он почти лишен высоких гор и пересекающих его пустынь, а также земель, плотно заселенных оседлыми жителями. Практически на всем его протяжении номады могли находиться в привычной природной среде, к которой они были исторически адаптированы, в том числе визуально, что немаловажно с точки зрения ощущения безопасности. Почти везде они находили корм для своих стад. Реки они могли преодолевать вплавь, но чаще, по-видимому, предпочитали форсировать их зимой по льду. Отсутствие географических препятствий позволяло степным империям расширяться буквально с молниеносной быстротой. Кочевники Центральной Азии стремились овладеть привычными степными ландшафтами, поэтому направляли свои удары по великому степному поясу Евразии порой до самой Европы, но не вторгались особенно глубоко ни на юг – в китайский агроландшафт, ни на север – в сибирскую тайгу. Этому обычаю изменили монголы, хотя и они не сразу стали развивать успехи первых побед, аннексируя земли чжурчжэньского государства Цзинь (1125–1234).

Степной пояс веками служил для различных народов Евразии важнейшим путем, связывающим государства и культуры. По нему тянулась северная ветвь Великого шелкового пути.

¹ Масанов Н. Э. Кочевая цивилизация казахов (основы жизнедеятельности номадного общества). Алматы, М., 1995. С. 24–25.

² Там же. С. 27.

Помимо шелка и других товаров, этот путь обеспечивал обмен идеями, технологиями, религиозными доктринами. Однако он же легко позволял кочевникам проникать далеко на запад и вторгаться на земли Европы, разрушая и грабя.

В то же время природная среда служила кочевникам защитой от китайской экспансии. За всю многовековую историю Китаю так и не удалось утвердить в степях свою власть. Это до некоторой степени смогли осуществить лишь кидани и позже, более успешно, маньчжуры. Центральная азиатская степь практически непригодна для земледелия и поэтому не представляла для китайцев интерес, как, впрочем, и китайские пашни были чужды и бесполезны для номадов. Антагонизм Севера и Юга был хорошо понятен как номадам, так и жителям Среднего государства. В «Ляо ши» он показан очень рельефно, хотя и без попыток бросить тень на какую-либо из сторон: «Поскольку природные условия местности и климат во вселенной различаются по степени благоприятности, живущие в различных местах люди действуют как им удобно. Правители же управляют людьми, сообразуясь с тремя силами природы. К югу от Великой стены выпадают сильные дожди и стоит сильная жара. Живущие здесь люди пахут землю и сеют хлеб, чтобы питаться; разводят тутовые деревья и коноплю, чтобы одеваться; строят дворцы и дома, чтобы жить; возводят города, окруженные внутренними и внешними стенами, чтобы управлять. В Великой пустыне стоят сильные морозы и дуют сильные ветры. (Население) пасет здесь скот, занимается охотой и рыболовством, чтобы питаться; добывает кожи и шерсть, чтобы одеваться; переезжает с места на место в соответствии с сезонами года, причем повозка и спина лошади служат для него домом. Вот как климатические и природные условия отделили юг от севера»¹.

Естественным рубежом между Поднебесной и Степью была полоса пустынь (кит. Шамо), а в качестве искусственного барьера служила Великая Китайская стена. В принципе, эти природно-климатический и фортификационный рубежи были довольно легко преодолимы для кочевой конницы. Ограбив приграничные земли Китая, номады обычно благополучно

¹ Е Лун-ли. История государства киданей / Пер. В. С. Таскина. М., 1979. С. 11.

возвращались обратно. Ответные китайские карательные экспедиции нечасто достигали в степях успеха. Медлительные обозы тормозили продвижение армий, среди тяглогового скота начинался падеж. Даже удачные военные походы могли обернуться катастрофой, так как измотанной в боях армии еще предстоял долгий обратный путь через каменистые или песчаные пустыни. Вне сомнения, природный фактор сильно отразился на центрально-азиатской политике Китая, стратеги которого предпочитали натравливать одних «варваров» на других вместо того, чтобы изнурять свои силы в погонях за номадами по бескрайним степям.

Глава II

АДАПТАЦИЯ МАТЕРИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ НОМАДОВ К КЛИМАТУ

Описанные в предыдущей главе особенности климата Центральной Азии заставили обитающие здесь народы вырабатывать специфические приемы адаптации как своей материальной, так и духовной культуры. Можно сказать, что сам кочевой образ жизни сложился под опосредованным влиянием засушливого климата и резких перепадов температуры.

Жилище номадов – юрта (монг. *гэр*) отлично приспособлено к кочевому образу жизни, легко и достаточно быстро ставится и разбирается, легко транспортируется и, наконец, надежно защищает своих обитателей от сурового климата¹. Для землетрясения такое жилище практически неуязвимо. Благодаря обтекаемой форме юрта устойчива к сильным ветрам. К центру ее свода изнутри крепится веревка (раньше – сплетенная из конского волоса, сейчас – нередко купленная в магазине). При сильном ветре к ней привязывают тяжелый камень для придания юрте дополнительной устойчивости, а могут и держать веревку руками, пока не пройдет буря. В летнюю жару войлочное покрытие приоткрывают снизу, чтобы в образовавшуюся щель мог свободно проникать ветер и охлаждать внутреннее пространство юрты. Зимой юрту утепляют дополнительным слоем войлока, а понизу укрепляют войлочную полосу шириной до полуметра с целью исключить продувание. Сейчас многие

¹ *Даажав Б.* Юрта – основа монгольского зодчества // Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. Улан-Батор, 1974; *Майдар Д., Дарьсурэн Л.* Гэр. Улаанбаатар, 1976; *Егоров В.Л., Жуковская Н.Л.* Жилище населения Монгольской Народной Республики // Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Восточной, Восточной и Центральной Азии. М., 1979.

жилые юрты имеют дощатый пол, что не только создает дополнительное удобство, но и снижает риск подтопления в случае ливня. Сверху и с боков от затяжных дождей и ливней юрту защищает также брезент, которым покрывают войлок и крепят при помощи веревок. В наши дни монгольские скотоводы предпочитают использовать брезент российского производства и неодобрительно отзываються о китайском.

Поддерживать оптимальную температуру внутри юрты помогает очаг. Исторически он был открытым. Над огнем ставили таган (*тулаг*), состоящий из трех или четырех ножек, представляющих собой узкие железные пластины, к которым приклепано несколько железных обручей. Нижние концы ножек отгибали наружу для лучшей устойчивости, а верхние, напротив, загибали внутрь – на них опирался котел¹. Размеры тагана были различны и зависели от размеров самой юрты. Топливом служил и служит сейчас сухой помет крупного рогатого скота – *аргал*. Это топливо весьма обильно в степи, причем его запасы естественным образом постоянно пополняются. Оно дает хороший жар и при горении почти не выделяет дыма, зато, если сбить пламя, то можно получить густой белый дым, отпугивающий комаров и мошек. В случае его нехватки в дело идет также помет других видов скота, а в лесостепной зоне – дрова. Интересно, что при одновременном наличии и древесины, и *аргала* кочевники чаще отдают предпочтение последнему. Дым от очага уходит через предусмотренное конструкцией юрты дымовое отверстие – *тооно*; через него же, по представлениям номадов, с Неба на живущих в ней людей нисходит благодать.

Согласно известной легенде, излагающейся в «Сокровенном сказании монголов», через *тооно* в юрту Алан-гоа проник небесный посланец, от которого она родила трех сыновей, один из которых – Бодончар – положил начало роду борджигин, из которого позже вышел Чингис-хан. Отвечая на обоснованные сомнения своих сыновей, откуда у них после смерти отца появились вдруг братья, она сказала: «Вы, двое сыновей моих, Бельгунотай да Бугунотай, осуждали меня и говорили между

¹ Вяткина К.В. Монголы Монгольской Народной Республики // Восточно-азиатский этнографический сборник. Труды Института этнографии. Новая серия. Т. LX. М., Л., 1960. С. 187.

собой: “Родила, мол, вот этих троих сыновей, а от кого эти дети?” Подозрения-то ваши основательны. Но каждую ночь, бывало, через дымник юрты, в час, когда светило внутри (погасло), входит, бывало, ко мне светло-русый человек; он поглаживает мне чрево, и свет его проникает мне в чрево. А уходит так: в час, когда солнце с луной сходится, процарапываясь, уходит, словно желтый пес. Что ж болтаете всякий вздор? Ведь если уразуметь все это, то выйдет, что эти сыновья отмечены печатью небесного происхождения. Как же вы могли болтать о них как о таких, которые под пару простым смертным? Когда станут они царями царей, ханами над всеми, вот тогда только и уразумеют все это простые люди!»¹

Наконец, до проникновения в степи часов кочевники определяли время по движению проникающего через дымник солнечного луча по стенкам юрты. У монголов световой день делился на 29 периодов².

Будучи центральным элементом юрты и играя исключительно важную роль в жизни ее обитателей, очаг издревле наделялся сакральными свойствами, служил символом стабильности и оберегался от случайного осквернения рядом строгих запретов. Его нельзя заливать водой, бросать в него мусор, размахивать над ним острыми предметами. Сейчас встретить открытый очаг в Монголии сложно, как правило, его заменила железная печка с трубой промышленного производства, выведенной через дымник.

Средством вентиляции (а заодно и естественного освещения) являлась также дверь. У монголов дверь юрты обращена на юг. Причины такой ориентации иногда выводят из идеи сакральности юга в традиционной монгольской культуре³ подобно тому, как древние тюрки почитали восток и ставили свои юрты выходом в сторону восходящего солнца. Про них современники-китайцы

¹ Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. М., Л., 1941. § 20–21.

² *Lubsanjab Ch. Customary Ways of Measuring Time and Time Periods in Mongolia // Journal of Anglo-Mongolian Society. 1974. Vol. 1. № 1. P. 8–11.*

³ По мнению В.В. Бартольда, культ Юга не был исконно монгольским; он получил распространение в степях в эпоху киданьского владычества (X–XII вв.), а при Чингис-хане сделался официальным (*Бартольд В.В. К вопросу о погребальных обрядах турков и монголов // Сочинения. Т. IV. М., 1966. С. 392–393*). Вероятно, сами кидани позаимствовали его у китайцев, где он был известен с древнейших времен.

писали: «Хан всегда живет у гор Дугинь. Вход в его ставку с востока, из благоговения к стране солнечного восхождения»¹. Не отрицая эту вероятность, хотелось бы отметить, что южное направление в данном случае представляется весьма рациональным: оно обеспечивает наибольший приток света и тепла внутрь жилища, оптимально обеспечивает защиту от холодных ветров. Дверь осмысливалась как граница между «своим» и «чужим» мирами². Не случайно многие специалисты сравнивают юрту с моделью Вселенной – микрокосмом отдельно взятой кочевой семьи. Поэтому дверь украшали орнаментом, привлекающим благо и не пропускающим внутрь зло.

Наверное, нет необходимости доказывать, что по национальной одежде хорошо «прочитывается» специфика климата. Как очень точно заметила Л. Л. Викторова, «традиционная одежда монголов формировалась как культурно-историческое явление, связанное в первую очередь с адаптацией многих поколений местного населения к окружающей природной среде»³. Летняя одежда кочевников Центральной Азии была приспособлена к резким колебаниям температур в течение суток и к неожиданной перемене погоды, когда на смену нестерпимой жаре внезапно приходит холод, или наоборот. Длиннополый халат *дэли*, который шьется и на мужчин, и на женщин, эффективно сохраняет тело человека как от перегрева, так и от переохлаждения. Этого, конечно, не скажешь о некоторых современных *дэли* из синтетических тканей. Кожаные сапоги позволяют ногам быть в комфорте в любую погоду. Зимняя одежда шилась из шкур домашнего скота и диких зверей. Рукава верхней одежды длинные, заменяющие рукавицы. Ноги защищали от холода войлочными чулками.

Климат оказывает влияние и на культуру питания кочевников. В их традициях достаточно ясно просматриваются два «пищевых» сезона: летний и зимний⁴, которые определяются не только доступностью в то или иное время различных

¹ Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М., Л., 1950. С. 230.

² Жуковская Н. Л. Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика. М., 2002. С. 19.

³ Викторова Л. Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М., 1980. С. 48.

⁴ Жуковская Н. Л. Кочевники Монголии. С. 87.

источников питания, но и возможностями запастись едой впрок. В летний сезон кочевники питались пищей растительного происхождения и молочными продуктами. Источником мяса служила в первую очередь дичь. Если же летом было необходимо заготовить мясо впрок, его вялили, разрезав на тонкие полосы и подвесив под свод юрты. Полученный продукт называется *борц*. Зимой в пищу идет главным образом мясо домашних животных. Для сохранения свежего мяса нужен холод. Поэтому массовый забой скота производят поздней осенью или в начале зимы, с наступлением морозов. Считается, что в прохладное время в пищу не годится козлятина¹. Скорее всего, это представление происходит из традиционного деления домашних животных на скот «с горячим дыханием» (овцы, лошади) и скот с «холодным дыханием», куда относятся коровы, верблюды и козы. Монголы полагают, что мясо животных с «холодным дыханием» обладает охлаждающим действием. Оно не впрок больным людям.

Свежее молоко монголы не пили. Чтобы оно не скисло, его кипятили. Зимой его замораживали в закрытой посуде и по мере надобности откалывали куски, которые разводили в чае или горячей воде. Летом молоко высушивали на солнце в плоской широкой посуде и потом превращали его в порошок, чтобы добавлять в чай или воду². Много кобылье молоко употребляется для изготовления любимого напитка кочевников – кумыса (монг. *айраг*).

Различные климатические и метеорологические явления также нашли отражение в духовной культуре кочевников. Эта сторона кочевой жизни подробно рассматривается в статье М. М. Содномпиловой³. Обитавшие на просторах Центральной Азии тюркские и монгольские народы видели причины тех или иных погодных феноменов в проявлениях воли сверхъестественных существ – божеств, духов природы или духов предков. Поэтому считалось, что некоторые действия людей могут разгневать потусторонний мир, результатом чего будут стихийные

¹ Вяткина К. В. Указ. соч. С. 241.

² Жуковская Н. Л. Кочевники Монголии. С. 93.

³ Содномпилова М. М. Атмосферные явления в концептуальной и языковой версиях картины мира монгольских народов // В мире традиционной культуры бурят. Вып. 2. Улан-Удэ, 2007. С. 152–201.

бедствия, ненастье и тому подобное. Напротив, умилоствление божеств и духов своевременными подношениями и молитвами ведет к благоприятной погоде и гарантирует от катаклизмов.

По-видимому, чаще всего кочевникам приходилось иметь дело с духами-«хозяевами», владевшими всем, что существует в природе – географическим пространством, землями и водами, горами и реками, животными и растениями. Характер этих духов представлялся людям довольно тяжелым, и вызывать их ярость было очень опасно. Например, в начале прошлого столетия И. М. Майский сделал следующую зарисовку монгольских представлений о последствиях вторжения людей на охраняемые духами земли: «Копать землю среди монголов считается чрезвычайно опасным, так как это влечет за собой несчастье. Когда наша экспедиция стояла у развалин древней столицы Чингис Ханова рода Каракорума, к нам в лагерь приезжали окрестные монголы и с тревогой спрашивали, не собираемся ли мы производить раскопки. При этом они сообщали, что лет десять тому назад сюда тоже приезжали какие-то русские, рыли землю, и в результате начался повальный падеж скота. В другом месте проводник-монгол нам рассказывал, что несколько времени назад один халхасец, соблазнившись рассказами о драгоценностях, будто бы скрытых в старинных могилах, разрыл подобный курган и действительно нашел там золотые вещи. Но вслед за этим скоропостижно умерли все его дети. Не менее опасно рубить лес в так называемых “священных местах”, число которых в Монголии – легион, так как от этого происходят засухи, снежные зимы, гибель людей и другие ужасы. В Дзаинь-Шаби монгольский князь Джа Бейсэ, у которого умер сын, предъявил по этому поводу претензию к тамошнему отделению (русского) Монгольского Банка, которое за 3 года перед тем срубило несколько деревьев в священном лесу. Смерть княжеского сына была якобы последствием этого кощунства»¹.

Несколькими годами позже знаменитый русский исследователь Центральной Азии П. К. Козлов отметил, что в долине реки Онгийн-гол стояла в степи каменная баба, которую местное

¹ *Майский И.* Современная Монголия (Отчет Монгольской Экспедиции, снаряженной Иркутской конторой Всероссийского Центрального Союза Потребительских обществ «Центросоюз»). Иркутск, 1921. С. 37.

население называло «Хара-ушхай» («Злая старуха»). Люди верили, что если тронуть ее рукой, тотчас разразится сильная буря. Опасный монумент выкопали и увезли в Ленинград¹.

Особой силой и влиянием народное сознание наделяло духов священных гор. Такие горы подразделялись на «добрые» и «злые»; духов-«хозяев» последних умиляли молитвами и жертвоприношениями, иначе они могли наслать на людей болезни и погубить скот. Кочевники изобрели и более радикальное средство воздействия на горных духов, если те оказывались несговорчивыми: гору могли переименовать. Если и это не помогало, ее имя вообще переставали упоминать, а гору называли просто «хайрхан», что значит «милый», «любезный». Поэтому, как подметил еще В. А. Казакевич, монгольские карты пестрят «хайрханами», за которыми теряется их первоначальное наименование. Люди опасались называть эти горы по имени, так как верили, что это гневит духов, которые поднимают сильный ветер, производящий зимой буран, а летом – песчаную бурю².

Примеры традиционных верований кочевников, касающихся кары духов-«хозяев» местностей или особенных природных или рукотворных объектов, поистине неисчислимы. Чтобы избежать неприятностей, номады пытались задобрить духов жертвоприношениями – нередко символическими, такими как, например, камень, возлагаемый на *обо*³.

Другая категория духов – это духи предков, в принципе благоволящих своим потомкам, но только в случае своевременного проведения последними положенных ритуалов. Их чествование обычно проводили на родовых *обо* в начале лета. Свежая зелень вокруг радовала духов, и у них просили удачи и счастья. Ритуал повторяли в начале осени, когда скот нагулял жир, заготовлены на зиму продукты. Он носил благодарственный характер. Однако в случае природных катаклизмов обряды на *обо* проводили в девятый день любого месяца с целью

¹ Козлов П. К. Краткий отчет о Монголо-Тибетской экспедиции Государственного Русского Географического общества 1923–1926 гг. Л., 1928. С. 16.

² Казакевич В. А. Современная монгольская топонимика. М., Л., 1934. С. 9.

³ *Обо* – традиционное культовое сооружение кочевников, представляющее собой, в простейшем случае, кучу камней на перевале или возле какого-либо священного объекта (дерева, скалы, родника). Каждый проходящий или проезжающий добавлял камень или клал какой-нибудь символический подарок для духов-«хозяев» *обо*.

задобрить духов¹. Еще одним действенным средством склонить духов на свою сторону считалось посвящение им определенного животного из стада (*сэтэр*). Отобранное по специальным критериям животное считалось подарком для духов. В отношении него существовал ряд правил и запретов, варьиовавшихся у разных народов Центральной Азии. Акт посвящения должен был обеспечить защиту стад от стихийных бедствий, болезней и хищников и в то же время способствовать увеличению поголовья².

Благодаря распространению с конца XVI в. среди монгольских народов буддизма культ духов-«хозяев» претерпел трансформацию: теперь они считались не только хранителями природы, как и прежде, но также блюстителями религии. Среди них выделились две главные категории: *лусы* и *сабдаки*. В современной культуре монголов они фигурируют на равных правах. Считается, что слова «*лус*» и «*сабдак*» так же неразделимы, как неразделимы вода и земля. Хотя традиция связывает этих существ, соответственно, с водой и землей, они обитают не только там, но, скорее, в особом плане между землей и небом. Все природные катастрофы: засухи, наводнения, голод, болезни людей и скота, а также войны и прочее – следствия их гнева на людей. Для умиротворения *лусов* и *сабдаков* им приносят жертвы.

Люди, живущие в районе озера Хубсугул на севере Монголии, полагают, что каждый *лус* имеет свой прямой путь между какими-либо двумя материальными точками в пространстве, которые всегда постоянны. Длина пути колеблется от нескольких метров до десятков километров, а ширина составляет около полутора метров. Людям следует избегать пересекать этот путь. Если на пути *луса* поставить юрту, это может привести к смерти человека или его скота от болезни; недуг поражает также того, кто ляжет спать на таком пути. Зимой, когда озера и реки замерзают, *лусы* находятся в состоянии покоя и не передвигаются по своим дорогам. Они пересекают каждую реку и озеро от холма до холма или от одного одиночного дерева в степи до другого, чем

¹ Эрдэнэболд Лхагвасурэн. Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX – начало XX в.). Улан-Удэ, 2012. С. 39; Галданова Г.Р., Герасимова К.М., Дашиев Д.Б. и др. Ламаизм в Бурятии XVIII – начала XX в. Структура и социальная функция культовой системы. Новосибирск, 1983. С. 148–149.

² Эрдэнэболд Лхагвасурэн. Указ. соч. С. 83.

отличаются от духов умерших шаманов, которые не пересекают водные объекты. *Лусы* не движутся через перевалы, они предпочитают горные вершины. В Монголии много мест ассоциируется с дорогами *лусов*. Для почитания *лусов* и *сабдаков* на горных вершинах и возле рек устанавливали *онгоны*¹.

По роду своей деятельности в контакт с *лусами* входят шаманы, утверждающие, что форма *лусов* невидима, но их злые дела ясно различимы. Благодаря общению с ними шаманом может стать и обычный человек, причем он считается «укрепленным *лусами*», и его магическая сила намного превосходит силу рядовых шаманов. Шаманка Дулам-удган в 1969 г. говорила, что *лусы* находятся в местах, где нет дыма. Будучи водными духами, они не любят мясо, но благосклонны к молочным продуктам. Они делятся на черных, синих и белых. По словам другой шаманки, Баяр-удган, *лусы*, облюбовавшие шаманское дерево в Алгаге у истока реки Иведин-гол, любят изюм и сладости. Явившись на призыв шамана, *лус* не проникает в его тело дальше, чем в подколенные впадины, поэтому шаман должен проводить ритуал сидя, иначе *лус* может разозлиться и отомстить своему невежливому «коллеге».

Поскольку основным местом обитания *лусов* считались водоемы, нельзя разводить огонь у истока реки или ручья, так как огонь и вода – противоположности. Нельзя ставить юрту или ложиться спать в месте слияния двух рек. Традиция запрещает загрязнять водоемы молоком, кровью, нечистотами, волосами, шерстью и т.п. К чему может привести нарушение данного запрета, иллюстрирует следующая история. Одна семья проводила много летних сезонов возле озера Ногоо-нур в сомоне Ренчинлхюмбе Хубсугульского аймака. Из-за болезней, волков и непогоды они потеряли много скота и побросали останки в озеро или зарыли на берегу. Гнев *лусов* настиг старшего сына хозяйки через несколько лет (считается, что это происходит через 3, 5 или 7 лет). Его мать была шаманкой, и причина несчастья открылась ей посредством крыс, которые начали бегать по телу лежавшего сына и были готовы его сожрать. Хотя мать обладала

¹ *Онгон* – символическоеместилище духа, антропоморфная или зооморфная фигура, сделанная из различных материалов.

большой шаманской силой, сама будучи «укрепленной *лусами*», она не смогла справиться с бедой, ее выручил другой шаман¹.

Бурятам *лусы* представлялись антропоморфными существами без глаз. Если человек ночью тревожил их, они могли его ударить, после чего в скором времени этот человек заболел и даже мог умереть².

Под влиянием китайской культуры монголы усвоили идею, что за атмосферные осадки отвечают драконы (кит. *лун*, монг. *луу*), поэтому наблюдается смешение понятий «*лун*» и «*лус*».

По монгольским представлениям, Лус спускается на землю в первый или второй день лета и живет там до середины осени (16–17-е числа второго осеннего месяца), а затем возвращается на небо. Сезонные игры лета и осени были приурочены как раз к этим дням. Главное место занимала игра «*цагаан мод хаях*» («бросать белое дерево»), предназначавшаяся именно для Луса. В середине осени араты благодарили его при помощи этой игры за «хорошо прошедшее лето»³. В бабки (*шагай*) играли только осенью и зимой, так как считалось, что эта игра вызывает недовольство Луса – хозяина земли и воды, который посылает дождь, гром и молнию, поэтому летом и весной она опасна⁴.

Согласно поверьям калмыков, хозяин воды и податель дождя Лу усн-хан (дракон) зимой находится на дне океана, а в начале весны, с праздником Цагаан сар, поднимается на поверхность. Когда он сильно разевает пасть, сверкает молния, а когда его бьет плеткой злой дух и он ревет, раздается гром. Дракон может менять облик и превращаться в ужа или верблюда⁵.

Г. И. Михайлов показал, что в монгольском эпосе существует четкое разделение сверхъестественных существ, в частности на драконов (*луу*) и *лусов*, которые относятся к разным мирам: первые – к Верхнему, вторые – к Нижнему. Образ дракона был известен монголам еще до принятия ими буддизма

¹ Purev O., *Purvee G. Mongolian Shamanism*. Ulaanbaatar, 2007. P. 82–89.

² Нанзатов Б.З., Содномпилова М.М., Шагланова О.А. Пространство в традиционной культуре монгольских народов. М., 2008. С. 63.

³ Кабзиньска-Ставаж И. Сезонные игры монголов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992. С. 106–107.

⁴ Вяткина К.В. Указ. соч. С. 243; Кабзиньска-Ставаж И. Указ. соч. С. 106.

⁵ Бакаева Э.П. Добуддийские верования калмыков. Элиста, 2003. С. 70–73.

в конце XVI в., а *лусы* вошли в монгольский пантеон позже. Ни в «Сокровенном сказании», ни у Рашид ад-Дина о *лусах* не говорится. Автор полагает, что в XIII–XIV вв., т.е. в период Монгольской империи, монголы не знали ни *лусов*, ни Хурмаст-тэнгри (Хормусты), а в XVII в. эти персонажи приобрели популярность. Следовательно, в монгольской культуре драконы древнее, чем *лусы*. Поэтому драконы известны всем монгольским народам, а *лусы* – халхам и ойратам; у бурят они – только духи вод, а у южных монголов они упоминаются очень редко (например, в пекинском ксилографе «Гэсэриады»). В отличие от *лусов*, в эпосе драконы практически не действуют. Таким образом, по заключению Г. И. Михайлова, «между луу и лус ничего общего нет»¹.

Различия между этими сущностями обсудил С. Ю. Неклюдов, отметивший, что слово «*лус*» в монгольском языке происходит от тибетского «*klu*». Следовательно, лусы и драконы пришли в монгольскую культуру разными путями².

Молния и сопровождающие ее громовые раскаты воспринимались как проявления воли Неба. В этнографической литературе очень часто можно встретить сюжеты, демонстрирующие страх людей перед этими явлениями и особое отношение к месту и объекту, пораженному молнией, будь то человек, домашний скот, юрта или что-то иное. В большинстве случаев люди старались укрыться от грозы, а если человек или домашнее животное становились жертвой молнии, по отношению к ним требовалось совершать специальные обрядовые действия.

Однако представители родов, претендующих на происхождение от Неба, в случае грозы вели себя иначе. По существу среди кочевников убеждению, молния не бьет в людей «небесных» родов – своих родственников. Среди таковых числились Чингис-хан и его потомки. Мало того, что сами они были защищены от молний, эта протекция распространялась также и на тех, кто их почитает³. Напротив, причинение борд-

¹ Михайлов Г. И. Луу и лус в произведениях героического эпоса монгольских народов // Краткие сообщения Института Азии. Т. 63. М., 1963. С. 75–79.

² Неклюдов С. Ю. Эти капризные и ленивые драконы: от паремии к мифу // Антропологический форум. 2014. № 21. С. 152–165.

³ Purev O., Purvee G. Op. cit. P. 113.

жигинам зла, как указывает ордосский князь и историк Саган Сэцэн (1604–?), навлекало на злодея небесную кару¹.

Заметив приближение грозových туч, представитель рода тайжча открывал верх юрты, его жена тем временем готовила молоко и брала ритуальную ложку *цацал*, имеющую девять углублений. Затем они оба выходили из юрты и начинали обходить ее слева направо, т.е. по ходу солнца, как принято в Центральной Азии совершать обход ритуальных объектов. Ложкой брызгали молоко вверх. Тайжча при этом кричал, обращаясь к Небу: «Ты почему хочешь опуститься на людей? Если спустишься, спускайся на меня, я – тайжча по происхождению, белой кости!» Обход юрты продолжался до тех пор, пока не стихнут звуки грома и не пойдет дождь².

Весной, когда гремит первый гром, с неба нисходит благодать, поэтому в знак благодарения кропили молоком³. При первом весеннем громе дэрбэты трижды обходили юрту и брызгали на нее молочными продуктами⁴. А если молния попадала в привязанного около юрты ягненка, теленка или жеребенка, хозяин с этого момента никому не давал выносить из юрты молочные продукты и соль. Его потомки тоже соблюдали этот запрет⁵.

Представители другого принадлежащего к ойратам народа – олёты – тоже связывали первый весенний гром с пробуждением дракона *луу*; собственно говоря, гром – это и есть голос *луу*. Они считали весеннюю грозу благодатным временем и, подобно дэрбэтам, совершали ритуальный обход юрты и кропление молоком. Среди ойратов бытовало поверье, что дракон на зиму уходит в спячку в нозоть правой руки человека⁶. Интересно, что заимствованный из Китая образ дракона вытеснил древний монгольский образ белого небесного верблюда, с которым кочевники связывали различные метеорологические явления⁷.

¹ Владимирцов Б. Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934. С. 147.

² Абаева Л. Л. Культ гор и буддизм в Бурятии. Новосибирск, 1992. С. 98–99.

³ Эрдэнэболд Лхагвасурэн. Указ. соч. С. 15.

⁴ Вяткина К. В. Указ. соч. С. 187.

⁵ Там же.

⁶ Эрдэнэболд Лхагвасурэн. Указ. соч. С. 16.

⁷ Содномпилова М. М. Указ. соч. С. 163.

Урянхайцы воспринимали громовые раскаты иначе – для них это был голос предков. Поэтому во время грозы было строго запрещено шуметь, кричать, громко разговаривать, смеяться и находиться на улице. Нарушитель этих запретов рисковал быть пораженным молнией, которую посылали разгневанные предки. Полагалось жечь белый саксаул и окуриваться его дымом. Это дерево использовалось также в случае затяжного ненастья: пучки его веток развешивали под дымовым отверстием юрты. Исследователи полагают, что в данном случае значение мог иметь белый цвет саксаула, так как этот цвет характеризует обрядность западных монголов, связанную с почитанием неба в период гроз¹.

Среди монголоязычных и тюркоязычных народов Центральной Азии еще более широко было распространено убеждение, что молния не бьет в березу, поскольку она – «дерево Неба». Поэтому монголы делали из нее рукоятки оружия, топорища, седла, колыбели². Чтобы защититься от молнии свое жилище, кочевники делали из березы опорные столбы – *багана*. Алтайцы в этих целях держали березовые ветки в переднем углу *аила* (жилища), а во время грозы клали их на очаг. Еще в числе деревьев, предохранявших, как считалось, от молнии, называют иву и можжевельник³.

У многих народов, в том числе и среди кочевников, бытовали представления, что убережет человека от поражения молнией могли особые камни. В «Истории о Михаиле и Андронике Палеологах» Георгия Пахимера (1242–ок. 1310) рассказывается, как золотоордынский *беклярбек*, правитель самого западного улуса Золотой Орды Ногай (ок. 1230–1300), оценивал подарки, присланные ему византийским императором: «Итак, вступив в родственный союз с вождем их, Ногаем, царь отправил к нему множество материалов для одежды, и для разнообразных кушаньев, и сверх того, – целые бочки пахучих вин. Отвечая кушанья и вин, Ногай с удовольствием принял это, вместе с золотыми и серебряными кубками. Но что касается разных

¹ Эрдэнэболд Лхагвасурэн. Указ. соч. С. 16–17.

² Purev O., Purvee G. Op. cit. P. 100.

³ Эрдэнэболд Лхагвасурэн. Указ. соч. С. 45–47.

калиптр¹ 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 непоражим? 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»².

Для Центральной Азии, типичным признаком климата которой является засушливость, дающий влагу дождь – само благо. Будучи предвестниками дождя, облака в монгольской культуре наделялись положительной символикой, о чем можно судить по особой популярности орнамента, который образует в искусстве монгольских народов отдельную группу «облачных» узоров³.

Осенняя и весенняя миграции птиц обычно совпадают с непогодой, которую называют *шувуун зад* («птичье ненастье»)⁴. Согласно поверьям ойратов, ветер со снегом или дождем может начаться из-за пролития крови волка на землю или снег⁵. Чтобы избежать ненастья, буряты забрасывали волчью кровь землей или снегом⁶.

¹ Калиптра – головной убор императора – высокая шапка, покрытая дорогой парчовой тканью и украшенная драгоценными камнями.

² Цит. по: Становление и расцвет Золотой Орды. Источники по истории Улуса Джучи (1266–1359) / Сост., вступ. ст., коммент., указатели М.С. Гатина, Л.Ф. Абзалова. Казань, 2011. С. 227.

³ *Содномпилова М.М.* Указ. соч. С. 183; *Пространство...* С. 81.

⁴ *Эрдэнэболд Лхагвасурэн.* Указ. соч. С. 15, 72.

⁵ Там же. С. 122.

⁶ *Хангалов М.Н.* Волк // *Собрание сочинений в трех томах.* Т. III. Улан-Удэ, 2004. С. 48.

Хакасы считали хорошим предзнаменованием вымокнуть под дождем после общественного жертвоприношения. Северные и западные ветры они находили плохими, так как те приносили тучи, дождь и снег. Приход зимы тоже связывался с этими ветрами¹.

В культуре тюркских народов Южной Сибири ветер воспринимался как фактор, усиливающий отрицательные характеристики пространства: ночь, зиму. Будучи одной из природных стихий, он создавал ситуацию изменчивости², в связи с чем необходимо подчеркнуть, что тюрки, подобно многим другим народам, ведущим традиционный образ жизни, ценили стабильность и отнюдь не приветствовали ее нарушения. Напротив, монгольские народы оценивали ветер положительно. По представлениям бурят, сильные и частые ветры выдувают прочь болезни людей и скота, которые насылают злые восточные *тэнгриши* и черные *заяны*³.

Буряты различали верховые (мужские) и низовые (женские) ветры. Первые были связаны с магистральными направлениями север – юг, обладали большой силой и позитивной энергией. Они очищали землю от болезней и нечисти, которые распространялись благодаря туманам. Туман как природное явление оценивался негативно, так как он способствовал дезориентации в пространстве и, хуже того, в нем обычный человек мог различать представителей иного мира, а подобные встречи грозили ему болезнями. Низовые ветры несли болезни и другие напасти⁴.

Вихри считали воплощением душ умерших. Вихрь мог захватить душу встречного человека. Чтобы спастись от этой беды, защищались палкой или ножом, плевали на вихрь⁵. Буряты верили, что при рождении человек обладает тремя душами: хорошей, средней и худой. После смерти человека хорошая душа (*заяши*) поднимается на небо, средняя странствует по земле, а худая остается у тела до тех пор, пока от него

¹ Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988. С. 37.

² Там же.

³ Содномпилова М.М. Указ. соч. С. 170.

⁴ Пространство... С. 90–91.

⁵ Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Человек. Общество. Новосибирск, 1989. С. 84.

ничего не останется. Тогда она делается вихрем, в середине которого вращается, принимая форму моркови. Верхняя часть духа более толстая и имеет на самом верху глаз, а книзу истончается и оканчивается острым концом. Такую форму дух приобретает из-за того, что, крутясь в вихре, он истирается и становится все тоньше, пока не изотрется совсем и не исчезнет. Увидев вихрь, буряты говорили: «Быть уколоту боярышником. Быть застрелену семью стрелами». Считалось, что после этого вихрь прекращается¹. Если бросать в вихрь что-либо, то находящийся в нем дух сердится и увеличивается в размерах. Если вихрь проникал в дом или юрту, это расценивали как дурной знак – нечистый дух попал в жилище². Монголоязычные кидани в X–XII вв. выработали особый способ уберечься от этого явления: «Когда кидане встречаются с вихрем, они закрывают глаза и делают по воздуху сорок девять ударов плетью, говоря при этом семь раз “куньбула”»³.

Монгольские народы давали месяцам названия по природным явлениям и хозяйственной деятельности, характерных для каждого месяца⁴. В Монголии и Туве продолжительность сезонов исчисляли «девятками». Счет календаря велся со дня зимнего солнцестояния – 23 декабря⁵.

Весна и осень как переходные, открытые для перемен сезоны расценивались как наиболее подходящие для ритуальных действий⁶. Летние и зимние месяцы были закрыты для деятельности шаманов⁷. Ведущая в иной мир дорога не использовалась зимой. Согласно представлениям алтайских шаманов, зимой нижнее, видимое небо замерзает, и в это время года они не камлали небесным божествам⁸. Этот сезон был также

¹ Хангалов М. Н. Заяши // Собрание сочинений в трех томах. Т. III. Улан-Удэ, 2004. С. 31.

² Там же. С. 35.

³ Е Лун-ли. История государства киданей / Пер. В. С. Таскина. М., 1979. С. 341.

⁴ Дамдинов Д. Г. О народном календаре монгольских народов // Культура Монголии в средние века и новое время (XVI – начало XX в.). Улан-Удэ, 1986. С. 38–50.

⁵ Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969. С. 293–296; Жуковская Н. Л. Кочевники Монголии. С. 182.

⁶ Традиционное мировоззрение..., 1988. С. 47.

⁷ Там же. С. 49.

⁸ Там же. С. 80–81.

неподходящим для обращения к «хозяевам» гор и вод, так как считалось, что до весны они спят в своих пещерах. Исследователи полагают, что присутствие музыканта-сказителя в артели охотников во время зимнего промысла может объясняться необходимостью «разбудить» «хозяев» леса, чтобы они поделились с охотниками своими богатствами¹. У бурят существовало поверье, что зимой божества и духи земли спят, а злые духи активны в любое время года².

Однако стабильность лета и зимы для людей была неравноценна: лето приравнявалось к бодрствованию, жизни, тогда как зима – к сну, смерти. «Резко различно их эмоциональное восприятие. Лето любили все. Старики радовались, что перезимовали, дети могли свободно бегать, скот пасся на лугах. В целом лето воспринималось как положительное время и в этом смысле было противопоставлено зиме. Зима понималась как угроза голода, глубокий сон природы, время разгула вредоносных сил, наступление хаоса, умирания года. Длинные зимние ночи воспринимались как самое тяжелое время. Зимой пригодное для проживания и передвижения пространство “сжималось”, ночь и холод окружали жилище»³. В этот период «безвременья» границы запредельного мира приближались к миру людей. Одними из признаков иного мира были холод и снег. Именно кочевой мир породил поговорку «Самое плохое из белого – снег, самое плохое время – война»⁴. «Хозяином» снега считался месяц, поскольку его свойство – холод⁵. В эпосе на родине героя нескон-

¹ Там же. С. 87. Здесь же приводится легенда о девушке, вышедшей замуж за горного «хозяина» и потревожившей его зимний сон.

² Пространство... С. 128.

³ Традиционное мировоззрение..., 1988. С. 48.

⁴ *Содномпилова М.М.* Указ. соч. С. 178. Необходимо напомнить, что белый цвет в кочевой культуре сакрален, и среди белых объектов, окружающих кочевника, есть немало сакральных. Это молочные продукты, используемые в ритуалах, прежде всего само молоко, белый войлок, на котором поднимали избранного кагана, символическая дань «девять белых» (девять домашних животных белой масти, которых монгольские князья пригнали маньчжурскому императору как знак лояльности). «Белой костью» называли людей, принадлежавших к родо-племенной знати, с праздника «Белого месяца» начинается год, «белой дороги» желают отправляющимся в путешествие (*Жуковская Н.Л.* Кочевники Монголии. С. 200–203). В противоположность этим позитивным символам снег несет угрозу, поскольку, выпадая в большом количестве, он лишает скот возможности добраться до подножного корма.

⁵ *Содномпилова М.М.* Указ. соч. С. 153; Пространство... С. 24.

чаемое лето. Зиму нужно переждать, «проскочить», поскольку это время реально и мифологически опасное¹. Таким образом, в глазах алтайцев, тувинцев, монголов зима была совершенно лишена какого бы то ни было романтического ореола, который в наши дни настраивает на излишне мажорный лад обитателей мегаполисов, тоскующих в своих уютных квартирах об искрящихся снегах и крепких морозах.

Для скотовода-кочевника малоснежная зима предпочтительнее многоснежной. Перспективы зимовки люди пытались определять по приметам. Тувинцы относили к неблагоприятным следующие приметы: мыши летом заготавливают в норах много корма; летом или осенью наблюдалось затмение луны; тучи летом шли преимущественно с востока на запад и не было дождей; в пасмурную погоду вечерняя звезда сближается с молодой луной; летние девять девяток дней были очень жаркими².

Очень интересно, что в мифологии бурят эпоха изначального мира отличалась отсутствием холодного времени года: «Это было тогда, когда без рукавиц было тепло»³. Лед появился в результате военной хитрости эпического героя Эрхэ Бэлигтэ-хубууна, боровшегося со злыми духами, которые заплонили в те незапамятные времена всю землю. Эрхэ Бэлигтэ-хубуун принял облик одного из духов, обманом загнал всю нечисть в воду, затем принял свой истинный облик и покрыл водоем льдом, превратив злых духов в водяных чертей. Согласно другому варианту легенды, небожители дали главному герою волшебный камень, превращающий воду в лед⁴. До противоборства западных и восточных божеств люди не знали, что такое холод⁵.

Хакасы связывали появление в мире холода с Плеядами, которые создал подземный бог Ирлик-хан. Первоначально его творение пребывало на земле, и брат Ирлик-хана – Ах-Худай из сострадания к замерзающим существам поручил коню вогнать копытами источник холода в подземный мир. Однако оказавшаяся поблизости корова решила сама справиться с созданием

¹ Традиционное мировоззрение..., 1988. С. 48.

² *Потапов Л.П.* Указ. соч. С. 297–298.

³ Пространство... С. 18.

⁴ Там же. С. 33, 299.

⁵ Там же. С. 35.

Ирлик-хана, но оно разбилось на семь частей и через раздвоенное копыто коровы ускользнуло на небо, где и стало созвездием Плеяд. Летом Плеяды находятся в подземном мире, а осенью поднимаются на небо и обжигают холодным дыханием¹.

«Одна осень лучше трех весен», – утверждает монгольская пословица². Европейцу трудно по достоинству оценить это высказывание – плод вековой аратской мудрости. Для нас весна – пора рассвета, оживания природы, обновления, любви, тогда как осень – ее противоположность с чаще всего пессимистическими атрибутами заката и увядания. Однако следует помнить, что для кочевника осень представляет собой благодатное, сытое время, когда скот нагулял жир, ослабла жара, улеглись ветры, исчезла мошка и оводы, тогда как весной скот ослаблен холодами и бескормицей и легко может пасть жертвой бури или снегопада. Преимущество осени перед весной оттенено в другой пословице: «У других угощается как осенью, у себя угощает как весной»³.

Показательно, что счастливая жизнь в монгольских былинах связывается, в частности, с отсутствием не только зим, но и весен. Так, в былине «Бум-Эрдэни, лучший из витязей, сын Бурхан-хана и Бурам-ханши» это безбедное существование характеризуется следующим образом: «... не было зим, а все-то лето, ... не было весен, а все-то осени»⁴.

Несмотря на неизбежные трудности и потери, обусловленные сложными природно-климатическими условиями, кочевники за века научились не только побеждать в борьбе со стихией, но и использовать ее себе во благо. Холода облегчали им военные походы. А в случае необходимости номады, как передает традиция, могли сами вызывать холод, дождь и буран при помощи специальных магических действий, о чем ниже мы поговорим отдельно.

¹ Бутанаев В.Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан, 2003. С. 48–49.

² Ринчен. Монгольские пословицы. Улаанбаатар, 1959. С. 7.

³ Монгольские народные пословицы и поговорки / Пер. А. Дамба-Ринчинэ. М., 1962. С. 67.

⁴ Владимирцов Б.Я. Монголо-ойратский героический эпос // Работы по литературе монгольских народов. М., 2003. С. 407.

Глава III

КЛИМАТ В ИСТОРИЧЕСКИХ СОБЫТИЯХ

Климат не остается неизменным. Говорить ли о климате Земли в целом или касаться какой-то конкретной местности – везде происходят более или менее быстрые, более или менее явные изменения: повышается либо понижается среднегодовая температура воздуха, увеличивается или уменьшается количество осадков, меняется их распределение по сезонам, меняются направления господствующих ветров. Некоторые климатические изменения имеют обратимый характер и называются колебаниями, другие необратимы. Природная цикличность складывается из циклов различной периодичности: 11 лет (цикл Швабе), 22 года (цикл Хейла), около 70 лет (цикл Гляйсберга), около 200 лет (цикл Зюсса), 1470 ± 500 лет (цикл Бонда) 13000, 41000 и 93000 лет (циклы Миланковича) и, возможно, ряда других, которые накладываются друг на друга и на непериодические тренды, в итоге формируя сложную картину. Глобальные последствия многовековых циклов, такие как наступление и отступление ледников, хорошо известны. Медленно протекающие изменения влекли за собой медленные перемены в жизни и хозяйстве людей, которые успевали приспособляться к меняющейся обстановке или мигрировать.

Уже больше века продолжается дискуссия о высыхании земель Центральной и Средней Азии. В ней принимали участие такие видные географы и путешественники, как Н. М. Пржевальский, Г. Н. Потанин, М. В. Певцов, П. К. Козлов, В. А. Обручев, П. А. Кропоткин, Г. Е. Грумм-Гржимайло, Л. С. Берг, А. И. Воейков, Э. М. Мурзаев, К. К. Марков, В. М. Сеницын, А. Стейн, Е. Хантингтон и многие другие. Одни ученые

приводят аргументы в пользу прогрессирующей аридизации этих территорий, другие утверждают, что аридизации не происходит, а возможны лишь обратимые, временные изменения их влагообеспеченности. Крупный знаток пустынь Центральной Азии М. П. Петров предложил сначала уточнить сам термин «усыхание». По его мнению, процессы усыхания следует разделить на две группы и различать: а) аридизацию климата и б) усыхание территорий¹. Основываясь на анализе литературных данных и собственном богатом опыте изучения пустынь, М. П. Петров пришел к заключению, что условия для усыхания в аридных областях Азии реально существуют и этот процесс там протекает, однако, надо рассматривать его как следствие аридизации климата, продолжающейся в течение четвертичного периода геологической истории Земли², то есть в последние 0,6–3,5 млн лет.

По-видимому, принимая во внимание огромные размеры Центральной Азии и чрезвычайное разнообразие представленных на ее территории ландшафтов, можно говорить о разнонаправленных и разновременных трендах тепло- и влагообеспеченности разных ее частей. Так, археологические и письменные данные недвусмысленно указывают на возрастание аридности в Восточном Туркестане. Усыхание района близ озера Лоб-нор было заметно уже во второй половине III в. На ухудшение условий культивирования растений указывало сокращение продовольственного пайка ханьских военнопоселенцев³.

В источниках эпохи Хань (206 г. до н.э. – 220 г.н.э.) не говорится о пустынях, разделявших южную и северную ветви Великого шелкового пути⁴. Первые известные историкам упоминания песчаной пустыни Такла-Макан появляются не ранее V в. в путевых записках буддийского монаха Фа Сяня (337–420), по Великому шелковому пути проследовавшему в Индию и вернувшемуся с сутрами буддийского канона, переводом которых он потом и занялся. В VII в. эти места описываются в «Бэйши»

¹ Петров М.П. Пустыни Центральной Азии. Т. II. Л., 1967. С. 242.

² Там же. С. 247.

³ Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Очерки истории / Под ред. акад. С.Л. Тихвинского, акад. Б.А. Литвинского. М., 1988. С. 272.

⁴ Там же. С. 249.

как безжизненная пустыня: «[Если ехать по южной дороге, то] к северо-западу от Цзюймо на несколько сот ли¹ – сыпучие пески. В летнее время там дуют горячие ветры, приносящие бедствия путешественникам. Лишь старые верблюды, когда поднимается этот ветер, начинают кричать, собираются вместе и прячут морды в песке. Люди считают это предупреждением и сразу же покрывают рот и нос шерстяными тканями. Этот ветер быстро проходит. Однако тот, кто не закроется, может погибнуть»². Не менее гиблые места лежали и на «новой северной дороге», которая вела от Дуньхуана к Турфану. По «Чжоу шу», «[На протяжении] всей дороги от Дуньхуана к этой стране (т.е. Гаочану) – вокруг пески и скалы, и невозможно точно определить дорогу и расстояния. Лишь по скелетам людей и животных и по конскому и верблюжьему помету возможно определить [правильный путь]»³.

Вопрос о взаимосвязи политических событий и изменений климата в Центральной Азии не может не возникнуть, особенно если учесть сильную зависимость кочевых образований от их ресурсной базы – пастбищ, состояние которых, в свою очередь, во многом определялось динамикой климатических показателей. В этой книге мы не планируем обсуждать непростую проблему взаимосвязей между изменениями климата и миграциями кочевников и ограничимся лишь кратким обзором высказанных точек зрения.

На первый взгляд кажется логичным, что ухудшение климатических условий, в частности аридизация или значительное похолодание, вызывающие сокращение кормовой базы скота (трава – почти единственный источник корма для животных), угрожало голодом и заставляло людей переселяться в более благоприятные районы на границе с оседлым миром, где были вероятны вооруженные столкновения между местным населением и вновь пришедшими. Если в такой исторический момент в степи оказывается сильный и удачливый лидер, способный сплотить кочевников и возглавить их, начинается глубокая

¹ Ли – китайская мера длины, около 500 м.

² Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Очерки истории. С. 382.

³ Там же.

военная экспансия – как правило, в направлении земель Северного Китая. Степь сменяет пашни, кочевой уклад жизни вытесняет оседлое земледелие. Менее сплоченные племена вынуждены под давлением соседей мигрировать на периферию Центральной Азии, нередко на запад, порой за тысячи километров от родных кочевий, причем со временем там они сами могут стать грозной силой. Однако мнение о широкомасштабных военных кампаниях степняков как результате наступившего в их кочевьях голода опровергается самим ходом истории¹.

Только в благоприятной природной среде умножаются стада, позволяющие прокормить больше людей – потенциальных воинов. Табуны лошадей предоставляют армии необходимое средство передвижения, ибо пеших солдат степь практически не знала. Кроме того, скот дает возможность выменивать у земледельцев и ремесленников продукты их труда, часть которых, например железо, превращается затем в вооружение. При наличии достаточного количества пищи население возрастает, растет также его сопротивляемость болезням и враждебным факторам окружающей среды, увеличивается продолжительность жизни. Рост населения, в свою очередь, требует дальнейшего умножения скота. В конце концов, все удобные для кочевания места оказываются занятыми. Одним из выходов из такой ситуации становится война, в первую очередь с враждебными кочевыми племенами, у которых можно отнять не только скот, но и землю. Атаковать земледельческие государства в этом случае для номада бесперспективно: захваченные территории чаще всего оказываются малопригодными для привычного ему кочевого скотоводства. Другое дело – грабеж и вымогательство «подарков». Кроме того, излишек людей мог отправиться в далекий поход по степному поясу, конфигурация которого диктовала одно генеральное направление – с востока на запад. Понятно, что добровольно покинуть обжитые кочевья и пуститься за сотни и тысячи километров мало кому хотелось. Уходили либо те, кому враги угрожали смертью или подчинением, либо те, кто, подобно монголам Чингис-хана, был связан

¹ *Бартольд В.В.* Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира // Сочинения. Т. 2 (1). М., 1963. С. 702; *Гумилев Л.Н.* Истоки ритма кочевой культуры Срединной Азии (опыт историко-географического синтеза) // Народы Азии и Африки. 1966. № 4. С. 85.

жесткой дисциплиной, за нарушение которой также ожидала смерть. В обоих случаях демографическая ситуация в Центральной Азии нормализовывалась¹.

Одним из первых вопросов о соотношении между периодическими минимумами осадков и миграциями кочевников в историческую эпоху, особенно в X–XII вв., поставил М. Боголепов². Более обстоятельно в этом вопросе попытался разобраться геолог П. А. Тутковский³, пришедший к заключению, что в основе миграций номадов лежали климатические причины. П. А. Тутковскому решительно возражал М. Е. Грумм-Гржимайло, который расценивал нашествия кочевых народов как результат спланированных акций, вызванных социальными, а не природными причинами⁴.

Среди многочисленных работ, посвященных динамике климата Китая за большие или меньшие отрезки времени, нередко поднимается вопрос о возможном влиянии изменений климата на периодичность нападений кочевников на земли Северного Китая, а также на их миграции. Так, Цзинь-ци Фан и Го Лю насчитали в китайских династийных хрониках 276 лет за период со 190 по 1880 гг., под которыми имеются прямые указания на миграции номадов. Установлен достаточно высокий коэффициент корреляции $r = 0,608$ при уровне значимости 0,01 между записями о миграциях и частотой войн, что говорит об определенной взаимосвязи этих процессов. После 260 г. меньше всего таких записей приходится на промежуток между 650 и 1050 гг. Для анализа были выбраны и обоснованы три индикатора изменений климата и окружающей среды: температура воздуха, выпадение пыли и зимние грозы. Проведенное исследование позволило постулировать следующую закономерность:

¹ Представляется совершенно очевидным, что военные действия в XIII в. уносили жизни многих монголов, и в результате территория самой Монголии могла бы обезлюдеть. Однако этого не происходило: как правило, впереди себя монголы гнали отряды, составленные из подчинившихся им народов или из захваченного в плен мирного населения. Убыль монголов в войнах была не столь значительной.

² Боголепов М. Колебания климата в Западной Европе с 1000 по 1500 год (с диаграммой) // Землеведение. Периодическое издание Географического отделения ИЮЛЕАЭ. Т. XV. Кн. I. М., 1908. С. 191.

³ Тутковский П. А. Географические причины нашествий варваров (Актвая речь, произнесенная в Ун-те 25 января 1915 г.) // Университетские известия. Киев, 1915. № 7. С. 1–40.

⁴ Грумм-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 2. Л., 1926. С. 518–523.

«Чем холоднее и суше климат, тем выше вероятность миграций кочевников на юг»¹. Вместе с тем всякие попытки объяснить связь между климатическими изменениями и миграциями нельзя считать заключительными. Климатические изменения не могли быть и не были единственным фактором, который ответствен за миграции. Наконец, нельзя быть уверенными, что играло более важную роль: холод или засуха².

Для кочевника понижение среднегодовых температур не представляет такой опасности, как уменьшение количества осадков, причем необходимо отметить, что влияние осадков на кочевую экономику неоднозначное. Весенне-летние дожди благоприятствуют росту трав и наполняют водой реки, ручьи и озера. Но сильные снегопады зимой ведут к массовой гибели скота, не способного добыть себе корм из-под толстого слоя снега. Их опасность усугубляется ветром и морозом. Поэтому рост увлажненности степи мог как усиливать кочевников, так и ослаблять их: это зависело от сроков выпадения осадков и их интенсивности. Кроме того, аридизация климата, если она действительно имела место в те или иные отрезки центральноазиатской истории, не только вела к продвижению пустынь на север, сокращая тем самым территории, пригодные для кочевников. В то же самое время на север должна была отодвигаться и граница леса, освобождая под степь новые пространства. Периоды увлажнения, надо полагать, сдвигали границы природных зон обратно на юг, и ареал кочевничества перемещался южнее вместе с ними.

Д. Эйсма не соглашается с ранее высказывавшимся мнением, что низкие температуры (либо резкие падения температур) на севере Китая в конце Поздней Хань (25–220), Тан (618–907), Сун (960–1279) и Мин (1368–1644) привели эти династии к коллапсу и их смене кочевниками. Их гибель была скорее обусловлена внутренними причинами, чем температурными скачками³. Более того, по мысли этого автора, даже различия в урожаях, собиравшихся практически в одних и тех же

¹ *Jin-Qi Fang, Guo Liu. Relationship between climatic change and the nomadic southward migrations in eastern Asia during historical times // Climatic Change. 1992. Vol. 22. P. 154–159.*

² *Op. cit. P. 165–166.*

³ *Eisma D. Agriculture on the Mongolian Steppe // The Silk Road. 2012. Vol. 10. P. 127.*

местах киданями, а впоследствии монголами, можно объяснить различиями не в температуре и увлажненности, а в агротехнике и мастерстве земледельцев¹.

Много внимания поиску связей между климатическими изменениями и периодическими «выплесками» кочевых племен за пределы их коренного местообитания – центральноазиатских степей – уделял Л. Н. Гумилев, считавший, что не ухудшение природно-климатических условий толкало номадов в военные походы на оседлых соседей, а, напротив, улучшение, когда за спинами воинов оставались богатые степи и тучные стада: «Неоднократно делались попытки объяснить завоевательные походы Аттилы и Чингис-хана ухудшением природных условий в степи. Они не дали результатов. Мы считаем, что и не могли дать. Успешные внешние войны кочевников и вторжения в Китай, Иран или Европу совершали не скопища голодных людей, искавших пристанища, а дисциплинированные, обученные отряды, опиравшиеся на богатый тыл. Поэтому эти события, как правило, совпадали с улучшением климата в степи. Ухудшение же было причиной выселения кочевников мелкими группами, обычно оседавшими на степных окраинах»². Эта точка зрения находит как своих сторонников, так и противников. Нам кажется весьма существенным замечание Ю. Н. Рериха, что ни гипотетическое прогрессирующее иссушение Средней Азии (ученый понимал этот термин в расширенном значении), ни изменения климата не влияли на ход исторических событий³, хотя отрицать воздействие климатического фактора на исторические судьбы кочевых народов едва ли обоснованно.

По поводу миграций, вызванных усыханием степей, Л. Н. Гумилев, в частности, писал: «Таким образом, мы можем объяснить обезлюдение северных степей в III в. н.э. сокращением пастбищных угодий и считать III в. н.э. кульминацией процесса усыхания»⁴. По этой причине жуаньжуани и теле занимали с середины IV в. пустующие земли⁵. Эти суждения были

¹ Ibid.

² Гумилев Л. Н. Истоки ритма кочевой культуры Срединной Азии. С. 85.

³ Рерих Ю. Н. История Средней Азии. Т. I. М., 2004. С. 31–32.

⁴ Гумилев Л. Н. Ритмы Евразии. М., 1993. С. 290.

⁵ Там же. С. 291.

скептически восприняты китаеоведами. Так, В. С. Таскин возразил, что «выдвинутая Л. Н. Гумилевым гипотеза опровергается данными письменных памятников, которые определенно связывают переселение кочевников не с процессом усыхания степей, а с политикой, проводившейся китайским двором»¹. Политика эта заключалась в следующем. Если прежде правители китайских царств стремились отгородиться от кочевников, и этой цели в числе прочих служила постройка Великой стены, то уже при Ранней Хань (206 г. до н.э. – 25 г. н.э.) они начали переселять изъявивших покорность номадов на свою территорию с целью создать из них заслон против «диких» кочевых племен. Количество переселенцев представляло собой внушительную силу, по поводу чего некоторые чиновники высказывали императору беспокойство, сравнивая проникших вглубь Китая кочевников с болезнью внутренних органов. Эти чиновники были по-своему правы. Известно, что после падения Поздней Хань и периода Троецарствия (220–280) север Китая стал ареной непрерывающейся борьбы различных кочевых народов и вошел в историю под названием «Шестнадцать царств пяти северных племен» (304–439).

Большой интерес в плане влияния климата на историю вызывает феномен Монгольской империи. Как пустынные пространства Центральной Азии с редким населением смогли породить хорошо организованные, несокрушимые орды? Мысль о некоей своевременной «помощи» со стороны природы напрашивается сама собой. Было бы весьма заманчиво найти климатическую подоплеку стремительного возвышения монголов в XIII в., но, скорее всего, такого рода попытки априори обречены на неудачу. Между тем мы располагаем уникальной возможностью довольно подробно рассмотреть климат Центральной Азии XIII в. благодаря сравнительно многочисленным записям иностранцев, побывавших там. Климатические особенности этого периода привлекают закономерный интерес в связи с возникновением сильного и агрессивного централизованного государства. Опираясь на письменные источники и данные естественных наук, привлекая математические расчеты и моделируя

¹ Таскин В. С. Введение // Материалы по истории кочевых народов в Китае III–V вв. Вып. 2. Цзе / Пер. В. С. Таскина. М., 1990. С. 11.

климатические процессы, исследователи пытаются выяснить, существовала ли какая-либо связь между усилением монголов и климатическими изменениями, однако выдвинутые гипотезы пока еще так и остаются не более чем гипотезами.

Г. Дженкинс объясняет причину монгольских завоеваний XIII в. неуклонным и крутым падением среднегодовой температуры в Монголии в 1175–1260 гг., причем, по его данным, около 1200 г. оно было беспрецедентным и, несомненно, оказало глубокое воздействие на кочевую скотоводческую экономику¹. Эта точка зрения приобрела широкую известность. В ее пользу говорят результаты исследований В. В. Клименко², согласно которым на рубеже XII–XIII вв. среднегодовая температура в Евразии резко понизилась, на протяжении XIII в. она оставалась относительно ровной и невысокой, а в начале XIV в. произошло еще одно похолодание, самое мощное за все предшествующие 4,5 тыс. лет. Оно также затронуло и Китай. По мнению В. В. Клименко, возникновение государства Чингис-хана совпало с «очень резким, почти катастрофическим глобальным похолоданием» начала XIII в. На востоке Монголии в это время могла быть интенсивная засуха. Согласно концепции этого автора, глобальные похолодания сопровождались в истории человечества массовыми переселениями народов, возникновением и укреплением государств³; это правило подтверждается и в случае с монголами: консолидация, грандиозные завоевательные походы и создание в Китае монгольской правящей династии по времени совпадают с холодной климатической фазой. В период некоторого потепления волна кочевников отхлынула назад, в родные степи: «правление Юань

¹ *Jenkins G. A Note on Climatic Cycles and the Rise of Chinggis Khan // Central Asiatic Journal. 1974. Vol. XVIII. № 4. P. 220, 225.*

² *Клименко В.В. Климат и история в средние века // Восток (Oriens). 2003. № 1. С. 5–41.*

³ См.: *Клименко В.В. Высокие культуры: климат и история // Восток. 1998. № 4. С. 5–24.* Гипотезу В.В. Клименко подтверждают материалы Р.Т. Ганиева, согласно которому значительное похолодание 536–545 гг. могло послужить катализатором в процессе образования Первого тюркского каганата (552–603). Причины этого похолодания неясны; высказывались предположения, что ими могло быть мощное вулканическое извержение или воздействие космического тела, например кометы Галлея, появление которой зафиксировано в «Вэй шу» и византийских хрониках в 530 г. (*Ganiev R. T. The Climate Cooling of 536–545 AD and the Rise of Turkic Empire // Life Science Journal. 2014. № 11 (12). P. 496–499.*)

оказалось недолгим и в полном соответствии с климатическим циклом завершилось в эпоху кратковременного потепления конца XIV в.». Успеху монгольских войск в Китае могли способствовать эпохальные климатические изменения, благодаря которым привыкшие к холодному климату кочевники легче адаптировались к непривычным условиям Юга¹. Известный монголовед Дж. Флетчер также не отрицает вероятность того, что климатические изменения могли повлиять на подвижность кочевников².

Однако не все исследователи разделяют эти взгляды. «Уж так ли суров и неблагоприятен был климат страны, если племя монголов в XII в. как никогда усиленно множилось и социально развивалось?» – задает резонный вопрос Е. И. Кычанов³. О роли климатических изменений в последующих исторических событиях на территории Евразии скептически отозвался и Л. Квэнтин: «Хотя это и не исключено, но весьма сомнительно, чтобы народ, ослабленный враждебными климатическими условиями, был бы способен создать крупнейшую мировую империю»⁴. При этом сам факт падения температур в указанный период может быть поставлен под вопрос, поскольку существуют и другие климатические реконструкции, предполагающие не похолодание, а потепление климата Центральной Азии в годы образования единой Монголии. Наконец, нельзя забывать и о влагообеспеченности степей.

Согласно выкладкам И. В. Иванова и И. Б. Васильева, создание империи Чингис-хана и монгольские завоевания XIII в. происходили во влажный период⁵. К аналогичному выводу пришел и Л. Н. Гумилев: «Начало XIII в. характеризуется не усыханием, а кульминацией увлажнения Центральной

¹ Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. М., 1987. С. 94.

² Флетчер Дж. Средневековые монголы: экологические и социальные перспективы // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2004. С. 234.

³ Кычанов Е.И. Монголы в VI – первой половине XII в. // Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1980. С. 148.

⁴ Kwanten L. Imperial nomads: A history of Central Asia, 500–1500. Philadelphia, 1979. P. 106.

⁵ Иванов И.В., Васильев И.Б. Человек, природа, почвы Рыш-песков Волго-Уральского междуречья в голоцене. М., 1995. С. 205.

Азии. ... Войны XIII в. не были вызваны усыханием степей, не имевшем места в этот период»¹. Эти данные согласуются с мнением биологов Л. Г. Динесмана и Г. Болда, что структура степных экосистем на территории Монголии остается неизменной с XIII в. по настоящее время; колебалась лишь их продуктивность соответственно повышению и понижению влагообеспеченности. Влажными были века с X по XIII и с XVIII по XX включительно². Более детализированные материалы, полученные в результате анализа ширины годичных колец лиственниц, растущих на застывшем лавовом поле у подножия вулкана Хорго³ (Архангайский аймак Монголии), показали, что климат в 1180–1190-х гг. был очень засушливый, но в начале XIII в. засуха сменилась периодом повышенного увлажнения, совпавшим, кроме того, с увеличением среднегодовой температуры. Сочетание благоприятных климатических условий, которое не наблюдалось в Центральной Азии в течение более чем тысячи лет, скорее всего, привело к росту продуктивности степной растительности, что, в свою очередь, укрепило скотоводство кочевников и расширило их возможности вести захватнические войны под знаменами Чингис-хана⁴. С конца XIV в. здесь опять стало засушливо. Однако другие исследователи полагают, что последний вековой максимум увлажнения территории Монголии завершился только в XVII–XVIII вв., и в настоящее время здесь протекает регрессивная фаза процесса колебания увлажненности, т.е. климат становится более засушливым⁵.

На основании сообщений Ли Чжи-чана, Чжан Дэ Хоя, южносунских дипломатов Пэн Да-я и Сюй Тина, европейских послов и миссионеров Плано Карпини, Рубрука, Ц. де Бридиа,

¹ Гумилев Л. Н. Ритмы Евразии. С. 295.

² Динесман Л. Г., Болд Г. История выпаса скота и развития пастбищной дигрессии в степях Монголии // Историческая экология диких и домашних копытных: история пастбищных экосистем. М., 1992. С. 174.

³ Описание этого вулкана и окружающей его местности, в том числе лавового поля, приводится в научно-популярной книге отечественного геолога Ю. О. Липовского (Липовский Ю. О. В Хангай за огненным камнем. Л., 1987. С. 50–88).

⁴ Pederson N., Hessel A. E., Baatarbileg N., Anchukaitis K. J., Nicola Di Cosmo. Pluvials, Droughts, the Mongol Empire, and Modern Mongolia // Proceedings of the National Academy of Sciences. 2014. № 111 (12). P. 4375–4379.

⁵ Батнасан Н., Севастьянов Д. В. Колебания увлажненности и состояние озер на территории Монголии // География и природные ресурсы. 1991. № 2. С. 182.

персидского историка Рашид ад-Дина и некоторых других лиц можно было бы предположить, что в первой половине XIII в. в Центральной Азии происходило похолодание, сопровождавшееся увеличением количества осадков. Однако данные, полученные методами естественных наук, не позволяют делать однозначные выводы. Климатические реконструкции рисуют противоречивые и порой взаимоисключающие картины динамики температуры и осадков как в Северном полушарии в целом, так и в Центральной Азии в частности. Более обоснованной нам представляется точка зрения, согласно которой период средневекового глобального климатического оптимума X–XIV вв. проявился также и на территории Монголии¹.

К сообщениям средневековых наблюдателей следует относиться с осторожностью: они акцентировали внимание на тех особенностях климата Монголии, которые были им непривычны, и, возможно, приукрашивали свои рассказы. Тем не менее, сообщаемые ими подробности дают возможность полагать, что в рассматриваемую эпоху климатические процессы приобрели нестабильность, делавшую возможными прорывы переохлажденного воздуха весной и летом, из-за чего возникали шквальные ветры и шли сильные ливни с грозами и градом, а в некоторых местностях наблюдались снегопады. По-видимому, эта нестабильность свидетельствовала о глобальной перестройке климата северного полушария накануне завершения климатического оптимума, за которым последовал так называемый малый ледниковый период XIV–XVIII вв. Его предвестником могло служить падение среднегодовых температур после 1260 г.²

Следовательно, проблема еще далека от разрешения. Кроме того, климатическая цикличность в центральноазиатских степях имеет более сложный характер, чем было показано выше. Установлено, что влажные и сухие периоды на территории

¹ *D'Arrigo R., Jacoby G., Frank D., Pederson N., Cook E., Buckley B., Nachin B., Mijiddorj R., Dugarjav C.* 1738 years of Mongolian temperature variability inferred from a tree-ring width chronology of Siberian pine // *Geophysical Research Letters*. 2001. Vol. 28. № 3. P. 545.

² *Guoqiang Chu, Qing Sun, Xiaohua Wang, Meimei Liu, Yuan Lin, Manman Xie, Wenyu Shang and Jiaqi Liu.* Seasonal temperature variability during the past 1600 years recorded in historical documents and varved lake sediment profiles from northeastern China // *The Holocene*. 2012. Vol. 22. № 7. P. 787.

современной Монголии чередуются каждые 250–550 лет, а внутривековая периодичность изменения климата составляет 70–80 лет и меньше¹. Известный кочевниковед Н. Э. Масанов полагал, что наиболее сильную реакцию климатические флуктуации вызывали в так называемых маргинальных зонах, т.е. по периферии кочевых земель, где наряду со скотоводством существовало земледелие и где могли находиться постоянные поселения. В зависимости от колебаний влагообеспеченности и температур материальное производство в этих зонах могло трансформироваться из полиструктурного в моноструктурное и наоборот². Однако сказанное вряд ли можно отнести к формирующемуся монгольскому государству, основой которого было скотоводство.

Несмотря на то, что погодные колебания оказывали и продолжают оказывать очень серьезное воздействие на кочевую экономику и быт центрально-азиатских скотоводов, исследователи уже не раз отмечали, что краткосрочных изменений (колебаний) климата недостаточно, чтобы вызвать кардинальные перестройки в кочевом обществе, например стимулировать создание государства из протогосударственных образований. Так, рассуждая о климате Центральной Азии и его колебаниях, Н. Н. Крадин и Т. Д. Скрынникова полагают, что между климатической динамикой и политической историей этого региона не было жестких корреляций. «Было бы опасно интерпретировать конкретные политические события исходя только из температурных данных. Колебания температуры обычно охватывают более продолжительный период, чем жизнь отдельной степной политики», – утверждают они³.

Таким образом, возвышение и гибель великих степных империй едва ли возможно объяснить только действием климатического фактора; зависимость здесь более сложная. Это особенно верно в случае монголов XIII в., впервые в истории Центральной Азии выступивших с претензией на мировое господство, что никак нельзя свести к простой реакции

¹ Динесман Л.Г., Киселева Н.К., Князев А.В. История степных экосистем Монгольской Народной Республики. М., 1989. С. 199.

² Масанов Н.Э. Кочевая цивилизация казахов. Алматы, М., 1995. С. 26.

³ Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М., 2006. С. 114.

монгольского этноса на изменившиеся природно-климатические условия Великой Степи, даже если эти изменения были существенными.

С другой стороны, не следует впадать в «климатический нигилизм» и отвергать вероятность того, что погодные аномалии влияли на ход исторических событий в Центральной Азии даже более значительно, чем у оседлых народов. Известны случаи, когда стихия способствовала смене власти в степях. Кризис и падение правивших династий порой были косвенным следствием *дзута*¹ – массового падежа скота, в результате которого вчерашний владелец тысячных стад мог оказаться нищим, а кочевое государство обескровлено. «Для гибели бая достаточно одного джута, а для гибели батыра – одной стрелы», – гласит казахская поговорка². Ей вторит монгольская: «Богач разоряется от одного бурана, богатырь гибнет от одной пули»³.

Монголы различают несколько разновидностей этого стихийного бедствия. Наиболее часто наблюдаемый белый *дзут* (*цагаан зуд*) случается тогда, когда выпадает слишком много снега, и животные не могут добраться до сухой травы, которая зимой и в начале весны служит им практически единственным кормом. Гильом де Рубрук в 1254 г. оказался свидетелем весеннего *дзута*, поразившего стада в окрестностях Каракорума: «Холод в тех странах бывает весьма резок, и с тех пор, как начнутся морозы, они не прекращаются до мая, а бывают даже и в этом месяце. Ибо всякое утро были заморозки, а днем от силы солнца таяло. Зимой же никогда не тает, но морозы продолжают при всяком ветре. И если бы ветер там дул зимой так же, как у нас, то там не могло бы быть никакой жизни; но воздух остается тихим до апреля, когда поднимаются ветры. И тогда, когда мы там были, холод, поднявшийся с ветром, убил около

¹ Мы употребляем монгольскую огласовку «дзут», а не тюркскую «джут» потому, что географические рамки исследования примерно совпадают с ареалом расселения и доминирования монголоязычных народов, по крайней мере, с начала XIII в., однако сохраняем авторское написание в цитируемых работах. Зоологический аспект этого природного явления освещен в работе: *Слудский А. А.* Джуты в евразийских степях и пустынях // *Материалы по фауне и экологии наземных позвоночных Казахстана* (млекопитающие и птицы). Алма-Ата, 1963. С. 5–88.

² *Гродеков Н. И.* Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области: юридический быт. М., 2011. С. 235.

³ Монгольские народные пословицы и поговорки. С. 30.

времени Пасхи бесчисленное количество животных. Зимой там выпало немного снега, а около Пасхи, приходившейся на конец апреля, выпало такое количество его, что все улицы Каракорума были полны им и его надлежало вывозить на повозках»¹.

Академик Ч. Далай в своей известной монографии привел выдержки из «Юань ши», повествующие о стихийных бедствиях, постигавших монгольских скотоводов. Так, в 1308–1309 гг. «в Монголии араты пострадали от снежного джуда, у них пало много скота и еще больше появилось голодных и нищих»; в 1337 г. из-за *дзута* «пали все овцы и лошади»; два года спустя «случилась засуха и не выросли травы», а на следующий год «снова был тяжелый снежный джуд и пало много скота»; «пострадавшие от снежных джудов, лишившиеся скота более 3 тыс. человек оказались без средств к существованию и умерли голодной смертью»². Эти катастрофы постоянно угрожали простым монголам, вследствие чего юаньские императоры были вынуждены посылать в Монголию помощь скотом, продуктами питания и даже бумажными деньгами.

Разные породы скота вследствие своего габитуса могут добывать корм из-под снежного покрова различной мощности. Так, лошади способны к самостоятельной тебеневке при толщине снега до 30–40 см, а овцы – не более 10–12 см, поэтому зимники располагались в местах малоснежных, где овцы более легко могли добраться до погребенной под снегом травы³. Далеко не случайно именно зимние пастбища были раньше других «приватизированы» родовыми коллективами номадов, ибо от их сохранности зависела жизнь людей. Еще менее приспособлены к добыче корма зимой коровы. Поэтому кочевники издавна применяют совместный выпас различных домашних животных на одних и тех же зимних пастбищах: сначала прогоняют лошадей, которые разрыхляют и раскапывают снег, а уже потом выпускают туда овец и коз. Однако если глубина снега слишком велика, трава становится для скота недосягаемой, и он в конце концов гибнет. Если глубокий снег препятствовал выпасу, пастбища расчищали

¹ Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны // Путешествия в восточные страны. М., 1997. С. 136.

² Чулууны Далай. Монголия в XIII–XIV веках. М., 1983. С. 117.

³ Масанов Н. Э. Указ. соч. С. 29.

вручную¹. При гололеде гоняли табун лошадей, пока лед под их копытами не искрошится. Наст дробили с помощью больших бревен, привязанных арканом к хвостам лошадей².

Черный *дзут* (*хар зуд*) – противоположность белому. Он происходит в случаях, когда снега нет, и животных губит не голод, а жажда. Известен также копытный *дзут* (*туурайн зуд*), который случается из-за вытаптывания пастбищ большим количеством скота, *дзут*, вызванный засухой (*ган зуд*), и бескормица (*өлөн зуд*)³. Установлена следующая закономерность: падеж скота возрастает прямо пропорционально росту обеспеченности кочевников скотом⁴.

Казахский исследователь С. Б. Атушева различает три причины *дзутов*: 1) многоснежная, холодная зима с буранами; 2) зимние оттепели, приводящие к обледенению поверхности снега; 3) затяжная холодная весна. Дзуты бывали всеобщими и локальными⁵.

В степях Казахстана гололед как причина *дзута* должен был наблюдаться чаще, чем в Монголии, что объясняется особенностями зимней погоды: Казахстан в зимний период подвержен вторжениям теплых воздушных масс с юга, которые в разгар зимы на два-три дня и более способны поднять температуру до слабоположительных отметок. Из-за подтаивания снега и жидких осадков при последующем снижении температуры на поверхности снежного покрова образуется прочная ледяная корка. В настоящее время такие гололеды в Казахстане случаются с ноября по март. Для Монголии зимние прорывы теплого воздуха не характерны, но твердый слой льда на поверхности снега может возникать вследствие дневного подтаивания на ярком солнце и ночного охлаждения, особенно весной.

В неблагоприятные годы, когда случалась засуха или *дзут*, нарушалась привычная система кочевков. Это выражалось

¹ Масанов Н.Э. Указ. соч. С. 91–92, 101–102.

² Там же. С. 101.

³ Большой академический монгольско-русский словарь / Отв. ред. Г.Ц. Пюрбеев. Т. 2. М., 2001. С. 234.

⁴ Масанов Н.Э. Указ. соч. С. 122.

⁵ Атушева С.Б. Джугты в Казахстане в конце XIX – начале XX в.: автореф. дисс. к. и. н. Алматы, 2000. С. 20.

в резком увеличении числа и длительности перекочевков, воз-
растала стихийность перемещения населения с его стадами.
В такие периоды номады имели право пересекать границы
*хошунов*¹ и кочевать на чужих землях. Главными факторами,
определявшими динамику аратских хозяйств в условиях сти-
хийных бедствий, были степень пораженности данной местно-
сти и наличие относительно благоприятных условий в соседних
или более удаленных районах. Во время сильных *дзутов* или
засух кочевники уходили на 200–400 км от мест своего посто-
янного проживания².

Имеется ряд неоспоримых фактов, подтверждающих уяз-
вимость политических образований кочевников к природным
катастрофам такого рода. Например, считается, что страшный
дзут 581–583 гг. и вызванный им голод в кочевьях древних
тюрков внесли весомый вклад в кризис Первого каганата³, рас-
павшегося в 603 г. на западную и восточную части; сильные
снегопады ослабили экономику Уйгурского каганата (744–840),
разромленного в 840 г. кыргызами⁴; а особо суровая зима 1263 г.
ускорила процесс падения брата и политического противника
Хубилая Ариг-Буки⁵. Подобных примеров можно привести
много. Так или иначе, роль климатического фактора в истории
Центральной Азии представляется нам хотя и очень важной,
но все же не главной. В данном вопросе мы солидарны с совре-
менным французским историком Эмманюэлем Ле Руа Ладюри,
утверждающим, что климатические изменения лишь «спу-
скают с цепи» причинность чисто антропогенного характера⁶.

Как видно из только что приведенных примеров, непо-
средственной причиной краха является не стихия, а внешние

¹ *Хошун* – административная единица, первоначально обозначавшая территорию
для кочевания одноименной воинской единицы – тысячи воинов с их семьями
(*Гатапов А. С.* Монгольский исторический словарь. Улан-Удэ, 2008. С. 322–323).

² *Грайворонский В. В.* От кочевого образа жизни к оседлости (на опыте МНР). М.,
1979. С. 45.

³ *Кляшторный С. Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма.
СПб., 2003. С. 94.

⁴ *Mackerras C.* The Uighur Empire (744–840) according to the T'ang dynastic histories.
Canberra, 1968. P. 124.

⁵ *Rossabi M.* Khubilai khan. His life and times. Berkeley etc., 1988. P. 60.

⁶ *Ле Руа Ладюри Э.* История климата с 1000 года. Л., 1971. С. 225.

или внутренние враги. Обладая достаточной мощностью и выбрав подходящий момент, они могли сокрушить кочевую империю. Однако если сами соседи недостаточно сильны, империя способна в короткий срок восстановить экономический и военный потенциал. Так, подсчитано, что природные катаклизмы обрушивались на хунну в среднем один раз в десять лет¹. Конечно, это не значит, что их полития каждый раз оказывалась на грани гибели: тяжесть этих бедствий была неодинакова, и некоторые из них могли пройти почти бесследно, но иные серьезно подтачивали основы хуннуской державы. Исследователи часто цитируют следующее сообщение из «Истории Ранней династии Хань» о катастрофе, постигшей хунну зимой 72 г. до н.э.: шаньюй Хулугу «лично во главе 10 тыс. всадников напал на усуней, захватил большое количество старых и малых и хотел уже возвращаться обратно. В это время пошел сильный снег, причем высота снежного покрова, выпавшего за день, превысила 1 чжан². Люди и скот замерзали от холода, из каждого десятка назад возвратился один человек и уцелела одна голова скота. Пользуясь слабостью сюнну, динлины напали на них с севера, ухуани вторглись в их земли с востока, а усунь – с запада. Эти три владения всего уничтожили десятки тысяч человек, захватили несколько десятков тысяч лошадей и очень много рогатого скота и овец. Кроме того, от голода у сюнну умерло из каждого десятка три человека, а из каждого десятка скота пало пять голов. Сюнну совсем обессилели, все зависимые от них владения отложились, и они уже не в состоянии были совершать грабительские набеги»³. Несмотря на всю «апокалиптичность» нарисованной китайским историографом картины, это бедствие не вызвало гибели кочевой империи. Менее сильные, но весьма ощутимые катастрофы постигали хунну зимой 104 г. до н.э.⁴, когда из-за больших снегов, холода и бескормицы пало

¹ Крадин Н.Н. Империя хунну. М., 2002. С. 34.

² Чжан – мера длины, в описываемую эпоху равная 2,3 м. Трудно представить снеговой покров такой мощности, тем более выпавший всего лишь за один день, хотя в ложбинах и подветренных местах ветер может достаточно быстро наместить сугробы такой величины.

³ Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Вып. 2 / Пер. В.С. Таскина. М., 1973. С. 28.

⁴ Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. VIII / Пер. Р.В. Вяткина

много скота, в 68 г. до н.э., когда погибло 6–7 человек из десяти (и столько же из скота)¹, в 76 и 88 гг.н.э., когда голод в кочевьях был вызван нашествием саранчи². Природные катаклизмы в середине 40-х гг.н.э. столь серьезно подорвали благосостояние хунну, что те опасались нападения Китая, но благодаря дипломатической активности шаньюя Цуну (46–48) агрессии удалось избежать³. Позднее, когда южные хунну стали союзниками Поднебесной, император неоднократно посылал им помощь скотом и рисом, когда у них случался голод⁴.

Каганаты древних тюрков также не могли избежать этой беды. По свидетельству китайских источников, «в сие время (начало 580-х гг. – Ю.Д.) у неприятелей был голод; вместо хлеба употребляли растертые в порошок кости; свирепствовали повальные болезни, от которых великое множество людей померло»⁵; «в сем году (627 г. – Ю.Д.) выпали глубокие снега. От стужи много погибло лошадей и овец; люди терпели голод»⁶. Высказывалось предположение, что причиной похолодания климата в 627–630 гг. могло быть извержение вулкана, которое повлияло не только на климат Центральной Азии, но и всего земного шара. Черета аномально холодных лет отмечалась также в Европе и Китае⁷. Первый тюркский каганат не пережил эти бедствия. Однако связывать данные события напрямую нам представляется как минимум не осторожным. Из источников хорошо известны фатальные ошибки управления, допущенные последним каганом Хэли (620–630), приведшие к политической дестабилизации и потери им власти. А холода продолжали время от времени испытывать кочевников на прочность. Так, зимой 641 г., во время войны сеянто с тюрками, «выпал

и А.М. Карапетьянца. М., 2002. С. 350.

¹ Материалы..., 1973. С. 22.

² Там же. С. 79, 81.

³ Там же. С. 70.

⁴ Там же. С. 72–77.

⁵ Бичурин Н.Я. Указ. соч. С. 236.

⁶ Там же. С. 254.

⁷ *Ganiev R. T. The Impact of Climate Extremes on Historical Processes in Central Asia in the Early Medieval Period from the 6th to the 10th Centuries // World Applied Sciences Journal. 2014. № 30 (12). P. 1742–1743.*

большой снег. Восемь человек из десяти померло от морозных трещин на теле»¹.

Падеж скота случался и в других районах Евразии, в норме отличавшихся умеренным климатом. В историческом труде Шихаб ад-Дина Абдаллаха ибн Фазлаллаха, известного под почетным прозвищем «Панегирист его величества» (Вассаф-и-хазрет), рассказывается о бедствии, постигшем зимой 1318–1319 гг. войско Хулагуида Абу Саида (1317–1335) в Закавказье, где оно готовилось вступить в борьбу с подошедшей армией золотоордынского хана Узбека (1313–1341): «... в наличном войске, благодаря постоянным дождям и снегу, да непрерывным грозам и молниям, подобных которым [прежде] никогда не наблюдалось, пала большая часть скота»². Дело осложнялось необычной дороговизной зерна и соломы. Несмотря на вышеописанные трудности, умелая перегруппировка войск позволила Абу Саиду избежать поражения, а враги ушли без боя. Интересно, что спустя более чем полтора десятка лет, когда Узбек пытался захватить Закавказье, в противостояние враждующих улусов некогда единой Монгольской империи опять вмешалась погода. «История шейха Увейса» повествует: «Когда весть о смерти султана Абу Саида дошла до Дашт-и Кипчак, Узбек-хан загорелся желанием и опять направился в Иран. Пройдя Дербенд, он подошел к берегу Куры. Арпа-хан также привел войска к берегу этой реки. Они остановились друг против друга и несколько дней сражались, [осыпая друг друга] стрелами. В тот год шло мало дождей, травы для прокорма [лошадей] не было и невозможно было переправиться. Узбек-хан подошел к воде, ударил по ней мечом и сказал: “Бахадур – ты!” [Его] войска повернули назад и ушли»³.

Из сочинения египетского историка Абулаббаса Ахмеда Таки ад-Дина ал-Макризи (1365–1441/1442) «Книга путей для познания династий царских» можно узнать о стихийном бедствии в Золотой Орде: «В 702 году [1302/03 г.] пришло известие о засухе

¹ Бичурин Н.Я. Указ. соч. С. 341.

² Из «Истории Вассафа» / Пер. В.Г. Тизенгаузена // Золотая Орда в источниках. Т. I. Арабские и персидские источники. М., 2003. С. 271.

³ Становление и расцвет Золотой Орды. Источники по истории Улуса Джучи (1266–1359) / Сост., вступ. ст., коммент., указатели, подбор илл. и карт М.С. Гатина, Л.Ф. Абзалова. Казань, 2011. С. 75.

в землях Токтая, которая продолжалась 3 года и за которой последовал падеж лошадей и овец, дошедший до того, что у них [жителей] нечего было более есть и они продавали детей и родичей своих купцам, которые повезли их в Египет и другие места»¹.

В принципе рассказ даже о сильнейшем *дзуте* или другом катастрофическом явлении не должен обязательно настраивать нас на поиск сообщения в следующих строчках летописи о каких-то серьезных социальных потрясениях. Как правило, стихия не могла охватить всю территорию, населенную хунну или тюрками, или монголами. Это маловероятно по нескольким причинам. Во-первых, кочевые империи простирались на весьма значительные площади, слишком большие, чтобы какой-либо враждебный климатический фактор (экстремально низкие или, напротив, высокие температуры, сильная засуха, мощные снегопады, штормовой ветер) мог повсеместно достичь своих критических проявлений. Во-вторых, нельзя забывать, что земная поверхность в Центральной Азии очень сложно устроена вследствие имевшего место в прошлые геологические эпохи горообразования. Однородные, ровные участки земли здесь редки. Поверхность расчленена горными системами, которые усложняют и специфически видоизменяют влияние климатических факторов. Разные склоны гор получают неравные количества солнечного тепла и осадков, по-разному взаимодействуют с ветрами, усиливая их или ослабляя, вследствие чего пригодные для жизни людей межгорные котловины и долины перерезающих горные цепи рек имеют неодинаковый микроклимат, даже находясь на расстоянии всего лишь нескольких километров друг от друга. Пока в одной такой котловине идет сильнейший ливень, по соседству может ярко светить солнце. В-третьих, большая протяженность Центральной Азии с севера на юг и, как следствие, разный прогрев земной поверхности исключает одинаковое по силе и форме воздействие даже мощных атмосферных фронтов, захватывающих тысячи километров. Поэтому вероятность единовременных природных катаклизмов в масштабах целой кочевой империи не очень велика.

¹ Из сочинения ал-Макризи / Пер. В.Г. Тизенгаузена // Золотая Орда в источниках. Т. I. С. 194.

Однако как же быть с многочисленными сообщениями источников о катастрофических падежах скота, в результате которых номады слабели настолько, что легко становились жертвами соседей? Здесь нет противоречия. Дело в том, что по-настоящему эффективно бить кочевников в их привычных местах обитания могли только другие кочевники. Тактика степной войны подразумевает высокую мобильность воинов, использование кавалерии. Как говорилось выше, оседлые недруги, прежде всего Китай, предпочитали «подавлять варваров руками варваров», натравливая одни этнические или политические группировки на другие, что приносило существенно большую отдачу по сравнению с карательными экспедициями вглубь «северной пустыни». После бурной эпохи ханьского императора У-ди (141–87 гг. до н.э.) стало очевидно, что выгоднее разлагать кочевой мир заманчивыми обещаниями и богатыми подарками, чем пытаться поставить его на колени, используя лишь военную силу. История сохранила массу свидетельств активности китайской дипломатии в степях Центральной Азии. Но представляется вполне очевидным, что разгромить ослабевшее от природных катаклизмов кочевое государство могло только другое объединение кочевников, не пострадавшее от того же самого удара стихии. Это могло быть какое-либо из подчиненных племен или соперничающий клан. Успех китайских войск на степных просторах в большой степени предопределялся лояльностью или конкретной военной помощью самих номадов.

Далеко не всякий даже очень тяжелый удар стихии оказывался для кочевников фатальным. Думается, он должен был пройти не по какой угодно части территории, занятой кочевым государством, а по его политическому центру, являвшемуся в то же время и центром экономическим, а также сакральным, – туда, где паслись стада предводителя степняков и где находилась его ставка. В большинстве случаев можно предполагать в качестве такого центра юго-восточные отроги Хангая, где в широкой долине Орхона располагались ставки древнетюркских, уйгурских и монгольских правителей, а также, вероятно, и более ранних кочевников – хунну и жуаньжуаней.

Эту местность, известную под тюркским названием Отюкен¹, не без основания считают ключом ко всей Центральной Азии: отсюда удобно контролировать кочевые племена и торговые пути, совершать военные походы в Китай и Западный край. Ее потеря могла фактически знаменовать падение империи, и такие случаи в истории известны, хотя трактуются по-разному.

Сильный *дзут* лишает кочевников пищи и боевых лошадей, ослабляет экономически и физически и может сделать их практически беззащитными. Но этого еще недостаточно для агрессии со стороны соседей. Причины для развязывания войны складываются не вдруг, этнополитические противоречия должны достичь некоторого критического напряжения, после чего враг только ждет подходящего случая. Таким образом, *дзут* или эпидемия – лишь удобная возможность расправиться с нежелательным соседом, разграбить то, что еще сохранилось, а если повезет, то и захватить в степях власть, но отнюдь не обязательная причина для нападения. Возможно, именно так развивались события в первой половине IX в., приведшие к падению Уйгурского каганата. Главной ударной силой послужили енисейские кыргызы, с которыми уйгуры вели длительную позиционную войну. Кыргызы имели основания ненавидеть уйгуров хотя бы за учиненный ими в 795 г. жестокий разгром своих стойбищ. В долину Орхона они пришли в 840 г. не по собственному почину, а по приглашению мятежного уйгурского полководца Кюлюг-бага-тархана из племени эдизов, совместно с которым захватили и разрушили уйгурскую столицу Орду-Балык, а после совершили несколько походов вглубь Центральной Азии. Накануне этих событий каганат подвергся эпидемии и сильному *дзуту*: «В тот год был голод, а в след за ним открылась моровая язва и выпали глубокие снега, от чего пало много овец и лошадей»². Можно полагать, что, если бы не предательство Кюлюг-бага-тархана, уйгурское государство оправилось бы после постигшей его катастрофы и просуществовало еще какое-то время. Очевидно, время для нападения было выбрано правильно.

¹ См.: Дробышев Ю.И. Средневековый Отюкен // Восток (Oriens). 2012. № 4. С. 5–22.

² Бичурин Н.Я. Указ. соч. С. 334; Малавкин А.Г. Материалы по истории уйгуров в IX–XII вв. Новосибирск, 1974. С. 27.

Положение усугубляется еще одним важным обстоятельством, лежащим в менталитете жителей Центральной и Восточной Азии: за благоприятную природную среду отвечает глава государства, на чем мы специально остановимся в следующих главах. Поэтому стихийные бедствия, нежелательные сами по себе, могли, кроме того, послужить поводом для мятежа или, в более мягком варианте, требования замены правителя другим претендентом, в ком угадывалось наличие харизмы.

Кочевое хозяйство сравнительно быстро восстанавливается после потерь, нанесенных *дзутом*. Прежде всего необходимо учитывать, что скотовод ориентируется не на оптимальное в данных ландшафтных условиях поголовье, а на максимальное, создавая, таким образом, резерв на случай эпизоотии или гибели от погодных аномалий¹. Какое-то количество животных должно пережить катастрофу и дать потомство. Например, монгольская овца быстро восстанавливается после зимней бескормицы и отличается плодовитостью (105 ягнят на 100 самок), а именно она является «разменной монетой» кочевой экономики и основным источником мяса. В случае потери своих стад кочевники могли в какой-то мере компенсировать сократившуюся белковую диету охотой на диких животных, а также включать в свой рацион птицу и рыбу, как это была вынуждена делать семья Тэмучжина (будущего Чингис-хана) после того, как она была покинута сородичами².

Наконец, учитывая мозаичное воздействие стихии, можно полагать, что общество в целом страдало от стихийных бедствий не настолько сильно, как представляется при прочтении китайских летописей. Интересно, что в «Сокровенном сказании монголов» о *дзутах* не говорится ни слова – но ведь не потому, что их в ту пору не было!³ Случаясь с определенной периодичностью, связанной, в частности, с циклами солнечной активности, они, по-видимому, воспринимались самими кочевниками без

¹ Ямсков А. Н. Традиционное скотоводство и природная среда: культурно-экологические аспекты взаимодействия // Этническая экология. М., 1991. С. 287–303.

² Козин С. А. Указ. соч. § 74.

³ Однако мемориальная надпись тюркского Бильге-кагана сохранила память о подобном событии: «Во время моей зимовки в Магы Кургане (в крепости Магы Амгы), на сороковом году моей жизни, случился падеж скота» (Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М., Л., 1959. С. 21).

особого трагизма, как данность. Общество было к ним адаптировано и, вероятно, сравнительно легко справлялось с последствиями слабых и средних по силе *дзут*ов.

В Казахстане большие *дзуты* повторялись через каждые 6–8 и 10–12 лет. Чаще они случались в год Зайца, а малые бывали раз в 3–4 года¹. Особенно запомнились современникам катастрофические по силе *дзуты* зимой 1855–1856, 1867–1868, 1879–1880, 1891–1892, 1903–1904 и 1910–1911 гг.² В Бурятии было замечено, что бескормица чаще происходила в женский год Зайца. По поверьям аларских бурят, в год Коровы случался холод, а в год Змеи – засуха. В календаре агинских бурят годы чередовались: за шестью засушливыми годами следовали шесть дождливых лет, причем интенсивность осадков возрастала и убывала постепенно³. В других частях степного пояса Евразии это бедствие связывали с другими годами животного цикла. Так, жители Тувы полагали, что год Зайца – хороший, он отличается теплой зимой и благоприятен для скота. К благоприятным относили также годы Мыши, Лошади, Собаки и Кабана, а тяжелыми считали годы Коровы, Дракона, Змеи, Овцы, Обезьяны и Курицы, половина из которых несла угрозу *дзута* (тув. *чут*)⁴.

Что касается других стихийных бедствий, то для кочевников они представляли существенно меньшую опасность. Для малонаселенной Центральной Азии, где практически не было городов, землетрясения почти не страшны. Извержения вулканов в историческое время здесь неизвестны; вероятное исключение – упоминавшийся выше вулкан Хорго, который извергался около семи тысяч лет назад. В сравнении с земледельческими государствами не так опасны и засухи, хотя, повторяясь несколько лет подряд, они способны основательно подорвать кочевую экономику. Нашествия саранчи сами по себе тоже не приводят к катастрофическим последствиям, но тяжесть от них усиливается во время засух⁵. Тайфуны не достигают внутренних областей

¹ Масанов Н.Э. Указ. соч. С. 100.

² Атушева С.Б. Указ. соч. С. 3.

³ Жуковская Н.Л. Кочевники Монголии. С. 51–52.

⁴ Потапов Л.П. Указ. соч. С. 282–284.

⁵ Засуха в середине 40-х гг. могла содействовать расколу империи хунну на Южную

континента (хотя сами кочевники порою достигали тех мест, где они могли на себе испытать ярость тайфунов). Лесные пожары были скорее позитивным явлением, освобождая новые земли, на которых вместо восстановления леса могла сформироваться пригодная для пастбищного использования степь.

Цунами, даже самые мощные, бессильны проникнуть сколько-нибудь глубоко на сушу, не говоря уже о том, чтобы преодолеть границу монгольского плато. Впрочем, обитатели Центральной Азии могли быть знакомы с этим грозным явлением природы. Происшествие, зафиксированное в анналах киданьской династии Ляо, чрезвычайно напоминает описание цунами: «В 5-й год [эры правления] Тай-пин (1025 г.), в 4-й луне [в самом начале лета], в тот вечер, когда хан Шэн-цзун шел от вод реки [Яцзыхэ, которая протекала недалеко от города] Чанчунь и [была богата] запасами рыбы и [диких] гусей, эти воды с громopodobным гулом перебросились через засеянные и вспаханные холмы, и на расстоянии в сорок ли [от города Чанчунь?] образовалось одно озеро – [Яцзыхэпо – «озеро Утиной реки»?]»¹. В другом подобном случае оказались замешанными непосредственно монголы, пришедшие в 1564 г. грабить китайское приграничье к востоку от Цзичжоу. Неожиданно оказались затопленными на большом протяжении низменные берега Печилийского залива, что затрудняло продвижение нападавших. По этому поводу в столицу отправили донесение, где, в частности, сообщалось: «При отражении врагов, все китайские офицеры выказали храбрость, но главным помощником явилось море, которое поднялось и погубило массу конных неприятелей». Император распорядился, чтобы местные чиновники принесли морю благодарственную жертву².

Свой вклад в исторические процессы, протекавшие в Центральной Азии и смежных регионах, внесли и другие природные

и Северную конфедерации, случившемуся в 48 г.: «Между тем сюнну несколько лет подряд страдали от засухи и саранчи, земля на несколько тысяч ли лежала голая, травы и деревья засохли, люди и скот голодали и болели, большинство их умерли или пали» (Материалы ..., 1973. С. 70).

¹ История Железной империи / Пер. и коммент. Л.В. Тюрюминой. Новосибирск, 2007. С. 98.

² *Покотиллов Д.* История восточных монголов в период династии Мин. 1368–1644 (по китайским источникам). СПб., 1893. С. 180.

явления. В частности, военная активность номадов имела ясно выраженный сезонный характер. Например, хорошо известен монгольский обычай зимних походов по замерзшим рекам как по удобным, ровным дорогам. С ним пришлось столкнуться русским княжествам в XIII в., когда монголы использовали замерзшие реки для вторжения на земли, где преобладали труднопроходимые лесные ландшафты. «И они, как передали нам на словах русские, венгры и болгары, бежавшие от них, ожидают того, чтобы земля, реки и болота по всей Руссии с наступлением ближайшей зимы замерзли, после чего этому множеству татар будет несложно разграбить все русские земли», – сообщает доминиканский монах брат Юлиан, ходивший на поиски Великой Венгрии как раз накануне монгольского нападения на русские княжества¹.

В ходе вторжения в Венгрию в 1241 г. монголы хитростью испытали прочность покрывшего Дунай льда и затем переправились на другой берег: «Поскольку Эстергом в Венгрии господствует над всеми городами вообще и по отдельности, татары более всего думали о том, как перейти Дунай и там разбить свои вежи (наблюдательные башни. – Ю.Д.). И вот зимой внезапно случилось такое изобилие снега и льда, что Дунай, чего не происходило за многие прошедшие годы, замерз. Но венгры со своей стороны каждый день ломали лед и охраняли Дунай, так что пешие воины постоянно сражались на реке. Однако, когда появился крепкий лед и Дунай полностью замерз, татары все равно с лошадьми никоим образом не пытались перейти реку. Смотрите, как они поступили. Они привели множество коней и прочих животных на берег Дуная и в течение трех дней никого не отправляли для их защиты, так что животные казались беззащитными, и никто из татар рядом с ними не появлялся. Тогда венгры, считая, что татары ушли, внезапно переправились и всех тех животных перевели на свой берег. Заметив это, татары посчитали, что они смогут свободно перейти по льду на лошадях. Что и было сделано. И столь многие разом перешли реку, что на том берегу Дуная переполнили лик земли»².

¹ Послание о жизни татар, написанное братом Юлианом // Книга странствий / Пер. с лат. и ст.-фр., сост., статьи и коммент. Н. Горелова. СПб., 2006. С. 53.

² *Магистр Рогерий*. Горестная песнь о разорении Венгерского королевства татарами

Был у кочевников и другой обусловленный климатом обычай – нападать на оседлых соседей, в частности на Китай, осенью, когда после откорма и отдыха на летних пастбищах боевые кони были «в теле» и обеспечивали войску необходимую стремительность, от которой главным образом и зависел успех этих рейдов. Вдобавок к этому, осенью прекращались ветры и умерялась жара, что, очевидно, делало переходы через Гоби более комфортными.

Иногда погода способствовала победе в битвах. В разнообразных источниках можно найти немало число рассказов о том, как внезапная перемена погоды решала судьбы враждующих армий. Пожалуй, самый известный пример – гибель монгольского флота у берегов Японии в 1274 и 1281 гг., когда «божественный ветер» (*камикадзе*) разметал и потопил вражеские корабли и тем самым спас Японию от практически неминуемого порабощения. Впрочем, эта история не столь проста и заслуживает отдельного разговора.

Принято считать, что обе монгольские военные экспедиции в Японию потерпели неудачу из-за тайфунов, налетавших очень вовремя для защитников островов. Катастрофы произошли несмотря на то, что экспедиции снаряжались по повелению Хубилая, который не только считался ставленником Вечного Неба, но и был провозглашен ханом-*чакравартином* – вселенским монархом, «вращающим колесо закона» (имеется в виду буддийское вероучение). Здесь столкнулись космологические мифологемы, и в этом столкновении божества – хранители Японии – оказались сильнее монгольского Тэнгри и китайского Неба. Нет ничего неожиданного в том, что, когда впоследствии эти события были описаны китайской историографией, в источниках появились сообщения о неблагоприятных знаменьях, якобы наблюдавшихся во время движения монгольской эскадры к Японскому архипелагу: появление морской змеи и запах серы, исходивший от морской воды¹.

Еще более интересно то, что сами тайфуны оказались важнейшими звеньями в цепи политической мифологии, опутавшей эти заморские авантюры Хубилая, причем над созданием мифа

/ Пер. и коммент. А. С. Досаева. СПб., 2012. С. 55.

¹ *Rossabi M. Op. cit. P. 209.*

активно трудились обе стороны – и монгольская, и японская. В преддверии первого нападения монголов императорский двор Японии приказал 22 синтоистским храмам молиться о победе над врагом, а знаменитый буддийский монах Нитирэн (1222–1282), основатель школы Хоккэ-сю, утверждал, что только с помощью «Сутры белого лотоса» можно отразить монголов. Конечно, эти мероприятия не остановили вторжение захватчиков, но когда на следующее утро после битвы у залива Хаката японцы с изумлением увидели, что монгольский флот исчез, это можно было объяснить только вмешательством сверхъестественных сил. Обычно полагают, что ночью внезапно налетел тайфун и пустил на дно вражеские суда, но еще более века назад эту версию поставил под сомнение С. В. Недачин¹, а в 1958 г. японский метеоролог Аракава Хидэо выступил с утверждением, что ко времени этого сражения сезон тайфунов закончился и сведений о ночном урагане нет. Между тем для спасения престижа монгольской армии (и голов военачальников) было очень удобно свалить на стихию вину за поражение, унесшее жизни более 13 тысяч человек. Хубилай был уверен, что Японию от неминуемого разгрома мог спасти только тайфун, и полководцы сочли за лучшее не разубеждать его в этом. Стихия действительно разыгралась, но уже тогда, когда объединенное монголо-корейское войско вследствие истощения запаса стрел и разногласий между военачальниками отплыло в сторону материка².

Вторая попытка поставить Японию на колени не увенчалась успехом по той же причине: монгольская армия утратила былую боеспособность, китайский контингент едва ли горел желанием сражаться на стороне своих поработителей, а несогласованность действий двух эскадр вызвала большую потерю времени, что привело к массовым заболеваниям людей и обветшанию и без того ненадежных кораблей. Как и в первый раз, ураган обрушился на уже уставшее и деморализованное войско, но теперь потери были гораздо серьезнее и, если верить источникам, превысили сто тысяч человек.

¹ Недачин С. В. Поход Императора Хубилая на Японию (по китайским, корейским и японским источникам) // Отчет о деятельности общества русских ориенталистов в С.-Петербурге за 1910 год. СПб., 1910. С. 31–65.

² Толстогузов А. А. Очерки истории Японии VII–XIV вв. М., 1995. С. 225–230.

Результаты подводных археологических работ, проводившихся у берегов Японии на рубеже 1990-х и 2000-х гг., позволили конкретизировать детали трагедии. Пришедшая с Корейского полуострова армада состояла из хорошо подготовленных военных кораблей, тогда как флот, спешно построенный в Китае, не годился для плавания по океану и был, кроме того, перегружен воинами, провиантом и запасами воды. Захватчикам не удалось создать на побережье плацдарм, где предполагалось разместить не только войска, но и сгруженные с кораблей припасы. Поэтому и живая сила, и провиант оставались на судах, что делало их легкой мишенью для самураев и морских волн. Чтобы обезопасить себя от постоянных нападений самураев, подплывавших на легких лодках и осыпавших монголов и их союзников ливнем стрел, а также небезуспешно пытавшихся поджигать вражеские корабли, было принято роковое решение связать корабли цепями, в результате чего даже не особенно сильное волнение должно было привести к тяжелым последствиям¹. Японцы же были хорошо подготовлены к новому вторжению. Победа еще больше укрепила их убеждение в покровительстве божеств и возвеличила понятие Японии как священной страны². Таким образом, создание мифа о *камикадзе* было выгодно и победителям, и побежденным. Он оказался на редкость живучим и широко растиражированным. В подтверждение гипотезы о тайфуне даже приводятся выкладки расчетов августовской температуры поверхности океана в районе, где тайфуны обычно зарождаются в наше время и откуда они движутся на японские острова. Для их возникновения верхние слои воды должны быть достаточно хорошо прогреты. По мнению некоторых ученых, повышение температуры воды до критических отметок могло быть следствием «малого климатического оптимума» тех лет³.

Битвы на суше в рамках нашей темы были гораздо более обычны, чем морские сражения, и чаще всего в таких случаях речь идет о ветре, который начинал дуть в сторону врага, неся пыль и ослепляя воинов. К сообщениям о внезапно налетающих

¹ Delgado J. Khubilai Khan's Lost Fleet: History's Greatest Naval Disaster. L., 2009. P. 147–153.

² Толстогузов А. А. Указ. соч. С. 230–235.

³ Brown N. History and Climate Change. A Eurocentric Perspective. L., N.-Y., 2001. P. 211.

ветрах не следует относиться слишком уж критически: в Центральной и Средней Азии это вполне обычное явление. Оно обусловливается неравномерным прогревом земной поверхности. Возникающая из-за этого разница в атмосферном давлении порождает локальные ветры, порывы которых могут достигать значительной силы, во всяком случае достаточной, чтобы поднять в воздух пыль и даже мелкие камешки.

В 1204 г. отряд Гурийцев под командованием Шихаб ад-Дина ал-Гури (?–1206) возвращался из похода на Хорезм и был атакован Караханидами. Благодаря сильному ветру, дувшему Гурийцам в лицо, они были разбиты¹.

Во время битвы уже упоминавшегося Абу Саида с мятежными эмирами в конце 1318 или начале 1319 г., «...будто бы стоворившись с государством царевича Абу Саида, с их стороны поднялся ветер, который пылью и песком ослеплял глаза врага»². Абу Саид победил.

В своем сочинении «Рашахат», посвященном жизни знаменитого духовного лидера суфийского ордена *Накибандийя* Ходжа Ахрара (1404–1490), ас-Сафи рассказывает про оборону Самарканда от Султан Махмуда мирзы – брата Султан Ахмеда мирзы (год их военного столкновения не сообщается). Султан Ахмед мирза был напуган и намеревался обратиться в бегство, но Ходжа Ахрар успокоил его и сам возглавил приготовления к бою. Войска сошлись в местности Пули Раван. Ветер нес пыль в сторону войска Султан Махмуда мирзы, это затруднило стрельбу и вынудило его воинов бежать с поля боя. Жители Самарканда погнались за бежавшими и захватили богатую добычу³.

Сильная пыль, закрывавшая солнечный свет, помогла китайцам нанести поражение монголам в 1388 г.⁴ Почти век спустя, в 1473 г., пыль опять сыграла китайцам на руку в их борьбе с монголами. Во время рейда по степям полководец Ван-юэ решил напасть на монгольский лагерь у озера, где оставались

¹ *Biran M.* The Empire of the Qara Khitai in Eurasian History. Cambridge, 2008. P. 68.

² *Хафиз Абру.* Зайл-и джами ат-таварих-и Рашиди (Дополнение к собранию историй Рашида) / Пер. Э.Р. Тальшханова. Казань, 2011. С. 101.

³ *Азимджанова С.А.* История Ферганы второй половины XV века. Ташкент, 1957. С. 11.

⁴ *Покотилев Д.* Указ. соч. С. 13–14.

старика, женщины и дети. Когда отряд уже был близок к цели, поднялся сильный ветер, и пыль ослепляла глаза. Китайцы пришли в смятение, но старый воин сказал своему полководцу, что такая погода благоприятна, ибо позволит подойти к неприятельскому лагерю незаметно, и в победе сомневаться нельзя. Ван-юэ слез с коня, поклонился этому старику в ноги и тут же произвел его в тысячники. Враг был наголову разбит¹.

В другой раз китайцам помог сильный туман, когда в 1576 г. монголы возвращались с добычей, а китайский отряд шел за ними по пятам. В сгустившемся тумане кочевники сбились с дороги и свалились в пропасть. Китайцы спустились туда и отрезали врагам головы, чтобы представить их как доказательство своей славной победы². О тумане как факторе победы рассказывается и в «Цзинь-шу»: дворцовый советник хуннского государства Ранняя Чжао (304–329) Ю Цзыюань в походе против дисцев и цянов (около 321 г.) укрылся за стенами лагеря и не спешил атаковать врага. Однажды утром поднялся сильный ветер и спустился густой туман. Ю Цзыюань сказал: «Небо помогает мне», вывел войска из лагеря и разбил противников³.

По «Мин ши», по крайней мере, дважды из-за затяжных дождей монголы были вынуждены уйти из пределов Китая, куда они являлись ради грабежа. В 1553 г. они отступили из-под Пекина, но по окончании дождливого сезона немедленно вторглись в Поднебесную опять⁴. В 1559 г. они по этой же причине удалились из Датуна⁵.

В биографии Зая-пандиты Намхай-Джамцо (1599–1662), знаменитого просветителя и проповедника буддизма, создателя ойратской письменности и переводчика, написанной его учеником Раднабхадрой, содержится рассказ о вражде Цэцэн-хана (хошутского Очирту-тайджи) и его брата – торгоутского Аблянтайджи⁶. В 1661 г. при отступлении через перевал Хамар-Дабан

¹ Там же. С. 109–110.

² Там же. С. 182.

³ Материалы по истории кочевых народов в Китае III–V вв. Вып. 1 / Сюнну / Пер. В. С. Таскина. М., 1989. С., 88.

⁴ *Покотиллов Д.* Указ. соч. С. 170.

⁵ Там же. С. 177.

⁶ Об этих событиях см.: *Златкин И. Я.* История Джунгарского ханства 1635–1758.

войско Аблая попало в сильную пургу и потеряло лошадей¹. В комментариях к своему переводу биографии ученый из Внутренней Монголии Ш. Норбо отметил: «В то время верили, что это произошло из-за того, что кто-то из сторонников Цэцэн-хана с помощью “магического камня” мог повлиять на погоду»². Эту версию развивает Э. П. Бакаева, прямо утверждающая, что снежная буря случилась в результате действий колдуна-*задчи* из стана Цэцэн-хана³. Между тем текст⁴ не позволяет делать однозначные выводы. Вполне возможно, что никаких попыток повлиять магически на погоду не предпринималось. На перевалах ненастье случается нередко, когда с одной из сторон горного хребта подходят воздушные массы, резко отличающиеся по своим физическим свойствам (температуре, насыщенности водяными парами) от воздушных масс по другую сторону хребта. Их столкновение вызывает штормовой ветер, резкое падение температуры, сильные осадки, на больших высотах, как правило, в виде снега, наледь и прочие атмосферные явления, опасные и для людей, и для животных.

Аналогичное происшествие случилось при попытке хорезмшаха Ала ад-Дина Мухаммада (1200–1220) захватить Багдад в 1217 г.: «Когда султан добился своей цели, завладев полностью государством Ирака и очистив его от тех, кто соперничал с ним в этом, он решил идти походом на Багдад. Он выслал вперед такое количество войск, что ими были битком набиты степи и пустыни, но даже и они, столь обширные, не могли их вместить. Вслед за ними выступил он сам и поднялся на перевал Асадабада. Еще будучи в Хамадане, он разделил области Багдада на владения *икта*’ и [налоговые] округа, подписав указы об этом. В горном проходе (Асадабада) его застиг снег, засыпавший долины и вершины. В снег погрузились палатки и шатры, и шел он беспрерывно три дня и три ночи. ... И вот беда стала

М., 1983. С. 139–140.

¹ *Раднабхадра*. «Лунный свет»: История рабджам Зая-пандиты. Факсимиле рукописи / Пер. Г.Н. Румянцева и А.Г. Сазыкина. Транслитер., предисл., комм., указат. и примеч. А.Г. Сазыкина. СПб., 1999. С. 78.

² *Норбо Ш.* Зая-пандита (Материалы к биографии) / Пер. Д.Н. Музраевой, К.В. Орловой и В.П. Санчирова. Элиста, 1999. С. 250.

³ *Бакаева Э.П.* Указ. соч. С. 79.

⁴ *Раднабхадра*. Указ. соч. С. 30.

угрожающей и недуг – неизлечимым, а земля, даже белая [от снега], словно почернела, так как гибель настигла множество людей из числа пеших воинов. Из верблюдов не спасся ни один. Одни воины лишились рук, другие – ног. Из-за этой неудачи и неуспеха султан отступился от того, что замышлял, и отчаялся в своем стремлении»¹.

В сочинении Ибн ал-Асира (1160–1233 или 1234) имеются некоторые интересные подробности этого трагического происшествия. Остатки хорезмийского войска подверглись нападению живших в районе Асадабада племен, а Ала ад-Дин Мухаммад расценил случившееся как дурной знак, что, собственно, и побудило его повернуть назад. Историк также добавляет, что хорезмшах опасался татар (т.е. монголов, сообщения о победах которых достигли Хорезма): «Затем хорезмшах решил идти на Багдад. Вперед он выслал с пятнадцатью тысячами всадников главного эмира, которому дал в удел Хулван. Тот отправился и шел, пока не достиг Хулвана. Вслед за ним он отправил другого эмира. Когда тот прошел от Хамадана два или три дня пути, их застиг неслыханный снегопад. Многие из них умерли и погибли их верховые животные. На оставшихся напали тюркское племя *парчам* и курдское племя *хаккар* и быстро расправились с ними. Вернулись из них к хорезмшаху лишь немногие. [В случившемся] на этой дороге хорезмшах увидел дурное предзнаменование и решил вернуться в Хорасан, опасаясь *татар*»². Конечно, можно предположить, что кто-то из врагов хорезмшаха, ну хотя бы тюрки *парчам*, сделали попытку погубить воинов Хорезма при помощи погодной магии. Однако такими сведениями наука пока не располагает.

Можно вспомнить другой эпизод из труда Ибн ал-Асира, когда в 401 г.х. (15.08.1010–03.08.1011) илек-хан Наср выступил с войсками против своего брата Туган-хана, но возле Узканда

¹ *Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави*. Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны (Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны) / Изд. критич. текста, пер., предисл., коммент., прим. и указатели З.М. Буниятова. М., 1996. С. 59–60. См. также: *Рашид ад-Дин*. Сборник летописей. Т. I. Кн. 2 / Пер. О.И. Смирновой. М., Л., 1952. С. 187; *Juvaini, Ata-Malik*. The History of the World-Conqueror. Trans. by J.A. Boyle. Manchester, 1997. P. 366–377.

² *Ибн ал-Асир*. Ал-Камил фи-т-та'рих (Полный свод истории) / Пер., примеч. и комм. П.Г. Булгакова, дополнение, введ. и указат. Ш.С. Камолиддина. Ташкент, 2006. С. 342.

выпало так много снега, что дороги стали непроходимы, и Наср был вынужден вернуться в Самарканд¹. О потерях не сообщается. Вполне вероятно, что в этом случае никто и не пытался воздействовать на погоду. Наконец, подобная неудача из-за тяжелых снегов постигла сына Ала ад-Дина Мухаммада – прославившегося сопротивлением монголам Джалал ад-Дина Манкбурны в 625 г.х. (12.12.1227–29.11.1228) в Армении², хотя в итоге он все-таки добился поставленной цели и взял город Хилат.

Однажды непогода заставила отказаться от намеченных планов даже нестигаемого Тимура: «В четверг, в начале месяца шаабан семьсот семьдесят шестого года (5.01.1375), государь Сахибкиран, собрав войско, отправился в сторону Джете и остановился в рабате Катаган. Небо покрылось тучей, пошли снег и дождь, и установился такой холод, что никто не мог высунуть руку. И не могли даже бросить корм лошадям. Государь Сахибкиран сжалился над людьми и сказал: “Возвратимся в Самарканд и пробудем там два месяца, пока не улягутся холода”. Возвратились в Самарканд и долго ждали, пока холода не прекратились и погода улучшилась. И снова в понедельник месяца шаввал (5.03.1375) отправились в сторону Джете»³.

В другой раз Тимур решил во что бы то ни стало продолжить поход, вопреки совершенно неподходящей для этого погоде. Тадж ад-Дин ас-Салмани в своей «Книге историй», написанной по указу младшего сына Тимура – Шахруха (1377–1447) и охватывающей события 1404–1409 гг., повествует о жестокой стуже, которая сопровождала Тимура в его последнем походе. Прежде чем вторгнуться в пределы Китая, Тимур планировал посетить гробницу Ахмада Ясави (ум. 1166) недалеко от Отрара, чтобы получить у этого святого благословение. С многочисленной свитой он выехал из Самарканда 27 ноября, но из-за крайне неблагоприятных погодных условий до цели не дошел и сделал длительную (почти 50-дневную) остановку в местности Аксулад (Аксулат): «Тимур, в соответствии со знаками Козерога, вместе со всеми мирзами и беками избрал местом для зимовки юрт Аксулад. Начались холода месяца Дей (21 декабря – 21 января).

¹ Там же. С. 180.

² Там же. С. 394.

³ *Шараф ад-Дин Али Йазди. Зафар-наме / Пер. А. Ахмедова. Ташкент, 2008. С. 79.*

Выпало очень много снега. Каждому, большому и малому, было определено место пребывания. Из-за отсутствия топлива для обогрева палаток сожгли даже музыкальные инструменты. Каждая палатка, хотя и пришла в негодность от стужи, становилась прибежищем для людей. Под влиянием зажженных костров воздух вроде бы прогревался¹. Жестокие морозы и вьюги месяца Дей заморозили рыбу, вода замерзала и падала кусочками льда, когда ею брызгали, от мороза трескались камни и скалы»². Дальше становилось только хуже: «После выступления (на Отрар. – Ю.Д.) снегу стало еще больше и стужа в пути была невыносимой. Из-за сильного ветра снег замерзал и люди не могли даже свести пальцы рук. ... Из-за сильных морозов река Сейхун была покрыта льдом. Однако при переходе через нее ноги животных даже не замочились»³. В Отраре великий завоеватель скончался 18 февраля 1405 г. Последующие годы тоже отличались очень холодными зимами. Тот же автор упоминает о лютой стуже, постигшей зимой 1407–1408 гг. войско эмира Худайдада в Джертуке: «А от бывшей в это время стужи замерзала даже кровь в венах. ... Он едва не погиб от мороза»⁴.

Еще более тягостное впечатление оставляет описание последнего похода Тамерлана у Шараф ад-Дина Али Йазди (ум. 1454). Словно повинувшись року, великий полководец сам загнал себя в ледяную ловушку, из которой ему уже не суждено было выйти живым: «Для защиты Самарканда был оставлен Аргуншах-бек, а охрану казны поручил Шайху Чура. А сам в четверг двадцать третьего джумада первого восьмьсот седьмого года (27.11.1404) ... покинул Самарканд и направился для зимовки в селение Аксулат, в местности Кара Булак Согда. И прибыл туда. Царевичи и беки со всех сторон собрали свои снаряжения и с войсками направились на зимовку. Государь покинул Кара Булак, пошел по дороге Илан оти и прибыл в Тамлык. По прибытии туда выпало много снегу и сильно похолодало. Государь

¹ Видимо, ас-Салмани значительно приукрасил свое сочинение несуществующими трудностями быта лагеря Тимура. Йазди (см. ниже) отмечает обилие дров в Аксулате и постройку домов для зимовки.

² *Тадж ад-Дин ас-Салмани. Тарих-наме* / Пер. З. М. Буниятова. Баку, 1997. С. 15–16.

³ Там же. С. 17.

⁴ Там же. С. 95.

оставил то место и прибыл в Аксулат, это было песчаное место и дров было много. Здесь зимовали в построенных домах. Для царевичей и беков тоже были построены дома. Когда солнце вошло в знак Козерога, настолько еще похолодало, что невозможно описать. ... В то время, когда солнце все еще находилось в конце Козерога, мороз настолько усилился, что многие люди там скончались, пало много лошадей, у многих лошади и другие животные пали, у людей руки и ноги замерзли. А у некоторых людей отпали замороженные носы и уши. Небо постоянно было затянуто облаками, и непрерывно шел снег. Однако в благословенной душе Сахибкирана желание священной войны и джихада было настолько сильно, что он не стал дожидаться равновесия в погоде, [после чего] мороз несколько отойдет. Расспросил о дорогах, траве и воде и, уповая на Бога, вышел в путь. ... Через реку Сайхун переправился по льду. Река была настолько сильно замерзшей, чтобы добраться до воды, нужно было прорыть три-четыре кари¹ льда. В ту зиму во время Рыб река Сайхун из-за сильного мороза была покрыта толстым слоем льда, так что караваны телег с грузом, лошадьми и другими животными шли по льду. ... Сахибкиран отошел от Сайхуна и в среду двенадцатого раджаба (14.01.1405) прибыл в Отрар и остановился в доме Берди-бека. Одним из удивительных событий, происшедших тогда, является то, что в доме, в котором остановился Сахибкиран, случился пожар. Огонь тут же потушили. Однако смысл этого события возымел плохое воздействие на сознание умных людей. В то время и народ по ночам видел плохие сновидения. Поэтому людьми овладел страх»².

Согласно представлениям тюркских народов, пожар в юрте или шатре – очень тревожное знамение, поэтому можно думать, что огонь, вспыхнувший в ставке предводителя, по сути, означал оглашение ему смертного приговора. По нашему мнению, эта история типологически тождественна происшествию с тюркским каганом Шаболию (582–587): «В седьмое лето, 587, в первый месяц Шаболию отправил сына своего для представления

¹ Около полутора метров, что, видимо, надо понимать как изрядное преувеличение средневекового историка.

² *Шараф ад-Дин Али Йазди*. Указ соч. С. 339–341.

дани из местных произведений¹; и при сем просил дозволения позабавиться звериною охотою в областях Хын и Дай. Указано дозволить; почему посланы люди для доставления хану вин и съестных припасов. Шаболио со всем аймаком с двукратным поклонением принял милости государевы. Он в один день из своих рук убил 18 оленей, отрезал у них задки и головы, и доставил Двору. На возвратном пути он прибыл к крепости Цзы-хэ-чжень. Здесь сгорела ставка его. Шаболио почувствовал неприятное впечатление и с небольшим через месяц скончался»².

Однако Тимур не сдался и послал людей разведать проходимость дорог и перевалов. Те принесли неутешительные вести: «Что касается Сахибкирана, то он послал Мусу Камала, чтобы он просмотрел дороги, можно ли по ним пройти. Тот пошел, внимательно просмотрел и, вернувшись, доложил, что по дорогам совершенно невозможно пройти. Еще одного человека послал в сторону Сайрама, к перевалу Кулан, чтобы разведать его. Он сходил туда и доложил, что на перевале снег глубиной в два копия»³. 11 февраля у Тимура начался жар. Врачи оказались бессильны помочь ему, и через неделю его не стало.

Для жителей Средней Азии, привыкших к жаре, холода представляли более серьезную опасность, чем для кочевников Центральной Азии, адаптированным к сильным морозам.

Поэт и мыслитель Камал ад-Дин Бинаи (1453–1512) в историческом сочинении «Шайбани-наме» рассказал, помимо прочего, о походе Мухаммада Шайбани-хана (1451–1510) в Сыгнак на битву с Махмуд-султаном. События разворачивались на фоне сильного мороза и снега: «И в тот день, когда он приказал двигаться, погода была настолько холодной, что

Холод превзошел всякие границы возможного,
Каждый человек восклицал: “Горе нам!”
У всех людей так заоченели руки и ноги,
Как будто то были руки и ноги мертвеца.

¹ Имеется в виду поднесение подарков императору династии Суй, в 589 г. объединившей Китай.

² Бичурин Н.Я. Указ. соч. С. 238–239.

³ Шариф ад-Дин Али Йазди. Указ. соч. С. 341–342.

Наместник всемилостивого отправился [на битву с Махмуд-султаном], чтобы подобно внезапному бедствию обрушиться на голову противника. Те люди, получив известие, приготовили оружие для войны и выжидали прихода войска [Мухаммад Шайбани-хана]. Наконец Махмуд[–султан] и наместник всемилостивого сошлись у рва Сузака. Во время встречи обеих сторон шел такой сильный снег, что люди и лошади были не в силах открыть глаза»¹. Войско Махмуд-султана бежало.

Описаниями лютых морозов (даже в марте!) пестрят «Записки бухарского гостя» Фазлаллаха ибн Рузбихана Исфакхани (1457 – после 1530) о казахских землях, причем некоторые разделы его труда имеют такие названия, как «Описание холода во владениях казахов» или «Описание обилия снега в стране казахов»².

Наверное, еще сильнее от холодов страдали арабы, заброшенные военной судьбой в северные страны. Будучи наместником Хорасана в 34–38 гг. хиджры, Абдаллах ибн Амир ибн Курайз отправил Муджаши в поход против последнего сасанидского царя Йездигерда (632–651): «Когда он дошел до Кермана, до места, которое называли Каракан, а теперь называют Каср-и Муджаши, наступил сильный холод, начал идти дождь и снег, пал туман, так что ни животные, ни люди не могли действовать. Всех их там захватило и занесло снегом. Никто не спасся, [все] погибли под снегом»³. Согласно ал-Балазури, погибло войско, а сам Муджаши, который в это время преследовал Йездигерда со стороны Исфакхана, остался жив и вернулся к Абдаллаху ибн Амиру ибн Курайзу⁴.

Однажды зимняя непогода решила исход военной кампании киданей против китайцев в пользу последних. В 12-ю луну 921 г. император киданей Абаоцзи (Аньбаоцзянь) с целью грабежа пересек укрепленную линию. Будущий император Поздней Тан

¹ *Камал ад-Дин Бинаи*. Шайбани-наме / Пер. С.К. Ибрагимова и К.А. Пищулиной // *Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений)*. Алма-Ата, 1969. С. 105.

² *Фазлаллах ибн Рузбихан Исфакхани*. Михман-наме-йи Бухара (Записки бухарского гостя) / Пер. Р.П. Джалиловой. М., 1976. С. 81–83, 118–121, 123, 131–132.

³ *Абу Саид Гардизи*. Зайн ал-ахбар. Украшение известий. Раздел об истории Хорасана / Пер. А.К. Арендса, коммент. и указат. Л.М. Епифановой. Ташкент, 1991. С. 27.

⁴ Там же. С. 131.

Чжуан-цзун (923–926) выступил, чтобы отразить нападение, нанес киданям поражение, а потом попал в окружение, но был оттуда вызволен. Погода явно была не на стороне киданей: «В это время шел сильный снег, в полях нечего было грабить, для лошадей не было корма. Все дороги были усеяны трупами замерзших киданей. Аньбацзянь вызвал Лу Вэньцзиня¹ и, указав рукой на небо, сказал: “Небо не велело мне приходиться сюда”, после чего повел войска на север»². Так мог бы прокомментировать свою неудачу и кочевник, и житель Срединной равнины. Сообщая об этом вторжении, южносунский историк Е Лун-ли опускает реплику Абаоци, но говорит о том, что снег шел десять дней и покрыл землю слоем в несколько *чи* (один *чи* равнялся 27,65 см), и повсюду валялись мертвые кидани и их лошади³.

В записях средневековых хронистов погода далеко не всегда была слепой стихией, помогающей без разбора и правым, и виноватым. Скорее, она, как выразитель небесной воли, стояла на стороне того, кто сам являлся небесным избранником. Как известно, весьма много о воле и помощи Неба рассуждали маньчжуры, которым было необходимо убедить китайское население в легитимности своего управления Поднебесной. Впрочем, вполне может быть, что и сами маньчжурские ханы еще до захвата Китая искренне верили в небесное покровительство своей династии Айсинь гиоро. Материалы из архива «Маньвэнь лао дан» содержат их достаточно частые высказывания о том, что Небо возлюбило их за справедливость и заботу о народе. Слова о небесной любви подкрепляются описаниями удивительных природных явлений, недвусмысленно демонстрирующих активное вмешательство Неба (иногда в паре с ним упоминается и Земля) в военно-политические события.

В 21-й день 4-й луны 1618 г. основатель маньчжурской империи Нурхаци (1559–1626) атаковал китайское войско. «Когда [хан] немедленно пошел в наступление, то небесный ветер, который дул прежде с востока недалеко от [его] войска, [сменил] направление и сразу же подул на китайское войско,

¹ Великий начальник области Синьчжоу, перешедший на сторону киданей.

² Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху / Пер. В. С. Таскина. М., 1984. С. 175–176.

³ Е Лун-ли. История государства киданей. С. 48.

гоня [на него] пыль. Китайцы беспрестанно палили из пушек и ружей, но [снаряды и пули из них] не выходили»¹. Итогом сражения было уничтожение 10000 воинов врага и захват богатой добычи. Служивший при дворе Эрдэни-бакши, в чьи обязанности входило ведение ежедневных записей о событиях, фиксация законов в специальной книге и переписка с частными и государственными лицами, говорил по поводу этой победы: «В китайском Вань-лий-хане много несправедливого, поэтому Земля и Небо обвинили [его]. Когда разбившее лагерь в трех местах, вырывшее рвы и успевшее постепенно исправить пушки и ружья его 10-тысячное войско сразилось, то не одержало победу. Вероятно, все [оно] было разбито и истреблено. Небесный ветер немедленно подул назад, по направлению к китайцам, гоня [на него пыль], стреляющие из пушек люди сами попадали [под выстрелы] своих палящих пушек, и [поэтому] умерло 7 человек. В чжушэньском Генгень-хане² много справедливого, поэтому Небо и Земля вмешивались [в его дела]: ветры и дожди время от времени угождали [ему]»³.

Действительно, это не единственный зафиксированный случай «вмешательства Неба и Земли» в дела Нурхаци. На следующий год в местности Фуча подобным образом было разбито уже 20-тысячное китайское войско, которое тоже без конца и безуспешно палило из пушек и ружей, но внезапно переменявшийся ветер погнал пороховой дым и пыль на китайцев. В этом дыму и пыли маньчжуры устроили резню, завершившуюся полным истреблением неприятеля⁴. Очень своевременно для маньчжурских отрядов Небо посылало дождь⁵.

Однако гораздо более удивительное событие произошло ранее, в начале зимы 1616 г., когда маньчжуры отправились в поход против народа сахалянь и форсировали Амур по нерукотворному ледяному «мосту», построенному для них самой

¹ Маньвэнь лао дан: Старый архив на маньчжурском языке / Пер. Л. В. Тюрюминой. Новосибирск, 2013. С. 50.

² Маньчжурский титул Нурхаци – «Гэгэн гуруньбэ учжира гэнгень хан» («Великолепный хан, приносящий пользу всем народам»).

³ Маньвэнь лао дан. С. 51.

⁴ Там же. С. 61.

⁵ Там же. С. 51–53.

природой: «Древнюю реку Сахальянь-ула (Черную реку – Амур) [обычно] схватывало льдом в 11-й луне, в 15–20-й [день] или после сего. [Приток Амура] – реку Сунгари – схватывало льдом в 11-й луне, в 10–15 [день или] по прошествии пяти дней. В тот год, когда войско Великого Гэнгень-хана [снова] выступило [в поход], лед [в месте переправы] схватился в первых числах 10-й луны, на [43–45 дней раньше], в то время как весь лед на реке Сахальянь-ула не схватился, когда ханское войско при переправе через реку в 5-й день [10-й луны] проверяло состояние льда налево и направо [от переправы]. Войско, как будто по наведенному настоящему мосту у пройденной деревни, переправилось по схваченному льдом месту шириною в пределах двух *ли*. Когда напало на две деревни губернии [народа] *сахальянь*, то жители их, покинув дома, убежали в степь и избавились [тем] от наказания. [Войско] захватило все прочие 11 деревень [народа] *сахальянь*, [жители] которых остались [на месте] в надежде на то, что еще не время для реки [Сахальянь]-ула схватиться льдом. Перед переправой лед, по которому перешло [прежде], был растрескавшимся, но ту правую трещину схватило льдом, как будто бы [специально для того, чтобы войско] снова перешло. Переправилось назад по тому месту и пришло обратно. После того, как переправилось, лед растаял, а в свою должную пору схватился [снова]»¹. Правда, в следующий раз при походе на сахальянь чудо не случилось, и войско вернулось ни с чем. Сокрушавшемуся из-за этого Нурхацци рассказали о том, как прежде по небесному соизволению на Амуре образовалась временная ледяная переправа, по которой могли идти шеренги из 40 всадников в каждой, и хан якобы не нашел в этом рассказе привирания².

Влияние климата и погоды на ход битв, походов и прочих событий могло описываться современниками вполне материалистически, без мистики и без идеологических дискурсов, но чаще победившая сторона была склонна трактовать эту неожиданную помощь как пришедшую по воле Неба (Бога, Аллаха), а потерпевшая поражение – не прочь оправдать свой разгром вмешательством Высших сил. Для победителей вовемя

¹ Маньвэнь лао дан. С. 43.

² Там же. С. 44.

изменившийся ветер или обрушившийся на вражеское войско ливень служили подтверждением правоты их дела, знаками небесного одобрения и, следовательно, помощи, т.е. вмешательства Высших сил в ход земных событий на их стороне. Победенные же имели возможность задуматься, насколько их цели соответствуют небесной воле. Более того, на Востоке постоянные военные неудачи (как и другие хронические несчастья, в том числе климатические) обычно связывали с неугодностью Небу главы государства; отсюда мог встать на повестку дня вопрос о его замене.

Сообщения древних и средневековых летописцев о том, как некоторое природное явление повлияло на исход той или иной коллизии, не только обогащают ее подробностями, но и порой содержат оценочные суждения, используемые в идеологической борьбе. Для достижения победы были хороши все средства: и военная сила, и информационная война, и магия, о которой настало время поговорить.

Глава IV

ПОГОДНЫЕ ЯВЛЕНИЯ КАК ОРУЖИЕ

С древности люди пытались произвольно влиять на природные стихии, чтобы направить их в нужное им русло: в засуху вызвать дождь, в затяжное ненастье заставить облака рассеяться, в лютые холода вызвать тепло. У разных народов выработалось немало различных магических приемов для достижения этих и им подобных целей в мирное и военное время. В данной главе мы обсудим прежде всего обычай воздействовать на погоду с помощью особых камней, получивших название «камни дождя» (тюрк. *яда таиш*)¹, который, по-видимому, зародился у тюркских народов и был широко распространен в средние века. Про основателя одного из тюркских родов в китайских источниках сообщается, что он мог менять по своему желанию погоду: «Нишыду имел сверхъестественные свойства: мог наводить ветры и дожди. Он взял за себя двух жен, из них, как сказывают, одна была дочь духа лета, другая дочь духа зимы»². Однако из этого короткого и, очевидно, баснословного сообщения трудно составить представление о методах волшебства. Согласно гораздо более конкретным указаниям выдающегося тюркского филолога Махмуда ал-Кашгари (1029–1101), «Йат – “ворожба с помощью особых камней”. С ее помощью можно вызвать дождь, ветер и т.п., в их (тюрков. – Ю.Д.) среде это распространено. Я видел сам, как это делали Йагма при тушении пожара. Среди лета пошел снег, с соизволения Аллаха Всевышнего, и у меня на глазах пожар

¹ При передаче этого слова на тюркских языках авторы используют несколько различающиеся транскрипции, которые сохранены в цитируемых произведениях.

² Бичурин Н.Я. Указ. соч. С. 222.

был потушен»¹. В другом месте своего труда он пишет, опять-таки не забывая упомянуть, по чьему соизволению происходят эти чудеса: «Подобное известно на тюркских землях: с соизволения Аллаха Всевышнего ветер, град и дождь вызывают с помощью камней»².

Использование различными тюркоязычными народами особых камней для влияния на погоду часто упоминается в этнографической литературе, но попыток свести эту информацию воедино предпринималось очень мало. По-видимому, наиболее полной на сегодня отечественной сводкой является статья В. А. Киселя³, в которой заявленная проблема обсуждается в весьма широком культурологическом контексте. Имея дело преимущественно с этнографической современностью, автор совершает лишь нечастые экскурсии в историю. Погодную магию затронул А. Г. Юрченко в своем обзоре «чудес», описанных в восточных космографиях⁴. Из зарубежной литературы в первую очередь следует назвать монографию венгерского исследователя Адама Молнара⁵ и статью монгольского ученого Ю. Болдбаатар⁶.

Для нас представляет интерес не магия как таковая, а ее отражение в источниках, созданных в лоне разных культур. Одно и то же историческое событие, центральным звеном которого было резкое ухудшение погоды, описывалось и истолковывалось

¹ *Махмуд ал-Кашгари*. Диван Лугат ат-Турк / Пер., предисл. и комм. З.-А.М. Ауэзовой. Алматы, 2005. С. 742. Есть сведения, что подобным образом был потушен пожар в лесу уже в XX в. в Синьцзян-Уйгурском автономном районе, КНР. В 1970-х гг. среди синьцзянских ойратов проживал один из последних знатоков колдовства «яда» – Бөхн бурхчи. Он был буддист и служил смотрителем внутреннего убранства в храме Дзасактин хошуна, а однажды в августе вызвал дождь и снег, чтобы потушить лесной пожар. Отослав предварительно всех людей из опасного места, он в одиночку справился со стихией (*Бакаева Э.П.* Указ. соч. С. 18, 82–83).

² *Махмуд ал-Кашгари*. Указ. соч. С. 734.

³ *Кисель В.А.* Чудесный камень тувинцев в свете традиционных представлений о «камне дождя» // От бытия к инобытию. Фольклор и погребальный ритуал в традиционных культурах Сибири и Америки. СПб., 2010. С. 332–362.

⁴ *Юрченко А.Г.* Книга катастроф. СПб., 2007. С. 73–85.

⁵ *Molnár Á.* Weather-magic in Inner Asia // Indiana University, Research Institute for Inner Asian studies, Uralic and Altaic series. Vol. 158. 1994.

⁶ *Болдбаатар Ю.* «Зад» хэмээх үгийн гарвал, түүгээр дамжин илрэх эртний нүүдэлчдийн ертөнцийг үзэх үзэл // Mongolian Journal of Anthropology, Archeology and Ethnology. 2007. Vol. 3. № 1 (287). P. 120–126.

средневековыми авторами весьма неодинаково в зависимости как от их целей, так и от культурного контекста.

Первые четкие указания на магические операции с погодой относятся еще к эпохе Жуаньжуаньского каганата (402–555) и принадлежат китайским историографам: «В их владении умеют, используя колдовство, принести жертвы Небу и вызывать ветер со снегом. [В результате] впереди ясное солнце, а сзади грязевые потоки воды. В связи с этим, когда они терпят поражение, их невозможно догнать. Если они прибегают к этому способу в Среднем государстве, то делается пасмурно, но снег не идет. На вопрос о причине этого они говорят, что [в Среднем государстве] тепло»¹. В этом описании не уточняется, применяли ли жуаньжуани камень, но производившийся эффект абсолютно точно соответствует тому, что известно из других источников, где говорится о «яда таиш». Относительно языковой принадлежности этого народа до сих пор нет единого мнения. Не может ли описанная традиция вызывания непогоды косвенно указывать на его тюркское происхождение? Интересно, что противники жуаньжуаней – юебань использовали аналогичный магический прием: «В их государстве есть такие волхвы, которые во время жужаньских набегов могли производить продолжительный дождь, сильный буран и даже наводнение. Из жужаньцев 2/10 и даже 3/10 тонули или погибали от стужи»². Информация о «технологии» колдовства здесь также отсутствует, но и в этом случае можно подозревать использование специальных камней. Заслуживает внимания эффективность волхвования – если верить источнику (а это «Бэй ши», т.е. «История Северных династий»), вражеское войско теряло до трети личного состава, и это при том, что жуаньжуаньские воины должны были знать о «климатическом оружии» и быть готовыми к неожиданным переменам погоды.

Считается, что самое раннее письменное известие о «камне дождя» принадлежит неизвестному сирийскому монаху, писавшему о событиях VII в. при мервском патриархе Элиасе, который обратил в христианство местного тюркского правителя³.

¹ Материалы ..., 1984. С. 290.

² Бичурин Н.Я. Указ. соч. Т. II. С. 260.

³ Малов С.Е. Шаманский камень яда у тюрков Западного Китая // Советская

Само же слово «яда» могло быть заимствовано из авестийского «*дъата*» (волшебство), новоперсидского «*дъата*» (ворожей), что, как полагает С. Е. Малов, свидетельствует о раннем влиянии на тюрков иранской культуры¹. Однако эта точка зрения далеко не единственная. А. Молнар посвятил рассмотрению вопроса о происхождении слова «яда» одну из глав своей монографии и пришел к заключению, что его истоки следует искать в сакском языке². Впрочем, выводы А. Молнара встретили обоснованные возражения специалистов³.

Существует две версии, как тюрки обрели способность влиять на погоду. По мнению Дж. А. Бойла⁴, более известную и, по-видимому, более раннюю излагает Абу Саид Абд ал-Хайя ибн Заххак Гардизи в своей книге «Украшении известий», написанной при Газневиде Абд ар-Рашиде (1049–1053): «Убейдаллах б. Хордадбех в сочиненной им “Книге известий” говорит, что тюрки принадлежат к китайцам. Абу Амр Абдаллах б. ал-Мукаффа’ в книге “Четвертая часть мира” говорит, что, когда пророк Ной вышел из ковчега, мир был лишен населения. У Ноя было три сына: Сим, Хам и Яфет; между ними он разделил мир. Землю черных людей – негров, абиссинцев, нубийцев и берберов – и ту страну, сушу и море, также область Иран он дал Хаму; Ирак, Хорасан, Хиджаз, Йемен, Сирия и Ираншахр составили долю Сима; земли тюрков, славян, яджуджей и маджуджей до Китая достались Яфету. Так как область Туркестана была отдалена от населенных земель, то ей дали название Тюрк. Ной совершил молитву, прося Всевышнего научить Яфета такому имени, чтобы, если произнести это имя, [немедленно] пошел дождь. Тотчас Бог услышал его молитву и научил Яфета; узнав то имя, Яфет написал его на камне и повесил себе

этнография. 1947. № 1. С. 152. Публикацию текста см.: *Guidi I.* (ed. and tr.). *Chronica Minora, I* (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium: Scriptores Syri, 1–21). Louvain: Secretariat du CSCO/Durbeccq, 1955–1960. Vol. 1. P. 28–29; vol. 2. P. 34–35.

¹ Малов С. Е. Указ. соч. С. 154.

² Molnár Á. Op. cit. P. 113–114.

³ Review Article by David A. Utz of *Ádám Molnár, Weather-Magic in Inner Asia*. With an Appendix, «Altiiirkische fragmente iiber den Regenstein» by P. Zieme. Indiana University, Uralic and Altaic Series, 158. Bloomington, Indiana: Indiana University, 1994 // *Sino-Platonic Papers*. 1996. № 70. P. 12.

⁴ Boyle J. A. *Turkish and Mongol Shamanism in the Middle Ages* // *Folklore*. 1972. Vol. 83. № 3. P. 187.

на шею из осторожности, чтобы не забыть его. Каждый раз, как произносилось то имя, просили дождя, начинался дождь, если тот камень бросали в воду и эту воду давали больному, ему становилось лучше. Камень перешел по наследству к его потомкам; когда их стало много, как-то: Гуз, Халлух, Хазар и другие, между ними произошел спор из-за камня. Камень находился в руках гузов. Было решено собраться в такой-то день и бросить жребий; на кого падет жребий, тому и отдать камень. Гузы взяли другой камень по образцу этого и написали на нем ту молитву; их начальник повесил себе поддельный камень на шею. Когда в назначенный день бросили жребий, жребий пал на [имя] Халлух; тот поддельный камень отдали халлухам, а настоящий камень остался у гузов. Так явился у тюрков обычай испрашивать дождя посредством камня»¹.

Похожую легенду, правда с нравоучительным мусульманским финалом, передает известный арабский историк и богослов Абу Джафар Мухаммад ибн Джарир ибн Язид ибн Касир ат-Табари (839–923): «Нух выделил Яфесу страну, внушил ему тайное имя бога, обращаясь к которому можно было вызывать дождь в засушливое время. Яфес вырубил это имя на камушке, повесил камень на шею и пользовался им в нужный момент. Перед смертью он передал этот камушек Гузу, но дядья последнего тоже претендовали на него. Хитрый Гуз предложил бросить жребий, а сам втайне подделал другой камушек и передал Тюрку, выигравшему жребий. Вскоре хитрость раскрылась, Гуз объяснил бездействие камушка всевышним гневом на то, что Тюрк не признавал единого бога. Тюрк пошел войной на Гуза и убил его старшего сына Ябгу (или Бигу)»².

Средневековые авторы дают почти стереотипные ссылки на умение различных тюркских народов воздействовать на погоду при помощи специальных камней. Приведем некоторые из них.

По словам знаменитого арабского филолога, историка, географа и писателя Йакута ар-Руми ибн Абдаллах ал-Хамави

¹ Бартольд В. В. Извлечение из сочинения Гардизи «Зайн ал-ахбар». Приложение к «Отчету о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1893–1894 гг.» // Сочинения. Т. VIII. М., 1973. С. 41–42.

² Цит. по: Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976. С. 88–89.

Абу Абдаллаха Шихаб ад-Дина (1179–1229), «среди жителей Востока распространен [рассказ], что у тюрок имеются камни, при помощи которых они вызывают дождь, и что выпадает у них снег, когда они захотят...»¹. В этом же сочинении Йакут приводит слова известного арабского поэта и путешественника Х в. Абу Дулафа о кимаках: «У них есть камни – магнит для дождя, при помощи которых они вызывают дождь, когда хотят»².

Закарийа ал-Казвини (1203–1283) в сочинении «Чудеса творений и диковины существующего», традиционно именуемом в европейской литературе «Космографией», очень кратко охарактеризовал «камень дождя»: «Дождевой камень доставляют из земель тюрок. Это разноцветный камень, и если частичку его положить в воду и потом побрызгать этой водой в небо, то можно вызвать дождь, град и снег. Это общеизвестный факт, и я сам видел человека, рассказывавшего об этом как очевидец»³.

Османский историк XVI в. Сейфи Челеби пишет: «По эту сторону Кашгарии обитает племя, носящее название кыргызы. Они – кочевники и родственны моголам. Это многочисленное племя. У них нет хана, а есть только беки, которых называют кашка. Они не кафиры и не мусульмане. Кыргызы живут на крутых горах, в которых есть местами проходы. Если какой-нибудь царь поведет на них войско, то они отсылают свои семьи в глубь гор, а сами занимают те проходы, чтобы никто не прошел. Действуя камнем йада, они заставляют снег падать на идущее против них войско и производят такой холод, что воины противника не могут действовать ни руками, ни ногами. Вслед за тем они производят нападение и разбивают врагов»⁴.

В отчете Ахмада ибн Фадлана, побывавшего в 921–922 гг. в Волжской Булгарии в качестве секретаря посольства аббасидского халифа ал-Муктадира (895–932), есть любопытный пассаж, который можно трактовать как столкновение

¹ *Йакут ал-Хамави*. Му'джам ал-булдан / Пер. О.Б. Фроловой и Б.А. Вахабовой // Материалы по истории Средней и Центральной Азии X–XIX вв. Ташкент, 1988. С. 78.

² Там же. С. 81.

³ Цит. по: *Демидчик В.П.* Мир чудес в арабской литературе XIII–XIV вв.: Закарийа ал-Казвини и жанр мирабилей. М., 2004. С. 154.

⁴ Цит. по: *Султанов Т.И.* Известия османского историка XVI в. Сейфи Челеби о народах Центральной Азии // Тюркологический сборник, 2003–2004. М., 2005. С. 260.

путешественников с погодной магией. Трудно объяснить причину задержки огромного каравана одним-единственным щуплым тюрком иначе, чем страхом, который тот смог нагнать на людей, вызвав сильное ненастье: «Мы отправились, и на следующий день нас встретил один человек из турок – презренное творение, с потрепанной внешностью, щуплого вида, с жалким существом. А на нас напал сильный дождь. Он же сказал: “Остановитесь”, и караван остановился весь в целом, то есть около трех тысяч лошадей и пяти тысяч человек. Потом он сказал: “Ни один из вас не пройдет!” И мы остановились, повинувшись его приказанию. Мы сказали ему: “Мы друзья Кударкина”. Он начал смеяться и говорить: “Кто такой Кударкин? Я испражняюсь на бороду Кударкина”. Потом он сказал: “Паканд”, что значит “хлеб” на языке Хорезма. Тогда я вручил ему лепешки хлеба. Он взял их и сказал: “Проезжайте, я смилостивился над вами”»¹.

В 765 г. уйгуры, поддавшись уговорам тибетцев, вторглись на китайские земли с целью грабежа. В связи с этим танский двор выразил недоумение, так как между Китаем и Уйгурским каганатом были установлены дружественные отношения. Уйгуры ответили, что два шамана предсказали им, что столкновений с танским войском не будет, они увидят великого человека и вернуться домой. После переговоров уйгуры повернули оружие против тибетцев. Уйгурские шаманы заблаговременно призвали дождь и снег. На заре началась битва. Тибетцы совершенно замерзли, их отсыревшие луки и стрелы стали бесполезны, они кутались в войлоки и медленно продвигались вперед. В итоге их наголову разбили².

Сунский посол Ван Янь-дэ, побывавший в уйгурском государстве Гаочан в 981 г., оставил содержательный отчет о своем путешествии. Помимо прочего, он дал уйгурам следующую весьма лестную характеристику, в которой упомянул и «камень дождя»: «Уйгуры смыслены и обладают открытым, честным характером. Они даровиты и особенно искусны в выделывании

¹ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу / Пер. и комм. под ред. И.Ю. Крачковского. М., Л., 1939. С. 63.

² Mackerras C. The Uighur Empire (744–840) according to the T'ang Dynastic Histories. Canberra, 1968. P. 47–51.

разной утвари из золота, серебра, меди и железа. Они умеют также обрабатывать камень “яда”»¹.

Очень развернуто и содержательно о тюркской погодной магии говорится в Мешхедской рукописи книги Ибн ал-Факиха ал-Хамадани (X в.) «Известия о странах». Мы позволим себе привести из нее обширную цитату в переводе Ф. М. Асадова: «Одним из чудес страны тюрков являются камни, с помощью которых они вызывают дождь, снег, град и другое, что они хотят. У них эти камни приобрели большое значение и широко распространены. Этого никто из тюрков не отрицает, и особое значение это имеет при царе тугузгузов², такое, какое не имеет ни при каком другом правителе тюрков. Рассказал мне Абу Абдаллах Хусайн б. Устазвайх со слов Абу Исхака Ибрахима б. ал-Хасана, со слов Хишама б. Лахрасиба ас-Саиба ал-Калби, со слов Абу Малиха, со слов Ибн Аббаса, который говорил: “Не успел Ибрахим, да будет над ним мир, жениться на Сарре, как она умерла, и женился он на женщине из чистокровных арабов, которую звали Кантура бинт Мактур, и родила она ему Мадина, Мадайна – он же Мадйан, Йансана, Ашбака и Суджа. Ибрахим, да будет над ним мир, приказал, чтобы из его потомства к нему присоединились Исмаил, Исхак, Мадин, Йансан, а Мадан, Ашбак и Судж удалились. Они сказали ему: ‘Как же ты считаешь правильным оставить у себя в безопасности и покое Исмаила, Исхака, Мадина и Йансана, а нас изгоняешь на чужбину, в безлюдье и одиночество?’ Сказал он: ‘Мне так приказано. Но я сообщу вам одно из имен Аллаха всевышнего, чтобы вы прибегали к его помощи против ваших врагов и могли вызывать дождь’. Так и сделал он: сообщил им это слово. И ушли они, и шли, пока не поселились в Хорасане, и размножились там,

¹ Радлов В.В. К вопросу об уйгурах. СПб., 1893. С. 100.

² Арабский дипломат Тамим ибн Бахр ал-Муттаува’и (IX в.) более категоричен в вопросе единоличного обладания правителем тогузгузов волшебными камнями. По его словам, больше никто из тюркских царей ими не владеет (*Minorsky V.F. Tamim ibn Bahr’s Journey to the Uighurs // Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London. Vol. XII. Part 2. 1948. P. 285*). Эта информация противоречит сообщениям практически всех средневековых авторов о достаточно широком распространении в тюркском мире магии с использованием специальных камней, к которой прибегали как раз не «цари», а знатоки данного чародейства. Нам не удалось найти ни одного примера, в котором говорилось бы о выдаче правителем «камней дождя» *ядачи* для проведения ритуалов, после чего камни забирались бы и прятались в царском хранилище до следующего раза.

и одолели при помощи этого всех, кто был им враждебен. Весть о них дошла до хазар, которые являются потомками Яфета ибн Нуха, и они пришли к ним и заключили с ними союз, взяли их дочерей в жены, а своих отдали им в жены. Некоторые из них так и остались с ними, а остальные вернулись в свою страну.

Рассказывал Абу Аббас Иса б. Мухаммад б. Иса ал-Марвази: “В хорасанских форпостах, расположенных за рекой, и в других поселениях, граничащих со страной неверных тюрков, гуззов, тугузгузов и карлуков, а у них (карлуков) свое царство и сами они могущественны и нетерпимы к своим врагам, мы постоянно слышали, что среди тюрков есть такие, кто молит о дожде по своим гадательным и другим книгам – и идет дождь, и сбывается все, что они захотят: дождь, снег, град и тому подобное. Мы не знали, верить этому или не верить, пока я не встретил Давуда б. Мансура б. Аби ал-Базгиси. Он был праведным человеком и правил Хорасаном, вызывая одобрение. Часто беседовал он наедине с сыном царя тюрков-гуззов, которого звали Балкик б. Джабуя. И сказал он ему: ‘До нас дошло, что тюрки вызывают дождь, град и снег, когда хотят. Что ты скажешь об этом?’ Он сказал: ‘Тюрки слишком ничтожны и низки перед Аллахом, чтобы уметь делать это, но сам факт, который дошел до тебя – правда; и об этом есть предание, которое я тебе расскажу. Один из моих предков повздорил со своим отцом, который был в то время царем, и ушел от него. Набрал он спутников себе из числа своих вольноотпущенников, слуг и других, кто любил вольную жизнь, и пустился в путь по стране к востоку, нападая на людей и охотясь на все, что попадалось ему и его спутникам. Путь привел его в страну, народ которой говорил, что никому не удавалось проникнуть за гору, находившуюся в их стране. Он спросил их: ‘Как же так?’ Сказали они: ‘Потому, что солнце восходит из-за той горы, и оно оказывается очень близко к земле и все сжигает’. Спросил он: ‘Разве там нет ни людей, ни зверей?’ Ему ответили: ‘Есть, конечно’. ‘Как же они там живут, вопреки тому, что вы рассказали?’ – спросил он. Сказали они: ‘Что касается людей, то они имеют подземные ходы и пещеры в горах; когда всходит солнце, они спешат укрыться в них и переждать, пока солнце не поднимется достаточно высоко. Звери же подбирают особые камни, которые они отличают своим чутьем, и каждое животное

берет эти камни в рот и поднимает свою голову к небу, и облака покрывают их тенью, и скрываются они под ними от солнца”. Продолжал он свой рассказ: ‘И направился мой дед в ту местность и обнаружил, что все обстояло так, как ему рассказали’. Сказал он далее: ‘Когда солнце стало восходить, звери бросились к этим камням и взяли их в рот, подняли головы к небу, и эти трофеи вызвали для них спасительную тень’. Он продолжал: ‘И бросился он и его спутники на зверей, и гнали их, пока они не устали и не выбросили эти камни изо рта, и он приказал своим людям подобрать их, чтобы узнать, что это за камни. Сделали они это, и узнали, что это за камни. Стали он и его спутники искать их в степи, набрали их и подняли к солнцу, и покрыло их тенью облако, и спаслись они от лучей и жара солнца. Потом они собрали все, что смогли, и увезли эти камни в свою страну. И когда они собираются в дорогу и желают дождь, они вынимают немного камней и бросают их. Если же они хотят снег и град, то берут больше камней, и выпадает снег и град. И в какую сторону они его бросят, там и идет дождь, и становится холодно. Так рассказывают о них. Но это не по их хитроумию или их способностям, а по причине могущества Аллаха Всевышнего”.

Сказал Абу ал-Аббас: “Потом вернулся я в город Шаш и встретился с теми из его жителей, которые хорошо понимали, знали и разбирались в жизни тюрков, и спросил их. И сказали они: ‘Мы знаем столько же, сколько и ты¹. Что же касается объяснения, которое дал Балкик, то ему виднее, поскольку предание исходит от его отца’. Там я встретил одного из старых чиновников по имени Хабиб б. Иса, который собирал сведения и факты о Нухе б. Асаде и его войнах с тюрками, и был сведущ в делах этой страны. Он показал мне копию письма Абдаллаха б. Тахира Нуху б. Асаду. В конце этой копии приводилось письмо, отправленное ему (Абдаллаху. – А. Ф.) ал-Мамуном с приказом расспросить и разузнать, что рассказывают о способности тюрков вызывать дождь. Говорил Хабиб: ‘Собрал Нух старейшин страны и тюрков и спросил их об этом деле, и они были единодушны в том, что это правда, однако не знали причины этого явления’. Сказал Абу ал-Аббас:

¹ На основании этого утверждения можно полагать, что в Согде не существовало подобной традиции вызывать непогоду, и тюрки принесли ее, а не заимствовали там.

“Я слышал, как Исмаил б. Ахмад¹, эмир Хорасана, говорил: ‘Как-то раз совершил я поход против тюрков с двадцатью тысячами мусульман, и выступили против меня шестьдесят тысяч хорошо вооруженных людей, и сражался я с ними несколько дней, как однажды в разгар битвы подошли ко мне тюркские гулямы и другие верные мне тюрки и сказали: ‘У нас в войске неверных есть родственники, и они предупреждали и пугали нас приходом какого-то человека’... И был тот, кого они упоминали, кем-то вроде прорицателя у них, и они утверждали, что он создает облака, несущие град и снег и тому подобное, и посылает их на тех, кого хочет погубить. И сказали они, что он решил наслать на наше войско жестокий град, который, если попадет в человека, сразу убьет. Выслушал я их и сказал: ‘Неверие еще не покинуло ваши сердца: разве может совершить такое кто-либо из смертных?’ Они сказали: ‘Мы предупредили тебя, и тебе лучше знать, а время завтра утром на рассвете’. И сказал он: ‘Когда наступил следующий день и занялась заря, из вершины горы, у подножья которой находилось мое войско, появилась огромная, устрашающих размеров туча. Потом она продолжала распространяться и увеличиваться, пока не покрыла все мое войско тенью. Меня напугала зловещая чернота тучи, ее вид и устрашающие звуки, исходившие из нее. Я понял, что это соблазн для нестойких в вере своей. Я слез с лошади и совершил два коленопреклонения в молитве. А воины будоражили друг друга, устраняя всякие сомнения в том, что это пришла гибель. И призвал я Аллаха, всемогущего и великого, прахом осыпал лицо свое и сказал: ‘Боже! Уничтожь ты нас, ибо рабы твои бессильны перед твоими испытаниями. Я знаю, что ты всемогущ, и никто, кроме тебя, не властен творить добро и зло. Эта туча, если прольется дождем на нас, будет соблазном для мусульман и покажет силу язычников. Отведи от нас ее зло своим могуществом и силой, о всемогущий и всесильный’. Еще много раз в надежде и страхе, с лицом, осыпанным прахом, взывал я к Аллаху, зная, что только Он может помочь и только Он может отвести зло. И пребывал я в таком состоянии, когда прибежали ко мне гулямы и другие воины с вестью

¹ Абу Ибрахим Исмаил ибн Ахмад Самани (годы жизни 848–907 гг., правил в 892–907 гг.).

о спасении и подняли меня за плечи, оторвав от молитв, со словами: ‘Смотри, смотри, о эмир!’ Поднял я голову: туча уже отошла от моего войска и сыпала градом громадной величины над войском тюрков. Вот когда они заволновались: понесли испуганные лошади, уносило их палатки. Каждая градина, попадая в человека, не иначе как лишала его сил или убивала. Сказали мне люди: ‘Нападем на них’. Но я ответил им: ‘Нет! Потому что муки от Аллаха губительнее и горше!’ Из них спаслись очень немногие, они оставили свой лагерь со всем, что было в нем, и убежали. А наутро пришли мы в их лагерь и нашли такую добычу, что невозможно описать, и взяли все это, восхваляя Аллаха за спасение, ибо мы знали, что Он помог нам завладеть этим. Хвала Аллаху, господу миров!”»¹.

Собственно, ключевая фигура этого рассказа – Аллах. Несколько веков спустя повествование о столкновении Исмаила Самани с тюрками утратило многие подробности, сохранив суть – господнюю помощь мусульманам, а чтобы грозившая им беда выглядела еще страшнее, в туче возникли какие-то фигуры: «Исма’ил б. Ахмад, эмир Хорасана, рассказывает: “Я отправился в сопровождении 20 тысяч мужей на войну с тюрками. Однажды в моем войске раздался раздирающий душу крик. Я спросил о причине. Мне сказали, что в тюркском войске есть человек, который может вызвать мороз и погубить благодаря ему людей. Это подтвердили многие, но я не согласился [с ними]. На следующий день появилось белое облако, а с гор подул сильный ветер. Среди облака мелькали страшные фигуры, доносились устрашающие звуки. Мое войско испытывало страх. Я слез [с коня] и лег ниц на землю и сказал: ‘О боже, не давай врагу победу над нами и не позорь мусульман!’ Некоторое время спустя пришло известие, что войско неверных бежало и что мороз обратился на них и многих погубил. Мы же вернулись назад с богатой военной добычей”»².

Знакомясь с сообщениями средневековых источников о манипуляциях с погодой, невольно приходишь к мысли

¹ Арабские источники о тюрках в раннее средневековье / Иссл., пер. и комм. Ф.М. Асадова. Баку, 1993. С. 49–53.

² Аджайб ад-дунйа (Чудеса мира) / Критич. текст, пер., введ., комм. и указат. Л.П. Смирновой. М., 1993. С. 127.

о назидательном характере многих, если не большинства, этих рассказов. Только что рассмотренный пример, вне сомнения, был призван продемонстрировать всеограшающую силу истинной веры, перед которой колдовство язычников не просто бессильно, но – вот что особенно важно! – оборачивается против них же самих. При этом предводитель мусульманского войска с высоты своей религии сначала отмахивается от предупреждений преданных ему тюрок, как от пустого суеверия, но развитие событий вынуждает его «играть по установленным правилам»: и языческое колдовство, и мусульманский ответ на него становятся реальностью.

Нечто подобное описывается в «Сокровенном сказании монголов». В борьбе с Чингис-ханом найманы пытались привлечь на свою сторону стихию, но жестоко просчитались: «Утром наше (монгольское. – Ю.Д.) войско двинулось и, сблизившись с неприятелем, вступило в бой при урочище Койтен. Теснили друг друга, поднимаясь в гору и спускаясь в долину. С боем перестраивались. Тут оказалось, что эти самые Буирух и Худуха могут волшебством вызывать ненастье. Принялись они за свое волшебство, но ненастье-то обернулось наоборот и разразилось над ними самими ливнем и ураганом. Стали они тут сами, спотыкаясь и скользя, валиться в пропасти. И рассыпались все кто куда, говоря: “Видно мы прогневали небеса”»¹.

Битва произошла в 1202 г. Безвестный автор не говорит о каком-либо противодействии монголов этому волхвованию; по-видимому, подтекст здесь глубже – на их стороне стояло само Вечное Небо, оно и обрушило на их врагов страшное ненастье, ведь именно по высшему соизволению Неба были рождены предки Чингис-хана, и по его же воле Чингис-хан вершил свои деяния. Найманам в этой ситуации не на что было рассчитывать.

Впоследствии легенду о битве в Койтене повторяет Рашид ад-Дин, но делает он это вполне буднично, без эмоций и морализаторства: «[Найманы] тем временем совершили волхование с тем, чтобы пошел снег и поднялся буран. Сущность волхования заключается в следующем: читают заклинание и кладут в воду различного рода камни, [вследствие чего] начинается сильный дождь. [Однако] этот снег и буран обернулись

¹ Козин С. А. Указ. соч. § 143.

против них [же]. Они захотели повернуть назад и выбраться из этих гор, но застряли в местности, называемой Куйтэн. Общеизвестно, что в этой местности у Буюрук-хана найманского и у [выше]упомянутых племен монголов, объединившихся с ним, от жестокости стужи отморозились руки и ноги. Буран же и метель были таковы, что множество людей и животных поскатывались с высот и погибли»¹. Здесь уже не фигурирует восклицание о небесном гневе: Рашид ад-Дин пишет для мусульманской аудитории. Интересно, что монгольский историк XVII в. Лубсан Данзан, рассказывая в своей летописи о битве в Койтене, о «камне дождя» не говорит². Это может лишний раз подтверждать известный факт значительных текстуальных заимствований этого автора из «Сокровенного сказания», где камень не фигурирует, а также указывать на утрату монголами ко времени написания им своего исторического труда традиции использовать такие камни.

Заслуживает внимания название места, где произошла эта битва: в переводе с монгольского оно означает «холодный». Случайно ли войска сошлись померяться силами именно там? Возможно, враги намеренно заманили чингисово войско туда, где холодные условия облегчили бы им колдовство. Это предположение мы основываем на следующем наблюдении современника. Посол Южной Сун к монголам Пэн Да-я заметил: «Местность, где они [предпочитают] сражаться, должна быть очень холодной. Если нет снега, то [черные татары] размалывают камни и возносят моления Небу»³. В примечаниях к тексту «Хэй-да ши-люэ» известный китайский историк Ван Го-вэй (1877–1927) привел цитату из «Шань-цзюй синь-хуа» Ян Юя (Ян Юань-чэна), который в 1328–1329 гг. был архивариусом, а позже – одним из высших сановников при Юаньском дворе и членом академии Ханьлинь: «Что касается того, что монголы имеют способность вымалывать дождь, то на этот случай [они] смачивают в воде несколько камешков, помещают в миску, перебирают [их] и громко декламируют слова

¹ Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. I. Кн. 2. С. 121–122.

² Лубсан Данзан. Алтан тобчи / Пер. Н. П. Шастиной. М., 1973. С. 113.

³ Хэй-да ши-люэ / Пер. Р. П. Храпачевского // Золотая Орда в источниках. Т. III. Китайские и монгольские источники. М., 2009. С. 68.

заклинания. Часто выходит, что [заклинания] сбываются. [Эти] камешки, которые обозначаются названием “цзо-да”, являются камнями из внутренностей четвероногих зверей. Те, которые большие, как куриное яйцо, не одинаковой [цены] с маленькими. Только те, что добываются из коров и лошадей, являются самыми ценными»¹.

Нередко считается, что под этими камнями подразумевается безоар, образующийся в желудке или кишечнике жвачных животных, лошадей, реже свиней и собак из плотно свалявшихся волос² и растительных волокон и очень высоко ценимый в традиционной китайской медицине³. Основываясь на многочисленных описаниях «камня дождя», можно думать, что на самом деле в погодной магии использовали различные виды камней, из которых вполне определенно выделяется горный хрусталь⁴. Похоже, что важной была и национальная принадлежность *ядачи* – хранителями тайны работы с камнем были прежде всего тюрки и оставались таковыми, по крайней мере, до XIII в.

Армянский естествоиспытатель и врач XV в. Амирдовлат Амасиаци в книге «Ненужное для неучей» приводит подробное описание безоара под именем «козлиного камня», однако ни словом не обмолвливается о его использовании в погодной магии: «Природа безоара подобна природе большого терьяка⁵. А по виду он похож на желудь. Он бывает продолговатым, а также круглым. Один [из них] внизу слоистый, а внутри похож на ядро. Он [состоит] из ветвей или семян льнянки⁶. А цвет того “козлиного камня” – землистый, с черноватым и красноватым оттенком. И лучшим и более ценным считается такой камень,

¹ Там же. С. 69.

² По-видимому, в данном случае не следует понимать эти волосы как известный символ дождевых струй.

³ Хэй-да ши-люе. С. 102.

⁴ Кисель В.А. Указ. соч. С. 333.

⁵ Терьяк – универсальное противоядие, смесь различных веществ, которая, по представлениям многих народов средневековых Европы и Азии, могла нейтрализовать практически любой попавший в организм человека яд.

⁶ Льнянка (лат. *Linaria*) – род травянистых однолетних и многолетних растений семейства Подорожниковые. Различные виды льнянок распространены в горных районах Западного и Восточного Средиземноморья, в умеренных областях Европы, Северной Африки и Азии.

который при растирании становится зеленым. Его находят в животе дикого козла в Ширванском крае.

И Ипн говорит, что он бывает в сердце оленя. Но это недостоверно. А автор сей книги говорит, что пищей тому оленю служат лишь змеи и льянка. И по этой причине такой камень образуется в желудке оленя. ... Говорят также, что он бывает в желчном пузыре у оленя. Но и это не достоверно. А настоящий [безоар] бывает в Ширване. Там олени ночуют в горах, и из тех мест [этот камень] вывозят в другие края и очень высоко ценят. И говорят, что когда его растирают, то цвет растертого камня становится красным, желтым и зеленым. Цвета эти определяются при растирании. Тот [камень], который дает черноватое и красноватое окрашивание, считается хорошим. А в Сирии искусственно готовят камень, настолько похожий на этот, что знатоки с трудом отличают их. Распознать же их можно, испытыв так: держат иглу на огне, чтобы она нагрелась и покраснела, и протыкают ею камень. Если он искусственный, то из камня поднимается черный дым, а если это настоящий безоар, то желтый дым. А если его растереть с соком фенхеля и смазать [место] змеиного укуса, то поможет и в тот же миг успокоит боль. Он помогает при всех видах звериных укусов и устраняет их вредное действие. Если дать съесть [камень] весом в 12 ячменных зерен, то поможет при сердечной слабости. И он придает силы человеку. А доза его на прием – 1 данк (0,091 г. – Ю.Д.). И тот, кто ест его ежедневно по полданка, спасется от всяческого зла и ядов. Безоар полезен также при горячей натуре тела, ибо он действует в силу присущих ему свойств, а не природы. И знай, что природа этого лекарства очень горяча»¹.

Сходным образом описывает свойства безоара («козлиного камня») знаменитый ученый-энциклопедист Абу-р-Райхан Мухаммад ибн Ахмад ал-Бируни (973 – ок. 1050): «Он известен [под названием] “персидский терьяк”».

¹ *Амирдовлат Амасиаци*. Ненужное для неучей / Пер. и комм. С.А.Варданян. М., 1990. С. 209–210. Пересказ сведений о безоаре из этого источника включен в «Книгу историй» Аракеда Даврижеци. По словам ее автора, для него сделал запись о разных драгоценных камнях некий ювелир Саргис из Халеба (*Аракед Даврижеци*. Книга историй / Пер. Л.А. Ханларян. М., 1973. С. 460–462). См. также: *Патканов К.П.* Драгоценные камни, их названия и свойства по понятиям армян XVII в. Ереван, 1979. С. 60–64; *Eliaçik Muhittin*. Şifâ'iyeye Adlı Esere Göre Dağ Keçisi Ve Yılanda Panzehir Özellikli Taşlar // İDİL. 2012. Vol. 1. № 5. S. 8–31.

Ат-Турунджи: “козлиный камень” привозят из Персии. Говорят, что он встречается в одной из кишок горных козлов и похож на незрелый финик. Если его разломить, то видно, что он наподобие луковицы состоит из окружающих [друг друга] чешуй, а в середине его вместо ядра находится зеленая трава, окруженная [этими чешуями]. Его называют [также] “бараньим безоаром”. Этим [камнем] вместе с водою фенхеля смазывают место укуса и это сразу же устраняет боль и к припухлости возвращается [прежний] цвет кожи¹.

Один из начальников рассказал мне, что одного из его спутников ужалила смертоносная змея, а шел он на войну и не нашел никакого другого терьяка, кроме этого безоара. Он дал тому человеку выпить [безоара] меньше одного *кирата* (0,236 г. – Ю.Д.) вместе с вином и дал поесть чеснока; тело его покрылось волдырями, появилась кровавая моча и он был спасен².

Средневековые лекари и знатоки камней различали два разных камня, которые оба назывались безоаром. Об одном из них – животного происхождения – речь шла выше. Второй же представлял собой серпентин (змеевик) – мягкий минерал, тоже якобы помогавший при отравлениях и ядовитых укусах³. Однако и Бируни ничего не говорит о возможности использовать оба этих камня для вызывания ненастья; «камню дождя» он посвятил отдельную главу «Минералогии» (см. ниже).

Безоар был предметом торговли. Его вывозили из Бадахшана⁴ и Ферганы⁵. Балхский ученый-энциклопедист XVII в. Махмуд ибн Вали упоминает его среди товаров, вывозившихся из Туркестана. Кроме того, он ссылается на Бируни, якобы сообщавшем о некоей горе в Туркестане, камни которой при трении

¹ Ср. с сообщением Амирдовлата Амасиаци.

² *Беруни Абу Райхан*. Фармакогнозия в медицине / Исслед., пер., прим. и указат. У.И. Каримова // Избранные произведения. Т. IV. Ташкент, 1974. С. 378. Эти же сведения, но в более пространной форме ал-Бируни излагает в своей «Минералогии» (*Бируни Абу Рейхан*. Собрание сведений для познания драгоценностей (Минералогия) / Пер. А.М. Беленицкого. Л., 1963. С. 190–191).

³ *Беруни Абу Райхан*. Фармакогнозия в медицине. С. 254–255; *Он же*. Собрание сведений... С. 186–190.

⁴ *Ас-Самани*. «Китаб ал-ансаб». Книга генеалогий / Пер. Ш.С. Камалидинова // Материалы по этнической истории тюркских народов Центральной Азии. Ташкент, 2003. С. 72.

⁵ Худуд ал-алам / Пер. А. Буриева // Там же. С. 91.

друг о друга вызывают дождь¹. Однако в дошедших до нас трудах Бируни таких сведений не обнаружено².

В своем послании светским и духовным лидерам Тибета сакьяский политик, ученый, автор ряда философских трудов Гунга-Жалцан (Сакья-пандита, 1182–1251) перечислил дары, до которых были особенно охочи монголы. Помимо золота, серебра, жемчуга, мехов и слоновой кости, он упомянул и безоар³. А. Молнар на основании анализа источников, повествующих об использовании монголами «камня дождя», предположил, что монголы имели дело с органическими камнеподобными образованиями, формирующимися во внутренностях животных, тогда как тюрки применяли в погодной магии неорганические минералы. В ходе активного взаимодействия этих народов в течение бурных событий XIII в. монгольская практика вызывания дождя была усвоена тюрками⁴. Впрочем, более обоснованно выглядит предположение, что монголы не имели собственных секретов работы с дождевыми камнями и научились им у тюрков.

Неизвестный автор книги «Чудеса мира» причисляет монголов к тюркам и приписывает их предводителю Чингис-хану колдовские способности: «В это время, когда я, раб, собрал [свою книгу], в 617/1220 году, выступили тюрки-татары. Они дошли до Ирака [Персидского] и совершили бесчисленные убийства. Говорят, будто их правитель знаком с колдовством. Они заклинаниями превращают воду в лед, а на людей и неприятеля насылают ливни и грозы. Это – свойство камня, о котором будет рассказано в своем месте»⁵.

Однако имеющиеся в нашем распоряжении источники позволяют предполагать, что средневековые монголы скорее привлекали к колдовским манипуляциям тюрков, чем занимались этим сами, даже если и располагали соответствующими камнями. Рассмотрим еще один известный эпизод, имевший место в конце февраля 1232 г. во время кампании Тулуя против

¹ Махмуд ибн Вали. Море тайн относительно доблестей благородных (география) / Пер. Б.А. Ахмедова. Ташкент, 1977. С. 33.

² Там же. С. 114.

³ Бира III. О «Золотой книге» III. Дамдина. Улан-Батор, 1964. С. 72.

⁴ Molnár Á. Op. cit. P. 128–131.

⁵ Аджаиб ад-дунья. С. 107.

чжурчжэней (в цитируемом источнике они названы китайцами), в котором фигурирует «камень дождя». В данном случае с камнем работает тюрк-канглы: «Тулуй-хан приказал колдовать. А это вид алхимии, [связанный] с существованием разного рода камней, природное свойство которых таково, что когда их извлекают, кладут в воду и моют, тотчас же, [даже] если будет середина лета, [поднимется] ветер, начнется холод, дождь, снег и ненастье. Между ними был один канглы, который хорошо знал этот способ. Согласно приказу [Тулуй-хана], он приступил. Тулуй-хан приказал, чтобы все надели дождевики и трое суток не расставались со спиной лошади. Войско монголов дошло до деревень в середине Китая, жители которых бежали и бросали добро и животных, и [войско] стало тем сыто и одето. А тот канглы колдовал так, что позади монголов начался дождь, а в последний день пошел снег и прибавились [еще] холодный ветер и метель. Китайское войско, увидев летом¹ такой холод, какого они никогда не видали зимой, оробело и пришло в ужас. Тулуй-хан приказал, чтобы воины каждой тысячи отправились в отдельную деревню, ввели бы лошадей в дома и покрыли бы [их], так как нельзя было двигаться из-за крайней жестокости ветра и метели. А китайское войско, в силу необходимости, остановилось посреди степи в снегу и метели. Три дня совершенно нельзя было двигаться. На четвертый день, хотя еще шел снег, Тулуй-хан, видя, что его войско сыто и спокойно и что холод не причинил ни ему, ни животным никакого вреда, а китайцы от чрезмерного холода, точно стадо баранов, сбились в кучу в плохой одежде, с обледеневшим оружием, приказал, чтобы забили в литавры. Все войско надело валяные из войлока капенки и село на [коней]. [Тулуй-хан] сказал: “Теперь время сражения и пора славы и чести. Нужно быть храбрыми”. Монголы, точно львы, бросающиеся на стадо газелей, пошли на китайцев и перебили большую часть того войска, многие разбежались и погибли в горах»².

В рукописи XVI в. «Тарих-и гузида нусрат-нама», хранящейся в Британской библиотеке под шифром Or. 3222, имеется

¹ Рашид ад-Дин ошибочно относит битву к лету 1221 г.

² Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. II / Пер. Ю.П. Верховского. М., Л., 1960. С. 23–24.

иллюстрация, изображающая этот эпизод, которая называется «Китайцы, страдающие из-за последствий использования Тулум «камня дождя»». Рисунок загрязнен, вследствие чего некоторые детали плохо различимы. Небо укрыто тучами, а ландшафт тусклый. Почти по центру рисунка человек в синей одежде цепляется за дерево, слева другой тоже ухватился за другое дерево, а на переднем плане лежат человек и лошадь¹.

Китайские историографы описывали подробности этого побоища в понятиях своей культуры. О «камне дождя» они не говорят. Причина ненастья не называется, зато появляется важная деталь: оказывается, главная тактическая задача монголов заключалась в том, чтобы выманить гарнизоны городов в открытое поле, где с ними можно было легко расправиться, а снег начался сам собой и лишь сыграл выносливым монголам на руку. Биография знаменитого монгольского полководца Субэдэя, включенная в «Юань ши», описывает битву так: «[Субэдэй] подал доклад о том, что войска добиваются решительных побед нечасто, и просил дать приказание [ему], учитывая заслуги, самому стараться добиться успехов. Вследствие этого было дано повеление [Субэдэю] повести войска, следуя за Жуй-цзуном (храмовое имя Тулуя. – Ю.Д.), и навести порядок в Хэнани. Путь шел через заставу Нютоугуань, где встретили цзиньского полководца Хэда, командовавшего несколькими десятками тысяч конных и пеших и готового воевать в обороне. Жуй-цзун спросил, каким способом овладеть [позицией], Субэдэй сказал так: “Люди, сидящие за стенами, не привыкли к тяжкому труду, дадим им побольше потрудиться и посражаться, тогда сможем победить!”. Войска были сосредоточены у горы Саньфэншань, и цзиньские войска были охвачены несколькими кольцами окружения. Случилось так, что учинились великие ветер и снег, и их [цзиньцев] воины и командиры стали коченеть и валиться. Войска [монголов], воспользовавшись этим, перебили и перерезали [их] почти полностью. От этого цзиньская армия была уже не в состоянии оправиться»². «Основные

¹ *Brend B. A Sixteenth-century Manuscript from Transoxiana: Evidence for a Continuing Tradition in Illustration // Muqarnas: An Annual on Islamic Art and Architecture. Vol. XI. Leiden, 1994. P. 113–114.*

² Китайская династийная история «Юань ши (Официальная история [династии] Юань)» / Пер. Р.П. Храпачевского // Золотая орда в источниках. Т. III. Китайские

записи» этого же источника сообщают о битве гораздо лапидарнее и тоже не оставляют для магии никакого места: «[В день] бин-шэнь (25 февраля) был сильный снег. [В день] дин-ю (28 февраля) снова был снег. Достигли Синьчжэна. В тот же день Толуй сразился с цзиньским полководцем у [горы] Саньфэн в округе Цзюньчжоу и нанес ему сильное поражение. Был захвачен цзиньский полководец Пуа»¹.

Ничего не говорится о колдовстве с камнем также в источниках, производных от китайских. Так, в составленной маньчжурами в 1639 г. на основе «Цзинь ши» «Истории Золотой империи» («Аньчунь гурунь») данный эпизод подан следующим образом: «Вскоре за сим пошел большой снег, и в продолжение трех дней воины в тумане не видели один другого. В том месте, где находился корпус, было поле, засеянное льном, отчего в грязи повязли люди и скот. Воины во всем наряде неподвижно стояли в снегу, и их копыта, обмерзнув льдом, уподоблялись толстым жердям. Тогда как солдаты цзиньского (войска) в продолжение трех дней находились без пищи, подошли свежие монгольские войска, окружили цзиньское войско с четырех сторон и, питаясь печеным мясом, посменно производили стражу. Наконец, увидев изнеможение цзиньского войска, монголы открыли ему дорогу для побега в Цзюнь-чжэу, но во время побега со свежими войсками напали на оное с двух сторон². Цзиньское войско пришло в смятение, и топот бегущих был подобен стуку падающей горы. Вскоре после сего исчез туман, и осветило солнце, но из войска цзиньского не осталось уже ни одного человека – все были побиты от монголов»³.

Несмотря на то, что монголы весьма многое позаимствовали из культуры родственных им по языку киданей, чьими союзниками они являлись в эпоху Ляо, скорее всего погодной магии монголов научили не кидани, а тюрки. Использование «камня

и монгольские источники. М., 2009. С. 229–230.

¹ Там же. С. 166.

² Здесь описан один из важных тактических приемов монгольской армии: блокировать сильного противника, измотать его, а потом открыть ему проход для беспорядочного бегства, во время которого неприятельское войско сравнительно легко уничтожалось.

³ История Золотой империи / Пер. Г.М. Розова, коммент. А.Г. Малявкина. Новосибирск, 1998. С. 223.

дождя» киданями неизвестно¹. Это не означает, конечно, что кидани не знали магических приемов для вызывания дождя. Совмещая кочевничество с земледелием, они находились в сильной зависимости от капризов погоды. Их пашни нуждались в своевременных осадках, поэтому в случае длительной засухи кидани прибегали к специальной церемонии *сэсэ*: «Если стояла засуха, выбирался счастливый день для совершения церемонии *сэсэ*, предназначенной для вызова дождя. Перед этим днем заранее устанавливался навес на ста столбах. В день совершения церемонии император подносил вино изображениям покойных императоров и стрелял из лука в иву. Император стрелял два раза, в то время как члены императорской семьи, носившие титул *вана*, и высшие сановники стреляли по очереди, в соответствии с рангом, один раз. Попавшие в иву получали в качестве залога головные уборы и одежды тех, кто делал отметки на иве. Те, кто не попадал в иву, отдавали в залог головные уборы и одежды. Победенные подносили победителям вино, после чего головные уборы и одежды возвращались владельцам. На следующий день к юго-востоку от навеса высаживалась ива. Ива высаживалась шаманами, которые при этом в жертву вино, клейкое и обычное просо и произносили заклинания. Император и императрица приносили жертвы, обратясь лицом к востоку; после этого молодые люди стреляли в иву. Членам императорского рода, членам рода дядей императора по женской линии и сановникам, участвовавшим в церемонии, жаловались подарки, в зависимости от ранга. Если через три дня шел дождь, *диле маду* (церемониймейстер. – *В.Т.*) жаловались четыре лошади и четыре комплекта одежды, если же дождь не шел, его обливали водой»². Участие в этой церемонии первых лиц государства недвусмысленно показывает ее как дело государственной важности. В ее описании ничто не напоминает о тюрко-монгольской традиции вызывания дождя с помощью камня.

Фламандский монах-францисканец Гильом де Рубрук, совершивший в 1253–1255 гг. путешествие в Монголию по поручению французского короля Людовика IX, обратил внимание на веру монголов в магию с погодой. Из его

¹ Boyle J.A. Op. cit. P. 190.

² Е Лун-ли. История государства киданей. С. 528–529.

довольно скептического и краткого сообщения становится очевидным, что свидетелем колдовства он не был: «Прорицатели также возмущают воздух своими заклинаниями, и когда от естественных причин наступает столь сильный холод, что они не могут применить никакого средства, они выискивают тогда каких-нибудь лиц в становище, обвиняя их, что через них наступает холод, и тех убивают без всякого замедления»¹. Нечто подобное зафиксировал и Рикольдо (Рихард) де Монте Кроче (ум. 1309) из монастыря Санта Мария Новелла в своей книге «Путешествие по Святой земле» в главе «О татарах», правда не в Центральной, а в Передней Азии, и до убийства дело там не доходило: «К тому же они очень боятся зноя и холода. А ведь в Турции и Газарии очень холодно. И вот когда они уже не в силах более терпеть холод, то ополчаются на сарацин или христиан со словами: “Это точно, чужаки наслали такие сильные холода”. И тогда расходятся по городу и, встречая людей, одетых в шкуры и благоразумно приготовившихся к холодам, ловят их, раздевают и забирают все, что на них надето со словами: “Это вы наслали холода, подманив их множеством шкур и одежд, в которые обрядились”»².

Изложенное подводит нас к предположению, что средневековая монгольская культура была хорошо знакома с идеей произвольного воздействия на погоду. Возможно, монголы освоили тюркские манипуляции с «камнем дождя» либо продолжали использовать погодную магию в военных или иных целях согласно своим традициям. В послеюаньскую эпоху они иногда таким способом облегчали себе военные операции против китайцев: «Выйдя через ущелье Молтогчин, [Тогон Тэмур] построил [крепость] Барс-хато и жил там. Китайские воины построили [крепость] Хирса-хото и там поселились. Тогда сын Ухагату-хагана Биликту³, действуя волшебством *джада*, вызвал сильную снежную бурю, ненастье, которое было столь сурово, что погубило людей и меринов китайского войска. Говорят, что когда оставшиеся после этого воины бежали, то монгольские воины преследовали их до Великой стены и порубили. Говорят,

¹ Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны. С. 173.

² Книга странствий / Пер., сост., статьи и комм. Н. Горелова. СПб., 2006. С. 150–151.

³ Биликту (Аюшридар) – хан Северной Юань, правивший в 1370–1378 гг.

что затем разбежавшиеся и рассеявшиеся воины жгли свои копыя и лежали в ямах, выкопанных ими для костров, и [там] умирали»¹. То же самое, но более кратко передают другие монгольские летописи: «Выйдя через ущелье Молтогчин, [хаган] построил город Барс-хото, [где] поселился. Китайцы, построив город Хирса-хото, поселились. Сын Ухагату-хагана Биликту волшебством устроил великий ураган, китайские воины и кони погибли. Часть воинов рубилась до самой стены»².

От этого колдовства доставалось и самим монголам. В 1438 г. на монгольский престол взошел Дайсунг-хан, а в эту эпоху на монгольские земли посягали ойраты. Получив власть, Дайсунг-хан уговорился встретиться с ойратами в местечке Мингани-Хара (на северо-востоке нынешней Внутренней Монголии), чтобы заключить с ними договор. Часть представителей ойратов прибыла туда раньше, другие во главе тумэна войска прибыли позже, «вызвав холод и ветер волшебством *джада*», видимо, для того, чтобы сделать монголов более сговорчивыми. «Монгольские мужи и [их] мерины сильно замерзли», – констатирует летописец³.

Среди более или менее правдоподобных сообщений монгольских хроник о попытках одной из сторон привлечь на помощь стихию при помощи «каменной дождя» или иного колдовства иногда попадаются рассказы совершенно фантастические. Например, обстоятельства последнего похода Чингис-хана против тангутского государства Си Ся в 1226–1227 гг., во время которого его застала смерть, оказались заслонены легендами о магическом поединке монгольского хана с тангутским императором. Однако этому знаменитому поединку, в ходе которого соперники неоднократно меняли обличья, предшествовал еще один, менее известный, но для нас более интересный, – поединок брата Чингис-хана Хасара с тангутским колдуном, обрушившим на монгольское войско жестокую метель. Между братьями в действительности существовали разногласия, просочившиеся

¹ Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 253.

² «Шара туджи» – монгольская летопись XVII века / Сводный текст, пер., введ. и примеч. Н.П. Шастиной. М., Л., 1957. С. 141–142; Золотое сказание / Пер. Г.С. Гороховой и А.Д. Цендиной // История в трудах ученых лам. М., 2005. С. 38.

³ Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 262; Золотое сказание. С. 43–44.

на страницы летописей и породившие разного рода домыслы¹. В изложении Мэргэн-гэгэна (XVIII в.), разгневанный монгольский владыка однажды приказал бросить Хасара в каменный колодец, где тот и просидел всю зиму. По весне Чингис-хан продолжил тангутский поход, который мог бы закончиться для монголов плачевно, если бы не выдающиеся способности Хасара. «Однажды, в последнюю луну весны, он остановился на северном склоне Муны². Ночь была пасмурной, поднялся холодный ветер. Погибло очень много людей и лошадей Чингис-хана. В это время прибыл к нему местный человек и сказал: “Тангут, прибывший сюда в прошлом году, живет в юрте у одной вдовы. На сей раз он поднялся на [гору] Муна-хара и вызвал эту метель”. [Чингис] отправил своих лучших воинов-богатырей [к этому тангуту]. Однако они не могли продвигаться вперед из-за бесов и дьяволов, появлявшихся с бурями. Поэтому хагану было доложено: “Кроме Хасара, никто не сможет сокрушить дьявола”. Тогда хаган повелел привести Хасара из колодца с каменными стенками. Явившемуся Хасару было передано приказание. У Хасара с детства была болезнь таулай [болезнь ноги]³, поэтому [он] очень сильно страдал в ненастное время. Несмотря на это, мужественно перенося [страдания], он приготовил сильнодействующее вещество, разрушающее злого шумнуса. Сопровождавший его воин нес [это вещество], а сам [Хасар] шел впереди с натянутым луком. Когда они перешли через перевал и сквозь метель показался дьявол, Хасар при помощи тарни⁴ и сильнодействующего вещества усмирил дьявола, а затем разыскал злого тангута и убил его одним выстрелом. Пурга и метель сразу прекратились. Раскрыв грудную клетку заклинателя, Хасар вынул сердце и совершил

¹ Об отражении взаимоотношений Чингис-хана и Хасара в монгольских летописях см.: *Цендина А. Д.* Хасар и Чингис в летописях Мэргэн-гэгэна и Джамбадорджи // *Mongolica-IV*: сб. ст. СПб., 1998. С. 30–35.

² Скорее всего, имеется в виду гора Муна-хан в Ордосе, в районе Урат, на которой, по одной из версий, был похоронен Чингис-хан, умерший при завершении тангутской кампании.

³ Вероятно, ревматизм.

⁴ *Тарни* (санскр. «истинная речь») – речь, которой в буддийской культуре приписывается сверхъестественное воздействие. Ясно, что исторический Хасар в первой трети XIII в. вряд ли владел ею.

жертвоприношения горе. Затем, поймав и убив женщину, с которой жил заклинатель, он разрубил ее тело на части и сжег их»¹.

Метод колдовства тангута не уточняется. На горе он оказывается далеко не случайно, так как именно там, на вершине локальной «мировой оси», магия должна быть максимально результативной. Столь же закономерен и жертвоприношение этой горе, совершенное Хасаром после победы над злыми силами.

В «Алтан тобчи» Лубсан Данзана тоже присутствует рассказ о магической битве у границы тангутских земель. Задача ликвидации демонической угрозы опять возлагается на наказанного Чингис-ханом Хасара. Однако тангут здесь не колдун, а разведчик, обладающий, правда, некоторыми сверхъестественными способностями: он наносит клыками раны, никто из простых людей не в состоянии его захватить, его коня не могут догнать самые быстроногие кони. Лазутчик подтвердил мнение Чингисхана о том, что тангутский император является оборотнем, принимающим утром облик змеи, а в полдень – тигра, и в этих обликах он неуязвим; лишь вечером, когда он становится красивым светловолосым юношей и играет со своей супругой, его можно схватить. «Помня слова этого человека, августейший владыка затем дошел до границы тангутской земли. Когда он подошел, то одна старуха, из породы *ракша*², принадлежавшая Шидургухагану³, вышла навстречу воинам монголов и заклятьями умертвила много людей и мерин. Субэгэтэй-багатур доложил владыке: “Эта старуха, заклинающая, умертвила много людей и мерин. Освободи же Хабуту Хасара от наказания”. Такое слово он сказал. Владыка согласился, велел оседлать и привести своего коня Джихурту-Хула и велел [Хасару] выстрелить. Так как Хасар был в оковах и был измучен, он пошатывался, глаз его стал неверным, и он, выстрелив, попал в колено старухи. Та старуха упала на бок, и когда она умирала, то проговорила: “Пусть потомкам Хасара будут часто наноситься раны; пусть

¹ Балданжанов П.Б. *Altan tobci*: Монгольская летопись XVIII в. Улан-Удэ, 1970. С. 152–153.

² *Ракшасы* – в мифологии индуизма и буддизма злые чудовища, которые преследуют людей и могут доводить их до сумасшествия, оскверняют могилы и мешают совершать жертвоприношения.

³ Шидургу – последний император тангутского государства Си Ся Наньпин-ван Сянь, правивший в 1226–1227 гг.

девушки из его потомства будут оставлены их мужьями!» – и так заклиная, умерла»¹.

Пожалуй, одним из самых известных случаев применения погодной магии в военных целях служит «грязевая битва»² Тимура с войском моголов, или *джете*, т.е. «разбойников», как презрительно называли кочевников Джунгарии и Семиречья их оседлые соседи – жители Мавераннахра. Войско *джете* вторглось в Мавераннахр в 1365 г. Тимур и Хусайн-бек встретили врага севернее Сырдарьи, между Ташкентом и Чиназом. «Войска Джете увидели, что с этим войском не смогут воевать, и решили прибегнуть к хитрости и козням при помощи камня йада. Хотя был месяц Близнецов (22.05–22.06), но после козней с камнем йада поднялась страшная буря, гром загредел и пошел сильный дождь. Как будто весь мир залило водой, и все поле сражения превратилось в месиво глины, и лошади не могли сдвинуться с места. Так что и конным, и пешим не было мочи двинуться. Воины стояли в изумлении, накрывшись плащами от дождя. Но вот войско врага добралось до них, тогда они, сбросив плащи, начали сражаться»³. Битва закончилась для Тимура и Хусайн-бека неудачно: «Много людей осталось в месиве глины, и уже поникшие было враги, усилившись, стали рубить мечами. И там погибло десять тысяч человек»⁴. Это побоище получило название «битва в грязи»⁵.

Сочинение Му'ин ад-Дина Натанзи, известное как «Аноним Искандара», появилось на 12 лет раньше цитированного произведения Шараф ад-Дина Али Йазди. При описании интересующей нас битвы автор полностью опускает всякие упоминания о колдовстве: «Когда они подошли друг к другу, вдруг

¹ Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 237.

² О ней см.: *Бойматов Л.* «Чанги Лой» ва чойгохи он дар таърихи Осийн Маркази // Хуросонпажуи. 1378. № 3. С. 71–88. Жанровая зависимость и преемственность информации письменных источников о «грязевой битве» показана в кн.: *Бойматов Л.* Тимур и сарбадары Самарканда. Душанбе, 2011. С. 91.

³ *Шараф ад-Дин Али Йазди.* Указ. соч. С. 38.

⁴ Там же. С. 39.

⁵ Не путать с известным в историографии так называемым «походом в грязь», когда в 110/728–729 г. во время наступления арабского полководца Маслама ибн Абд ал-Малика потерпевший поражение хазарский каган отступал под покровом проливного дождя (*Заходер Б. Н.* Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Горган и Поволжье в IX–X вв. М., 1962. С. 148).

небо заволокло тучей и полил сильный дождь, так что в степи образовалась река. До сегодняшнего дня о том событии рассказывают как о “грязевой войне”. ... В связи с обилием осадков невозможно было различать своего от чужого. До вечера лил ливень и град»¹.

Мирза Мухаммад Хайдар дуглат включил в свой исторический труд «Рашидова история» рассказ о сражении Тимура с *джете* из «Книги побед» Йазди, добавив некоторые детали: «Так же как войско джете в сражении в Каба Матине потерпело поражение от войска этой стороны, несмотря на численное превосходство, на этот раз, когда войско этой стороны было больше их войска, они прибегли к хитрости и обратились к помощи санг-и джада, свойство которого относится к чудесам Создателя:

У войска джете не было достаточно сил, чтобы сразиться,
В колдовстве с камнем оно искало средства,
Привел мир в изнеможение от ветра и дождя,
Заклинатель с помощью камня “джада” .
Загрохотала туча, завыл ветер,
Разом молнией мир был охвачен.

Несмотря на то, что солнце находилось в созвездии Близнецов, черное войско тучей ... ринулось из засады судьбы на воздушный простор и огласило голубой небосвод грохотом барабана и грома; выпустило стрелы молний из лука грома, разметав их в разные стороны, и начало стрелять стрелами из дождя. У судьбы в те дни снова вспыхнула любовь к смуте и смятению. Из глаз туч вылилось столько слез, что произошел потоп...

Из-за обилия воды и влаги, которыми пропиталась земля, бык, держащий землю, плавал как рыба в воде. Ноги боевых коней так погружались в глину, что шерсть их живота касалась земли. От постоянной сырости древко лука ослабело и стало дрожать, его начала сводить судорога, как паралитика, и оно испортилось. У птицы стрелы выпали перья, и клюв отвалился. От обилия влаги одежда и другие доспехи так отяжелели, что не было сил двигаться ни конным, ни пешим. Несмотря на это,

¹ «Мунтахаб ат-таварих» Муъин ад-Дина Натанзи / Пер. А. Зияева // Материалы по этнической истории тюркских народов Центральной Азии. Ташкент, 2003. С. 120.

благодаря чрезвычайным усилиям и мужеству, воины той стороны выступили вперед. Воины врага, не двигаясь со своего места, натянули на головы кошмы и как только можно защищали от дождя одежду и оружие. Когда войско подошло к ним, они сбросили с головы кошмы и на отдохнувших конях, с сохраненным от дождя оружием бросились в битву»¹.

Кажется, Мухаммад Хайдар более точен, чем источник, из которого он заимствовал описание «грязевой битвы». Здесь мы можем видеть ту же тактику, к которой прибег в свое время Тулуй: вызвав страшное ненастье, войско оставалось на месте, тщательно укрывая оружие и оберегаясь по возможности от холода и дождя, в то время как не готовый к такому обороту дела противник был вынужден мокнуть и замерзать, а его оружие из-за сырости теряло боевые качества. Измотав и обессилив таким способом врага еще до начала сражения, моголы смогли получить дополнительный фактор для победы. Источники же сваливают вину за поражение на Хусайн-бека. Довольно красноречивы слова гератского историка середины XV в. Фасиха Ахмада ибн Джалал ад-Дина Мухаммада ал-Хавафи: «Сражение джанг-и Лай, произошедшее между Хусейном и войском Джаты. Эмир сахибкиран эмир Тимур кураган в этом бою проявил большую смелость, однако из-за слабости войска эмир Хусейна воины Джаты победили. Сколько [эмир Тимур] не воодушевлял его к битве, не помогло. По этой причине эмир сахибкиран затаил глубокую обиду на эмира Хусейна, и между ними снова возникли разногласия»². Переводчик понимает «Лай» (*перс.* ил, грязь) как «местность между Ахангараном и Чирчиком в Узбекистане»³.

Впрочем, *джете* могли вовсе не прибегать ни к какому колдовству; просто историкам впоследствии потребовалось оправдать поражение Тимура. Отчасти оно оправдывалось изменническим поведением Хусайн-бека. Остается лишь сожалеть, что крайне враждебно настроенный по отношению к Тимур Ибн Арабшах (1389–1450) в своем историческом труде обошел «грязевую битву» полным молчанием. Его трактовка этого

¹ Мирза Мухаммад Хайдар. Указ. соч. С. 53–54.

² Фасих Ахмад ибн Джалал ад-Дин Мухаммад ал-Хавафи (Фасихов свод) / Пер. Д. Ю. Юсуповой. Ташкент, 1980. С. 92.

³ Там же. С. 254.

события могла бы дополнить картину интерпретации битвы интересными подробностями.

В сочинении «Автобиография Тамерлана», которое на самом деле было написано в Индии совсем другим человеком уже в XVII в¹, при описании «грязевой битвы» сообщается о поимке вражеского колдуна-*ядачи*. Интересно, что его убийство словно автоматически прекращает вызванное им ненастье, как и в изложенной выше истории борьбы брата Чингис-хана Хасара с тангутским чародеем: «Настало утро. После заклинаний “ядачи”, находившихся при войске неприятеля, пошел сильный дождь, что нам крайне повредило, затрудняя наше движение. Несмотря, однако, на это неудобство, я со своими богадурами начал сражение, приказав трубить в трубы. Вскоре нам удалось поймать и убить “ядачи”, накликавшего дождь, и дождь тотчас же перестал»².

Другие проанализированные нами источники о поимке вражеского чародея не сообщают, но аналогичный сюжет можно найти в бессмертном творении Фирдоуси. Накануне битвы вражеский колдун наслал на персидского полководца Бахрама Чубина (в 590–591 гг. – шаханшах Ирана Бахрам VI) страшный сон. Герою приснилось, что его войско разбито, а сам он остался без соратников, без боевого коня, среди врагов, и просит у них пощады. Проснувшись полный мрачных дум, Бахрам никому не поведал о ночном кошмаре и все-таки решился принять бой. Его противник Саве-шах приказал своим колдунам навлечь на персидское войско погибель.

«И стали тогда колдуны колдовать
И пламя палящее в воздух бросать.
Тут вихрь налетел, тучи вдруг собрались
И стрелы на войско дождем пролились».

Бахрам постарался убедить воинов, что на самом деле это не более чем чары. Битва была выиграна, а колдуна изловили и привели к Бахраму. Рассудив, что колдун не смог помочь

¹ Султанов Т.И. Ловушки для востоковедов-текстологов // Тюркологический сборник 2007–2008. М., 2009. С. 366.

² Автобиография Тамерлана // Тамерлан: Эпоха. Личность. Деяния. М., 1992. С. 96.

Саве-шаху, а полагаться надо лишь на Создателя, герой велел лишить его головы¹.

В написанном между 1540 и 1551 гг. сочинении «История Абу-л-Хайр-хана» Мас'уд бен Усман Кухистани поведал о специальных военных приготовлениях хана, с 1428 по 1468 г. возглавлявшего государство кочевых узбеков в Средней Азии, не забыв подчеркнуть, что колдуны фактически действовали силой Аллаха: «Когда [войска] противника [Махмуд-хана и Ахмад-хана] встретились лицом к лицу с войском правосудия [Абу-л-Хайр-хана], могуществом своим подобно небесной [силе], он приказал, чтобы ядачи, бросив в воду камни яда, занялись гаданием при помощи этих камней. Когда ядачи по приказу и указу хана, коего приказания [все] исполняют, занялись с усилием и рвением своим делом, всемогуществом господа бога бесподобного, всевышнего и всесвятого, [и] черная туча окутала черной завесой поверхность небосвода и одела синий навес на лицо яркого солнца, [и] слонов быстроходных облаков отправила друг за другом по небесной площади, [и] громадные волны поднялись с синего моря, то победоносное войско, уповавшее на господа бога, направилось в сторону врага»². Разумеется, на долю врагов не оставалось ничего иного, кроме полного поражения.

Как уже говорилось выше, люди пытались оказывать магическое воздействие на погоду не только в военных, но и в мирных целях, когда требовалось вызвать дождь для посевов или смягчить летнюю жару во время похода. В сочинении Абд-ар-Раззака Самарканди (1413–1482) «Места восхода двух счастливых звезд и места слияния двух морей» рассказывается о применении магического камня, когда потребовалось умерить зной при переходе войск мирзы Султан-Абу-Саида и только что упомянутого Абу-л-хайр-хана через Джизакскую степь летом 1451 г.: «Так как степь Дизакская [Джизакская] лежала

¹ *Фирдоуси*. Шахнаме. Т. VI: от начала царствования Йездгерда, сына Бахрама Гура, до конца книги / Пер. Ц.Б. Бану-Лахути и В.Г. Берзнева. М., 1989. С. 272–279. См. также: *Гумилев Л.Н.* Подвиг Бахрама Чубина. Л., 1962. С. 34–35; *Дашков-ский П.К.* Служители культов у тюрков Центральной Азии в эпоху средневековья // Известия Алтайского государственного университета. Серия: История, политология. 2009. Вып. 4/1 (64). С. 67.

² Та'рих-и Абу-л-Хайр-хани / Пер. С.К. Ибрагимова // Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). Алма-Ата, 1969. С. 154.

на пути, и победоносное войско приходило в расстройство от зноя той степи, хан приказал нескольким людям узбекским привести в действие камень “йеде”. Узбеки поступили согласно приказанию, привели его в действие и заставили проявить его особенность, которая является одним из чудных дел творца: [способность] изменять погоду, [вызывать] тучи, снег, дождь и стужу. В два-три дня погода так изменилась, что покрывало тучи задержало сияние солнца, гром начал греметь и молния стала прыгать, и от стужи, снега и дождя образовался в мире потоп... Ливень и холод так усилились, что некоторые жители Хорасана, которые не знали о действии камня “йеде”, некоторое время удивлялись этому»¹. Пожалуй, стоит обратить внимание на то, что погода не изменилась в одночасье; потребовалось два или три дня. Если бы было нужно обрушить ненастье на врага, это слишком большой срок, чтобы можно было быть уверенным в успехе битвы. Вероятно, *ядачи* были обязаны не перестараться в своем искусстве, иначе от дождя и холода могли серьезно пострадать они сами. Кроме того, несмотря на довольно давно и широко практиковавшуюся погодную магию, часть жителей Хорасана не была с ней знакома, вопреки утверждению Ибн ал-Факиха ал-Хамадани, что именно в Хорасане поселились первые тюрки, которым было открыто одно из имен Аллаха, упоминание которого вызывало дождь (см. выше). Подобно Кухистани и многим другим мусульманским авторам, Самарканди приписывает действие камня божественному промыслу.

Мас’уд бен Усман Кухистани передает сообщение об этом событии более цветисто, но гораздо менее информативно: «В то время, когда хан и султан возвышенной сферы, царь четвертого климата, падишах собрания звезд, по обычаю летнего кочевья поднял знамя султанского правления над северными знаками Зодиака, было очень жарко и воздух был накален до крайней степени... [Абу-л-Хайр-хан] – хакан, могущественный, как небо, приказал, чтобы ядачи занялись делом яда так, чтобы войско, приют победы, прошло без препятствия через степь, и когда те люди занялись вызыванием дождя действием

¹ Из сочинения Абд-ар-Раззака Самарканди (Места восхода двух счастливых звезд и места слияния двух морей) / Пер. В.Г. Тизенгаузена // Золотая Орда в источниках. Т. I. Арабские и персидские источники. М., 2003. С. 382.

яда и пустили в дело камни [яда] и по приказу владыки вселенной и всемогущественного бога облако на небе летом, подобно тучам [в месяц] Нисан, начало поливать дождем, и жемчуг драгоценный из небесной шкатулки голубого цвета полился на ковер зеленый... тогда воздух благодаря дождю очистился от праха пыли, [и в результате этого] войны [Абу-л-Хайр-хана], приют божьей помощи и победы, с легкостью прошли через адскую пустыню»¹.

Если в войске или караване не оказывалось специалистов по воздействию на погоду, их можно было нанять. Уже цитировавшийся нами Сейфи Челеби рассказывает, как мастерство нанятых за плату *ядачи* помогало караванам пересекать знойные пустыни Восточного Туркестана: «На самой окраине Кашгарии находится город Турфан, за которым нет мусульманства. В Турфане собираются купцы со всех стран света, направляющиеся в Хитай; число их достигает нескольких тысяч. Из своей среды они выбирают главу, которому подчиняются все остальные и только потом отправляются дальше, ибо небольшими группами в Хитай невозможно попасть. Турфан – пограничный город Кашгарии, а пограничный город Хитая – Камул. Между этими двумя границами степь в сорок дней пути, где совершенно нет населенных пунктов, но есть вода. Говорят, прежде эта территория была населена и обработана, но Чингиз, правители Хитая и калмаков, полностью опустошив ее, превратили в злополучную местность. Зимой ее не пересекают из-за боязни перед калмаками: часть этих кочевых племен проводит зиму вблизи упомянутой степи. Из-за страха перед ними купцы не отваживаются отправляться в путь зимой и дожидаются лета. Камнем йада вызывают дождь, который освежает воздух и позволяет продолжать путь. Так проходят двадцать дней пути. После двадцати дней жар воздуха умеренный и нет надобности вызывать дождь – можно продолжать путь и без дождя. Йада – это то, что встречается в Крыму и еще у ногайских татар. Это костистое вещество величиною с грецкий орех, обладающее твердостью камня. Его находят в черепе человека, свиньи, лошади и других животных, но в исключительно редких случаях. Люди, обрабатывающие камень йада, находят его и кровью свиньи наносят на нем имена некоторых злых

¹ Та'рих-и Абу-л-Хайр-хани. С. 164.

духов и дивов, а также совершают другие ритуальные действия и [только потом] используют его. Камень йада добывают таким вот образом. Им они вызывают то снег, то дождь, то холод. Купцы, направляющиеся в Хитай, нанимают за плату йададжи, который вызывает дождь и позволяет им совершать путь при умеренной жаре. Если же прочесть суру аш-Шамс, то, с божьего позволения, свойства камня йада уничтожаются»¹. Бросается в глаза, что, в отличие от остальных мусульманских историков, Сейфи Челеби описывает «*яда таиш*» как демоническое орудие. Прежде чем камень можно будет использовать, на нем свиной кровью пишут имена злых духов, а от чтения суры Корана он теряет свою магическую силу. Причина столь открыто негативного отношения данного автора к погодной магии нам пока неясна.

Исследователи спорят по поводу сущности колдовства с камнем. Одни относят его к разновидности шаманских практик, другие утверждают, что шаманизм здесь ни при чем. Так, известный этнолог В. Н. Басилов предположил, что представление о «камне дождя» возникло вне шаманства. Сила камня «яда» не зависит от заклинаний и молитв, он должен быть «сильным» сам по себе, а его свойства не являются даром божеств или духов. Тем не менее, шаманы, скорее всего, стремились им завладеть². Т. А. Аникеева высказала точку зрения, примиряющую крайние взгляды. По ее мнению, этот обряд был изначально тесно связан с шаманизмом, но затем утратил эту связь, и непогоду может вызвать любой человек, имеющий камень «яда» и знающий заклинания³. Она отметила также, что в языке древних тюрков были разные обозначения шамана и погодного чародея: *qam* и *jatçï*, соответственно⁴. Мы склонны

¹ Цит. по: Султанов Т.И. Известия османского историка... С. 260. Аш-Шамс («Солнце») – 91-я сура Корана: «Во имя Аллаха милостивого, милосердного! Клянусь солнцем и его сиянием, и месяцем, когда он за ним следует, и днем, когда он его обнаруживает, и ночью, когда она его покрывает, и небом, и тем, что его построило, и землей, и тем, что ее распростерло, и всякой душой, и тем, что ее устроило и внушило ей распущенность ее и богобоязненность! Получил прибыль тот, кто ее очистил, понес убыток тот, кто ее утаил».

² Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992. С. 18–19.

³ Аникеева Т.А. Волшебный камень «яда» и обряд вызывания дождя у тюрков Центральной Азии // Мир Центральной Азии. Т. I. Археология. Этнология. Улан-Удэ, 2002. С. 85. Ср.: Содномпилова М.М. Указ. соч. С. 193.

⁴ Аникеева Т.А. Указ. соч. С. 83.

отрицать наличие у *ядачи* особых шаманских способностей уже на том основании, что работа с «камнем дождя» не требовала впадения в транс и вступления в прямой контакт с духами, хотя вполне допускаем вероятность выполнения функций *ядачи* шаманом. По-видимому, жесткое противопоставление *ядачи* шаману неправомерно. Шаман был в известном смысле универсалом: помимо камланий, в ходе которых он отправлялся в иные миры, он удовлетворял широкому спектру запросов родового общества, не требовавших ни состояния трансa, ни вызова духов-помощников. Вряд ли существовали какие-то препоны и в использовании им «камня дождя».

Благодаря наблюдениям Шихаб ад-Дина Мухаммада ан-Насави, служившего секретарем у последнего хорезмшаха Джалал ад-Дина Манкбурны (1220–1231), можно вполне определенно утверждать, что, по крайней мере, в описываемую им эпоху манипуляции с «камнем дождя» не были прерогативой шаманов и к шаманизму не имели прямого отношения, хотя отнюдь нельзя исключать возможность того, что профессиональные служители культа тоже могли прибегать к этому. Вызыванием дождя занялся сам хорезмшах, причем по иронии судьбы осадки были чрезмерны и вызвали недовольство людей: «Когда они достигли Валашджирда¹, люди стали жаловаться на сильную жару и отсутствие дождей и на вред, который приносили мухи людям и животным, и они решили вызвать дождь с помощью имевшихся у них камней, [вызывающих дождь]. Поистине, мы не признавали этого совершенно, но потом мы несколько раз видели, как судьба помогла их действию. И может быть, это соблазн и заблуждение, но так же заблуждались и те, кто был очевидцем до них.

Султан сам проводил действие с камнями в дни пребывания перед Валашджирдом. Затем пошли дожди и стали идти ночью и днем, так что людям это надоело и они стали раскаиваться в совершенном колдовстве². К султанскому шатру стало трудно

¹ Место близ города Ахлат на востоке Турции.

² В Восточном Туркестане неприятности ожидали волхва как за неудачу в колдовстве, так и в том случае, если вызванные им осадки бывали чересчур обильными. Иногда люди сдавали неудачливых *ядачи* китайской администрации, и та присуждала им 200 ударов плетью или ношение канги в течение двух недель (*Jarring G. Matters of Ethnological Interest in Swedish Missionary Reports from Southern*

добраться из-за непролазной грязи. Я слышал, как Дайа-хатун говорила: “Я сказала султану: “Ты как будто властелин мира (*худавад-и ‘алам*)! – а люди обращались к нему только так, – но в вызывании дождя ты не искусен, ведь ты уже навредил людям обилием твоих дождей. Другие, кроме тебя, вызывали дождь только в необходимом количестве”.

Султан ответил: “Дело обстоит не так, как ты думаешь. Это действие – результат старания, а мое усердие не может сравниться с усердием кого-либо из моих гулямов”»¹.

В науке принято относить некоторые сообщения средневековых авторов к жанру «мирабилей» или к «сказочным мотивам», однако нет никакой гарантии, что люди в XIII или XVIII в. воспринимали те или иные события так же, как современные европейские ученые. Если для подавляющего большинства из нас рассказы о «камне дождя» – не более чем фольклорный сюжет или определенным, мистическим образом осмысленная метеорологическая реальность, в которой, конечно же, никакой камень и никакие заклинания на погоду не действуют, а она меняется сама по себе, подчиняясь естественным законам природы, то в картине мира средневековых тюрков и монголов этот камень и связанные с ним колдовские действия суть обычные, в чем-то даже заурядные, явления. Впрочем, скептики находились и в прошлом. В их числе – уже упоминавшийся великий ученый мусульманского средневековья Бируни. В своем труде «Собрание сведений для познания драгоценностей» он написал о «камне дождя» следующее: «Говорит ар-Рази в “Книге о свойствах”, что в стране тюрков между харлухами (карлуками) и баджанагами (печенегам) имеется перевал; когда через него проходит войско или стадо скота, то ноги и копыта животных обвязывают войлоком и этим делают их мягче во время

Sinkiang // Scripta Minora. 1979–1980. Vol. 4. P. 13–14). В Кашгаре однажды по просьбе крестьян за вызов дождя взялся мулла и достиг успеха, но ливень оказался слишком сильным, урожаи пропал, и мулла получил наказание кнутом по решению китайского *амбана*: «Крестьяне скорее боятся излишка дождя. Как-то, несколько лет назад, крестьяне попросили популярного муллу помолиться о ниспослании дождя. Тот с усердием помолился, дождь хлынул потоками и погубил весь урожай. Тогда разгневанные крестьяне обратились с жалобами к местному *амбаню*, который распорядился наказать муллу кнутом» (*Скрайн К.* Китайская Центральная Азия (Синь-цзян). М., 1935. С. 48). К сожалению, остается неизвестным, подкреплял ли мулла свои молитвы манипуляциями со специальным камнем.

¹ *Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави.* Указ. соч. С. 279.

прохождения, дабы они не били по камням, и не поднялся бы черный туман, и не пошел бы проливной дождь. С помощью этих же камней они, когда захотят, притягивают дождь таким способом: человек входит в воду и, держа камень с этого передела во рту, машет руками, и дождь начинает идти.

Ибн Закарийа не единственный, кто передает этот рассказ; это, как будто, нечто, не вызывающее противоречий. А в книге “Избранное” говорится, что “камень дождя” находится в пустыне за долиной харлухов и что это черный камень со слабым красным оттенком. И подобные сведения имеют хождение, когда рассказ идет о странах удаленных, с жителями которых мало общаются. Харлухи, как говорят, в наше время – предание, между ними и печенегами лежит ширь земли и такая даль, как между востоком и западом.

Один тюрок как-то принес и мне нечто подобное, полагая, что я этому обрадуюсь или приму его, не вступая в обсуждение. И вот сказал я ему: “Вызови им дождь не в положенное время или же, если это будет в сезон дождей, то в разные сроки, по моему желанию, и тогда я его у тебя возьму и дам тебе то, на что ты надеешься, и даже прибавлю”. И начал он делать то, что мне рассказывали, а именно – погружать камень в воду, брызгать ею в небо, сопровождая это бормотаньем и криками, но не вызвал он этим дождя ни капли, если не считать тех капель, которые он разбрызгивал и которые падали [при этом] обратно на землю. Еще удивительнее то, что рассказ об этом весьма распространен и так запечатлелся в умах знати, не говоря уже о простонародье, что из-за него ссорятся, не удостоверясь в истине. И вот поэтому-то один из присутствующих стал защищать его (тюрка) и объяснять происшедшее с камнем дело различием условий местностей и [уверять], что эти камни бывают превосходными [лишь] в земле тюрок, и в доказательство приводил рассказ о том, что в горах Табаристана, если толкут чеснок на вершинах гор, то за этим немедленно следует дождь, а если проливается много крови людей или животных, то за этим идет дождь и смывает кровь с лица земли и очищает ее от мертвечины; в земле же Египта не вызвать дождя ни тем, ни другим способом. Я сказал им: “Правильный взгляд на это

можно получить, изучив положение гор, направление ветров и движение туч с морей»¹.

Надо заметить, что оставшийся не названным защитник тюркского *ядачи* рассуждал вполне в русле традиции. Вспомним, что говорили жуаньжуани о действии «камня дождя» на теплых землях Китая. Поэтому опыт Бируни весьма любопытен, но недостаточно корректен. Рассчитывать на положительный результат можно было, совмещая магию с подходящей климатической обстановкой, то есть, по существу, действуя одновременно как бы в двух совершенно различных реальностях. Эзотерический взгляд на проблему в наши дни легко примиряет эти реальности. Так, Ш. Р. Цыденжапов, подошедший к истории монголов и Чингис-хана с эзотерических позиций, толкует о сенситивных способностях как самого Чингис-хана, так и шаманов, лам и средневековых монгольских провидцев, и утверждает, что сообщениям об умении монголов произвольно воздействовать на погоду вполне можно доверять².

Очень похоже на то, что следующие слова, приписываемые Захир ад-Дином Мухаммадом Бабуром (1483–1530) узбекам, следует понимать в том смысле, что узбеки хотели дожждаться момента, когда колдовство с «камнем дождя» будет более

¹ Бируни Абу Рейхан. Собрание сведений... С. 205–206. В связи с этим можно вспомнить рассказ выдающегося российского тюрколога В.В. Радлова о неудачной попытке его проводника прекратить ненастье во время путешествия летом 1861 г. у истоков Абакана: «Во время нашего пребывания у Каракёля была по преимуществу сухая погода ... К сожалению, со вчерашнего дня снова началась обычная скверная погода, и, так как мы намеревались сегодня выехать, наши проводники решили наколдовать хорошую погоду. Вера в заклинание погоды распространена у всех народов Алтая, так же как и у сойонов. Есть определенные семьи, в которых эта сила передается от отца к сыну. Некоторые из этих заклинателей погоды широко известны, и в народе говорят, будто есть люди, власть которых над погодой настолько велика, что они могут сделать так: в лицо тебе будет светить солнце, а на спину в это же самое время лить дождь. При заклинании погоды применяют «камень погоды» (*йада тауи*); камень, которым пользовались при мне, был горным хрусталем. Однако этот камень должен обладать определенными свойствами, которые может распознать в нем лишь посвященный и о которых мне не сказали, потому как это – тайна. Какая-то сойонка принесла яда-таш, и один из моих проводников проделал с ним всю церемонию. Веревкой длиной в фут он привязал камень к палке и сперва подержал его над огнем, чтобы его окурило дымом, а затем, размахивая палкой во все стороны, стал громко петь заклинание. Несмотря на колдовство, погода ничуть не улучшилась, и сегодня рано утром мы покинули Каракель в страшную непогоду» (*Радлов В. В. Из Сибири: Страницы дневника. М., 1989. С. 493–494.*)

² Цыденжапов Ш. Р. Тайна Чингисхана. Улан-Удэ, 1992. С. 12–14.

результативным вследствие благоприятной климатической обстановки, которая должна была сложиться в Северо-Восточном Иране осенью: «Только несколько султанов с двадцатью тысячами войска мы назначим в поход; пусть идут к лагерю кизилбашей и не дают им высунуть из окопов голову. Когда наступит октябрь, мы прикажем заклинателям дождя колдовать; таким образом, враги станут бессильны и мы их захватим»¹. Правда, этот замысел не удался и до колдовства, похоже, дело не дошло. По-видимому, сам Бабур признавал реальность такого рода волшебства, хотя относился к информации о нем сдержанно. Так, он отметил, что среди эмиров его отца Омар Шейха мирзы был некий Али Дуст Тагай, притязавший на умение вызывать дождь посредством камня «яда». Бабур дает этому человеку нелестную оценку, а про его магические способности ничего конкретного не говорит². Напротив, положительно охарактеризовав Ходжаги Муллу садра, бывшего у его отца хранителем печати, Бабур вполне буднично замечает: «Воспитывать ловчих птиц и вызывать дождь он также умел»³. Наконец, уже находясь в Индии, он однажды предположил, что сильный ветер и дождь были наколдованы одним из его спутников Тухта Буга султаном⁴.

Помимо специальных камней в магических целях использовались и некоторые другие предметы. Существовали различные способы вызывать или, наоборот, прекращать осадки, вероятно зависевшие от местной традиции.

Из записок неизвестного автора, датированных 1278–1294 гг., со слов некоего Бурхан ад-Дина Ибрахима, известен любопытный метод вызова дождя в Золотой Орде: «Вот что я видел в городе Сарае, в степи Кипчацкой, в землях Тюрков. Случилось, что они [Сарайцы] страдали от засухи и что у них не выпадало дождя; вследствие этого они пришли в отчаяние и мудрецы их потеряли всякую надежду. Вдруг к ним пришла женщина-чародейка и сказала им: “Если вы хотите, чтобы к вам пришел дождь, то дайте мне денег”. Тогда она уговорила с жителями города, чтобы они собрали для нее с каждых 3 лиц 2 дирхема и чтобы эти

¹ Бабур-наме / Пер. М. А. Салье. Ташкент, 1992. С. 340.

² Там же. С. 39–40.

³ Там же. С. 65.

⁴ Там же. С. 353.

деньги были оставлены у кадия, что если к ним [жителям] придет дождь [вследствие ее чар], то она возьмет деньги, если же нет, то деньги будут возвращены тем, кому они принадлежат. Когда деньги были собраны, то они были оставлены у кадия, она же назначила им [людям] свидание на завтра. На другой день все из города отправились за черту его, к тамошней горе, на которой старуха уже успела разбить палатку. Когда время стало подходить к полудню, старуха вышла из палатки; перед ней была одна коза [или козел], с которой была содрана кожа до головы. В руке ее [старухи] находился прут, который она устремляла по направлению к западу. Когда она сделала это, то Аллах всевышний заставил появиться тучу и повелел полить дождю. И задождило по воле Аллаха всевышнего; солнце [в это время] действовало [пекло] очень сильно, а народ вошел [т.е. вернулся], утопая в воде (?). Я был в числе их [пришедших посмотреть на это] и из тех, которые отвесили [ей] по 2 дирхема с каждых 3 лиц. Старуха забрала эти деньги, и оказалось их свыше 50000 дирхемов»¹. К сожалению, ничего не известно о национальности этой женщины.

В этом описании обнаруживается много новых деталей. Во-первых, само действие происходит на горе (близ Сарая настоящих гор нет, очевидно, речь идет о каком-то холме). Немалое число различных ритуалов у разных народов для своего проведения требовало подъема на возвышенности, которые в этнологии, как правило, ассоциируются с локальной «осью мира», соединяющей Небо и Землю, благодаря чему ритуалы приобретают особую эффективность. Как правило, в искусстве *ядачи* горы и возвышенности не нужны, хотя о калмыцких знатоках погодной магии сообщается, что они совершали колдовские действия, поднявшись на пригорки². Во-вторых, перед старухой находится коза или козел с содранной кожей. Предназначение этого животного нам в данном случае неясно. В-третьих, вместо камня главным инструментом является прут, который старуха направляла туда, откуда надлежало прийти дождевой туче. Рассказчик говорит о западном направлении. Если принять его

¹ Дополнительные материалы В.Г. Тизенгаузена // Золотая Орда в источниках. Т. I. Арабские и персидские источники. С. 242–243.

² Бакаева Э.П. Указ. соч. С. 77–78.

слова серьезно, то можно вспомнить о преобладающем западном атмосферном переносе над Евразией, когда насыщенные влагой воздушные массы с Атлантики движутся на восток и несут дожди. В-четвертых, деньги за эту необычную услугу уговорились оставить у кадия, т.е. фактически привязали «языческий» ритуал к исламу. Слова рассказчика о том, что дождь пошел не иначе как по воле Аллаха, здесь не показательны и демонстрируют уже известную закономерность объяснения мусульманскими авторами успеха колдовства волей Аллаха. Наконец, обращает на себя внимание информация о неудаче «мудрецов» в их попытках избавить народ от засухи: получается, что в кипчакских землях не нашлось умелого *ядачи*.

В следующем рассказе, принадлежащем перу Бабура, напротив, потребовалось остановить дождь, для чего использовалась какая-то магическая надпись на клочках бумаги: «На следующее утро шел дождь. Мы прибыли в Кула-Грам, в Кунаре, где находился дом Малик Кула, и остановились в доме его среднего сына, построенном выше апельсиновой рощи. Из-за дождя мы не пошли в рощу и пили там же в доме. Дождь лил без конца. Я знал один талисман и передал его Мулле Али джану; Мулла Али джан написал этот талисман на четырех клочках бумаги и повесил их в четырех углах [дома]; дождь тотчас же прекратился и погода начала проясняться»¹.

Вызвать перемену погоды можно и другими способами. Например, в Бурятии считалось, что осадки дают божества, удовлетворенные прослушиванием длинных былин – *улигеров*, которые речитативом или пением исполняли знатоки. Во время своих поездок по бурятским улусам Ц. Жамцарано записал рассказ об *улигерчине* Бадме. Когда Бадма читал *улигеры*, ночью шел снег или дождь, юрта покрывалась росой или инеем, а на пепле оставались следы духа *улигера*. В 1890 г. его пригласили потушить пожар на горных хребтах. Бадма всю ночь провел там в окружении «лучших бурят» и пропел полностью *улигер* по всем правилам, а для духа поставили лучшие угощения. К утру выпал глубокий снег, и пожар потух. Это объяснялось тем, что пение *улигеров* очень приятно духам-«хозяевам»

¹ Бабур-наме. С. 253.

гор. Поэмы понятны духам, тогда как тибетские книги и ламы их только раздражают¹.

Киргизы в случае длительной засухи молили о дожде божество Жер Суу (Земля-Вода) – аналог древнетюркского Йер-Суб. Мужчины, женщины и дети брали от каждой юрты по одной овце и по семь лепешек, шли к истокам реки и, став лицом к западу, просили дождя. Потом резали овец, а их кровь выпускали в реку. Завершалось действие общей трапезой².

У киргизов тоже известен особый класс лиц, пытавшихся вызывать дождь при помощи специальных камней, – *жайчы*. Очевидно, ко времени фиксации этого факта этнографами обряд уже был заметно исламизирован, так как заклинания были облечены в арабо-персидские формулировки, смысл которых оставался малопонятным самим заклинателям. Призывание дождя осуществлялось следующим образом. *Жайчы* сорок раз повторял заклинание над сорока прутьями, а потом опускал прутья в воду. Всего эта процедура повторялась четыре раза, *жайчы* каждый раз поворачивался в другую сторону. Затем он приносил землю с могил и, вновь произнеся свое заклинание сорок раз, бросал ее в воздух. Последние сорок повторов магических слов он производил, забравшись в воду³.

Весьма экзотический способ вызывания осадков избрали хазары. Они поместили в особый сосуд тело убитого под Баланджаром в 652 г. арабского полковника Абд ар-Рахмана ибн Рабиа ал-Бахили и использовали его как средство для вызывания дождя⁴. Этот сюжет включен в стихотворение арабского поэта Абдуррахмана ибн Джуманны ал-Бахили, откуда его цитируют в своих летописях ат-Табари, Ибн ал-Асир и другие мусульманские историки и географы. Его подробно рассмотрела Л. Б. Гмыря⁵. Надо сказать, использование специально сохраняемых останков чем-либо выдающихся личностей в магических

¹ Жамцарано Ц. Путевые дневники 1903–1907 гг. Улан-Удэ, 2011. С. 169.

² Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе, 1990. С. 311.

³ Там же. С. 315.

⁴ Заходер Б. Н. Указ. соч. С. 148.

⁵ Гмыря Л. Б. Обряд вызывания дождя в стране гуннов Прикаспия в VII в. по данным армянских и арабских источников // Древнетюркский мир: история и традиции. Казань, 2002. С. 33–42.

целях известно у многих народов, поскольку, как считалось, сила героя не исчезает после его смерти, а сохраняется в костях. Видимо, именно на этом основывались монголы, когда после смерти полководца Чармагуна – в 1231–1241 гг. главнокомандующего монгольской армией, стоявшей в Северном Иране – его останки не предали земле, а по приказу хагана Угэдэя возили с собой, «так как муж тот был очень удачливый и даровитый»¹. Возможно, тем самым талант и удача умершего полководца остались покровителями войска. Делу не помешало то обстоятельство, что Чармагун склонялся к христианству. Ему приписывают такие слова: «Хватит разорений и истреблений, после этого не следует истреблять всех наших покоренных, ибо этим мы можем разгневать бога»².

В некоторых случаях, наоборот, требовалось прекратить ненастье. Чаще всего для этого использовали тот же самый «камень дождя» и проводили над ним манипуляции, противоположные тем, которые надо было сделать, если был нужен дождь. Однако, столкнувшись в ходе завоеваний с другими культурными традициями, кочевники начали привлекать для своих нужд всевозможных «чародеев». Рассказывая о дворе великого хана Хубилая (1260–1294), Марко Поло упоминает и о колдовстве, посредством которого знатоки магии из Тибета и Кашмира устраняли непогоду: «Когда великий хан живет в своем дворце и пойдет дождь, или туман падет, или погода испортится, мудрые его звездочеты и знахари колдовством да заговорами разгоняют тучи и дурную погоду около дворца; повсюду дурная погода, а у дворца ее нет. 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»³. Очевидно, здесь мы сталкиваемся с другой, не центральноазиатской, традицией воздействия на погоду.

В ходе распространения в Монголии буддизма с конца XVI в. обычаи погодной магии были переосмыслены: «камень

¹ Киракос Гандзакечи. История Армении / Пер. Л.А. Ханларян. М., 1976. С. 169.

² Армянские источники о монголах: Извлечения из рукописей XIII–XIV вв / Пер. А.Г. Галстяна. М., 1962. С. 46.

³ Книга Марко Поло // Путешествия в восточные страны. М., 1997. С. 243.

дождя» оказывается забыт¹, а практики воздействия на погоду заимствованы из Тибета, где большинство буддийского духовенства знало ту или иную простую церемонию, которая, как считалось, могла изменить погоду в нужном направлении². При этом использовались инструменты буддийского арсенала: колокольчик, *ваджра*, ритуальный нож *пурбу*, труба из берцовой кости человека (ее звуки отгоняют всех демонов, препятствующих выпадению дождя)³. Монгольские знатоки магических практик (а таковые, по-видимому, были в основном буддийскими ламами, и лишь отчасти – шаманами) обращались в своих целях не непосредственно к стихиям, а к духам и божествам – «хозяевам» этих стихий. Следовательно, от симпатической магии монгольские «делатели погоды» эволюционировали к персонифицированным ритуалам, причем вызывали дождь они, скорее всего, в сугубо мирных целях⁴. Среди монгольских лам была особая категория – *номун-ламы* (тиб. *чойчжин*), одной из обязанностей которых был вызов или отвращение дождя посредством молитв и обрядов⁵. Это, если можно так сказать,

¹ Возможно, реминисценцией магических свойств «камня дождя» служит представление об исполняющей желания драгоценности *чинтамани* (монг. *чандмань*), которую изображают в виде восьмигранного кристалла. Из мифологии индуизма понятие об этом камне попало в буддизм, в русле которого проникло в Центральную Азию. Считалось, что в жару *чинтамани* дает прохладу, а в стужу – тепло.

² *Nebesky-Wojkowitz, R. de. Oracles and Demons of Tibet. Delhi, 1996. P. 469–470.*

³ *Op. cit. P. 471.*

⁴ Впрочем, в народном сознании не угасла мысль и о возможности применения погодной магии в борьбе с врагами. Согласно одной из многочисленных легенд, окружавших жизнь неординарного монгольского ламы Данзана Равджи (1803–1856), во время Первой опиумной войны 1840–1842 гг. он оказал магическую помощь Китаю. Посылая в сторону британского флота молнии, он обрушил на корабли грозу, а из каждого десятка китайских солдат создал видимость тысячи воинов с угрожающей внешностью. Однако Равджа сокрушался, что даже он бессилен помочь китайцам, чья негативная карма способствовала развязыванию этой войны (*Kohn M. Lama of the Gobi. The Life and Times of Danzan Rabjaa, Mongolian Greatest Mystical Poet. Ulaanbaatar, 2006. P. 104*). В другой легенде рассказывается, как Равджа посредством магических действий изгнал каких-то иностранцев, которых он считал «шпионами девяти языков». В местечке Улаан Обо он принес в жертву черного безрогого быка, смешал его кровь и жвачку и прочитал молитву, призывая духов этого *обо* поднять ветер. Через гобийские просторы понеслись ужасающие ветры, которые не только сделали работу незваных гостей невозможной, но и вызывали галлюцинации и делали людей невменяемыми (*Op. cit. P. 106*).

⁵ *Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. Изд. 2-е. Элиста, 1993. С. 161.*

«официальный» метод. Поскольку позиции прежних верований, обычно именуемых шаманизмом, не утрачены в монгольском обществе полностью даже до наших дней, находились люди, претендовавшие на способность по своему желанию воздействовать на погоду. Помощь в этом деле могли им оказывать как духи предков, так и духи природы, в частности *лусы*, о которых уже говорилось в этой книге. По замечанию Н. М. Пржевальского, шаманы хара-тангутов носили ламскую одежду и могли влиять на погоду¹.

Принесенный в русле буддийского вероучения тибетский мистицизм открыл широкий простор для спекуляций о магической силе лам и святых отшельников. Например, в крупнейшем памятнике тибетской историографии XIX в. «Дэбтэр-чжамцо» приводятся легендарные сведения о встрече Чингис-хана с сакьяским ламой Сина-гэбши и тремя его спутниками. Хан спросил, можно ли сразу познать учение Будды и, назвав себя величайшим во Вселенной, попросил ученых лам, как «премудрых сыновей» Будды, явить чудо – вызвать сейчас же дождь. Те закрыли глаза, выдернули руками зубы, и полил дождь, покрывший водой горы и долины. Тогда хан попросил прекратить дождь, что и было немедленно исполнено. Увидев это знамение, хан с приближенными осыпал пришельцев почестями².

Визит Третьего далай-ламы Содном Джамцо в Монголию в 1576 г. впоследствии был украшен многочисленными удивительными явлениями. Кто только не встречался у него на пути – и святые, и божества, и демоны. Одна из таких встреч, закончившихся для высокого тибетского гостя вполне благополучно, преподнесла урок его свите. Однажды какой-то важный нойон явился к далай-ламе на поклон с богатыми дарами. Никто, кроме самого Содном Джамцо, не признал в нем святого Марчинбумара. «После этого на вторые сутки выпал крупный град, и кроме палатки гэгэна (далай-ламы. – Ю.Д.) все – и палатки, и имущество у всех шабинаров (учеников. – Ю.Д.) сильно вымокло. Когда же спросили у гэгэна о причинах этого, он сказал

¹ Пржевальский Н. М. Третье путешествие по Центральной Азии. Из Зайсана через Хами в Тибет и на верховья Желтой реки. СПб., 1883. С. 346.

² Дугаров Р. Н. «Дэбтэр-чжамцо» – источник по истории монголов Куку-нора. Новосибирск, 1983. С. 12–13.

так: «Вчера, когда приезжал Марчинбумар, вы не оказали ему должного уважения, вот он и рассердился»¹.

Среди многочисленных чудес, якобы совершенных знаменитым буддийским проповедником Нейджи-тойном (1557–1653), упоминается и его вызов дождя в жестокую засуху. Однажды Нейджи-тойн отправился на гору Чогто Сумбур (Сумир)-агула и погрузился в созерцание. В это время в течение трех месяцев стояла засуха. Ламы-созерцатели и другие люди совершали обряд вызывания дождя, но тщетно. Послали к Нейджи-тойну, тот предрек дождь, который должен был продлиться неделю, и сказал, чтобы люди переселились на возвышенности ввиду грядущего наводнения. Однако люди не поверили, рассуждая, что раз их великие ламы ничего не добились, то как может вызвать дождь этот один старый лама. Между тем случилось так, как говорил Нейджи-тойн, и многие попали в наводнение².

Можно вспомнить трогательную историю о том, как большой мастер сочинять благопожелания (*ёрөөл*) Бавуугийн Гэлэгбалсан (1846–1923) сложил свой самый известный *ёрөөл* «Просьба у неба дождя». В 1905 г. кочевья постигла страшная засуха. Некоторые араты откочевали, но большинство осталось на месте пережидать бедствие. Гэлэгбалсан со своим старинным другом Цэдэнсамбуу решили обратиться к небу с просьбой о дожде. Они пошли к водному источнику, разостлали там белый войлок, поставили на него чаши с едой и чаем и записали на бумаге стихи – мольбу о помощи, адресованную небесному божеству Эсруа Хормусте. Был ли услышан этот призыв, нам неизвестно, а монгольская литература обогатилась замечательным произведением³.

Кратко подытожим пути трансформации ритуальных действий по вызыванию дождя у народов Центральной и Средней Азии. Халха-монголы усвоили тибето-буддийскую практику, обходившуюся без «камня дождя». У западных монголов,

¹ Джамбадорджи. Хрустальное зеркало / Пер. Б.И. Короля, А.Д. Цендиной // История в трудах ученых лам. М., 2005. С. 99.

² Пурбуева Ц.П. «Биография Нейджи-тойна» как источник по истории буддизма в Монголии. Новосибирск, 1984. С. 57–58.

³ Михайлов Г.И. Литературное наследство монголов. М., 1969. С. 136; Герасимович Л.К. Монгольская литература XIII–начала XX в. Элиста, 2006. С. 252–253 (здесь приводится и полный русский перевод этого произведения).

в частности калмыков, камень остается, несмотря на принятие ими буддизма, хотя служит теперь в мирных целях. Среди тюрков под влиянием ислама сначала перетолковываются действующие агенты (с камня акцент переносится на Аллаха), потом вместо камня могут применяться другие предметы, спектр которых отличается большим разнообразием, но среди читающихся над ними заклинаний большой удельный вес имеют обращения к Аллаху, призывания различных мусульманских святых¹. У народов, долгое время не подвергавшихся воздействию мировых религий, сохранились прежние методы влияния на погоду (тюрки Саяно-Алтая, якуты), дошедшие до этнографической современности и достаточно хорошо задокументированные исследователями в течение XX в. В то же время, вследствие уменьшающейся милитаризации кочевых обществ, погодная магия постепенно перепрофилировалась на выполнение мирных задач.

¹ Показательны материалы, опубликованные С.Е. Маловым: *Малов С.Е.* Указ. соч. С. 151–160.

Глава V

ПРИРОДНЫЕ ЯВЛЕНИЯ И ЛЕГИТИМАЦИЯ ВЕРХОВНОЙ ВЛАСТИ

Проблема легитимации власти имела универсальный характер. Свое верховное положение в обществе было необходимо обосновывать способом, понятным его членам. Далекое не всегда этим способом являлась физическая или военная сила: наукой давно установлено существование в разных культурах идеи о божественном происхождении власти. На Востоке сложилось несколько систем взглядов на природу власти в рамках различных религиозно-философских учений.

Начнем с идеи, которую, по-видимому, можно охарактеризовать как присущую практически всему человечеству. До эпохи глобализации едва ли не в каждой стране и простой народ, и правители воспринимали себя живущими в средоточии мироздания – такова одна из констант этнопсихологии. Даже затерянное в джунглях маленькое племя помещало себя в его семантический центр. Если страна была достаточно велика и имела импульс к расширению своих границ, она порой расценивалась своим населением как единственная благословленная Свыше – только над ней разливалось небесное (божественное) благоволение, только она имела санкционированное Высшими силами право на существование и неограниченную экспансию. Подобные идеи достигли значительного развития в Китае, и не случайно сами китайцы называли свою страну Поднебесной и Срединным государством – Чжунго. Они также бытовали в кочевых империях и в ряде других государств.

Однако модель такой «мировой империи» работоспособна лишь тогда, когда в каждый конкретный момент в ней

есть один и только один легитимный верховный правитель. Дело не только в том, что дуумвираты, триумвираты и прочие подобные властные структуры чаще всего политически очень нестабильны. Преимущества единоначалия вытекают также из мировоззренческих постулатов, согласно которым единственная под Небом империя имеет центр, в котором находится представитель высшей власти – живое воплощение соединяющей Небо и Землю «мировой оси», гарант миропорядка, единства и гармонии. Как его отсутствие, так и наличие на троне незаконного претендента или соправителя означает деградацию и разрушение этой оси и, следовательно, прекращение притока на землю благой небесной силы, что ведет к хаосу всего и вся. «Там, где нет правления хагана, погибнут живые существа, народы и аймаки», – безапелляционно утверждают авторы «Белой истории»¹, написанной, вероятно, в юаньском Китае, а высказывание иранского историка, географа и поэта Хамдаллаха Казвини (1280–1350) «если бы не султан, то люди съели бы друг друга»² как будто оправдывает знаменитый еще с античности «восточный деспотизм».

Излюбленным образом, символизирующим монархическое правление, и известным и на Западе, и на Востоке, служило сравнение суверена с солнцем – как есть на небе только одно солнце, так и на земле может быть лишь один законный правитель: «Если два солнца всходят, священные воды иссякают, если два хана властвуют, весь народ погибает»³. Аналогичны слова из «Шастры Орунга», приписываемые Чингис-хану: «Образно говоря, если на небе появятся два солнца, то земля пожелтеет. Если на одной земле родятся два хагана, то народ пожелтеет»⁴. Эта же мысль выражена во включенной в конфуцианский канон «Книге ритуалов» («Ли цзи»), текст которой составлялся в течение IV–I вв. до н.э.: «На Небе нет двух Солнц, на Земле нет двух государей»⁵.

¹ Балданжапов П. Б., Ванчикова Ц. П. *Џауан теүке* – «Белая история» – монгольский историко-правовой памятник XIII–XIV вв. Улан-Удэ, 2001. С. 77.

² Хамдаллах Мустауфи Казвини. *Зайл-и Тарих-и гузида* (Дополнение к «Избранной истории») / Пер. М. Д. Кязимова и В. З. Пириева. Баку, 1986. С. 109.

³ Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 216.

⁴ Балданжапов П. Б., Ванчикова Ц. П. Указ. соч. С. 123.

⁵ Цит. по: Мартынов А. С. Представления о природе и мироустроительных функциях власти в официальной китайской традиции // Народы Азии и Африки. 1972.

В анонимном «Уложении Тимура» приводится высказывание, которое в принципе вполне достойно «Железного хромца». Подчинив своей власти Мавераннахр, он якобы произнес: «Я подумал: “Раз Аллах един и нет у него сотоварища, то и священным достоянием Всевышнего Творца, то есть миром, должен владеть один человек”»¹.

Взгляды кочевников Центральной Азии на космологическую функцию верховной власти во многом сходятся со взглядами жителей Китая. Иногда это сходство настолько велико, что выглядит как тождество и, во всяком случае, вольно или невольно побуждает думать об активном обмене идеями в результате долговременных тесных культурных контактов. Безусловно, обмен и заимствования имели место, однако масштабы идеологического взаимодействия нередко переоцениваются исследователями. Кроме того, сосуществование бок о бок кочевников и оседлых обитателей длилось многие века, в течение которых этническая карта Центральной Азии претерпевала значительные изменения, что усложняет проблему поиска каналов заимствований и передачи идей. Мы рассмотрим некоторые аспекты легитимации власти в кочевых обществах в сравнении с аналогичными доктринами, сформировавшимися в Китае. Натурфилософские учения Поднебесной много внимания уделяли объяснению функционирования Универсума, в котором верховный правитель играл роль медиатора между природными и социальными процессами и нес персональную ответственность за обеспечение космической гармонии. В степях предводитель кочевой империи фактически играл ту же самую роль. К сожалению, древние и средневековые номады не оставили такого количества философских трактатов, как их оседлые соседи, поэтому реконструировать их мировоззрение нынешним ученым зачастую приходится, опираясь, опять же, на китайские и некоторые другие, преимущественно внешние, источники, которые не всегда объективны.

Вопрос легитимации верховной власти многогранен. Чтобы не выходить далеко за рамки нашей книги, ограничимся анализом представлений, связанных с реакцией природной среды,

№ 5. С. 77.

¹ Уложение Тимура: Исторические записки. Ташкент, 1992. С. 46.

прежде всего климата, на лидеров, встававших во главе государств законно или незаконно, либо проводивших политику, традиционно считавшуюся угодной или негодной Высшим силам.

Необходимо подчеркнуть, что следование принципам смены власти отнюдь не подразумевало следование закону – человеческому или божьему. Например, убить своего отца и сесть на его трон хотя и было деянием противозаконным и аморальным, но оно так или иначе укладывалось в этические и политические «стандарты» многих государств средневекового Востока. Нового монарха были вынуждены признать если не все, то многие, и он имел неплохие шансы дипломатическим или военным путем доказать свою полную легитимность как минимум потому, что принадлежал к той же осененной высшим благословением династии. Петербургский историк Т. И. Султанов заметил пронизательно: «Власть, полученная государем непосредственно от Бога, в действительности всегда являлась узурпацией»¹. Но если претензии на власть предъявлял выходец из простонародья, он тем самым почти всегда подписывал себе смертный приговор.

В конце концов, последней инстанцией в решении вопроса легитимности правителя выступало Небо. В Центральной Азии существовало представление о том, что Небо (Тэнгри) не было пассивным свидетелем событий, разворачивающихся на Земле. Именно оно приводило к власти избранных, обладавших соответствующим качеством – благой силой (тюрк. *кут*, монг. *хуч*)², которая обеспечивала им победу в борьбе за власть. О Чингис-хане говорилось, что он рожден по соизволению Неба, подтверждением чему должна была служить генеалогическая история его рода с известным сюжетом зачатия от луча света³. Согласно преданиям народов Центральной Азии, подобным образом – посредством особых атмосферных явлений или

¹ Султанов Т. И. Чингиз-хан и Чингизиды. Судьба и власть. М., 2006. С. 63.

² Подробно об этом см.: Скрынникова Т. Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997. В 2013 г. в Петербурге вышло второе, дополненное и исправленное, издание этой книги: Скрынникова Т. Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. СПб., 2013. Ниже мы будем ссылаться только на второе издание. Различные аспекты проблемы сакрализации хаганской власти рассмотрены Т. Д. Скрынниковой также в большом числе статей.

³ Козин С. А. Указ. соч. § 21.

небесных существ, т.е. связи с Небом, были зачаты основатели некоторых правящих династий (Таньшихуай у сяньби, Ливэй у тоба, Абаоци у киданей). Рождение будущего властелина, как, впрочем, и крупного политического или религиозного деятеля, тоже сопровождалось каким-нибудь чудесным явлением: разноцветными облаками, вспышками света, громовыми раскатами, появлением белого тумана (как в случае с рождением прославленного монгольского полководца Мухали). Монгольская историография XVII в., обращаясь к легендарным событиям древности, иногда украшает их удивительными погодными явлениями, призванными подчеркнуть необычность героя повествования. Например, в анонимной летописи «Алтан тобчи» в рассказе о предке Чингис-хана Бодончаре приход Бодончара возвещает дождь, выпавший в полдень с безоблачного неба¹. Про рождение Хулагуида Улджайту весной 1289 г. сообщается, что в то время в районе Мерва и Серакса была страшная засуха, очень тревожившая людей, но в момент рождения Улджайту появилась туча и полил такой сильный дождь, что потоки воды сбивали с ног². Мотив дождя здесь явно неслучаен: дождь давал животворную влагу, высоко ценимую жителями этих засушливых областей. Так летописцы показывают наличие благой силы в этих высокородных людях. Здесь уместно будет подчеркнуть, что и на Дальнем Востоке способность управлять погодой расценивалась как одна из важнейших сакральных функций монарха, подтверждающих его право на власть. Поэтому природные аномалии служили первоочередными признаками утраты правителем его магической способности и в то же время свидетельствовали о гневе небесных сил³, о чем ниже будет говориться более подробно.

Подобно Центральной Азии, политическая власть в Китае далеко не ограничивалась человеческим обществом, простираясь и на окружающую природу. Разберем этот вопрос подробнее, поскольку для нашей темы он является ключевым. Источники

¹ Золотое сказание. С. 23.

² Хафиз Абру. Указ. соч. С. 28.

³ Кравцова М.Е. Истоки и основные этапы формирования института верховной власти и официальной идеологии Китая // Процесс формирования официальной идеологии имперского Китая. СПб., 2012. С. 57.

от Хань до Цин содержат многочисленные свидетельства того, что власть была ответственна за гармонию *инь* и *ян*, правильное чередование времен года, нормальное состояние светил, сохранность гор и рек, порядок в царстве растений и животных¹. Известный танский конфуцианец Хань Юй (768–824) писал: «Путь государя соответствует Небу и Земле, его милость затопляет как животных, так и растения»². Это высказывание далеко не единично и отражает давнюю китайскую традицию, наделявшую императора ответственностью за все протекающие в природе и обществе процессы.

Прежде всего выясним, какое именно качество (помимо генеалогии), с одной стороны, позволяло индивиду стать легитимным монархом и, с другой – обязывало его играть интегрирующую и регулирующую роль в Универсуме. Обычный человек для этого не годился. Чтобы занять центральное место в мироздании, необходимо было обладать исключительной концентрацией благой силы, которую в наши дни принято называть харизмой (от др.-греч. *χάρισμα* – «милость, дар»). Эта сила не только влечет избранных к достижению великих целей, которые никогда не поставит перед собой простой смертный (хотя и он наделен харизмой в незначительной степени), но и вовлекает в этот процесс массы людей, в результате чего история обогащается эпохальными событиями. Считалось, что таким людям помогает само Небо (Бог, Провидение). Собственно говоря, их удача и успех подтверждали их харизматичность. Именно такие люди стояли у начала монархических династий. Не имея этой силы, человек просто не мог стать правителем. Правда, не везде она расценивалась как единоличное достояние ее обладателя. В Китае полагали, что она накапливается в роду постепенно благодаря нравственным заслугам многих поколений, пока, наконец, не становится в особенно достойном родиче

¹ Мартынов А. С. Представления... С. 75.

² Цит. по: Мартынов А. С. Значение приезда послов в императорском Китае // Народы Азии и Африки. 1979. № 1. С. 31. Нечто подобное, в образной форме, можно найти и на мусульманском Востоке, например в касиде азербайджанского поэта Катрана Табризи (1010–1080) о страшном землетрясении в Тебризе: «На землю не напала бы дрожь, если бы она не отказалась повиноваться приказу шаха, чьи сердце и натура достойны восхваления» (Рейснер М. Л. Символика природной катастрофы в классической персидской касиде (XI–XII вв.) // Символика природных стихий в восточной словесности. М., 2010. С. 287).

настолько мощной, что Небо узревает ее и устанавливает с этим человеком связь. Эту силу называли *дэ*.

О категории *дэ* написано огромное число книг и статей. Достаточно емкой представляется трактовка российского синолога А. И. Кобзева: «В самом общем виде *дэ* можно определить как основное качество, обуславливающее наилучший способ существования каждого отдельного существа, или присущую ему индивидуальную благодать»¹. В знаменитом даосском трактате «Дао дэ цзин» сказано: «*Дао* рождает вещи, *дэ* вскармливает их»². Эта благая сила и в китайском, и в монгольском понимании обладает рядом сходных свойств. В обеих культурах Небо не просто дает силу избранному, а реагирует на ее наличие в правителе или претенденте на власть; в обеих культурах она получает поддержку снизу путем присоединения силы подданных³. Отсутствие этой силы лишает индивида права, а точнее сказать, самой возможности управлять страной. В «Синь Тан шу» («Новой истории Тан») говорится: «В древности те, кто занимался управлением Поднебесной, усиленно распространяли [свое] *дэ*, а не расширяли территорию. Если силы *дэ* недостаточно, то пусть даже земли [государства] и обширны, их [все равно] невозможно будет удержать»⁴. Эта сентенция чрезвычайно близка по духу знаменательному высказыванию тангутского Аша-Гамбу по адресу Чингис-хана, потребовавшего войско согласно условиям договора между монголами и тангутами: «Не имеешь силы, так незачем и ханом быть!»⁵ В обоих случаях речь идет об одной и той же силе – сверхфизической благой силе законного правителя, посредством которой, собственно, и осуществляется управление на самом высоком уровне.

Впрочем, есть и различия. Так, важнейшей характеристикой китайского императорского *дэ* считалось «любить живое»

¹ Кобзев А.И. *Дэ* и коррелятивные ей категории в китайской классической философии // От магической силы к моральному императиву: категория *дэ* в китайской культуре. М., 1998. С. 15.

² Дао дэ цзин / Пер. Ян Хин-шуна // Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972. С. 129.

³ Скрынникова Т.Д. Харизма... С. 184.

⁴ Мартынов А.С. Категория *дэ* – синтез «порядка» и «жизни» // От магической силы к моральному императиву: категория *дэ* в китайской культуре. М., 1998. С. 38.

⁵ Козин С.А. Указ. соч. § 256.

(*хао шэн*)¹, что явно далеко расходится со степным пониманием силы (*хуч*). Уподоблять монгольское понятие *хуч* китайскому *дэ* можно лишь с известными оговорками. В Китае учение о *дэ* было глубоко разработано, тогда как номады не тратили время на создание абстрактных философских конструкций вокруг своих основополагающих политических понятий, придавая им достаточно конкретную, зримую форму. Исследованные Т. Д. Скрынниковой монгольские тексты привели ее к заключению, что *хуч*, как атрибут Неба, реализовывался через *сульдэ*². Слово *сульдэ* имеет в монгольском языке широкий спектр значений: духовная мощь, жизненная сила, дух, интеллект, душа, счастье, на роду «написанное» счастье³. Кроме того, в средние века оно обозначало знамя, а также заключенную в нем сакральную силу. Помимо *сульдэ* в монгольском языке обнаруживается еще несколько обозначений сакральности: *су дзали*, *цог дзали*, *цог сульдэ*, *сур джавхлан*, *хий морин*, *гэгээн сүнс*, которые объединяет их солнечная природа, локализация как в теле человека, так и вовне, а также функционирование не только при жизни их обладателя, но и после смерти. Т. Д. Скрынникова предлагает переводить их словом «харизма»⁴. Харизма верховного правителя действует как регулятор и охранитель, причем ее действие имеет два аспекта: во-первых, она сохраняет жизнь самого суверена, во-вторых, обеспечивает благоденствие подвластного ему социума⁵.

По наблюдениям Т. Д. Скрынниковой, в «Сокровенном сказании» харизма Чингис-хана (*сульдэ*) имеет другое название, чем харизма его преемников, начиная уже с Угэдэя (*су дзали*)⁶. Это наблюдение представляется очень важным и, как таковое, может считаться подтверждающим гипотезу о заимствованиях кочевниками некоторых элементов политической культуры

¹ Мартынов А. С. Категория дэ... С. 55; Он же. Сила дэ монарха // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. 1971. М., 1974. С. 369.

² Скрынникова Т. Д. Харизма... С. 148.

³ Большой академический монгольско-русский словарь. Т. III. М., 2001. С. 141–142.

⁴ Скрынникова Т. Д. Харизма... С. 11, 292, 294.

⁵ Там же. С. 187.

⁶ Там же. С. 210.

в Китае. Дело в том, что, согласно китайским воззрениям на сакральную силу императора, основатель династии – *цзу* – тоже обладал иной силой *дэ* по сравнению с продолжателем своего дела по упорядочиванию Поднебесной – *цзуном*. Поскольку основатели получали страну не по наследству, а добывали ее в тяжелых боях и трудах, считалось, что они проявляли специфическое *дэ* – «*дэ* заложения основы», отличавшееся особой мощью. Обычно у начала новой династии китайская политическая философия помещала двух основателей, у первого из которых (*цзу*) сила *дэ* реализовывалась и передавалась в особенном виде, называвшемся *гун* («подвиг», «свершение», «великое деяние», «слава»)¹. Здесь действительно можно было бы подозревать перенятие китайского опыта монголами.

Согласно китайским представлениям, сфера действия этой силы была неограниченна, хотя, столкнувшись с упорным нежеланием кочевников добровольно признать над собой власть ханьских императоров и убедившись в невозможности подчинить их силой, мыслители Поднебесной были вынуждены внести в существовавшую схему некоторые исправления и ограничить сферу действия силы *дэ* императора (обозначавшуюся как *ян*) собственно Китаем, за пределами которого, в землях «варваров», правят законы природы (*инь*), соответственно которым и формируются нравственные качества «варваров». По этой схеме, последние остаются за пределами мироустройства², хотя, теоретически, не навсегда: появление в Китае «Сына Неба» с особенно сильным *дэ* побуждает их явиться с изъявлением покорности, причем императорский двор безотчетно притягивает их, как магнит притягивает железо. Поэтому такой приход «варваров» служил индикатором спиритуальной мощи китайского императора и расценивался как очень важное событие, удачно названное А. С. Мартыновым «завершающий аккорд общего мироустройства»³.

В Центральной Азии сила правителя тоже распространялась до границ подвластной ему территории и в принципе

¹ Мартынов А. С. Сила *дэ* монарха. С. 361.

² Крель Ю. Л. Отношения империи и сюнну глазами Бань Гу // Страны и народы Востока. Вып. XXXII. М., 2005. С. 193–194, 212, 239, 243.

³ Мартынов А. С. Представления... С. 82.

должна была расширяться: степной суверен имел священную обязанность распространять волю и силу Неба на всю обитаемую землю. Иногда думают (и не без основания), что именно эта идея руководила Чингис-ханом и его преемниками в XIII в. Впрочем, говоря о политической культуре народов Центральной Азии, важно не упускать из виду одно обстоятельство: идея власти в период усиления Чингис-хана и существования единой монгольской империи, т.е. между 1206 и 1260 гг., отличалась своей универсальностью, чего не было в предшествующих степных империях и лишь отчасти наблюдалось в последующие годы при династии Юань, претендовавшей на роль правопреемницы единого государства монголов. При Чингис-хане, Угэдэе, Гуюке и Мункэ доминировало представление о том, что Вечное Небо отдало всю землю монголам в безраздельное владение, и их задача была распространить волю Неба во все уголки, на все народы. Подобный универсализм верховной власти типичен для китайской мысли, начиная с эпохи Чжоу (1066–221 гг. до н.э.). Как есть одно Небо и одна Земля, так может быть между ними лишь один законный посредник-государь, разумеется китаец, так как «варвара» как легитимного правителя Небо не приемлет.

В Китае при императорском дворе истолкование проявлений небесной воли имело огромное значение в связи с концепцией «небесного Мандата» (*тянь-мин*). Ее основоположником считается Чжоу-гун (1122–1116 гг. до н.э., по современной датировке – 1042–1036 гг. до н.э.) – мудрый правитель династии Чжоу, состоявший регентом при своем малолетнем племяннике Чэн-ване. Подчинив иньцев – своих бывших господ, чжоусцы столкнулись со сложной идеологической проблемой: власть династии Инь считалась правомочной потому, что освящалась верховным божеством иньцев – Шанди, являвшимся их обожествленным предком. Находившиеся под властью этой династии народы тоже его признавали. Мало кому известные первоначально Чжоу не могли конкурировать с Шанди, и тогда Чжоу-гун выдвинул на передний план идеологической борьбы то, что служило «местом жительства» и Шанди, и собственных умерших предков, а именно Небо. Он высказал идею, на века предопределившую генеральную модель развития политических учений Китая, согласно которой беспристрастное Небо

дает право на власть любой династии, если она накопила достаточно добродетели и укрепила свое общее *дэ*. Оно столь же справедливо и объективно лишает династию Мандата на правление, если та, погрязнув в пороках, растратила свою благодать. Таким образом, для современников должно было стать очевидным, что Небо лишило Инь своего Мандата и передало его Чжоу. Но это не все. Чжоу-гун пошел дальше, введя понятие о династии Ся, которая предшествовала Инь и тоже по своей вине утратила небесный Мандат, перешедший к Инь. Так была идеологически укреплена власть Чжоу и положено начало учению о династийных циклах¹. Тогда же, при Чжоу, возник титул «Сын Неба», просуществовавший в Китае вплоть до начала XX в., и сложился принцип правомочности господства его носителей над всей землей². Вручив Мандат своему земному сыну, Небо постоянно опекало его. Такова упрощенная схема. Говоря же более точно, генезис учения о небесном Мандате и других символах верховной власти протекал сложнее и прошел несколько этапов³.

В степях титул «Сын Неба» четкого оформления не имел, но небоизбранность верховного правителя и его связь с Небом постоянно подчеркивалась, и также считалось, что Небо всегда покровительствует ему. Не требовался в Центральной Азии и небесный Мандат – таким термином политические учения кочевников не оперировали. Однако кочевые вожди быстро поняли пользу от спекуляций на тему обретения ими этого важнейшего символа небесного благоволения, как только они приступили к попыткам государственного строительства в Северном Китае в эпоху «Шестнадцати царств пяти северных племен»⁴. В увязке с Мандатом новоявленные императоры принимали по китайскому образцу девизы правления.

¹ *Васильев Л. С.* Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и интеллекта). М., 1989. С. 22–31.

² *Васильев К. В.* Религиозно-магическая интерпретация власти вана в западножюньских эпиграфических текстах // Китай: общество и государство. М., 1973. С. 7–12.

³ *Крилл Х. Г.* Становление государственной власти в Китае. Империя Западная Чжоу. СПб., 2001. С. 65–78; *Крюков В. М.* Текст и ритуал: Опыт интерпретации древнекитайской эпиграфики эпохи Инь-Чжоу. М., 2000; *Кравцова М. Е.* Указ. соч. С. 9–155.

⁴ Мы не обсуждаем здесь вопрос о принятии кочевниками идеи небесного Мандата, так как уже посвятили его рассмотрению специальную работу: *Дробышев Ю. И.* Мандат Неба в руках монголов // *Basileus: сборник статей, посвященный 60-летию Д. Д. Васильева*. М., 2007. С. 137–156.

К сожалению, сведения по культуре Неба у кочевников Центральной Азии не настолько полны, чтобы мы могли предполагать его генезис столь же уверенно, как в случае с аналогичным культом у китайцев. Во всяком случае, уже в древнетюркских рунических памятниках Небо отчетливо отделено от славных предков каганов, но оно явно обслуживает династийные запросы и покровительствует только тюркам и никому иному. Позже над кочевниками распростерлось монгольское Небо.

Китайские мыслители утверждали, что, породив народ, Небо желало видеть его устроенным, для чего, собственно, оно и выбирало из числа людей самого достойного, сообщало ему необходимые качества и делало его как бы своей заменой¹. Аналогичная идея о необходимости «устроения» народа имела широкое хождение и в степях. Уже у хунну сложилась довольно стройная система государственного устройства и управления. В дальнейшем эта мысль была запечатлена на древнетюркских стелах, а позже высказывалась правителями Монгольской империи и даже приписывалась доимперским монголам². Чингис-хан не подчинял народы, он их «устраивал». Однако это очевидное сходство едва ли возникло как результат заимствований. Тем более сложно говорить о хане как о замене Неба, скорее, он его посредник.

Желая спокойной, сытой жизни, здоровья, долголетия, чадородия, благоприятной природной среды, народ должен был быть кровно заинтересован в наличии легитимного лидера, который все это обеспечивает. При появлении такого вождя люди начинали стекаться к нему, как это было, например, в истории Шулоганя (405–417) – выходца из кочевого народа туюхуней. Шулогань был знатного происхождения, в девять лет осиротел, потом жил у своего дяди. В 16 лет он унаследовал власть, во главе тысячи семейств переселился на новое место и принял пышные титулы. Поскольку он «оказывал благотворное

¹ Мартынов А. С. Сила дэ монарха. С. 345.

² Пожалуй, один из известнейших примеров «неустроенного народа» относится еще к жизни предка Чингис-хана Бодончара. Увидев, что прикочевавшие люди не имеют предводителя, Бодончар расценил это как аномальное состояние социума и предложил своему брату: «Давешние-то люди, что стоят на речке Тунгелик, живут – все равны: нет у них ни мужиков, ни господ; ни головы, ни копита. Ничтожный народ. Давайте-ка мы их захватим!» (Козин С. А. Указ. соч. § 35).

влияние на кочевья, с радостью занимавшиеся своими делами», его называли Уинь каганом и все подчинились ему¹. Затем в этот центростремительный процесс могли вовлекаться соседние народы и государства, пожелавшие обрести мир и благодать под сенью самим Небом утвержденного владыки. Известно, что и Чингис-хан привлекал последователей и новых подданных отнюдь не только военной силой и угрозами; многие подчинялись ему добровольно, хорошо понимая, что противиться такому вождю – все равно, что обрекать себя на неминуемую гибель, а встать под его знамена – значит разделить его славу. В степях о нем якобы говорили, что «этот царевич Темучжин снимает одетую на себя одежду и отдает ее, слезает с лошади, на которой он сидит, и отдает ее. Он тот человек, который мог бы заботиться об области, печься о войске и хорошо содержать улус»². Еще более конкретно о воздействии харизмы лидера на окружающих говорится в «Чингиз-наме» придворного шейбанидского историка Утемиша-хаджи (XVI в.): «Так как по милости божьей замечен был в особе Тохтамыш-оглана царственный фарр³, то нукеры [Урус-]хана⁴ и другие люди невольно склонялись к названному оглану. По этой причине упомянутый хан люто возненавидел Тохтамыш-оглана и решил погубить [его]»⁵.

Как ни странно, на первый взгляд идеалы управления в Китае и у кочевников практически совпадают, несмотря

¹ Материалы..., 1984. С. 234.

² Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. I. Кн. 2. С. 90.

³ Фарр (фарн) – в иранской мифопоэтической традиции божественная сущность, приносящая богатство, власть и могущество, державная сила, воплощение божественной благодати, даруемой царям. Восходит к древнеиранскому *хварна*, обычно трактуемому как обозначение солнечного сияющего начала, божественного огня, его материальной эманации (см.: Топоров В. Н. Фарн // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2. М., 1992. С. 557–558; Gnoli Gh. Farr(ah) // Encyclopedia Iranica. Vol. 9. N.-Y., 1999. P. 312–319). Интересно отметить, что обладание фарном считалось не вечным. В результате побед фарн правителя увеличивался, а при поражениях уменьшался и мог вообще покинуть своего обладателя (Soudavar A. The Aura of the Kings. Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship. Costa Mesa, 2003. P. 14), что несколько сближает его с понятием монгольского *төрө*. Фарн также можно было унаследовать или обрести посредством победы в бою (Op. cit. P. 79).

⁴ Урус-хан – хан Золотой Орды в 1372–1374 и 1375–1377 гг., происходивший из династии Тука-тимуридов. Казнил за неповиновение отца Тохтамыша Түй-Ходжу, после чего Тохтамыш, опасаясь за свою жизнь, бежал к Тамерлану в Самарканд.

⁵ Утемиш-хаджи. Чингиз-наме / Факсимиле, пер., транскрипция В. П. Юдина. Алма-Ата, 1992. С. 113–114.

на подчеркнуто миролюбивую, проникнутую конфуцианскими идеями позицию китайских императоров и бесспорную воинственность степных вождей. И те и другие в конце концов находили высший смысл политической деятельности и мироустройства в достижении состояния покоя. Как сказано в «Собрании императорских указов периода Тан», «сидеть сложа руки, [но при этом] творить все сущее и управлять движением мироздания – это можно назвать высшей силой дэ»¹. А в Монголии, приняв бразды правления, хаган Угэдэй поделился замыслами со своим братом Чагатаем: «Не будем обременять государство, с такими трудами созданное родителем нашим и государем Чингис-ханом. Возрадуем народ тихим благодеянием, при котором, как говорится, ноги покоятся на полу, а руки – на земле»². Однако эти слова оказались бесконечно далеки от реальной жизни: вместо «тихого благодеяния» монголы в годы правления Угэдэя добились чжурчжэньское государство Цзинь (1115–1234), окончательно искоренили династию хорезмшахов, покорили русские княжества и дошли до Европы. С другой стороны, и китайские императоры нечасто имели возможность править посредством недеяния (*у вэй*), неустанно борясь с внутренней и внешней смутой.

Однако было бы неверно утверждать, что всякий оказавшийся на вершине власти человек обязательно являлся носителем благой силы. Согласно разработкам древнекитайских философов, с течением времени, ввиду нарастающего в династии морального несовершенства, дэ ослабевает и иссякает, и наконец наступает момент, когда на безнадежно падшем императоре связь между династией и Небом обрывается. Разумеется, это означает окончание властных полномочий этой династии. Право руководить империей переходит к другой династии, успевшей за долгие годы накопить это драгоценное нематериальное состояние. В реальности же, как правило, императоры сочетали в себе позитивные и негативные качества, а их дэ характеризовалось умеренной мощностью, вследствие чего жизнь в государстве шла своим чередом: беды чередовались с успехами. О преобладании в правителе тех или иных качеств

¹ Мартынов А. С. Сила дэ монарха. С. 371.

² Козин С. А. Указ. соч. § 279.

свидетельствовали природные явления, классификация которых была разработана в Китае очень давно.

Такая взаимосвязь наглядно продемонстрирована в восьмом разделе главы «Великий образец/закон» («Хун фань») из канонической «Книги документов» («Шу цзин»), одной из древнейших книг Поднебесной: «Существуют счастливые предзнаменования. Достойное [поведение правителя] символизируется своевременным дождем, поддержание [правителем] порядка [в стране] символизируется своевременным солнечным сиянием, прозорливость [правителя] символизируется своевременной жарой, [его] осмотрительность символизируется своевременным холодом, мудрость [правителя] символизируется своевременным ветром.

Существуют также несчастливые предзнаменования. Распущенность [правителя] символизируют непрекращающиеся дожди; ошибки [правителя] символизируют непрекращающееся солнечное сияние; лень [правителя] символизируется непрекращающейся жарой; его неосмотрительная торопливость символизируется непрекращающимся холодом; глупость [правителя] символизируется непрекращающимся ветром»¹.

Изложенная в «Хун фань» теория «пяти элементов» (*у син*) была впоследствии развита школой «инь-ян» и получила известность под названием теории «взаимовлияния природы и человека», согласно которой следование пути природы ведет к гармонии и процветанию, а в противном случае следует ожидать различных аномальных явлений и стихийных бедствий. Этому было предложено два объяснения: телеологическое (в аномальных явлениях выражается гнев Неба²) и механистическое, или резонансное (*гань ин*; вызванный неправильным поведением правителя сбой в одной части мироздания имеет следствием нарушения и в других его частях)³. Считается,

¹ Шу цзин / Пер. С. Кучеры // Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972. С. 110; Читая книгу: Древнекитайские тексты и перевод «Шан шу» («Шу цзин») и «Малого предисловия» («Шу сюй») / Подг. текстов и илл., пер., прим. и предисл. В.М. Майорова. М., 2014. С. 297.

² Терехов А.Э. Традиция знамений и ее место в государственной идеологии древнего и имперского Китая // Процесс формирования официальной идеологии имперского Китая. СПб., 2012. С. 229–231.

³ Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998. С. 156–157. О древнекитайской теории резонанса см. фундаментальное

что основы полноценной теории знамений заложил Цзоу Янь (ок. 350–270 гг. до н.э.). Его теория зиждилась на представлении о пяти сменяющих друг друга элементах, или фазах: дерева, огня, земли, металла и воды, последовательный круговорот которых обеспечивал движение исторического процесса¹.

Оба варианта были приняты знаменитым ханьским мыслителем Дун Чжун-шу (179–104 гг. до н.э.), благодаря которому прочно укоренились в конфуцианстве. Его учение изложено в трактате «Обильная роса на “Веснах и осенях”»², составленном около 130 г. до н.э. Спустя десять лет Дун Чжун-шу писал в докладе императору У-ди (141–87 гг. до н.э.): «Когда приговоры и наказания несправедливы, появляются злые духи. Со злыми духами, собирающимися внизу, с ненавистью и жестокостью, задерживающимися наверху, между низким и высоким возобладает дисгармония, поэтому связь между инь и ян будет искаженной и обращенной вспять, и явятся несчастливые знамения»³. Иллюстрацией к этому тезису может послужить следующая история, очевидно легендарная. В 50-е гг. до н.э. одна молодая женщина была несправедливо обвинена в убийстве своей свекрови и казнена. После этого страну постигла засуха, свирепствовавшая три года. Когда мастер Ю доказал невиновность женщины и принес жертвы на ее могиле, прошел ливень, и на полях был собран богатый урожай. В эпоху Юань драматург Куан Хань-чин (1220–1307) поставил на этот сюжет драму, добавив сильный снег, выпавший сразу после казни, хотя была середина лета. Таким образом, по мысли Дун Чжун-шу, природную гармонию нарушают не преступления сами по себе, а несправедливые наказания⁴.

исследование: *Ткаченко Г.А.* Космос, музыка, ритуал: Миф и эстетика в «Люйши чунью». М., 1990.

¹ *Терехов А.Э.* Указ. соч. С. 219–220. Развитие теории круговорота пяти элементов привело к учению о том, что каждой династии соответствует свой элемент, во время усиления которого она приходит к власти и достигает апогея могущества, а затем, по мере ослабления влияния своего элемента, тоже слабеет и уступает место другой династии, возвышающейся под знаком следующего элемента. Таким образом, смена династий отнюдь не всецело зависела от моральных качеств императоров.

² «Весны и осени» («Чунью») – историческое сочинение, авторство или, по крайней мере, редактирование которого приписывается Конфуцию.

³ *Hsu Dau-lin.* Crime and Cosmic Order // *Harvard Journal of Asiatic Studies.* 1970. Vol. 30. P. 114.

⁴ *Op. cit.* P. 114–115.

Другая модель структурирования подобных представлений – концепция Мо-цзы (479–400 гг. до н.э.), который, по Л. С. Васильеву, первым среди китайских мыслителей четко сформулировал идею о проявлении недовольства Неба в природных феноменах¹. Дальнейшее развитие эта доктрина, известная как феноменализм, получила в трудах Лю Сяна (79–8 гг. до н.э.) и его сына Лю Сина (53 г. до н.э. – 23 г.н.э.), а кульминации достигла в «Трактате о пяти первоэлементах» историка Бань Гу (32 г.н.э. – 92 г.н.э.), включившего его в свою «Историю Ранней династии Хань». Бань Гу описал 21 тип неверного поведения императора, которые провоцируют природные бедствия (например, несвоевременная охота и принятие пищи без ритуального возлияния вызывает наводнение). Феноменализм подвергся резкой критике со стороны материалистически мыслящего Ван Чуна (27–100)². Оуян Сю (1007–1072) привел ряд аргументов против доктрины «пяти первоэлементов». В «Новой истории династии Тан» он фиксировал природные феномены вне связи с политическими событиями, как это делал и Конфуций, работая над «Веснами и осенями». К 1060 г. учение феноменализма в Китае прекратило существование³.

Упомянутая выше школа «инь-ян» также разработала своеобразный календарь «Юэ лин» («Помесячные указы»), позже включенный в конфуцианский канон. Ведущая идея «Указов», основанная частью на эмпирическом знании, частью на натурфилософских построениях, – необходимость правителя и подданных согласовывать свою деятельность с сезонной жизнью природы. Здесь имеются в виду не только различные сезонные сельскохозяйственные работы, но и ведение войны, исполнение наказаний и прочие аспекты функционирования общества и государства. Так, весной, когда вся природа оживает, запрещались смертные казни. Считалось, что, если правитель занимался делами, не соотносящимися с конкретным месяцем года, это приводило к аномальным природным явлениям, например: «Если в первом месяце весны действия правителя соответствуют лету, пойдут несвоевременные дожди, растения и деревья

¹ Васильев Л. С. Проблемы... С. 93.

² Петров А. А. Ван Чун – древнекитайский материалист и просветитель. М., 1954.

³ Hsu Dau-lin. Op. cit. P. 115–116.

преждевременно загниют, а государство будет в постоянном страхе. Если действия соответствуют осени, в народе начнется эпидемия, будут неистовствовать сильные ветры и литься потоками дожди... Если действия соответствуют зиме, хранилища воды разрушатся, а снег и морозы будут губительными...»¹.

Поскольку в странах Дальнего Востока считалось, что всяким значимым событиям в жизни государства непременно предшествуют знамения, чиновники были обязаны наблюдать за тем, что происходит на небе, в природе и человеческом обществе, и своевременно докладывать государю о необычных явлениях. В чиновничьих устах эти явления получали определенное истолкование, опиравшееся на скрупулезно разработанную классификацию. Появление комет, необычных звезд или иных небесных тел, цветных облаков и туманов, диковинных животных типа единорога *цилиндя* или драконов, пересыхание рек или землетрясение, нашествие саранчи или обнаружение старинного ритуального треножника, неординарное поведение какого-нибудь человека обязательно должно было что-то означать. Через разнообразные феномены Небо выражало свою волю, одобряло дела стоявшего у кормила власти лица или предупреждало его об утрате им человеколюбия, что вело его к лишению небесного права на власть. Поэтому правитель должен был внимательно прислушиваться к сообщениям о необыкновенных явлениях, соотносить свои деяния с волей Неба и совершенствовать себя согласно конфуцианской доктрине. Особенно бдительным нужно было быть накануне ответственных мероприятий. Основатель династии Мин Чжу Юань-чжан (1368–1398) в сочинении «Заветы родоначальника царствующей династии Мин», составленном придворными учеными и редактировавшемся им самим, рекомендовал своим преемникам на императорском троне внимательно наблюдать, нет ли каких-либо странных природных явлений или неожиданных перемен в жизни двора в то время, когда император собирался покинуть свою резиденцию².

¹ Фэн Ю-лань. Указ. соч. С. 158–159.

² Бокшанин А. А. Обязанности императора, его личные качества и личная жизнь в трактовке основателя династии Мин Чжу Юань-чжана // XXXV научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 2005. С. 123–124. Современный китайский историк У Хань, написавший биографию Чжу Юань-чжана, предположил, что

Советники были обязаны приводить примеры правления мудрых и человеколюбивых государей, которым Небо давало знаки своего благоволения, а также напоминать о неправедных ванах и императорах, глухих к увещаниям и безразличных к ниспосылаемым Небом знамениям, чье царствование заканчивалось катастрофически. В обязанности императора входило выслушивание подобных увещаний и обсуждение с придворными учеными различных происшествий и удивительных событий. Тем самым чиновничество до некоторых пределов ограничивало власть правителя и влияло на принятие решений. Этим правилам были вынуждены подчиняться даже те государи, которые поначалу не придавали знамениям никакого значения и пытались исключить их рассмотрение из государственной совещательной практики, как, например, поступал в начале своего правления танский император Тайцзун (Ли Шиминь, 626–649)¹.

Нормативной реакцией «Сына Неба» на постигшие страну бедствия или появление необычных феноменов было обнародование указа, строящегося по стандартной схеме, которая оставалась практически неизменной со времен Хань и до Цин², т.е. с III в. до н.э. по начало XX в. В первых строках констатировалось наблюдаемое событие (засуха, пожар, землетрясение), затем правитель обвинял себя в недостаточной гуманности и справедливости, в слабости своего дэ³, что и повлекло несча-

тот использовал астрономические знания своих приближенных для успешного проведения ритуала принятия верховной власти. Принося жертвы Верховному владыке и Великому духу Земли, Чжу Юань-чжан призвал эти божества на церемонию жертвоприношения, которая должна была состояться 23 января 1368 г. на южном склоне горы Чжуншань, и сказал, что если они позволяют ему стать императором, то пусть в этот день будет ясное небо, а если нет, то пусть подует сильный ветер и погода испортится. День был выбран Лю Цзи, знавшим астрономию и на основе расчетов предсказавшим хорошую погоду. Действительно, день выдался ясный и тихий, необычных природных явлений не наблюдалось, поэтому можно было считать, что Небо утвердило Чжу Юань-чжана императором (*У Хань. Жизнеописание Чжу Юаньчжана*. М., 1980. С. 116–118).

¹ *Попова И. Ф.* Политическая практика и идеология раннетанского Китая. М., 1999. С. 74–75.

² *Мартынов А. С.* Официальная идеология императорского Китая // Государство в докапиталистических обществах Азии. М., 1987. С. 280.

³ Если признание китайского императора в том, что у него слабое личное дэ, являлось нормой политической практики и не должно было восприниматься буквально, то в Центральной Азии подобная «откровенность» хана могла обернуться

ства, а в заключение выносил решение, касающееся либо его самого и его окружения (например, он мог приказать сократить расходы на содержание двора, прекратить постройку зданий, отказаться от сомнительного по своей успешности военного похода), либо народа (объявлял амнистию осужденным, открывал государственные зернохранилища, облегчал налоговое бремя). Обычно считалось, что принятием своевременных правильных, угодных Небу действий можно было избежать худших последствий, хотя некоторые придворные ученые были склонны полагать, что predetermined несчастья неизбежны. А если династия нелегитимна, ее крах неотвратим, и поэтому бесполезно в ответ на знамения предпринимать какие-либо действия¹. Вместе с тем следует отметить, что в Китае, во-первых, не всякое бедствие расценивалось как знамение и, во-вторых, отсутствие зловещих знамений при явных недостатках управления считалось признаком равнодушия Неба²; последнее, впрочем, пугало еще сильнее, чем явление Небом знаков своего неодобрения.

В странах, чья культура формировалась под значительным влиянием Поднебесной, необычным явлениям природы тоже отводилась роль предупреждающих о серьезных проблемах в управлении. Так, О. Э. Берзин указывает, что во вьетнамской хронике «Вьет шы лыок»³ конец правления династии Ли (1009–1225) отмечен частыми упоминаниями землетрясений, засух, наводнений и других бедствий, о некоторых из которых прежде и не слышали. Показан постепенный упадок царской магической силы: если раньше без всякого вмешательства царей сельскохозяйственный цикл ежегодно благополучно завершался, то потом царям потребовалось совершать специальные

для него самыми неприятными последствиями, поскольку слабость фактически означала его нелегитимность и неугодность Небу. Под началом такого правителя подданные не могли рассчитывать на удовлетворение своих нужд и подвергались опасности нападения врагов, эпидемий, разгула стихии и другим бедствиям.

¹ *Кроль Ю.Л.* Теория пяти элементов и взгляды Сыма Цяня и Бань Гу на историю // XXVIII научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 1. М., 1998. С. 93.

² *Терехов А.Э.* Указ. соч. С. 235–237.

³ Имеется два перевода этой хроники на русский язык: Краткая история Вьета (Вьет шы лыок) / Пер. А.Б. Полякова. М., 1980; Краткая история Вьета (Вьет шы лыок) // Полное собрание исторических записок Дайвьета. Т. 3 / Пер. К.Ю. Леонова и А.Л. Федориной при участии М.Ю. Ульянова. М., 2012.

моления, а под конец царская магия стала приводить к прямо противоположным, катастрофическим результатам. Последний правивший представитель династии Ли – Хюэ Тонг (1210–1225) вообще не мог влиять на стихии, которые начали поражать даже царский дворец¹.

Япония чаще всего страдала от трех видов природных катастроф: засух, проливных дождей и землетрясений. Единственным объяснением причины землетрясений было наказание за плохое управление. Считалось, что они указывают на приближение весьма нежелательных событий. Землетрясения связывали с болезнью или смертью императора (*тэнно*), политической напряженностью при воцарении нового императора или с оставлением им столицы (как известно, японский император всегда должен находиться только в столице). Осуществлялась конкретная помощь пострадавшим – раздача пищи, выезд в провинции лекарей. Кроме того, совершали жертвоприношения². Важной мерой предотвращения грозивших катастроф служили наказания и поощрения чиновников. Например, указ императора Сёму (724–749) гласил: «В последнее время небесные наказания не знают конца, природные бедствия случаются одно за другим. Слышим Мы: “Управление идет вразрез с годовым циклом, сердца людей полны печали. Небо и Земля посылают предостережения, появляются грозные предзнаменования”. Разве Мы не распространяем добродетель? Разве есть в Нас небрежение? Или же, может быть, чиновники не проявляют в делах рвения? Мы живем за девятью воротами, многого не ведаем. Повелеваю главам ведомств составить списки подведомственных им чиновников... которые сердцем своим делам преданы и служат чисто-беспорочно, а также списки тех, сердца которых наполнены грязной ложью, а списки эти подать Нам. Тот, кто хорош, будет в ранге повышен; тот, кто плох, будет, согласно его провинностям, в ранге понижен. Слушаться Нашего повеления, ничего не скрывая»³.

¹ Берзин Э.О. Юго-Восточная Азия с древнейших времен до XIII века. М., 1995. С. 76–79.

² Мещеряков А.Н. Древнеяпонское государство VIII в. и стихийные бедствия: ритуальные и практические формы контроля // Российское востоковедение в память о М.С. Капице. Очерки, исследования, разработки. М., 2001. С. 87, 90.

³ Мещеряков А.Н. Японский император и русский царь: элементная база. М., 2004. С. 55–56.

Аналогичный указ императора Дзюннина (758–764) из «Сёку нихонги» под 763 г.: «В последнее время свирепствуют болезни, дожди выпадают не вовремя. Божества наказывают пожарами, казенному имуществу наносится ущерб. Эти наказания происходят вследствие того, что управления провинций и уездов относятся к местным божествам без почтительности. Кроме того, случается и такое: то десять дней кряду длится изнуряющая засуха, то несколько дней длятся затяжные дожди. Люди покидают землю и плачут. Это наказание за то, что управления провинций и уездов утеряли в своем управлении чувство времени, плотины не чинятся. Если впредь случится такое же, чиновники разрядов от сакан¹ и выше подлежат увольнению. Никогда не следует истязать народ на работах. Кроме того, следует выискивать достойных и немедленно выдвигать их. Если нерадивые будут возвращены к своим полям, а мудрые займут должности, тогда должностной порядок будет восстановлен, а страдания народа – прекратятся»².

Тэнно был обязан обеспечивать урожай и гарантировать нормальный годовой цикл, так как он считался потомком богини Аматаэрасу – покровительницы земледелия. Эти функции он осуществлял посредством практических и ритуальных действий. Идея об ответственности *тэнно* за нормальное протекание природных процессов сформировалась под прямым китайским влиянием. Аномалии объясняли недостатком добродетельности (*току*)³.

В степях для умилостивления Высших сил тоже выполняли соответствующие ритуалы. Например, известно, что в 1256 г. монголы созвали в связи с непогодой *курултай*: «Весной года бин-чэнь (29 января – 5 мая 1256 г.), 6-го [от установления правления], сильный ветер поднялся с северной стороны, песок и гравий возносился и летал, белый день стал глубокой ночью. Государь (Мункэ. – Ю.Д.) сделал большой сбор всех князей

¹ Сакан – низший из четырех разрядов чиновников.

² Мещеряков А. Н. Японский император... С. 182–183.

³ Там же. С. 68–69; Он же. Государь и контроль над природными процессами в древней Японии // Восток (Oriens). 2015. № 1. С. 14–24. В отличие от Японии, на Руси бедствия расценивались как кара Божья за совокупные «наши» грехи, а не за недостаточную добродетельность царя, следовательно, он не был обязан преодолеть последствия этих аномалий (Мещеряков А. Н. Японский император... С. 70).

и нойонов в местности Урмэгт, устроил пир на 60 с лишним дней и пожаловал золотом и шелками согласно рангам, в результате чего установил ежегодное пожалование *чжужанов* деньгами и зерном»¹. Т. Д. Скрынникова полагает, что в этой местности был частично воспроизведен ритуал символического воссоздания универсального космического центра, который проводился, когда мировому порядку угрожала опасность хаоса². Вместе с тем можно также допустить вполне прагматическое назначение хаганского угощения и одаривания чиновников и принцев, чтобы укрепить их лояльность и отвлечь их помыслы от натиска стихии. Подобным образом в Поднебесной при династии Цин (1644–1911) власти помогали крестьянам, пострадавшим от засухи, наводнения или нашествия саранчи, исходя не столько из широко декларировавшегося человеколюбия, сколько из политического расчета, с целью не допустить социального взрыва³.

В арсенале превентивных мер дальневосточной культуры важное место занимали амнистии. В китайских источниках сохранились сведения о том, как знаменитый киданьский советник Елюй Чу-цай (1189–1243), подвизавшийся при дворе Чингис-хана и Угэдэя, связал тяжелую болезнь Угэдэя с процветающими при хаганском дворе несправедливостями и предложил объявить большую амнистию. Эта мера якобы принесла желаемый результат: «Когда весной [года] синь-чоу во 2-ю луну (14 марта – 12 апреля 1241 г.) его величество (Угэдэй. – Ю.Д.) тяжело заболел и [у него] стал останавливаться пульс, императрица, не зная, что предпринять, вызвала к себе его превосходительство (Елюй Чу-цай. – Ю.Д.) и спросила у него [совета]. Его превосходительство сказал: “Двор ныне держит на службе дурных людей. В Поднебесной среди узников постоянно находится много несправедливо обвиненных. Поэтому неоднократно наблюдались небесные знамения. Нужно объявить великое

¹ Китайская династийная история «Юань ши (Официальная история [династии] Юань)» / Пер. Р.П. Храпачевского // Золотая Орда в источниках. Т. III. Китайские и монгольские источники. М., 2009. С. 194.

² Скрынникова Т.Д. Харизма... С. 206.

³ Донская А.Е. Стихийные бедствия и проблема социально-политической стабильности в Китае в новое время // XXIX Научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 1999. С. 95–99.

помилование в Поднебесной!”. В доказательство [он] привел пример, [связанный с] его превосходительством Сун Цзином, когда [планета] Марс вышла из созвездия знака зодиака. Императрица было хотела немедленно провести его (т.е. помилование). [Но] его превосходительство сказал: “Нельзя без приказа государя”. Вскоре его величество немного пришел в себя, и императрица доложила ему [о необходимости объявления помилования в Поднебесной]. Его величество не мог говорить и только кивнул головой. Когда было объявлено помилование, [у него] возобновился пульс»¹. Тем не менее в том же году великий хан скончался. Причину его смерти исследователи видят в пристрастии к алкоголю².

В некоторых случаях, однако, знамение расценивалось как приговор, и провинившемуся правителю не оставалось ничего иного, как ожидать неотвратимого наказания. На кочевников особенно тяжелое впечатление производили явления, связанные с огнем, такие как поражение молнией или пожар. Вспомним историю тюркского кагана Шаболио, который скончался вскоре после случившегося в его походном шатре пожара³. По мнению выдающегося этнолога Л. П. Потапова, каган допустил перепромысел дичи, за что и был казнен духами, а пожар в ставке фактически означал оглашение ему смертного приговора⁴. На тюркском материале многими исследователями установлено, что пожар, возникший в шалаше или зимовье, расценивался охотниками как очень дурной знак. С несчастливого места старались уйти как можно скорее. Однако Небо было здесь ни при чем: предупредить подобным способом о своем недовольстве являлось прерогативой местных духов-«хозяев». Происшествие с Шаболио дает ценный материал в руки исследователя, занятого реконструированием взаимоотношений человека и природы в Центральной Азии. Этот пример демонстрирует веру кочевников в то, что даже каганы не были застрахованы от гнева духов-хранителей природных богатств, если отступали от традиций.

¹ Мункуев Н.Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах. Надгробная надпись на могиле Елюй Чу-цая. М., 1965. С. 85, 199.

² Allsen T. Ogedei and Alcohol // *Mongolian Studies*. 2007. Vol. XXIX. P. 3–12.

³ Бичурин Н.Я. Указ. соч. С. 238–239.

⁴ Потапов Л.П. Алтайский шаманизм. Л., 1991. С. 88, 97–98.

Известен случай, который можно истолковать как неудавшуюся, точнее, не доведенную до конца попытку предотвратить несчастье, сигналом о приближении которого послужили огонь и ураган. В спальне императора чжурчжэньской династии Цзинь Си-цзун (1134–1148), известного не вполне праведным поведением, из-за удара молнии произошел пожар, вслед за чем в городе поднялся сильный ветер, разрушавший дома и уносивший людей, животных и деревья на большое расстояние. Сотни человек при этом погибли. Напуганный Си-цзун поручил китайскому ученому Чжан-цзюню составить милостивый манифест, что и было исполнено в традиционном китайском духе. Манифест содержал немало самоуничижительных выражений, принятых в таких чрезвычайных случаях, и один из недругов Чжан-цзюня воспользовался ими, чтобы оклеветать ученого, якобы оскорбившего императора. Пришедший в ярость Си-цзун приказал дать Чжан-цзюню несколько сотен палочных ударов, после чего тот был умерщвлен и изрезан на куски. Вскоре возник заговор, и Си-цзун расстался с жизнью¹.

В эпоху «Шестнадцати царств пяти северных племен» предводители номадов оказались глубоко включенными в китайское культурное поле. Теперь и на них распространялись правила взаимодействия человека и Высших сил, выработанные в культуре Поднебесной. Историографам пришлось оставить привычный взгляд на кочевников как на «имеющих сердце дикого зверя», поскольку само Небо дарило им власть. Кочевники, которые вторгались в Северный Китай и порой создавали там собственные государства, воспринимали некоторые китайские принципы управления. Поскольку, как отмечалось выше, неотъемлемой частью политической культуры Китая с древности было наблюдение за необычными явлениями природы и их истолкование, нет ничего удивительного в том, что осевшие на китайских землях номады усвоили эту практику. Например, хуннуский Цзюйцюй Мэнсунь (401–433), правивший в «варварском» государстве Северная Лян (397–439), повел себя в условиях стихийных бедствий как настоящий китайский император: «Мэнсунь издал бумагу, в которой говорилось: “Последнее время, начиная с весны, стоит сильная засуха,

¹ История Золотой империи. С. 131–133.

нанесшая вред всходам, голубоватые равнины и зеленые степи быстро превратились в высохшую пустыню. Может быть, уголовные наказания применяются несправедливо и народ ропщет на неправильно вынесенные решения? Может быть, повинности многочисленны, а подати тяжелы и высокое Небо ниспосылает наказания? Проверив свои помыслы, я обнаружил много недостатков, вина за случившееся лежит на мне. Разве в Шу-цзине не говорится: 'Если народ допускает преступления, вина за это лежит на мне одном'? Следует объявить большую амнистию, касающуюся всех, начиная от приговоренных к смертной казни". На следующий день выпали своевременные обильные дожди»¹. Аналогия полная. Вот только есть сильные сомнения в том, что автором цитированного манифеста был сам Цзюйцой Мэнсунь.

Китайские советники увещевали «варварских» государей в тех же выражениях, что и ханьских, приводя примеры из жизни гуманных правителей древности или страшая судьбой владык, прославившихся своей беспутностью и в итоге погибших. Небо аккуратно посылало знамения. Часть их воспринималась изначально одинаково легко и кочевниками, и оседлыми народами; часть, взятая из богатого арсенала политико-философских учений Китая и несшая чисто китайский код, тоже весьма скоро прочно вошла в политическую практику осевших на китайской земле номадов. Драконы, фениксы, старинные колокола и треножки и тому подобные явления стали прочитываться и в степном контексте. Собственно степная традиция делегировала функцию наблюдения за природными феноменами шаманам, в обязанности которых входило исправление возникавшей дисгармонии, но если события принимали серьезный оборот, за дело брались сами ханы, апеллировавшие непосредственно к Небу, как первосвященники и ставленники Неба. Теперь же обязанность наблюдения и истолкования легла на плечи китайских советников, для которых это было привычным ремеслом.

Во внешнеполитической практике рассмотренные представления преломлялись следующим образом. Соседям не было резона иметь дело с нелегитимным монархом. А. Н. Мануйлов высказал резонное предположение, что политика хунну

¹ Материалы по истории кочевых народов в Китае III – V вв. Вып. 1. Сюнну / Пер. В.С. Таскина. М., 1989. С. 126–127.

в отношении Китая резко изменилась вследствие узурпации власти Ван Маном (9–23), в котором воинственные номады не признали законного лидера, обладающего сакральными свойствами¹. Узурпатору не помогло даже то, что его сторонники сумели «отыскать» свыше семисот благих знамений, которые должны были подтверждать его полную легитимность². Правда, неизвестно, в какой мере информация об этих знаках небесного благоволения была донесена до кочевников.

Около 586 г. вышеупомянутый каган Шаболио замечательно польстил в письме суйскому императору Гао-цзу (581–605): «С недавнего времени у нас царит благоприятный климат: ветер и тучи приходят регулярно. Я вот думаю, что это влияние восхождения на трон великого святого императора в Китае. ... Так как на небе не светят два солнца, то я думаю, что и на земле может править только один господин! А император Великой Суй – истинный император!»³ Культурный код этого послания столь же степной, сколь и китайский, и недвусмысленно говорит о мирных инициативах тюркского вождя. Противоположный пример. Когда чиновники предложили танскому императору Тай-цзуну отреставрировать Великую стену и послать на границу солдат, он ответил: «У тучное, несмотря на разгар лета, выпал иней; одновременно взошли пять солнц и светили сразу три луны; красный туман покрыл их пастбища. То, что этот Хэли перед лицом этих стихийных бедствий все же не делает доброго дела, показывает, что он не благоговеет перед Небом»⁴. Каган древних тюрков Хэли, о котором нам уже приходилось говорить в этой книге, отличался беспокойным нравом и часто

¹ Мануйлов А. Н. Сюнну: традиции и обычаи // Музейный вестник. Вып. 1. Краснодар, 1993. С. 59, 63–64.

² Loewe M. Divinations, Mythology and Monarchy in Han China. Cambridge, 2008. P. 96–97.

³ Бюллетень общества востоковедов. Приложение 1: Лю Маоцай. Сведения о древних тюрках в средневековых китайских источниках / Пер. с нем. В. Н. Добжанского и Л. Н. Ермоленко. М., 2002. С. 52–53. Весьма интересно сравнить эту характеристику суйского правления с той, которую «по горячим следам» дал ей Тай-цзун в преамбуле к своему политическому завещанию «Правила императоров». Он отметил тотальную дисгармонию, поразившую Китай при прежней династии: «Прежде, во времена Суй, царил хаос, [все] среди морей дробилось и рушилось» (*Танский Тай-цзун. Правила императоров* / Пер. И. Ф. Поповой // Петербургское востоковедение: Альманах. Вып. 7. СПб., 1995. С. 44).

⁴ Бюллетень... С. 68.

нападал на Китай, из чего китайцам было ясно, что он идет против небесной воли, а это вполне оправдывало карательный поход против Хэли. В конце концов он был разбит, взят в плен и умер в неволе, а Первый Тюркский каганат прекратил свое существование. Согласно китайским представлениям, о таком финале кагана заранее предупреждали необычные явления природы, поскольку социальные катастрофы непременно предвещаются неблагоприятными знаменами. Впрочем, и после разгрома номады не стали спокойнее, поэтому Тай-цзун около 635 г. издал указ, в котором говорилось, что накопилось так много творимого кочевниками-туюхунями зла, что появились знамения, свидетельствующие о желании Неба погубить их¹.

Необычные явления фиксировались в хрониках не только для оправдания царствования той или иной династии или смены династий, но и в назидательных целях, ибо история, по мнению китайских мыслителей, должна воспитывать. Такого рода происшествия должны были служить напоминанием государям, к чему ведут ошибки правления и утрата ими благой силы *дэ*. Похоже, что китайские историки решали также и пропагандистские задачи, когда описывали бедствия, сваливавшиеся на головы степняков, которые проявляли неуважение к Поднебесной. Например, в 89 г. до н.э. хунну принесли в жертву захваченного в плен Эршиского военачальника Ли Гуанли². Он поклялся после своей смерти уничтожить хунну, но страшная клятва не остановила палачей. Однако казнь Ли Гуанли, по словам Бань Гу, обернулась для кочевников целой чередой катастроф: «В это время начался снегопад, длившийся несколько месяцев подряд, скот падал, среди населения начались болезни, хлеба не вызрели; напуганный шаньюй построил молельню для жертвоприношений Эршискому военачальнику»³.

В «Тан шу» говорится о «необыкновенной грозе», случившейся в 568 г., когда тюркский Муган-каган (553–572) отказался выполнить условия договора и отправить свою дочь

¹ Материалы..., 1984. С. 254.

² Титул Эршиского военачальника Ли Гуанли получил в 104 г. до н.э., когда был послан ханьским императором У-ди в Давань (Фергану) с целью добыть знаменитых лошадей, «потеющих кровью». Эрши – столица Давань, располагавшаяся близ современного города Ура-Тюбе между Ходжендом и Самаркандом.

³ Материалы..., 1973. С. 22.

в жены правителю владения Северное Чжоу (557–581). Непогода длилась десять дней подряд, и Муган-каган в страхе думал, что это наказание Неба. После этого он отослал дочь и подарки, а также удерживаемых им сановников Северного Чжоу¹. Здесь мы вновь сталкиваемся с изложением событий в стиле традиционной политической мысли Китая. Вообще, неблагоприятные природно-климатические явления просто обязаны были происходить в землях «варваров», не признающих сюзеренитет китайского императора и, следовательно, не испытывавших его благотворного, упорядочивающего влияния. Более того, эти рассуждения китайского историографа о страхах кагана звучат в явном диссонансе с хорошо известными современным историкам сведениями о том, как он сам и его преемник Таспаркаган (572–582) фактически превратили правителей Северного Чжоу и соперничавшего с ним Северного Ци (550–577) в своих данников, да и назвать эти владения китайскими можно с немалой долей условности. Со своей стороны, кочевники могли считать климат своих родных степей эталоном среды обитания человека – такова специфика восприятия родины почти любым этносом, и среди номадов Центральной Азии также собрано достаточно данных в подтверждение этого тезиса.

Насыщенное анимистическими элементами мировоззрение средневековых номадов открывало широкий простор для поиска причинно-следственных связей между материальным и спиритуальным мирами. Поэтому перед каждым более или менее важным делом монголы гадали на бараньей лопатке подобно тому, как китайцы пытались узнать о намерениях Высших сил, гадая с помощью черепаших панцирей или стеблей тысячелистника. Ханы внимательно прислушивались к пророчествам наделенных этим даром людей и сами систематически прибегали к гаданиям. Известна склонность к мистицизму Чингисхана, Угэдэя и Мункэ. Определенное истолкование получали не только трещины на бараньей лопатке, но и любые необычные явления, в том числе погодные. Когда летом 1219 г. монгольская армия готовилась к выступлению в поход на запад против хорезмшаха Ала ад-Дина Мухаммада, в момент ритуального

¹ Бичурин Н.Я. Указ. соч. С. 233; Liu Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Gesschichte der Ost-Türken (T'u-kue). Wiesbaden, 1958. S. 19–20.

окропления знамени выпал мокрый снег и покрыл землю толстым слоем. Чингис-хан выразил по этому поводу опасения, но присутствовавший на обряде Елюй Чу-цай истолковал снегопад как дыхание божества зимы Сюань-мина и знак грядущей победы над врагом¹. Авторитет Елюй Чу-цай был достаточно высок, чтобы рассеять сомнения великого хана.

Представление о связи монарха с Высшими силами получило развитие и на мусульманском Востоке. Не случайно современники находили прямую связь между попыткой вышеупомянутого Ала ад-Дина Мухаммада напасть на Багдад осенью 1217 г. и снежной бурей, разразившейся на перевале Асадабад и погубившей много воинов, всех боевых лошадей и вьючный скот хорезмийцев². Небесные силы до времени оберегали багдадского халифа. Однако в 1258 г. к Багдаду двигалась гораздо более мощная и сплоченная армия, чем воинство хорезмшаха. Более того, в ней присутствовала частица харизмы великого монгольского завоевателя – внук Чингис-хана Хулагу (1217–1265), разгромивший казавшихся непобедимыми исмаилитов, шел с целью покончить с халифатом. Астролог из ханской свиты предостерегал его от этого похода, рассуждая в понятиях мусульманской космологии, в которой халифу отводится далеко не последнее место: «Хулагу-хан совещался насчет того похода с государственными мужами и придворными сановниками. Каждый из них высказывал что-либо согласно своему убеждению, [Хулагу-хан] призвал звездочета Хусам ад-дина, который сопровождал его по указу каана, чтобы избрать час выступления в путь и привала, и приказал ему: “Расскажи без лести все то, что видно в звездах”. Вследствие [своей] близости он обладал смелостью и решительно сказал государю: “Нет счастья в покушении на род Аббасидов и в походе войска на Багдад, ибо донныне ни один государь, который покушался на Багдад и на Аббасидов, не попользовался царством и жизнью. Ежели государь не послушает слов слуги своего и пойдет туда, произойдут шесть казней: во-первых, падут лошади и воины захватывают, во-вторых, солнце не будет всходить, в-третьих, дождь

¹ Мункуев Н.Ц. Указ. соч. С. 70, 186.

² Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насаби. Указ. соч. С. 59–60; *Juvaini, Ata-Malik*. Op. cit. P. 366.

не будет выпадать, в-четвертых, поднимется холодный вихрь и мир разрушится от землетрясения, в-пятых, растения не будут произрастать из земли, в-шестых, великий государь в тот же год скончается”. Хулагу-хан на эти слова потребовал доказательства и взял письменное свидетельство. Бахши и эмиры согласно сказали: “Поход на Багдад – само благо”. Затем [Хулагу-хан] призвал ходжу мира Насир ад-дина Туси и посоветовался с ним. На ходжу напали подозрения. Он предположил, что его хотят испытать, и сказал: “Из этих обстоятельств ни одно не случится”. [Хулагу-хан] спросил: “Так что же будет?”. Насир ад-дин ответил: “А то, что вместо халифа будет Хулагу-хан”. После этого [Хулагу-хан] призвал Хусам ад-дина, чтобы он поспорил с ходжой. Ходжа сказал: “По общему признанию всех мусульман многие из великих сподвижников [посланника божьего Мухаммада] пали жертвою и то никаких бедствий не случилось. Ежели говорят, что это-де особое свойство Аббасидов, то ведь Тахир из Хорасана пришел по приказу Ма’муна и убил его брата Мухаммад-Амина, а Мутаваккиля при помощи эмиров убил сын, а Мунтасира и Му‘тазза убили эмиры и гулямы и точно так же еще несколько других халифов были убиты рукой разных лиц и никакой беды не произошло»¹.

Образную характеристику происходившему дал А. Г. Юрченко: «Битве мечей предшествовала космическая битва между Аллахом и Тенгри. Мусульманский мистицизм лицом к лицу столкнулся с монгольским имперским мифом, согласно которому деяниям хана покровительствует священное Небо. Хан оказался предусмотрительней халифа, поскольку пригласил на службу мусульманских астрологов. Астрологический прогноз преследовал единственную цель – дать возможность хану поступить в согласии с волей Высших сил. Однако предсказание шести катастроф внушало серьезные опасения и грозило парализовать волю к победе»². Впрочем, как хорошо известно, Хулагу решился на штурм, последний аббасидский халиф ал-Мустасим (1242–1258) не смог отстоять Багдад

¹ Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. III / Пер. А. К. Арендса. М., Л., 1946. С. 39.

² Юрченко А. Г. Магические приемы ведения войны в XIII в. // Чтения по военной истории. СПб., 2005. С. 66; Он же. Историческая география политического мифа. Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII–XV вв. СПб., 2006. С. 269.

и принял смерть от монголов, причем ему была дарована милость быть казненным без пролития крови, а предсказанные Хусам ад-Дином катастрофы так и не разразились, если не считать того факта, что правитель Монгольской империи действительно скончался, пусть не в тот же год, а в следующий – 1259-й.

В течение нескольких десятилетий монгольские войска не знали серьезных поражений, что, видимо, только укрепляло их веру в небесную помощь. Могло показаться, что даже природа была на их стороне. Ата-Малик Джувейни описал два удивительных случая, когда погодные капризы сыграли монгольским завоевателям на руку. Спасавшийся от монголов хорезмшах Мухаммад отправил свою мать Теркен-хатун с остальными женщинами и детьми в крепость Илал в Мазендеране. Субэдэй осадил эту крепость, защитники которой никогда не запасали воду впрок, так как благодаря особенностям климата там постоянно шли дожди. Однако на этот раз вышло иначе. Около двух недель стояла засуха, и страдавшим от жажды осажденным пришлось сдать на милость победителя. И как раз тогда, пишет Джувейни, когда Теркен-хатун с шахским гаремом и везиром Назир ад-Дином спустились к подножию крепости, полил дождь. Всех их доставили к Чингис-хану. Везир и дети мужского пола были убиты, а Теркен-хатун отправлена в Каракорум и влачила там жалкое существование до 1233 г.¹ Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави указывает, что крепость была в осаде четыре месяца, и все это время небо над ней оставалось ясным, пока Теркен-хатун и прочие не вышли за ворота, через которые в тот самый момент устремился поток долгожданной дождевой воды².

По мнению О. Н. Муродова и Е. А. Поляковой, Джувейни не случайно ввел в свое повествование эту сцену с дождем. При изображении образа Теркен-хатун он средствами аллегории и символики старался максимально усилить его «зловещую монументальность»: против злодейки³ восстала даже сама

¹ *Juvaini, Ata-Malik*. Op. cit. P. 466–468.

² *Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави*. Указ. соч. С. 79–80.

³ Перед бегством из Хорезма она незаслуженно предала смерти многих знатных людей, которые содержались там в плену, а после казнила последнего из них, который служил ей проводником (*Там же*. С. 78–79).

природа, не пожелавшая пролить над крепостью спасительного дождя. Затем персидский историк иронизирует, добавляя притчу об утке и рыбе¹.

Другой случай произошел в 1256 г. при осаде армией Хулагу крепости Маймун-Диз, в которой скрывался глава секты исмаилитов Рукн ад-Дин Хуршах – совсем еще молодой человек. Крепость была хитроумно укреплена и считалась неприступной. Хулагу появился перед ней осенью с предложением о сдаче, но Рукн ад-Дин всяческими отговорками пытался затянуть время и дожидаться прихода зимы, когда выпавший снег сделал бы подступы к Маймун-Диз непроходимыми для войск. Но в этом году установилась необычно теплая погода, и снег не ложился. Столетние старики не помнили, чтобы когда-либо в эту пору можно было пройти сюда из-за холодов и снега. При таких обстоятельствах Рукн ад-Дин не нашел иного выхода, кроме подчинения. 19 ноября 1256 г. он сдался монголам и был отправлен в Каракорум². Конец его был трагическим. Когда до Мункэ дошли известия о предстоящем прибытии главы исмаилитов, он якобы сказал: «Зачем его везут и понапрасну утомляют улаг?» и послал гонцов, чтобы те убили его по дороге³. Однако последователи Рукн ад-Дина вряд ли могли допустить мысль, что он погиб от рук «неверных», как простой смертный. Распространились слухи, что после разрушения его крепостей он нашел убежище в Тебризе, где в присутствии глав секты передал права на исмаилитский имамат своему сыну Мухаммаду, который стал известен в персидской мистике и поэзии под прозвищем Шамс-и Табризи⁴.

Поскольку правитель – центр и средоточие мирового порядка и мировой гармонии, все, что связано с его персоной, должно протекать идеально. Всякий сбой указывает на нарушение гармонии, и чем таких сбоев больше, тем яснее видно, что столп мироздания расшатан и готов рухнуть. Как говорили

¹ Муродов О.Н., Полякова Е.А. Трансформация мифологических и легендарных образов в таджикско-персидских хрониках XI–XV вв. Душанбе, 1986. С. 156.

² *Juvaini, Ata-Malik*. Op. cit. P. 633–634.

³ *Рашид ад-Дин*. Сборник летописей. Т. III. С. 32.

⁴ Семенов А.А. Предисловие // *Фидаи*. Китаб би хайдаят ал-муминин ат-талибин (История исмаилизма). Изд., предисл. и примеч. А.А. Семенова. М., 1959. С. 19.

в таких случаях в Китае, «один человек теряет дэ, и бедствие распространяется на десять тысяч земель»¹. Именно поэтому ритуал принятия индивидом властных полномочий был делом большой государственной важности и осуществлялся таким образом, чтобы силой Неба и Земли максимально укрепить потенции будущего монарха. Любое необычное происшествие в этот ответственный момент могло быть истолковано либо в его пользу, либо во вред. К сожалению, мы не располагаем сведениями о каких-либо знамениях, связанных с провозглашением кочевых вождей в Центральной Азии до XIII в. Посмотрим, что говорят источники об обстоятельствах интронизации и правления первых четырех владык Монгольской империи.

Чингис-хан был избран ханом дважды – в 1189 и 1206 гг.; при второй интронизации он и получил свой громкий титул. Рассказ «Сокровенного сказания» об этих важных событиях оба раза крайне прост. В нем нет никаких сообщений о чудесных явлениях и каких-либо признаках, по которым все участники церемонии могли бы безошибочно судить о признании этих актов Вечным Небом. Ничего подобного не содержится и в других основных источниках. По-видимому, Чингис-хан не нуждался в дополнительном подтверждении своего права на власть. Его победы лучше, чем «дождь с ясного неба» или другие чудеса, свидетельствовали о его бесспорной легитимности. Однако со временем основатель монгольского государства приобрел черты культурного героя и даже божества, а обстоятельства его жизни были украшены удивительными явлениями. Так, в историко-героической повести «Синяя книга» Инжаннаша (1837–1891) сцена его рождения дается в эпическом стиле, при этом набор мотивов очень близок к тому, который используется в подобной ситуации в книжной Гэсэриаде, в частности, говорится о выпадении дождя. Китайские, тангутские и чжурчжэньские астрологи наблюдают в этот момент «вселенские» знамения – гром, белый луч².

Повествуя об избрании великим ханом Угэдэя (1229–1241), ни «Сокровенное сказание», ни Рашид ад-Дин тоже не сообщают

¹ Мартынов А. С. Статус Тибета в XVII–XVIII веках. М., 1978. С. 25.

² Неклюдов С. Ю. Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. М., 1984. С. 253–254.

о знаках благоволения Неба к новому владыке, в легитимности которого никаких сомнений быть вроде бы не могло, поскольку сам Чингис-хан назначил его своим преемником. Может быть, именно поэтому и не понадобилось приукрашивать рассказ об этом торжественном событии никакими чудесами. Впрочем, кое-какую информацию, как будто указывающую на возможность воздействия харизмы Угэдэя на погодные феномены, персидский историк сохранил. Так, однажды в годы правления Угэдэя град выбил посевы, и в Каракоруме опасались голода. Видимо, в то время столица Монгольской империи еще не снабжалась зерном из разоренного войной Северного Китая, и хлеб поступал из каких-то местных источников (как известно, земледелием занимались в ту пору даже вблизи Каракорума). Угэдэй приказал еще раз оросить посевы и пообещал возместить хлебоборобам все убытки, если урожая все же не будет. Так и поступили, а зерна уродилось столько, что «не было предела»¹. Хаган словно предрекает баснословный урожай, но, как мы видим, не гарантирует от градобития.

Согласно «Юань ши», годы правления Угэдэя характеризовались как «великое спокойствие в государстве»². Может быть, в сравнении с эпохой Чингис-хана его время действительно могло произвести впечатление более спокойного. Интенсивность военных действий на востоке Азии снизилась. Государство чжурчженей было уничтожено. Войны на Корейском полуострове, поход в Тибет и столкновения с Южной Сун трудно уподобить масштабным военным операциям начала XIII в. Но в эти же годы монгольская конница дошла до Европы. Империя стремительно раздвигала свои рубежи на западном направлении.

Следующим владыкой Монгольской империи был сын Угэдэя Гуюк (1246–1248). Согласно завещанию Угэдэя, империи должен был возглавить его внук Ширэмун, но усилиями своей матери Туракины и вопреки противодействию Бату, после довольно долгого периода междуцарствия на престол взошел Гуюк. Во время его интронизации в Каракоруме находилась миссия папы Иннокентия IV во главе с Плано Карпини. Отчет

¹ Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. II. С. 60.

² Китайская династийная история... С. 177.

Плано Карпини о путешествии в Монголию включает описание этого действия. В отчете зафиксированы слухи, указывающие, надо полагать, на весьма негативную реакцию Вечного Неба на воцарение нового хагана: «Отсюда в то время, когда был избран император (Гуюк. – Ю.Д.) и должен был воссесть на царском престоле, в бытность нашу при дворе, выпал столь сильный град, что, когда он внезапно растаял, как мы узнали вполне достоверно, более 160 человек утонуло там же, при дворе, а имущества и жилищ было снесено еще больше»¹.

В «Истории Татар» Ц. де Бридиа, который пишет о Монголии со слов Бенедикта Поляка – спутника и переводчика Плано Карпини, не только сообщается о катастрофическом градобитии, подозрительно совпавшем с церемонией интронизации², но и добавляется фраза о сошедшем с неба огне: «... незадолго до приезда [наших] братьев к ним сошел огонь с небес и уничтожил лошадей многие тысячи и скота со всеми рабами, пасущими [его], за исключением немногих. А когда братья присутствовали на [церемонии] избрания кана, то есть императора, выпал такой сильный град, что после его внезапного таяния утонуло более ста шестидесяти человек, и [поток] далеко унес вещи вместе с жилищами»³. На политический подтекст этого сообщения обратил внимание А. Г. Юрченко: «Итак, некто поведал францисканцам о небесном огне (молнии), испепелившем табуны лошадей незадолго до интронизации Гуюка. ... Самое же интересное в этих сведениях – их связь с несчастьем, случившимся в день восшествия Гуюка на престол. ... Информатор францисканцев, скорее всего, был человек из окружения Бату-хана, и целью его было бросить тень на фигуру вновь избранного хана. Соперничество между Бату-ханом и Гуюком – известный факт. Сведения о небесном огне намекают на неприятие нового хана со стороны священного Неба»⁴. Мы вполне разделяем

¹ Плано Карпини. История моголов // Путешествия в восточные страны. С. 32.

² Из-за этого града церемония была перенесена с 15 на 24 августа 1246 г.

³ Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 года. СПб., 2002. С. 114–115.

⁴ Юрченко А. Г. Яса Чингис-хана: нерасшифрованные запреты // Altaica VI. М., 2002. С. 178. Однако ни Джувейни, ни Рашид ад-Дин не говорят о каких-либо необычных происшествиях, случившихся как во время церемонии избрания Гуюка хаганом, так и в продолжение его правления.

эти соображения историка. Очень сомнительно, чтобы такого рода известия удостоились бы занесения в сочинения, если бы они не несли целенаправленный политический посыл, вполне понятный современникам.

Подтверждением этой догадки может послужить описание правления Гуюка в «Юань ши» – сочинении, опиравшемся на протулуидские (следовательно, антиугэдэевские) источники, и в то же время написанном китайскими историографами уже в минскую эпоху, вследствие чего политические события трактуются в нем в традиционном духе китайской картины мира: «В тот же год была большая засуха, воды в реках совершенно высохли, степные травы выгорели – из каждых 10 голов лошадей или скота, 8 или 9 пали и люди не имели чем поддерживать жизнь. Все князья и каждый обок направляли посланцев во все области южнее Яньцзина – собирать ценные товары, луки со стрелами и предметы конной упряжи; то же в мусульманские [страны] Западного края – искать и забирать самоцветы; то же в Хайдун – набрать ястребов и соколов-сапсанов; а гонцы на переходных шли потоком, днем и ночью, не переставая, силы народа совершенно истощились»¹. Из приведенного отрывка, очевидно, следует, что составители «Юань ши» не сомневались в том, что Гуюк не получил Мандат Неба, поскольку его правление сопровождалось катастрофическим состоянием природы и турбулентностью человеческого общества.

Казалось бы, китайским историографам и в голову не могло прийти, что Небо вообще могло дать свой Мандат «варварам», в данном случае монголам. Дело не в том, что Небо покровительствовало только китайцам, а в том, что «варвары», имевшие «лицо человека и сердце дикого зверя», были не способны обладать силой *дэ*, без чего рассчитывать на получение Мандата нельзя. Однако историческая реальность заставила откорректировать эту концепцию. Монгольская династия Юань смогла доказать свою легитимность и вошла в китайскую историографию на правах законной династии (с чем, впрочем, солидарны не все историки). Основатель династии Мин Чжу Юань-чжан в своих указах как до, так и после изгнания монголов из Китая неоднократно отмечал факт передачи кочевникам Мандата

¹ Китайская династийная история... С. 179–180.

Неба от Южной Сун (1127–1279). Правда, такая риторика применялась им в сношениях с другими странами, а в обращениях к своим подданным он расценивал Юань как узурпаторов, не имевших Мандата, и называл их «позором Китая»¹. Теперь же, соответственно, Небо даровало Мандат ему, Чжу Юань-чжану.

С подачи Тулуидов негативный образ Гуюка укоренился в современном монголоведении. Этого правителя обычно изображают мрачным алкоголиком с расшатанным здоровьем и развратными наклонностями, пришедшим к власти благодаря интригам своей матери. Средневековые мусульманские историки, возможно, не могли ему простить его симпатий к христианству и в результате тоже сыграли на руку антигүэдэевской партии. Однако некоторые исследователи приводят доводы в пользу того, что Гуюк был сильным и вполне легитимным правителем, мечтавшим продолжить дело отца и деда. Его неудачное выступление в поход на запад было мотивировано желанием подчинить Европу и мусульманский мир, а не привести к покорности своего заклятого врага Бату².

Монгольский историк XVIII в. Ломи, хорошо знакомый с китайской историографией, связывал бедствия именно с коротким царствованием Гуюка: «Когда [Гуюк]-хан сел на престол, и прошло немного времени, случилась сильная засуха, и вода в реках высохла, а трава в степи сама выгорела. Из лошадей и коров из десяти погибло восемь-девять, и невозможно стало продолжение рода человеческого»³. На самом же деле, по «Юань ши», неприятности начались несколько раньше – с того момента, когда империя лишилась законного владыки, а хозяйничать стала Туракина: «Так пошло начиная с года жэнь-инь (с 2.02.1242 г. по 21.01.1243 г.), нормы закона не были едиными [для всех], внутри и вне государства [появились] настроения по отделению [от него] и после правления

¹ *Dardess J.* Ming T'ai-tsu on the Yuan: an Autocrat's assessment of the Mongol Dynasty // *The Bulletin of Sung and Yuan Studies*. 1978. № 14. P. 6–7.

² *Hodong K.* A Reappraisal of Güyüg Khan // *Mongols, Turks, and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World*. Leiden; Boston, 2005. P. 333.

³ *Базарова Б.З.* Юаньская эпоха в летописи «Монгол борджигид обог-ун тэукэ» // *История и культура народов Центральной Азии*. Улан-Удэ, 1993. С. 25.

Тай-цзуна (Угэдэя. – Ю.Д.) все ухудшалось»¹. Это уточнение источника представляется очень важным. Регентша не смогла стать для империи «мировой осью», но не потому, что она была женщиной, а вследствие своих личностных качеств, о которых современники отзывались весьма негативно.

Надо полагать, совсем иные, нежели описанные выше, природные феномены должны были проявляться в царствование угодного Небу властителя. Когда в январе 1209 г. появился на свет Мункэ – следующий после Гуюка великий хан (1251–1259), некий человек из рода хонхотан, претендовавший на умение понимать небесные знамения, якобы утверждал, что новорожденного ожидает огромное величие, поэтому его и назвали Мункэ, что значит «бессмертный»². Показателен рассказ Рашид ад-Дина о его интронизации: «Одним из доказательств его [Менгу-каана] увеличивающегося ежедневно счастья было следующее: в течение тех нескольких дней небо в тех местах было закрыто покровом туч, шли непрерывные дожди³, и никто не видел лика солнца. Случайно в тот самый час, который звездочеты избрали и [в который] хотели сделать астрономические наблюдения, – солнце, мир освещающее, появилось вдруг из-за туч, и небо открылось на пространстве, равном телу солнца, так что звездочеты с легкостью определили высоту [планеты] над горизонтом. Все присутствующие – упомянутые царевичи, старшие достопочтенные эмиры, главы родов и бесчисленные войска, которые находились в тех пределах, – все сняли шапки и повесили пояса [себе] на плечи»⁴. Из этого повествования видно восприятие Мункэ как законного наследника великоханского престола, чье воцарение приветствует само Небо. Если бы заказчик исторического труда Рашид ад-Дина, правивший в Иране Газан-хан (1295–1304) имел какие-то сомнения в легитимности Мункэ (а для таковых имелись весомые основания, ведь власть должен был наследовать внук Угэдэя Ширэмун, тогда как Мункэ возглавил империю благодаря

¹ Китайская династийная история... С. 180.

² Там же.

³ Возможно, эти затяжные дожди не вымысел сторонников Мункэ, а свидетельство активизации тихоокеанского муссона в XIII в. над территорией Монголии.

⁴ Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. II. С. 132.

поддержке Бату), цитированный эпизод едва ли появился бы в «Сборнике летописей».

Известно, что воцарение Мункэ фактически произошло в результате государственного переворота. Власть перешла к потомкам Тулуя, сторонники линии Угэдэя и его родственники были сосланы или казнены. Однако оправдывать законность своей власти только методом репрессий новый властелин Монгольской империи не стал. Наделив покойного Тулуя титулами, он ретроспективно сделал его хаганом. Когда 13 сентября 1252 г. был открыт по китайскому образцу храм предков, табличка с именем Тулуя лежала рядом с табличкой с именем Чингис-хана. Тем самым, считает Т. Олсен, Тулуиды предприняли попытку «присвоить» харизму Чингис-хана для собственного пользования. Возможно, они внесли некоторую выгодную им правку в текст «Сокровенного сказания» (в § 255 и частично в § 254). Два эпизода из жизни Мункэ они подчеркивали, как доказывающие его счастливую судьбу: обросшую легендами поимку кипчакского предводителя Бачмана в 1236 г. и раскрытие заговора в 1251 г.¹

В истории с Бачманом Мункэ выступает как повелитель не только людей, но и стихий. Примечательно, что он не совершает специальных обрядов, чтобы без проблем форсировать Волгу и добраться до острова, на котором укрылся неприятель. Ему помогает сама природа. В распоряжении Мункэ не было лодок, но «вдруг поднялся сильный ветер, вода забушевала и ушла в другую сторону от того места, где была переправа на остров. Благодаря счастью Менгу-каана, показалось дно, и он приказал пустить в ход войска и захватить [Бачмана]»².

Персидский историк Джамал ал-Карши (1230–1315) сообщает о всеобщем благоденствии, якобы имевшем место в годы правления хагана Мункэ: «Жизнь во время его правления отличалась изобилием, благополучием, достатком, [спокойствием и] безопасностью, (она стала) периодом развлечений, праздников и возрождения. Благодаря его справедливости птицы вили гнезда в клювах соколов, домашние животные мирно паслись

¹ *Allsen T. T. Mongol imperialism. The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia, and the Islamic lands, 1251–1259. Berkeley etc., 1987. P. 34–44.*

² *Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. II. С. 38.*

с волками на холмах»¹. Следует сказать, что Мункэ последовательно проводил политику минимизации разрушений и жертв в ходе военных действий, в то же время покровительствуя возрождению мирной жизни на подчинившихся землях. По сравнению с годами правления его предшественников при Мункэ в Монгольской империи наладилось мирное управление, налоги были упорядочены, злоупотребления монгольских военачальников и воинов по отношению к покорившемуся оседлому населению жестко пресекались. Правда, делалось все это в итоге на благо самих же монголов.

Мункэ был последним самодержцем единой Монгольской империи. После его смерти улусы фактически превратились в независимые государства, хотя и признававшие обычно верховенство хагана, которым с 1260 г. был Хубилай. Однако Хубилай фактически узурпировал власть на «альтернативном курултае» в Ханбалыке, тогда как законный глава империи – его брат Ариг-Бука – был провозглашен хаганом в столичном Каракоруме, но не сумел отстоять свои притязания на великоханский престол и четыре года спустя, после упорной вооруженной борьбы, сдался Хубилаю. Неудачливому претенденту отказало в поддержке Вечное Небо, о чем его соратникам стало известно из следующего случая. Однажды, когда Ариг-Бука предавался развлечениям, налетел вихрь, разорвал его шелковый шатер и сломал опорный столб, в результате чего много людей получило ранения и ушибы. Приближенные сочли это событие предзнаменованием конца его могущества и оставили Ариг-Буку². Между тем, в отличие от Хубилая, именно он имел законное право на власть³.

Аналогичное происшествие случилось с основателем династии Великих Моголов Захир ад-Дином Мухаммадом Бабуром. Однажды вечером он сидел в походной палатке за своими

¹ *Джамал ал-Карши*. Ал-Мулхакат би-с-сурах / Введ., пер., комм., текст, факсимиле Ш.Х. Вохидова, Б.Б. Аминова // История Казахстана в персидских источниках. Т. I. Алматы, 2005. С. 121.

² *Рашид ад-Дин*. Сборник летописей. Т. II. С. 165.

³ *Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д.* Империя Чингис-хана. М., 2006. С. 367–369. По мнению Т.И. Султанова, в сущности, любой Чингисид имел право стать хаганом, так как вопросы престолонаследия не были четко определены (*Султанов Т.И.* Чингиз-хан и Чингизиды. С. 32 и сл.). Однако эта точка зрения оспаривается рядом специалистов.

записями, как вдруг внезапно поднялся сильный ветер и ударил ливень. Верхняя кошма распалась на куски, шатер и опорный столб упали Бабуру прямо на голову. Он не пострадал, и никаких серьезных политических последствий эта буря не имела¹, но при желании здесь можно было увидеть знак того, что время жизни прославленного полководца подходит к концу: через полтора или два года его не стало.

Наконец, в ряду сходных инцидентов, правда с гораздо менее трагическим финалом, можно вспомнить шквал, внезапно обрушивший строящийся дворец тумэтского Алтан-хана (1548–1582). Подвизавшийся при дворе китайский перебежчик Чжао Цюань в 1566 г. приступил к возобновлению недавно сожженных китайцами ханских палат в Гуйхуачэне (Хух-Хото). Были заготовлены стройматериалы и назначен день для закладки дворца, как вдруг налетел ветер и снес балки, при этом пострадали несколько человек. Это происшествие произвело на Алтан-хана сильное негативное впечатление, и он не осмелился поселиться в этом дворце². Мы не располагаем информацией о том, как отнеслись к случившемуся его подчиненные, но, судя по успехам хана в деле приобщения своего народа к буддизму, можно думать, что буря прошла для него без дурных последствий.

Если жизнь монарха, правившего согласно небесной воле, несла благо всему существу, то его смерть расценивалась как катастрофа, иногда – вселенского масштаба. Например, персидский географ и историк XI в. Абу Саид Гардизи метафорически говорит о смерти Махмуда ибн Сабук-тегина (Ислам Абу-л-Касим Махмуда, 998–1031) – первого независимого правителя династии Газневидов: «Со смертью его мир начал разрушаться, люди низкие стали почитаемы, а люди знатные – ничтожны»³. «После смерти Каана мир отклонился от прямого пути», – так охарактеризовал Джувейни кончину Угэдэя⁴.

Китайские источники, как правило, более натуралистичны и конкретны в описании катастроф. Когда военачальник

¹ Бабур-наме. С. 366.

² Покотиллов Д. Указ. соч. С. 181.

³ Абу Саид Гардизи. Указ. соч. С. 109.

⁴ Juvaini, *Ata-Malik*. Op. cit. P. 556.

китайской династии Восточная Цзинь (317–420) и будущий основатель династии Сун (420–479) Лю Юй казнил в Цзянькане последнего правителя цянской династии Поздняя Цинь (384–417) Яо Хуна, на расстоянии ста ли (порядка 50 км) выгорела трава и засохли деревья¹. Реакция трав и деревьев на его преждевременную кончину недвусмысленно говорит о Яо Хуне как о легитимном правителе, однако с китайской точки зрения, его правление на землях Северного Китая не могло быть законным, поскольку он был «варваром», а «варвары», как известно, не получают у Неба властный Мандат. Соответственно, и его гибель не должна была вызвать каких-то сбоев и нарушений в природных циклах. Почему же автор «Истории Цзинь» Фан Сюаньлин пишет о подобных чудесных происшествиях? По-видимому, слухи, на которых основан его рассказ, возникли из-за безусловно положительных личных качеств Яо Хуна, который отличался гуманностью, хотя был нерешителен, что в итоге стоило ему жизни.

История Яо Хуна имеет многочисленные параллели в китайских источниках, повествующих о «варварских» династиях. Так, китайский историк Е Лун-ли передает, что Мин-цзун (926–933), император недолговечной тюркской династии Поздняя Тан (923–936), объединившей север Китая, каждый вечер возжигал во дворце благовония и молился Небу: «Я – варвар, выдвинутый народом во время царивших беспорядков. Хочу, чтобы Небо скорее послало мудрого человека, который бы правил народом». В годы его правления несколько раз были обильные урожаи, он редко воевал, был лишен подозрительности, не боролся за первенство. Умер в 933 г. в возрасте 67 лет². Симптоматично, что, несмотря на явно светлый образ Мин-цзуна, автор все-таки старается показать, что император чувствовал себя не на своем месте, а под «мудрым человеком», чьего появления он якобы дожидался, вне всякого сомнения, следует понимать преисполненного силы *дэ* китайца.

Между тем смерть предводителя вовсе необязательно лишала социум его защиты и покровительства. Душа умершего

¹ Материалы по истории кочевых народов в Китае III–V вв. Вып. 4. Ди и цянны / Пер. В. С. Таскина. М., 2012. С. 280.

² Е Лун-ли. Указ. соч. С. 58.

приобщалась к сонму духов предков, которые при условии их почитания оказывали неоценимую помощь своим живущим потомкам: оберегали от болезней и природных катастроф, даровали потомство, гарантировали долголетие. Отлетевшая душа увеличивала совокупную силу рода. Особенно важной в некоторых культурах считалась посмертная роль верховных правителей. В частности, для кочевого мира всегда актуальным было понятие о сохранении усопшим каганом связи между Небом и Землей, благодаря чему его останки тщательно скрывали от осквернения и уничтожения врагами. Скорее всего, благодаря именно этим представлениям средневековых монголов археологи до сих пор не могут отыскать могилы Чингис-хана и остальных великих ханов, правивших Монгольской империей¹.

Этот древний степной обычай претерпел существенную трансформацию под влиянием мировых религий, прежде всего ислама. Например, в Кашгаре захоронение Чагатаида Дувы, правившего в 1291–1306 гг. и отличавшегося многими достоинствами², стало со временем местом паломничества, подобно могиле мусульманского святого: «Из мазаров знаменитых лиц там находится гробница Дува-хана, являющаяся местом удовлетворения просьб и достижения цели»³.

Оборотная сторона рассматриваемой нами концепции власти заключается в идее допустимости и даже необходимости отстранения от власти правителя, при котором на страну обрушиваются несчастья, будь то враги или природные катастрофы, трактуемые как неприятие этого правителя Небом. Как в Китае, так и в степных государствах Центральной Азии верховный правитель нес персональную ответственность за просчеты в управлении, которые влекли за собой нарушение природной гармонии или страдания народа. Самое мягкое наказание, которого заслуживал монарх, не сумевший справиться с бедствиями, было его смещение с престола, но на деле возникавшая проблема

¹ Подробнее об этом см.: *Дробышев Ю. И.* Похоронно-поминальная обрядность средневековых монголов и ее мировоззренческие основы // Этнографическое обозрение. 2005. № 1. С. 119–140.

² Аноним Искандара / Пер. О. Ф. Акимускина // Материалы по истории киргизов и Киргизии. Вып. 1. М., 1973. С. 115–116.

³ *Махмуд ибн Вали.* Бахр ал-асрар фи манакиб ал-ахйар / Пер. Б. А. Ахмедова // Материалы по истории Средней и Центральной Азии X–XIX вв. Ташкент, 1988. С. 243.

нередко разрешалась путем его убийства. Один из крупнейших конфуцианских мыслителей Мэн-цзы (371–289 до н.э.) учил, что, если правитель лишен необходимых нравственных качеств, его можно свергнуть и даже убить¹. Приведем примеры из древнекитайской политической практики.

«Цзиньцы убили Ли-гуна, о чем доложили пограничные чиновники.

[В связи с этим] Чэн-гун, находясь во дворце, спросил: “Когда слуга убивает своего правителя, чья в том вина?” Никто из дафу² не ответил на вопрос.

Ли Гэ сказал: “[В этом] вина правителя. Ведь тот, кто управляет людьми, обладает большим авторитетом, а когда он теряет авторитет, и дело доходит до убийства, значит, правитель допустил много ошибок. К этому следует добавить, что правитель, опекая народ, должен исправлять его дурные поступки. Когда же правитель попустительствует злу и забрасывает дела народа, повсюду среди людей появляются злодеи, которых невозможно выявить, и число дурных поступков намного возрастает. Если управлять народом с помощью зла, погружаешься в бездну, из которой нет спасения, и тогда, хотя на службе и находятся добрые [чиновники], им не предоставляют власти, законы не могут применяться, а правитель доходит до гибели, причем никто его не жалеет. На что годится такой правитель?!”

Цзе бежал в Наньчао, Чжоу был убит в столице, Ли-ван был изгнан в Чжи, Ю-ван был уничтожен на реке Си – и все они шли именно этим путем. Правитель для народа – словно реки и озера [для рыбы]: он действует, а народ следует за ним. Все хорошее и дурное зависит от правителя; что может сделать сам народ!»³

Практически то же самое можно наблюдать в политических воззрениях номадов, обязывавших кочевого предводителя гарантировать своевременные дожди, хорошие урожаи трав на пастбищах, нагул и размножение скота, здоровье и благополучие подданных, успешные военные походы. Если он не был в состоянии обеспечить процветание своему народу или если

¹ Мэн-цзы / Пер. В. С. Колоколова. СПб., 1999. С. 37; *Фэн Ю-лань*. Указ. соч. С. 96.

² *Дафу* – главы крупных семейно-клановых групп в китайском обществе эпохи Чжоу.

³ *Го юй (Речи царств)* / Пер. В. С. Таскина. М., 1987. С. 92–93.

в его правление систематически происходили стихийные бедствия, вставал вопрос о лишении его властных полномочий, что чаще всего означало его физическое устранение. Политические и военные неудачи тоже были достаточным поводом для замены лидера. Вот как это произошло в Жуаньжуаньском каганате с каганом Дэулунем (Юйцзюлюй Доулунь, 485–492): «Дэулунь был человек жестокий, склонный к убийствам. Именитый вельможа его Шилохэу несколько раз, из преданности, увещевал его; еще советовал ему заключить мир с Домом Вэй, и не производить нападений на Срединное государство¹. Дэулунь рассердился, оклеветал Шилохэу в умысле на бунт, казнил его, и истребил род его в трех коленах. В шестнадцатое лето, 492, в восьмой месяц, Хяо-вынь отправил князя И и старшего министра Лужуй с двенадцатью предводителями и 70.000 конницы для усмирения Дэулуня. В Дэулуневых владениях гаогюйский Афучжило с 100.000 своего народа ушел на запад, и объявил себя государем. Дэулунь и дядя его Нагай погнались за ним двумя дорогами. Дэулунь пошел по северную сторону гор Суньги на запад; Нагай пошел от золотых гор. Афучжило разбил Дэулуня, а Нагай в каждом сражении одерживал верх. Вельможи уверовали, что само Небо помогает ему; почему хотели объявить его своим государем. Нагай не соглашался; а вельможи приневоливали его. Нагай сказал им: я и подданным быть не могу, кольми паче государем. Вельможи убили Дэулуня с матерью, и показали трупы их Нагаю. И так Нагай вступил на престол под наименованием Хэуци Фуфа Кучже-хана, что на языке династии Вэй значит: вождельный хан»².

Характерна стремительная деградация верховной власти в Монголии после жестокого поражения хагана Тогус-Тэмура (1378–1388) 18 мая 1388 г., т.е. почти через 20 лет после падения династии Юань, когда между монголами и китайцами произошла битва у озера Пу-юй-эрр-хай (Буир-нор), близ города Инчан, где в юаньскую эпоху часто останавливались хаганы и их родственники. Для монголов сражение имело катастрофические

¹ Под Срединным государством здесь подразумевается Северная Вэй (386–534), основанная кочевым сяньбийским племенем тоба.

² Бичурин Н.Я. Указ. соч. С. 195–196; Крадин Н.Н. Общественный строй Жужаньского каганата // История и археология Дальнего Востока: К 70-летию Э.В. Шавкунова. Владивосток, 2000. С. 86.

последствия. Они надеялись, что враги не осмелятся проникать глубоко внутрь их территории, не имея достаточно фуража для своей кавалерии, но просчитались. Совершив быстрый бросок, китайские войска под руководством Лань Юя внезапно напали на рассвете на монгольский лагерь и, пользуясь поднявшимся переполохом, учинили жестокую резню. Жен, дочерей и одного из сыновей хагана и еще около трех тысяч благородных монголов захватили в плен, а также около 70 тысяч рядовых воинов и неисчислимое количество скота. Сам хаган с небольшим числом соратников сумел бежать в Монголию. Это поражение полностью дискредитировало в глазах монголов верховную власть. Вскоре взбунтовавшиеся военачальники убили Тогус-Тэмура, и это положило начало череде неурядиц и анархии, когда всего за 12 лет, с 1388 по 1400 г., в Монголии сменилось пять ханов и начались войны с ойратами, приведшие всю Монголию в подчинение последним¹. Вплоть до 1470-х гг. среди монголов не было сильного лидера, способного сплотить страну.

В Хазарском каганате каган из тюркского рода Ашина играл роль сакрального правителя государства, фактически не принимая в управлении никакого участия, а реальной властью обладал царь (*малик*). Считалось, что без присутствия в столице кагана дела управления не шли бы должным порядком; фактически именно он делал власть царя легитимной. Будучи связующим звеном между божественными силами и государством, каган играл роль живого талисмана, ввиду чего он был табуирован и ритуально изолирован от общества. Казалось бы, ему оставалось только бездействовать, пребывать в неге и роскоши и принимать почести от самого царя. Однако судьба кагана оказывалась весьма незавидной, если его государство сталкивалось с какой-либо серьезной проблемой. По словам арабского историка и путешественника Абу-л-Хасана Али ибн ал-Хусейна ал-Масуди (ум. 956 или 957), подтверждаемым другими источниками, «когда Хазарское царство постигнет голод или другое какое-нибудь бедствие, или когда против него обернется война с другим народом, или какое-нибудь несчастье неожиданно обрушится на страну, знатные люди и простой

¹ Покомитов Д. Указ. соч. С. 14; Dreyer E. L. Early Ming China. A Political History 1355–1435. Stanford, 1982. P. 142–143.

народ идут толпой к царю (*малику*) и говорят: “Мы рассмотрели приметы этого хакана и дней его, и мы считаем их зловещими. Так убей же его или передай нам, чтобы мы его убили”. Иногда он выдает им хакана, и они убивают его; иногда он убивает его сам; а иногда он жалеет и защищает его, в том случае если он не совершал никакого преступления, за которое он заслуживал бы [наказания], и не повинен ни в каком грехе»¹. П. Голден подчеркивает фундаментальное отличие этого дуалистического управления от разделения власти в тюркских каганатах, датирует его возникновение IX в. и полагает, что этот дуализм обязан влиянию хорезмийско-иранской стражи кагана и первого министра. Ближайшие параллели столь далеко зашедшей сакрализации хазарского кагана ученый находит в иранской традиции². Отдаленные параллели можно проследить у некоторых народов Африки³.

Весьма мягко, если верить источнику, отставка должна была проходить у киданей – монголоязычного народа, который жил на северо-востоке современного Китая и в 916 г. создал собственное государство, позже развившееся в империю и погибшее в 1125 г. под ударами чжурчженей. В древности кидани делились на восемь племен во главе с *дажэнями* («великими людьми»), один из которых избирался верховным правителем всех восьми племен. Перед ним выставляли знамя и барабан как символы власти. Каждые три года верховные *дажэни* сменяли один другого по порядку, однако если племена терпели мучения от болезней или других бедствий, если страдал скот, *дажэня* сменяли досрочно, и он якобы не протестовал⁴.

Несмотря на сходство китайских и кочевых представлений о допустимости и даже необходимости физического устранения правителя, не оправдавшего чаяний народа и навлекшего

¹ Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М., 1963. С. 195.

² Golden P.B. Irano-Turcica: The Khazar Sacral Kingship Revisited // Acta Orientalia Hungaricae. 2007. Vol. 60. № 2. P. 161–194. См. также: Петрухин В.Я. К вопросу о сакральном статусе хазарского кагана: традиция и реальность // Славяне и их соседи: Славяне и кочевой мир. Вып. 10. М., 2001. С. 73–79.

³ Heusch, Luc de. The Symbolic Mechanisms of Sacred Kingship: Rediscovering Frazer // The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 1997. Vol. 3. № 2. P. 213–232.

⁴ Е Лун-ли. Указ. соч. С. 311.

на свою страну неприятности, мы не видим оснований говорить о каких-либо заимствованиях. По-видимому, в данном случае наблюдается самостоятельное зарождение подобных идей у разных народов. Например, сходные высказывания о монархах можно обнаружить в культуре Древней Индии, которая тогда еще почти не взаимодействовала ни с Китаем, ни со Степью. Обладая особой творческой силой *ugra*- и воплощая *дхарму*, легитимный индийский царь являлся, наряду с брахманами, регулятором метеорологических и прочих природных процессов, а также посредником между силами природы и общества. Считалось, что под его властью народ благоденствовал, а громовержец Индра своевременно посылал дождь. Временное отсутствие царя либо его греховность считались причиной засух, голода, болезней, войн¹. Царь влиял на все процессы в мире не только благодаря правильному исполнению ритуалов, но и просто фактом своего существования. Его праведность заставляла всех окружающих действовать правильно, причем не только людей, но даже природу. Согласно другой версии, его праведность вызывала расположение богов к стране, поэтому она процветала². В то же время древнеиндийская традиция утверждала, что не исполняющий своих обязанностей царь может быть свергнут, ибо он бесполезен, как вол, который не везет поклажу, как не дающая молока корова, или бесплодное поле. В эпическом произведении «Махабхарата» говорится, что нечестивый царь должен быть убит как бешеная собака. Легендарного царя Вену убили *риши* (мудрецы) стеблями травы *куша*, ставшими острыми и твердыми подобно копьям³.

В Древнем Тибете власть царя (*цэнпо*) зиждилась на священности его особы, что обеспечивалось его чистотой и защищенностью от осквернения злом. Если царь заболел проказой или у него родился слепой сын, царя и царицу хоронили заживо. Если он не выполнял свои обязанности, то его власть истощалась, трава высыхала и все было плохо. Чтобы опять

¹ Gonda J. Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View. Leiden, 1966. P. 6–13.

² Алаев Л.Б. Проблема сакральности царской власти в древней и средневековой Индии // Сакральный образ правителя. Кемерово, 2011. С. 160.

³ Там же. С. 159.

стать гарантом плодородия земли, он должен был получить благословение и посвящение через очистительный ритуал¹.

В Центральной Азии реакция народа на несправедное правление имела одну особенность. Если сил для свержения «незаконного» хана было недостаточно, его подданные могли откочевать и перейти под начало более милостивого вождя или начать независимое существование со своим «природным» ханом, как описано в примере с Афучжило. Для кочевников с их мобильным хозяйством откочевать было существенно легче, чем китайским земледельцам покинуть своих господ, хотя и в Китае массовые бегства доведенных до отчаяния крестьян случались неоднократно. Известный отечественный кочевниковед Н. Н. Крадин привел в одной из своих работ подборку фактов из истории кочевников Центральной Азии и Казахстана I в. до н.э. – XV в.н.э., как жестокие, жадные правители оставались брошенными своими людьми и даже убиты². Поэтому мы полагаем, что сообщение служившего при дворе короля Людовика IX доминиканского монаха Винченца де Бове (1190–1264) об обряде интронизации Гуюка, которое он включил в свое «Историческое зеркало» со слов венгерских послов, не следует отбрасывать как недостоверное по существу. Даже если оно отображает не монгольскую, а тюркскую имперскую традицию, и венгры передали «воображаемый сценарий», как это обосновывает А. Г. Юрченко³, то во всяком случае оно ярко демонстрирует именно этот, взаимообязующий, аспект власти: хаган должен осуществлять властные функции на благо не только себе, но и своих подчиненных, которые, в противном случае, имеют законное право лишить его и власти, и жизни. «Затем они положили некий войлок на землю и его (Гуюка. – Ю.Д.) вновь посадили сверху со словами: “Смотри вверх – и познаешь Бога (читай: Небо. – Ю.Д.), поверни голову – и внизу увидишь войлок, на котором сидишь. Если ты будешь хорошо управлять своим царством, если будешь щедрым и будешь уважать

¹ Туччи Дж. Религии Тибета. СПб., 2005. С. 295.

² Крадин Н.Н. Структура власти в государственных образованиях кочевников // Феномен восточного деспотизма. М., 1993. С. 203–204.

³ Юрченко А.Г. Элита Монгольской империи: время праздников, время казней. СПб., 2013. С. 54–64.

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»¹.

Власть теряли не только индивиды. Согласно широко распространенным на Востоке представлениям, утрата какой-либо правящей династией добродетели сначала ведет к разного рода стихийным бедствиям и грозным предупреждениям со стороны Неба, а если столкнувшийся с катаклизмами и необычными явлениями природы император не предпринимал немедленных мер, его ждала потеря власти и даже гибель; в худшем же случае власть переходила в руки достойного представителя другой династии, даже если он происходил из низов общества, как Лю Бан или Чжу Юань-чжан. Большая беда вроде свержения правящей династии или гибели государства под ударами внешних врагов обычно предвосхищалась малыми бедами – разнообразными неблагоприятными знаменами, список которых был детально разработан китайскими мыслителями. Разумеется, землетрясений или катастрофических засух в конце какой-либо династии не обязательно должно было происходить больше, но на них обычно задним числом заостряли внимание чиновники и историографы.

Эти представления существовали в Китае с глубокой древности и проецировались на еще более древние, полупоэтические династии Ся и Шан: «В прошлом, когда обмелели реки И и Ло, погибла династия Ся, а когда обмелела река Хуанхэ, погибла династия Шан. Ныне добродетели дома Чжоу подобны добродетелям указанных двух династий в последний период их существования, к тому же снова закупорились истоки рек, а закупорка обязательно приведет к их обмелению. Существование же государства всегда зависит от гор и рек, и если горы рушатся, а реки мелеют, – это признак гибели государства. Обмеление рек непременно приведет к обвалу гор. Отсюда – если царство Чжоу должно погибнуть, это произойдет не позже чем через десять

¹ Цит. по: Юрченко А. Г. Элита... С. 56–57.

лет, ибо такова основа счета. Отвергаемое Небом не может существовать дольше этого срока»¹. Текст может быть понят двояко: 1) обмеление рек и обрушение гор ведут государства к гибели; 2) утрата династиями добродетели вызывает обмеление рек, что служит знаком скорой гибели этих династий. Вероятнее всего, здесь имеется в виду второй сценарий, притом что и первый вполне может реализоваться.

Падение монгольской династии Юань в Китае тоже было обязано предвосхищаться грозными явлениями природы. По мнению Г. Франке, китайская историография не сообщает о чудесах и знамениях, которые могли бы произойти при этой династии². Это суждение едва ли справедливо. Знамения «являлись» и служили важную политическую службу, как это и было принято в Китае испокон веков. Например, в июле 1347 г. последний юаньский император Тогон-Тэмур (1333–1368) под предлогом часто наблюдавшихся неблагоприятных знамений и утраты гармонии сместил правого канцлера Берке Буку, который лишь несколько месяцев занимал этот пост³. В другой раз тень Чингис-хана якобы стала появляться во сне Караджану – потомку одного из четырех *урлюков* (ближайших сподвижников) Чингис-хана с требованием избавиться от Аюширидары – сына Тогон-Тэмюра и корейской принцессы Олджэй-хутуг, который в 1355 г. был назначен наследником престола⁴. Правда, трюк не удался, и Аюширидара после смерти отца с 1370 по 1378 г. возглавлял Северную Юань уже в степях.

Впоследствии в маньчжурском источнике предвестники окончания монгольского владычества в Китае удостоились красочного описания: «Разрушилась гора в Чинчжу, и растрескалась земля. Более того, в городе Бялянъ шел кровавый дождь, и вся одежда людей окрасилась в красный цвет. Более того, в городе хана земля дрожала, и гора Чжимин-шань разрушилась. Земля опустилась, возникло море длиной в сто ли, погибло

¹ Го юй. С. 32.

² Franke H. From tribal chieftain to universal emperor and God: The legitimating of the Yüan dynasty. München, 1978. P. 40.

³ Dardess J. W. Conquerors and Confucians: Aspects of political change in late Yüan China. N.-Y., 1973. P. 84.

⁴ Op. cit. P. 155.

большое количество людей. Небо постоянно указывает знаки. Хорошие принципы не осуществляются, чтобы изменить зло. Так как [люди] слушали речи коварных сановников и не прислушивались к честным сановникам, то повсюду в Поднебесной разразилась война. Тогон Тэмур-хан не обращал внимания на знамения и был уничтожен»¹. Гораздо более многословен в этом вопросе монгольский историк Раши-Пунцуг в своем объемистом труде «Хрустальные четки», законченном в 1775 г. Глава, посвященная правлению Тогон-Тэмюра, пестрит упоминаниями о землетрясениях, наводнениях, засухах, градобитиях, камнепадах, затмениях, нашествиях саранчи, появлениях комет, выпадениях осадков из волос и прочими необычными явлениями. Раши-Пунцуг не раз повторяет, что Тогон-Тэмур игнорировал эти знамения, и это послужило одной из причин утраты им власти. Рассуждения монгольского историка на эту тему достаточно характерны для китайской историографии, откуда он и позаимствовал сообщения о дурных предзнаменованиях, якобы имевших место в годы правления последнего юаньского императора: «Говорят: снег и дождь из волос явление не частое. Раз их не было раньше, значит это – дурное предзнаменование. Тунцзы² говорил: когда приближается падение государства, небо заранее указывает на это знаками и несчастьями. Тот, кто не может исследовать себя, не умеет разобраться в изменяющихся знаках, устраситься их и противостоять им, тот гибнет. Вообще-то, небо таким способом покровительствует владыкам, заботится о них. Оно как бы говорит: устрани смуту и несчастья. Не доверяя же знакам и несчастьям, не устрасаясь их, не внимая предупреждениям, что посылает высшее небо, не стараясь понять значение знаков и несчастий, [владыка] день за днем увеличивает закваску беды, месяц за месяцем умножает ее. Тогда небо гневается, люди мучаются, и все приходит в упадок. О как можно относиться к предупреждениям неба как к пустой лжи?!»³

¹ Цит. по: *Пан Т.А.* Концепция Неба у ранних маньчжур // *Altaica VIII*. М., 2003. С. 146. На самом деле Тогон-Тэмур не был убит и умер в Инчане 23 мая 1370 г.

² Скорее всего, имеется в виду Дун Чжун-шу.

³ Цит. по: *Цендина А.Д.* Монгольские летописи XVII–XIX веков: повествовательные традиции. М., 2007. С. 199–200.

Безусловно, ни в коем случае нельзя сбрасывать со счетов стремление летописцев связать природные катаклизмы с политическими событиями и объяснить засуху или землетрясение как предостережение Неба (или Бога) о грозящей государству еще большей опасности или как напоминание правителю, обладающему дурными наклонностями, что его поведение не соответствует высокому статусу монарха. Столь же легко разразившаяся природная катастрофа могла быть истолкована в свете, выгодном оппозиционной политической группировке: вот, мол, до чего суверен довел страну своим беспутством, и будет еще хуже, если его как можно скорее не заменить достойным претендентом. Реально случившиеся катаклизмы могли связать с делами людей, но могло и ничего не произойти, а бедствия были придуманы потом, чтобы показать, как плохо кончаются неправые дела.

Кроме прочих причин, манера изложения определялась мировоззрением авторов исторических трудов. Одни китайские историографы объясняли стихийные бедствия или необычные феномены как признаки небесного гнева, а другие просто констатировали их, не придавая им никакой этической нагрузки, а то и просто не упоминали о них. Параллельные места из разделов династийных историй, посвященные кочевникам, наглядно показывают пристрастия их авторов. В одних случаях события напрямую связываются с волей Неба, в других о Небе не говорится ни слова. Так, у Бань Гу и Фань Е почти ничего не сказано о небесных знамениях в отношении хунну. Вообще, по мнению Е. П. Сеницына, Бань Гу не связывал ни одно небесное явление или стихийное бедствие с политическими событиями и не приписывал им морального значения¹, а Сыма Цянь считал знамениями не все стихийные бедствия и необычные явления, сообщения о которых до него дошли в более ранних сочинениях². Зато в описаниях правления «варварских» династий на землях Северного Китая в III–IV вв. мало какое значительное событие обходится без знамений, что может объясняться падением уровня культуры и расцветом всевозможных суеверий при дворе таких государей.

¹ Сеницын Е. П. Бань Гу – историк древнего Китая. М., 1975. С. 72.

² Кроль Ю. Л. Сыма Цянь – историк. М., 1970. С. 119.

В религиозно-философских учениях Востока благополучие окружающей среды ставилось в зависимость не только от личности верховного правителя, его легитимности или нелегитимности, но и от обычных людей. Кару Неба мог навлечь и простой народ, если собиралась масса нечестивых¹.

При отсутствии в степях единой кочевой империи и сопутствующей ей универсалистской идеологии один человек, даже обладающий властью над своим родом или объединением родов, не может считаться гарантом общемировой гармонии; в равной мере его неправильные действия не смогут эту гармонию нарушить. Вместе с тем индивид или группа людей в состоянии создать локальный очаг дисгармонии, но не в силу резонанса или приведения в гнев Вечного Неба, а разозлив местных духов-«хозяев», которые в ответ насылают непогоду и различные несчастья. Проблема низводится на уровень Среднего мира и ограничивается в пространстве «владениями» того или иного духа. Именно с таким пониманием взаимосвязи ошибочных действий человека и природных катаклизмов столкнулись этнографы, географы и представители других наук, путешествовавшие по Центральной Азии в XIX – первой половине XX вв., примерно таким оно является и сейчас.

Представление о наличии тесной связи между духовным миром человека и природой принадлежит к числу фундаментальных идей традиционных обществ Центральной Азии, идей, получивших особенно значительный импульс к развитию благодаря распространению в этом историко-культурном регионе буддийского вероучения.

Тибетцы полагали, что массовое падение нравов усиливает «черных», т.е. враждебных, духов природы, в то же время ослабляя силу «белых», благожелательных духов, что проявляется в природных аномалиях (землетрясения, наводнения, градобития, засухи, нашествия вредных насекомых и тому подобное)². Считалось, что обитающие в водных источниках, местах слияния рек и на горных пастбищах божества *лу* могут удерживать

¹ Ткаченко Г.А. Человек и природа в «Люйши чуңъю» // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983. С. 237.

² Экологические традиции в культуре народов Центральной Азии / Под ред. Н.В. Абаева. Новосибирск, 1992. С. 130.

дождь, если обижены греховными действиями людей¹. Развернутую картину отражения нравственных пороков общества во внешнем мире дал знаменитый основатель школы Гелугпа Цзонхава (1357–1419) в своем «Ламриме» («Большом руководстве к этапам пути пробуждения»):

«Из-за убиения – малая питательность, ничтожная польза, потенция и сила пищи, питья, лекарств, плодов и прочего во внешнем мире; они трудно перевариваются и порождают болезни, вследствие чего умирают преждевременно.

От присвоения чужого – мало плодов [урожая], плоды непитательные, портящиеся, пустые; большие засухи, сильные дожди, засыхание и отсутствие плодов [урожая].

От распутства – [везде] много испражнений, мочи, грязи, гнилья, нечистот и дурного запаха; беспокойство и неприятности.

Из-за лжи – дела земледелия и мореплавания не развиваются, не ладятся, обычно обманывают [наши ожидания] и притом дают много поводов для страха и опасений.

Из-за злословия – местности изобилуют пнями, колючими растениями, галькой и гравием; дикие, серые, без рек, озер и родников; почва сухая, солончаковая, песчаная, с обрывами, со скорпионами; много поводов для страха.

Из-за пустословия – фруктовые деревья не приносят плодов, а если и приносят, то не вовремя, а незрелые [плоды] кажутся созревшими; корни [растений] непрочны, и они недолговечны; парки, роци или пруды доставляют мало радости и сулят много поводов для страха.

Из-за алчности – все блага каждый год, сезон, месяц и даже каждые сутки убывают, уменьшаются без увеличения.

От злонамеренности – много эпидемий, бедствий, заразных болезней, смут и войн, [разжигаемых] неприятельскими войсками; много львов, тигров и т.п., ядовитых змей, скорпионов и тарантулов; много вредных якшей², разбойников и т.п.

От ложного воззрения – во внешнем мире истощаются лучшие рудники, переводятся великие личности; нечистые

¹ *Nebesky-Wojkowitz R. Op. cit. P. 467.*

² *Якши* – класс полубожественных существ буддийской мифологии. Считались опасными для людей, особенно *якши* женского пола (*якшини*), которые питаются человеческим мясом и пьют кровь детей.

и [приносящие] страдание вещи кажутся вполне чистыми и [доставляющими] счастье; исчезают духовные наставники, защитники, спасители»¹.

В ареале центральноазиатской буддийской культуры было распространено представление о том, что *асуры* и *тэнгэри* (соответственно, демонические и небесные существа) ведут друг с другом постоянную войну за обладание плодами мирового дерева, корни которого находятся в подземном мире *асуров*, а крона поднимается над вершиной горы Сумеру. Боевые действия идут с переменным успехом, так как на стороне враждующих выступают люди, уровень нравственности которых обеспечивает поддержку или *асурам*, или *тэнгэри*. Греховное поведение людей, их презрение религиозных норм и милосердия усиливает *асуров*, что ведет к всевозможным природным аномалиям: засухам, градобитиям, заморозкам, ливням, суховеям и смерчам, а если у людей добродетелей больше, чем грехов, *тэнгэри* берут верх над *асурами*, что благоприятно отражается и на природе: дожди идут как полагается, тепла и влаги достаточно для хлебов и трав, скот нагуливает жир и приносит потомство².

С победой в Монголии буддизма чудеса и знамения перешли в ведение ученых лам и вследствие этого стали уж слишком предсказуемыми. По сути, в сношениях с Высшими силами буддизм занял место верховной светской власти: теперь именно он упорядочивает всё под Небом, которое отныне реагирует не столько на легитимность ханов (тем более что в годы распространения в Монголии буддизма единой ханской власти в стране уже не существовало), сколько на их религиозные заслуги и на благочестие их подданных. Вот один из примеров: «Прошло много лет. За это время вероучение распространилось, хурулы, народ и хошуны богатели, не было повальных болезней и хворей ни у скота, ни у людей»³. Подобные представления были спроецированы даже на имперское прошлое. В монгольских легендах рассказывается, что через 3–4 года после провозглашения Чингиса

¹ *Чже Цонкапа*. Большое руководство к этапам пути пробуждения / Пер. А. Кутявичуса. Т. I. СПб., 1994. С. 308–309.

² Ламаизм в Бурятии XVIII – начала XX в. Структура и социальная функция культурной системы. С. 95.

³ *Орлова К.В.* История захчинского буддийского монастыря (предисл., пер., комм., факсимиле рукописи). М., 2012. С. 53.

ханом в Монголию пришли несколько тибетских монахов и поселились в горах. Монгольские воины сделали их пастухами овец и обнаружили, что скот у этих лам не страдал от града и метелей¹.

Вполне ожидаемо буддийские святые были наделены способностью влиять на окружающую среду, причем им для этого даже необязательно надо что-то делать. Однажды семилетнего Данзана Равджу – будущего знаменитого Пятого Догшин-нойон-хутухту – пригласил с отцом на праздник местный богач. Как наименее почетных гостей их посадили в юрте у самой двери. Во время пира начался дождь, юрта протекла, и люди, находившиеся в самом почетном месте – *хойморе*, вымокли, тогда как сидевшие у двери бедняки остались сухими. Хозяин был удивлен и разгневан такой «несправедливостью». Равджа в ответ сложил песню «Хормуста Тэнгри»². Когда много лет спустя Равджа прибыл на берега Толы и остановился близ Урги, пошел дождь. Измученные долгой засухой люди свободно вздохнули, а лама-чудотворец устроил по этому случаю пир³.

Во второй части «Гэсэриады», записанной, видимо, в монастыре Чжанчжа-хутухты⁴, и акцентированной на деяниях Гэсэра в пользу буддийского учения⁵, есть эпизод постройки Гэсэром многочисленных храмов. Природа отреагировала немедленно: «В безлесной, бестравной земле поросли леса да травы. Запели, заголосили приятными голосами всякие птицы и звери. В безводной земле заструились озера, забили ключи расаяны, живой воды. В стране метелей и буранов не стало ни снегов, ни ливней. Холодная земля стала теплой»⁶.

¹ *Эрдэнигэл*. Конечная причина религий в Монголии / Пер. Ринчена и Самбу // История в трудах ученых лам. М., 2005. С. 180.

² *Kohl M.* Op. cit. P. 29.

³ *Герасимович Л.К.* Указ. соч. С. 299.

⁴ *Чжанчжа-хутухта* – титул постоянно проживавших с 1724 г. в Пекине тибетских *хубилганов* (перерожденцев), служивших доверенными проводниками политики маньчжурских императоров в буддийском мире. Во время стихийных бедствий и бескормицы в 1832 и 1843 гг. *Чжанчжа-хутухту* приглашали в кочевья Внутренней Монголии для совершения необходимых обрядов (*Успенский В.Л.* Тибетский буддизм в Пекине. СПб., 2011. С. 115).

⁵ Антиклерикальная направленность «Гэсэриады» общеизвестна. Чтобы поставить это популярнейшее произведение на службу буддизму, ламы добавили к нему рассказы о религиозных заслугах Гэсэра.

⁶ *Козин С.А.* Эпос монгольских народов. М., Л., 1948. С. 242.

В 1587 г. близ развалин Каракорума Абатай-хан (ум. 1588) закончил возведение первого в Халхе буддийского монастыря Эрдэни-дзу. Освятить сооружение попросили Далай-ламу Содном Джамцо, но тот не смог приехать и послал вместо себя сакьяского ламу Лодойнинбо, а ритуал освящения провел из земель западных тумэтов, где в то время он находился. Когда Далай-лама творил свое священнодействие, к Эрдэни-дзу приплыло с юга состоявшее из света облако и пролилось над монастырем дождем из зерен риса и ячменя¹. Что это – обычный прием буддийских авторов, клише типа «дождя из цветов», который падает с небес в ответ на благочестивое деяние? Возможно, за сказочным описанием стояло реальное событие. Вот как этот же эпизод изображен в сочинении не склонного к мистике (по-видимому, вынужденно не склонного) ламы Габджу Эрдэнипэла (1877–1960), первого настоятеля монастыря Гандан в Улан-Баторе после восстановления в нем религиозной службы в 1944 г.: «Во время церемонии случился большой снегопад с дождем, который халхаские князья сочли благословением и освящением, посланным Далай-ламой, и очень этому обрадовались»². Пожалуй, экзальтированным участникам церемонии было нетрудно воспринять снег и дождь как символические рис и ячмень буддийского иерарха. Еще проще это было для монастырского летописца, составлявшего историю Эрдэни-дзу.

Однако отступление от религии ведет к дурным последствиям, живописание которых включает весь арсенал изобразительных средств. Понятно, что все мироздание приходит в беспорядок, и беды обрушиваются как на людей, так и на их скот. Когда грешный Ландарма, последний царь Ярлунгской династии, правивший Тибетом примерно в 838–842 гг., приступил к гонениям на буддизм, это сразу отозвалось разнообразными несчастьями: «В это время наступил холод, выпал град, появились эпидемии среди людей, среди скота. Объяснение этому в том, что в душе царя сидел дьявол, который требовал уничтожить учение Будды»³.

¹ История Эрдэни-дзу. Факсимиле рукописи / Пер. А.Д. Цендиной. М., 1999. С. 67.

² Эрдэнипэл. Указ. соч. С. 222.

³ Светлое зеркало царских родословных / Пер. Б.И. Кузнецова. Л., 1961. С. 54–55.

Следующая мистическая история, в которую оказались вовлечены правители Тибета и их супруги, должна была, надо полагать, наглядно продемонстрировать верующим, к каким бедам могут привести нечестивые деяния и как восстановление справедливости сразу влечет за собой процветание страны и народа. Китайская принцесса Цзинь-чэн, дочь высокопоставленного князя Юна, была послана в Тибет с целью предотвращения вторжений тибетской конницы в пределы Китая. В 713 г. она была выдана замуж за Гэджигэту-хагана (под этим именем монголам был известен *цэнпо* Тидэн-цзугдан, годы жизни 697–730). По существу, поставленная китайскими дипломатами цель не была достигнута, а принцесса немало претерпела от ревнивых тибетских жен *цэнпо*. Буддийское же учение пребывало в те годы в забвении. Статуя Будды, которую около 646 г. привезла в Тибет из Китая Вэнь-чэн – жена *цэнпо* Сонгцэн Гампо (жил в 613–649 гг., правил в 629–649 гг.), была замурована за дверью храма. Вместо нее на видном месте стояла фальшивая статуя, сделанная из глины. По настоянию Цзинь-чэн настоящую статую извлекли и установили в подобающем месте, благодаря чему наладилось государственное устройство и религиозный закон. Тогда-то и началось в «Стране снегов» процветание: «Вследствие того, что им правильно указан закон того, что надлежит принимать и что отвергать, обогачались небо и земля, умножались плоды и соки, а народ стал богат и спокоен. Торжествовали церемонии и порядки»¹.

Однако вскоре нравственные устои опять пошатнулись. В 718 г. почти одновременно жены *цэнпо* родили по ребенку: китаянка – мальчика, а тибетка – девочку. Жена-тибетка отобрала ребенка у своей соперницы и выдала его за своего. Тибетцы ее единодушно поддержали, а Цзинь-чэн заточили в здании казначейства. Вот к чему это привело: «Ослабили законы, помрачнела наука в Тибете. Плохие араты стали вести себя по своему произволу. Поэтому небо и земля разгневались: случались землетрясения, раздавались звуки (?), реки были охвачены наводнениями, происходили затмения солнца и луны, участились бедствия дзута-гололедицы. Было много подобных недобрых предзнаменований, в связи с чем тибетская

¹ Балданжапов П. Б. Указ. соч. С. 128.

чернь говорила, что именно эта принцесса испортила лучшие приметы Тибета»¹.

Обман якобы раскрылся чудесным образом на церемонии, устроенной в честь достижения мальчиком десятилетнего возраста. Восстановленная справедливость немедленно гармонизировала земные и небесные сферы: «В том же году улучшился облик неба и земли. Был хороший урожай зерновых и овощей. Скот стал линять (то есть нагуливать жир)». Но тибетский народ истолковал это по-своему – люди считали, что «только наладилось [все], испорченное принцессой»².

Политологическая трактовка и философское осмысление народами Востока изменений и колебаний климата, а также различных природных аномалий заслуживают внимания как особые явления культуры. Трактующиеся как знамения Неба, они играли немаловажную роль в борьбе за власть. Описания этих знамений способствуют лучшему пониманию мировоззрения и идеологии кочевников, позволяют различать собственные и заимствованные элементы политических учений. В то же время благодаря интересу древних и средневековых авторов к фиксации сведений о необычных природных феноменах, современный исследователь получает дополнительную, а порой уникальную информацию о климате далеких эпох. При работе с этой информацией одним из важнейших условий является тщательный анализ причин, по которым то или иное явление было занесено в хроники. Понятно, что природные катастрофы случались всегда в истории нашей планеты, в том числе задолго до появления не только человека с его страстями и ошибками, но и жизни как таковой.

¹ Там же. С. 129.

² Там же.

Глава VI

«ИНЦИДЕНТ ТУМУ» 1449 Г.: ЗНАМЕНА И ВОЙНА ЛЕГИТИМНОСТЕЙ

Среди событий мировой истории одно выделяется не только своей уникальностью для рассматриваемого в настоящей книге региона, но и обилием сообщений источников о многочисленных знамениях и природных явлениях, которые предвещали и сопровождали драматические происшествия, центральным звеном которых было пленение китайского императора, а главной фигурой – ойратский Эсэн из рода чорос. В ту эпоху практически вся Монголия оказалась в подчинении у ойратов – монголоязычных обитателей ее западных рубежей. Прогрессирующее ослабление ханской власти после поражения, понесенного монголами от китайцев у озера Буир-нор в 1388 г., способствовало усилению ойратов и привело в конце концов к утрате монгольскими ханами реальных властных полномочий. Эсэн, занимая пост *тайши*¹ при дворе Дайсун-хана (1439–1452), фактически правил страной с 1440 по 1455 г. В конце лета 1449 г. в результате успешной военной операции он не только разбил огромное китайское войско при почтовой станции Туму к юго-западу от города Хуайлай в Хэбэе, по названию которой данная коллизия получила известность как «инцидент Туму», но и взял в плен императора Чжу Цичжэня (Ин-цзуна, 1435–1449).

Ошеломленный неожиданно свалившейся на него удачей, Эсэн совершил роковую ошибку – вместо того, чтобы немедленно

¹ Титул «*тайши*», происходящий от китайского *да-ши* (великий наставник [императора]), был адаптирован за пределами Великой Китайской стены еще в эпоху киданьской империи Ляо (916–1125). О нем см.: *Hucker Ch.O. A Dictionary of Official Titles in Imperial China*. Stanford, 1985. P. 481; *Serruys H. The Office of Tayisi in Mongolia in the Fifteenth Century // Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1977. Vol. 37. № 2. P. 353–380.

идти на Пекин, который почти некому было защищать, он отвел свои войска на север, где ожидал посольства из Китая, но оно так и не пришло. Тем временем в минской столице спешно решали, как поступить: вызволять ли из неволи Чжу Цичжэня или найти ему замену. В итоге один из китайских удельных властителей – сводный брат Чжу Цичжэня Чжу Циюй (Цзин-цзун) по совету талантливого полководца Люй Цяня взял бразды правления в свои руки и отстранил от власти прямого наследника пленного императора, что было грубейшим нарушением как китайских правил престолонаследования в целом, так и узаконенных Чжу Юань-чжаном в частности¹. По единодушному мнению историков, только экстренные, хотя и не вполне согласующиеся с законом действия Люй Цяня спасли ситуацию. Осознавший свою ошибку Эсэн двинулся в октябре на Пекин, но было уже поздно: китайцам удалось организовать эффективную оборону города, и кочевники не достигли желаемой цели. Перебежчик советовал Эсэну потребовать за пленного императора выкуп в размере ста миллионов *лянь*². Столичные чиновники ответили отказом. Попытки Эсэна прорвать оборону наткнулись на упорное сопротивление гарнизона, в результате чего он был вынужден отступить. Ничем закончился и мартовский поход Эсэна на Пекин в 1450 г., после чего ойратский предводитель начал переговоры о передаче Чжу Цичжэня на родину, и в сентябре того же года бывший император вернулся в Пекин. Там он, однако, был заточен в Южном дворце Запретного города, где и находился до начала 1457 г., пока его брат из-за смертельной болезни не утратил способность контролировать ситуацию. Только после этого Чжу Цичжэнь смог вернуть себе минский

¹ Согласно составленным по приказу Чжу Юань-чжана и лично им редактировавшимся «Заветам родоначальника царствующей династии Мин» («Хуан Мин цзюнь»), трон должен был переходить к старшему сыну от главной жены-императрицы, а в случае его смерти или если он еще не родился, то к следующему за покойным императором по старшинству его младшему брату (*Бокцинин А.А. Основатель династии Мин Чжу Юаньчжан о правах и обязанностях наследника престола и наделяемых уделами сыновей государя // XXXVIII научная конференция «Общество и государство в Китае»*. М., 2008. С. 50–51). Сам Чжу Цичжэнь отвечал этому критерию, так как был старшим сыном императора Чжу Чжаньцзи (1425–1435). Учитывая, что к моменту пленения он имел сына от главной жены – будущего императора Чжу Цзяньшэня (1464–1487), именно этот последний должен был наследовать верховную власть роковой осенью 1449 г.

² В империи Мин слиток серебра достоинством в один *лянь* имел номинальный вес 37,3 г. (Установления о соли и чае / Пер. и комм. Н. П. Свистуновой. М., 1975. С. 183).

престол еще на восемь лет (1457–1464). Такова канва этого трагического эпизода китайской истории.

«Инцидент Туму» не раз привлекал внимание историков. Специальную статью ему посвятил американский синолог Фредерик Моут, основываясь на сообщениях важных первоисточников – «Инцзун шилу», «Гуо цзюэ» и ряда других¹. Об ойрато-китайских отношениях середины XV в. писали М. Россабиде², В. П. Санчилов³, Д. Г. Кукеев⁴, Лонфэй Фэн⁵. Названные авторы заостряют внимание на поиске причин установления ойратской гегемонии в Центральной Азии, первоначальных военных успехов ойратов и их последующей неудачи в борьбе с Мин. События времен правления Чжу Циюя (1449–1457), или периода Цзинтай, шаг за шагом прослежены в монографии Филипа де Хеера⁶.

В данной главе мы рассмотрим связанные с «инцидентом Туму» происшествия сквозь призму традиционных представлений народов Востока о космологической роли верховной власти. В историографии, описывающей пленение китайского императора, а также события, предшествовавшие и последующие «инциденту Туму», много внимания уделяется идеологической составляющей, а именно вопросу легитимности того или иного вовлеченного в эти события деятеля. Легитимность или нелегитимность показаны в том числе и через различные природные явления.

¹ Mote F. W. The T'u-mu Incident of 1449 // *Chinese Ways in Warfare*. Cambridge, 1974.

² Rossabi M. Notes on Esen's Pride and China prejudice // *Mongolia Society Bulletin*. 1970. Vol. 9. № 2. P. 31–39.

³ Санчилов В. П. Гегемония ойратов в Монголии и Эсэн-хан (1407–1455 гг.) // *Вестник КИГИ РАН*. 2002. Вып. 17; *Он же*. Китайский император в ойратском плену: эпизоды из истории отношений Монголии послеюаньского периода с Минским Китаем // *Ойраты и калмыки в истории России, Монголии и Китая*. М-лы международной научной конференции. Ч. 1. Элиста, 2008; *Он же*. Ойрато-китайские отношения после «Тумуской катастрофы» 1449 г. // *Восток (Oriens)*. 2009. № 1.

⁴ Кукеев Д. Г. Эсэн тайши и ойратско-китайская война 1449 г. (по данным китайских источников) // *Вестник КИГИ РАН*. 2008. № 3. С. 2–9; *Он же*. Комментированный перевод 328 цзюани «Мин ши» – «Ойраты» // *Вестник КИГИ РАН*. 2008. № 2; *Он же*. Военный талант Эсэна как полководца // *Вестник КИГИ РАН*. 2010. № 1.

⁵ Longfei Feng. Tumu Crisis and the Weakness of the Military System of Ming Dynasty // *Asian Social Science*. 2009. Vol. 5. № 6.

⁶ Heer, Ph. de. The care-taker emperor: Aspects of the imperial institution of the fifteenth century as reflected in the political history of the reign of Chu Chi-yü, seventh ruler of the Ming Dynasty (1449–1457). Leiden, 1986.

Описаниями зловещих знамений изобилует рассказ «Инцзун шилу» о злополучном походе Чжу Цичжэня. Атмосфера ожидания трагической развязки нагнетается в нем, как в классическом романе ужасов¹. В 1449 г. Чжу Цичжэню было только 21 год, а делами заправлял главный евнух Ведомства ритуалов Ван Чжэнь, который и затеял авантюру с военной экспедицией против кочевников. Во всяком случае, всю вину за свершившееся близ Туму китайская историография возлагает лично на него. Поводом к выступлению послужили враждебные действия Эсэна, раздраженного отказом минского двора вознаградить всех членов его посольства в Пекин в 1448 г., когда вместо двух тысяч посланцев прибыли около трех тысяч. Эсэн атаковал укрепленный район Датун и затем разгромил 40-тысячный кавалерийский отряд под началом родственника императора Цзин Юаня. Тогда была собрана огромная армия – около полумиллиона человек и, вопреки увещаниям советников, во главе ее стал сам император. Кампания была спланирована Ван Чжэнем как триумфальный марш на северо-запад от Пекина до Датуня, а оттуда на север, в степи. Императорские войска должны были возвращаться через его родной округ. Предполагалось, что при виде грозной армии «варвары» сами разбегутся, а император на обратном пути будет у Ван Чжэня почетным гостем. Четвертого августа армия выступила в поход.

Однако дело почти сразу пошло не так, как было задумано. Едва войска миновали проход Цзюйюн, как вопреки всем нормам этого сезона начались затяжные дожди, временами

¹ Невольно вспоминается тревожное повествование «Слова о полку Игореве» о зловещих знаменьях, которые должны были служить предвестниками гибели князя: «Игорь к Дону движется с полками, А беда несется вслед за ним: Птицы, поднимаясь над дубами, Реют с криком жалобным своим, По оврагам волки завывают, Крик орлов доносится из мглы – Знать, на кости русские скликают Зверя кроважадные орлы; Уж лиса на щит червленый брешет, Стон и скрежет в сумраке ночном...» (Слово о полку Игореве / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М., Л., 1950. С. 204). Если вой волков и крик орлов можно расценить как художественный вымысел автора «Слова», то описанное в его произведении солнечное затмение действительно имело место 1 мая 1185 г. и могло наблюдаться участниками похода. Оно отмечается в нескольких русских летописях (Лаврентьевской, Новгородской первой, Ипатьевской) и послужило темой ряда исследований: *Святский Д. О. Астрономические явления в русских летописях с научно-критической точки зрения // Известия отделения русского языка и словесности. 1915. Т. 20. Кн. 1; Яценко Б. И. Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве» // Труды Отдела древнерусской литературы. 1976. Т. 31. С. 116–122; Медведев В. В. Сцена солнечного затмения в «Слове о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве». Л., 1986; Творогов О. В. Астрономические явления в «Слове» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т. 1. СПб., 1995 и др.*

налетала буря. Сопровождавшие императора чиновники подали прошение, чтобы остановиться на несколько дней и переждать ненастье, но Чжу Цичжэнь проигнорировал их советы. Глава Ведомства астрономии приватно сообщил Ван Чжэню, что продолжать движение – значит идти «против всех астрономических знамений», но тот грубо ответил: «Если так должно быть, значит, это предопределено судьбой». Зловещие знаки наблюдались почти каждый день. Люди были встревожены. 12 августа чиновники и императорская свита вновь подали прошение переждать непогоду за прочными стенами города Сюаньфу, что привело Ван Чжэня в ярость. Он не только не дал прошению ход, но и заставил уважаемых чиновников весь день простоять на коленях. Канцлер академии Ханьлинь Цао Най призывал скорее убить зарвавшегося евнуха, но не нашел поддержки. Однажды перед рассветом появилось черное облако, простиравшееся с юга на север. Затем оно медленно уплыло в северном направлении. Спустя два дня войска проходили через долину, где незадолго до этого Эсэн разбил китайскую армию. Всюду лежали непогребенные воины. Ужас охватил сердца видевших это. Ночью было отмечено зловещее астрономическое явление. 18 августа армия дошла до Датуна, где наблюдались темные облака и странное поведение солнца. Ван Чжэня наконец убедили не идти в монгольские степи, но он поменял план: вместо достаточно безопасного прямого пути на юг он настоял на возвращении прежней дорогой, так как побоялся, что такое колоссальное количество солдат может причинить ущерб собственности его родственников, чьи земли лежали на пути войск. Дождь не унимался, и по-прежнему налетали порывы сильного ветра.

В первый же день на обратном пути, когда поставили лагерь, сгустилось черное облако и нависло так низко, что казалось, будто оно давит на головы людей, хотя за пределами лагеря небо было чистое. Вскоре разразилась гроза и длилась всю ночь, вызывая страх и панику. Следующие девять дней прошли сравнительно спокойно, хотя погода так и не улучшилась, китайские войска возвращались домой, и вдруг на десятый день (30 августа) пришло известие, что арьергард наголову разбит монголо-ойратской конницей. Срочно было послано новое войско для

прикрытия тыла, но и оно погибло в тот же вечер. В последний день августа императорские войска достигли почтовой станции Туму и расположились возле нее лагерем. Разведка доложила, что со всех сторон находятся враги. Императору советовали немедленно уходить за внутреннюю линию Великой стены, но Ван Чжэнь отклонил это разумное предложение, ибо опасался за свой отставший обоз с добром, и пригрозил убить советовавшего. Дождь тем временем прекратился, и люди стали испытывать жажду. Попытки прорыть колодцы ни к чему не привели: вода была на слишком большой глубине. Кто-то сказал, что рядом есть река, но подойти к ней оказалось невозможно – между рекой и китайскими войсками стоял плотный заслон воинов Эсэна. Армия Чжу Цичжэня была полностью блокирована и страдала от жажды.

Оставалась надежда на благополучный исход переговоров, но Ван Чжэнь якобы и здесь сыграл роковую роль. На следующий день, 1 сентября, самовольно приняв командование на себя, евнух приказал прорубаться сквозь ряды противника. Номады пообещали сохранить жизнь сдавшимся, и многие бросали оружие. Пытаясь спастись, они бежали прямо на монгольские мечи. Началось безжалостное избиение китайского войска. Погибло около половины личного состава, немало китайцев попало в плен. Были убиты почти все полководцы и сановники. Считается, что Ван Чжэня зарубили приближенные императора. Чжу Цичжэнь сел на землю посреди всеобщего хаоса. Ливнем стрел было убито большинство его свиты, но он каким-то чудом остался цел и невредим. Может быть, здесь и родилась легенда о неуязвимости минского императора к оружию (см. ниже). Угадав в нем важную персону, степняки отвели Чжу Цичжэня к Эсэну, который не мог поверить неожиданно обрушившемуся на него счастью¹.

В свете традиционной дальневосточной историографии политический конфликт 1449 г. приобрел мистическую окраску, о чем сообщают как китайские, так и, что еще интереснее, монгольские источники. Согласно «Мин ши», когда однажды Эсэн возымел против Чжу Цичжэня «худые замыслы», гром убил под ним коня (бесспорный признак недовольства Неба!),

¹ Mote F. W. Op. cit. P. 254–263.

а шатер, в котором жил пленный император, был окружен чудесным сиянием¹. Это сияние, напоминавшее поднимающегося дракона, являлось Эсэн у всякий раз, когда после неудачи монголо-ойратских войск под Пекином он обращал свой взор на шатер императора². Символика дракона как олицетворения императорской власти в Китае общеизвестна. Однако этот образ амбивалентен: в зависимости от обстоятельств, появление дракона могло служить как благим, так и зловещим знамением, о чем дальше тоже пойдет речь. В данном случае для Ээна и его сторонников это было грозным предупреждением, а для Чжу Цичжэня, напротив, благой вестью, несомненно свидетельствующей о небесном покровительстве. Протест Неба против действий Ээна обрисован здесь совершенно отчетливо, и, собственно, трудно ожидать от китайских историков какой-либо другой модальности в изложении этих событий.

Посмотрим теперь, что сообщает о пленении минского императора степная историография. В «Алтан тобчи» Лубсан Данзана факты также соседствуют с домыслами и чудесами. Прежде всего, утверждается, что Эсэн якобы не собирался в тот момент воевать с Китаем – он оказался близ границы просто потому, что возвращался из удачного похода на чжурчжэней, но, повстречав китайское войско, принял бой. Во время этого похода его родственнику Ээну Сами приснилось, будто он захватил императора Китая. Эсэн Сами рассказал об этом Ээну-тайши, на что тот ответил: «Да будет хаган захвачен! Если ты захватишь его, я отдам его тебе!»³ Хаганом, т.е. верховным правителем государства, назван Чжу Цичжэнь, что само по себе знаменательно. Лубсан Данзан писал свой труд в середине XVII в., когда Монголия не представляла единого целого, будучи поделена между Чингисидами и вдобавок постепенно поглощалась маньчжурами. Прежней единой высшей власти (как и бывлой имперской идеологии) в стране уже давно не существовало, но в традиционной центральноазиатской картине мира кто-то должен был ее олицетворять. До правления Угэдэя монголы называли хаганами цзиньских императоров, затем

¹ *Покотилов Д.* Указ. соч. С. 68.

² Там же. С. 71.

³ *Лубсан Данзан.* Указ. соч. С. 269.

семантический центр ойкумены переместился для них в Каракорум, и иных носителей этого титула, кроме всемонгольского владыки, быть не могло. Считавшие иначе подлежали истреблению. Теперь же роль хагана приобрел минский император (что на самом деле представляется нововведением летописца, но могло быть справедливо, если бы речь шла о цинском императоре), а Монголия осознается самими ее обитателями как периферия обжитого мира. Превращению Монголии из центра Вселенной в ее окраину способствовала не только политическая ситуация после падения Юань, но и укоренение в монгольской культуре буддизма, благодаря которому для монголов, как и ранее для тибетцев, таким центром стало считаться царство Магадха (V в. до н.э. – VI в.н.э.) на севере Индии¹.

Когда в результате военного столкновения, о котором летопись сообщает довольно кратко, император Чжу Цичжэнь действительно попал в плен, ойратский предводитель исполнил свое обещание и отдал знатного пленника Эсэню Сами. Однако сначала его якобы пытались лишить жизни, но из этого ничего не вышло: «Хагана вытащили из ямы, и когда стали рубить его, то тело его не поддавалось, а меч разлетелся на мелкие куски, падавшие [вокруг]. Когда хагана бросили в воду, он не потонул, остался наверху. Не смогли его убить...»². Как уже говорилось, эти мифические представления могли возникнуть в умах кочевников в ответ на «чудесное» спасение Чжу Цичжэня в горниле жестокого сражения близ Туму.

Есть серьезные основания сомневаться в том, что Чжу Цичжэня действительно хотели умертвить. Гораздо полезней

¹ Балданжапов П. Б., Ванчикова Ц. П. Указ. соч. С. 90.

² Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 270. В этой связи можно вспомнить легенду о магическом поединке Чингис-хана с тангутским императором, который описан в нескольких монгольских летописях. Последний якобы принимал разные обличья, и убить его никак не удавалось, пока он сам не подсказал способ, как с ним можно расправиться. Сюжет напоминает сражение эпического богатыря с чужим злым ханом или с представителем нечистой силы – манзусом. Однако в глаза сразу бросается коренное различие: если тангутский властелин предстает как однозначно отрицательный персонаж, подобно воплощающим зло антигероям монгольского эпоса, то образ Чжу Цичжэня явно нарисован светлыми красками, и если первый в конце концов погибает, то второй остается жить, обретает свободу и даже возвращает себе трон Сына Неба. О процессе превращения реального тангутского императора в полумифического Шидургу см.: Неклюдов С. Ю. Полистадиальный образ духа-хозяина, хранителя и создателя огня в монгольской мифологической традиции // Acta Orientalia Hungaricae. 1992/1993. Т. XLVI. Fasc. 2–3. P. 320–321.

было оставить его в живых для шантажа и требований выкупа, как оно, собственно, и было на самом деле. Ему дали новое имя – Мухур Сэгүсэ, поселили в юрте и женили на монголке-простолюдинке Мулу Дзахату¹, у которой, по слухам, от него родился ребенок. Значение монгольского имени пленника не имеет общепринятого толкования. Так, Х. Серрайс полагает, что оно означает «Рябой парень» и могло возникнуть из-за отметин оспы на теле Чжу Цичжэня². П. О. Рыкин (ИЛИ РАН, г. С.-Петербург, личное сообщение, 2011 г.) не соглашается с таким прочтением и склоняется к мысли, что номады дали императору унижительное прозвище «Глупый раб». Последнее представляется тем более вероятным, что имя его монгольской супруги, если она вообще у него была, скорее всего, тоже прозвище, в котором в слове Мулу могла быть допущена описка, и читать его следует как Мулгуу («глупая, бестолковая»). В монгольской истории уже известны подобные прецеденты, когда Чингисхан язвительно удостоил последнего правителя тангутского государства Наньпин-вана Сяня (1226–1227) клички Шидургу «Честный»³, а Угэдэй прозвал цзиньского императора Ваньянь Шоусюя (1224–1234) «Прислужником»⁴.

Несмотря на это унижение, Лубсан Данзан высоко оценивает благотворное влияние императорской особы на людей и природу Монголии. Харизма Чжу Цичжэня не только хранила его самого, но и освещала все вокруг: «Когда он там жил, то среди народа не было ни болезней, не было ни падежа скота, ни гололедицы, ни голода. Жили, не подозревая, что это происходило потому, что прислуживающий у них человек и есть Чжингтай-хаган. Когда он спал, то из тела его исходил свет»⁵. Эти сведения были проанализированы Т. Д. Скрынниковой, указавшей на охранительную и регулятивную природу харизмы правителя⁶, с чем

¹ «Мин ши» сообщает, что Эсэн собирался женить пленника на своей младшей сестре, что, пожалуй, существенно больше соответствует реальности. Император ответил отказом (Кукеев Д. Г. Комментированный перевод... С. 28).

² Serruys H. Hsiao-ssu: Seuse, a Chinese Loan Word in Mongol // Acta Orientalia Hungaricae. 1974. Т. XXVIII. № 3. Р. 321–323.

³ Козин С. А. Указ. соч. § 267.

⁴ Там же. § 273.

⁵ Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 271.

⁶ Скрынникова Т. Д. Харизма... С. 187.

вполне можно согласиться. Но если это так, то зачем летописцу понадобилось наделять чужого императора сверхъестественными качествами и излагать события под прокитайским углом зрения? Может быть, дело в том, что сам Лубсан Данзан был китаец, как думают некоторые исследователи, например В. Хайсиг¹? Однако язык летописи не содержит неизбежных в таком случае китаизмов², и причина возвеличивания Чжу Цичжэня ученым ламой пока остается неясной.

Тем не менее, этот факт позволяет предположить, что законный правитель, даже не находясь по каким-либо причинам у власти, как считалось, оказывал на окружающее пространство благотворное воздействие. Интересно отметить, что оно распространяется и на чужие владения. Вероятно, в рассмотренном эпизоде с Чжу Цичжэнем заложена известная идея универсальной власти китайского императора, поставленного Небом править всем миром и распространять гармонию даже на земли «варваров», а также лишний раз подчеркнута нелегитимность Эсэна, чье присутствие (а вовсе не Чжу Цичжэня) должно было бы производить столь благотворный эффект в монгольских кочевьях, имей он законное право на власть.

Аналогично излагает «инцидент Туму» анонимная «Алтан тобчи»³. Другие монгольские источники, такие как сочинения Ломи⁴, Гомбожаба и Раши-Пунцуга⁵, скупы на подробности этого происшествия и умалчивают о чудесах вокруг китайского императора, несмотря на то, что в целом монгольская историография включает больше легендарных сообщений, чем китайская.

Однако ордосский князь и историк Саган Сэцэн (1604–?) показывает влияние пленника на жизнь кочевников прямо противоположно; в его рассказе минский император принес людям и скоту лишь бедствия⁶: «Пойманного Даймин-Джинтай-хана

¹ Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 25.

² Орлова М.Н. Язык «Алтан тобчи». М., 1984.

³ Золотое сказание. С. 48–49.

⁴ Monggol Borjigid obog-un teüke von Lomi (1732). Meng-ku shih-hsi-p'u. Herausgegeben und mit Einleitungen versehen von Walther Heissig und Charles R. Bawden. Wiesbaden, 1957. Notizbuch II. Blatt 6r-6v.

⁵ Горхова Г.С. Монгольские источники о Даян-хане. М., 1986. С. 60.

⁶ Сообщение Ш. Биры о том, что информация о бедствиях из-за Чжу Цичжэня описывается в анонимной «Алтан тобчи» (*Бира Ш. Монгольская историография*

отдали асудскому Алиман-чинсану, дав ему в жены Молу и назвав Цаган-шэусэ. Когда тот забрал его домой, в той стране стали часто случаться бескормица и болезни. Однажды ночью, когда Цаган-шэусэ спал, его увидела служанка Алиман-чинсана, вставшая, чтобы подоить коров. Из-под век Цаган-шэусэ исходил красно-желтый луч света, который поворачивался по вращению солнца. Она рассказала об этом ханше Ахалдай-аге. Тогда это увидели все, и их охватило удивление. “Этот человек великой судьбы. После того, как мы задержали его у нас, стали происходить неприятности, а сейчас он явил знаки, отличные от обычного человека. Его надо вернуть”, – [стали говорить люди]. Когда они отвезли Даймин-Джинтай-хана, шести тысячам уджэдов дали в награду великий желтый титул Дайду и сокровища, которые было невозможно поднять. От Молу, которую Джинтай получил в жены в Монголии, родился сын Джу-Дагаса, который и является асудским Талбай-тавнаном»¹.

Чья же версия ближе к слухам, очевидно, циркулировавшим в степи в связи с пленением Чжу Цичжэня? Представляется, что есть больше оснований доверять версии Саган Сэцэна, так как она легко объясняет решение Эсэна подарить минскому императору свободу. Не исключено, что подобные слухи распускал сам Эсэн, чтобы не быть обвиненным своими подданными в бездарном распоряжении выпавшим ему редкостным шансом. Опасность, которую якобы представлял для кочевников Чжу Цичжэнь, могла быть достаточным основанием для того, чтобы избавиться от него даже без выкупа.

Известно, что неудача в переговорах с минским двором не послужила непосредственной причиной ослабления власти Эсэна в Монголии, но, по мнению некоторых историков,

(XIII–XVII вв.). М., 1978. С. 214), порождено каким-то недоразумением. Говоря об этом источнике, автор почему-то отсылает читателя к одноименному сочинению Лубсан Данзана, изданному в Улан-Баторе в 1937 г. с многочисленными погрешностями, сильно снизившими научную ценность этой публикации (подробнее об этом см. предисловие Н.П. Шастиной к русскому переводу Лубсан Данзана (*Лубсан Данзан*. Указ. соч. С. 14–16)). В то же время, по данным А.Д. Цендиной, в опубликованной в 1987 г. в Китае рукописи «Эрдэнийн тобчи» Саган Сэцэна присутствие среди nomads пленного китайского императора показано как исключительно благотворное для народа (*Цендина А.Д.* Монгольские летописи... С. 70). В настоящее время нам трудно объяснить эти противоречия.

¹ Хаадын үндэснийн эрдэнийн товч. Факсимиле, пер. на совр. монг. Ш. Чоймаа. Улаанбаатар, 2011. С. 79. Благодарю А.Д. Цендину за перевод этого пассажи.

в частности Т. Барфилда¹, подорвала его престиж в глазах степных вождей, поскольку *тайши* не оправдал их вполне понятных надежд на хорошую поживу. Дальнейшие политические просчеты привели его к гибели.

Согласно Лубсан Данзану, Чжу Цичжэнь написал записку, что находится у Эсэна, и тайно послал ее в Китай среди шерсти, которую кочевники отправляли на продажу², тогда как «Минши» сообщает, что Эсэн начал тяготиться Чжу Цичжэнем и сам направил своих людей в Пекин для переговоров о его дальнейшей судьбе. Прибывший старший цензор Ян Шань (1384–1458)³, слывший человеком весьма ловким, в ходе переговоров об освобождении императора указал Эсэну на связь между природными катаклизмами и неправыми деяниями: «Небо дарует жизнь, а вы, Тай-ши, отнимаете ее; вот почему в вашей стране часто случаются бури и непогоды»⁴. Понятно, что это не более чем софистика. В самом Китае кровь весьма часто лилась рекой, но Китай считал себя обязанным просвещать и воспитывать «варваров». Главное не это. Не будучи Чингисидом, Эсэн вообще не имел права властвовать над монголами, и Ян Шань на полном основании мог бы указать ему также и на эту причину климатических капризов в его стране. Старший цензор знал, кем в действительности был предводитель победоносного монголо-ойратского войска, ибо называл его *тайши*, а не ханом и тем более не хаганом, хотя позже, когда Эсэн расправился с Дайсун-ханом и все-таки решился в 1454 г. принять громкий титул «августейший великий хаган великой [династии] Юань», при минском дворе было решено именовать его в официальных письмах «хаганом ойратов», а при прочих обстоятельствах его называли Эсэном или ойратским Эсэном, уже без титула *тайши*⁵.

Как отмечалось выше, в свете политических представлений как китайцев, так и кочевников, незаконное занятие престола,

¹ Барфилд Т. Дж. Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н.э. – 1757 г.н.э.) / Пер. Д.В. Рухлядева и В.Б. Кузнецова. СПб., 2009. С. 192.

² Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 271.

³ О нем см.: *Hok-lam Chan*. Yang Shan // Dictionary of Ming Biography, 1368–1644. Vol. II. N.-Y., L., 1976. P. 1528–1531.

⁴ Покотиллов Д. Указ. соч. С. 77.

⁵ *Serruys H.* The Office of Tayisi... P. 364; *Кукеев Д.Г.* Комментированный перевод... С. 28.

неудное Небу, вызывало с его стороны негативную реакцию, которая выражалась в стихийных бедствиях, эпидемиях, нападениях врагов и прочих несчастьях. В данном случае ирония судьбы проявилась как раз в обратном: «бури и непогоды» преследовали вполне законного Чжу Цичжэня во время его неудачного похода, тогда как годы ойратского владычества в Монголии не прославились какими-либо из ряда вон выходящими природными капризами¹. Впрочем, никакого противоречия и нарушения традиции здесь нет: будучи легитимным сам по себе, император втянул Китай в неправомерное предприятие, чем и разгневал Небо. Следует помнить, что в наших руках нет точных метеорологических данных о ветрах и осадках в районе, где выревала «катастрофа Туму», и мы вынужденно полагаемся на летописные данные, в объективности которых нельзя быть до конца уверенными. Вполне вероятно, что нескончаемая череда неблагоприятных знамений, ливней и штормов появилась в «Инцзун шилу» именно потому, что составители этих «Правдивых записей» не одобряли авантюру, затеянную евнухом и поддержанную императором.

По сути, Эсэн не получил существенных выгод от своего пленника и вернул его за Великую стену. Напоследок он якобы устроил прощальный пир, во время которого услаждал слух бывшего императора игрой на музыкальном инструменте, а своим женам и наложницам приказал подносить гостям вино. Потом по его распоряжению соорудили земляную насыпь и усадили на нее Чжу Цичжэня. Сам Эсэн, его жены, дети и родственники совершили ему поклонение. Одарив Чжу

¹ *Дзут* упоминается лишь за 1454 г., когда Эсэн принял хаганский титул и, вопреки договоренности, не передал должность *тайши* своим соратникам. Имперские притязания Эсэна послужили причиной жестокой междоусобицы, которой, согласно монгольскому историку XVIII в. Раши-Пунцугу, предшествовало убийство Богуна – одного из сыновей того самого Сурсуна из рода Йонгшибу, который участвовал в войне Эсэна с Китаем и потом был убит Эсэном за то, что он проговорился о пленении минского императора. Узнав о заговоре против Эсэна, Богун якобы сказал, что те люди замыслили такое же зло, какое в свое время совершил Элбэг-хан, по вине которого монголы попали в подчинение ойратам. Мать Богуна одобрила эти слова, а его братья настигли его и убили. «Так было совершено первое зло в отместку за прежнее, – резюмирует летописец и добавляет, – в тот год у ойратов и огэзэтов случилась беда – был большой *дзут*» (*Горохова Г.С.* Указ. соч. С. 61). При прочтении сообщения Раши-Пунцуга складывается впечатление, что этот автор поставил сильный *дзут* в прямую зависимость от несправедливого убийства. Однако убиенный фактически стоял на стороне Эсэна.

Цичжэня большим количеством съестных припасов, ойратский вождь проводил его на расстояние в полдня пути. Завершилось это прощание, по словам китайского летописца, дружными стенаниями ойратов, горевавших из-за предстоящей разлуки с китайским императором¹. Однако история на этом не закончилась. Второй этап драмы, также сопровождавшийся соответствующими знаменаниями, разыгрывался уже в Китае.

Путаясь в хронологии и называя Чжу Цичжэня Хунси, а Чжу Циюя – Шиндуном, монгольский историк XIX в. Галдан пишет: «Через пять лет ойраты вернули императора Хунси. Когда он пришел, Шиндун, младший брат его, сказал: “Ты являешься законным императором, садись на императорский трон”. Но император Хунси, брат его, ответил: “Я однажды вызвал немилость неба, продолжай царствовать ты”. Говоря так, не согласился. Поэтому император Шиндун царствовал еще три года. Умер он, процарствовав всего восемь лет. После смерти его Хунси вновь воссел на императорский трон и стал известен под именем Тансун-хаган»².

Эта трогательная история о братьях возникла не на пустом месте, но была истинна лишь наполовину. Действительно, 16 сентября 1450 г., еще находясь за пределами Пекина, Чжу Цичжэнь продиктовал указ, в котором выражал счастье по поводу своего возвращения из плена, обвинял себя в прежних ошибках и отрекался от трона³. Перед вступлением в город он подтвердил свое отречение⁴. Вполне возможно, что Чжу Цичжэнь отказывался от власти без давления извне, причем само заявление об отречении могло быть исключительно ритуальным и не предполагало реальную отставку. Подобные «самоотводы» были обычными в политической культуре Среднего государства: ссылаясь на свое «слабое дэ» и вытекающее из этого морально-этическое несовершенство, претенденты уступали трон своим «более достойным» родственникам, но в итоге после столь же ритуализированных уговоров

¹ Покотиллов Д. Указ. соч. С. 78–79.

² Галдан. История, именуемая Эрдэнийн эрихэ / Иссл. и пер. П.Б. Балданжапова и Ц.П. Ванчиковой. Улан-Батор; Улан-Удэ, 2012. С. 161.

³ Heer, Ph. de. Op. cit. P. 57.

⁴ Ibid. P. 58.

неизменно оказывались на нем сами. Эта практика известна и у средневековых монголов. Однако тот факт, что экс-император потерял свободу почти сразу же после возвращения, дает повод подозревать, что он являлся для Чжу Циюя серьезным конкурентом, наверняка имел немало сторонников и, быть может, отнюдь не собирался провести отпущенное ему судьбой время в стороне от государственных дел. Поэтому вместо трона или хижины отшельника ему был уготован домашний арест в Запретном городе.

Китайские источники, исследованные Ф. де Хеером, не оставляют сомнений в том, что возвращать Чжу Цижэню власть его брат либо не собирался, либо даже если и был готов к этому благородному шагу (прямо скажем, мало свойственному минской эпохе), доминирующая при дворе партия могла эффективно его пресечь. Откуда же тогда Галдан взял информацию о предложениях Чжу Циюя и зачем поместил ее в свой исторический труд? Какие основания имел он – цинский чиновник – продемонстрировать благородство династии, уже ушедшей с исторической сцены?

Выявляя источники, которыми мог пользоваться составитель «Эрдэнийн эрхэ», П. Б. Балданжапов установил, что данный пассаж следует изложению пекинского списка Саган Сэцэна, который был использован и И. Я. Шмидтом¹. Ургинский список дублирует эту информацию². Саган Сэцэн закончил свой труд в 1662 г., т.е. более 200 лет спустя «инцидента Туму». В силу своих антицинских настроений ордосский князь в принципе мог воспроизвести сведения, демонстрирующие императоров свергнутой маньчжурами династии Мин в позитивном свете. Он сам перечисляет использованные им письменные источники. Основных источников семь³. Не все они дошли до наших дней. Из них сочинение Гуши Цоржи «Шастра, называемая “Сущность всего необходимого”», написанное между 1587 и 1620 гг., в своем пятом разделе, посвященном

¹ Geschichte der Ost-Mongolen und Ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi der Ordus; aus dem Mongolischen übersetzt, und mit dem Originaltexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus andern unedirten Originalwerken herausgegeben von Isaac Jacob Schmidt. St. Petersburg; Leipzig, 1829. S. 293.

² Хаадын үндэснийн... С. 105.

³ *Бира III*. Монгольская историография... С. 253–254; Хаадын үндэснийн... С. 106.

монархам Индии, Тибета и Монголии, доводит изложение лишь до последнего юаньского императора Тогон-Тэмура¹. О другом сочинении – «Шастре, называемой “Удивительный для взгляда купон цветов”», известно лишь, что его автором был некий мудрец Аксапата; судя по имени, очевидно индийскому, его труд мог иметь скорее религиозный, чем светский исторический характер. Утрачено также произведение «Китайская шастра под названием «Цветник, просвещающий разум ученых»». Следующий текст – широко известная «Красная книга» Гунга-Дорже была закончена в 1346 г. и как источник сведений о минских императорах рассматриваться не может. «Белая история» и «Желтая история» интересующего нас пассажи не содержат. Наконец, среди не дошедших до нас сочинений фигурирует и «История происхождения ханов, составленная Шараба-хутукту», в котором на основании его названия можно было бы ожидать обнаружения каких-либо сведений об ойрато-китайском конфликте. Согласно предположению В. Хайссига, этот текст был написан между 1617 и 1629 гг. личным наставником Лигден-хана чахарского (1594–1634)².

Кроме перечисленных Саган Сэцэн черпал информацию из ряда буддийских трактатов и, что в данном случае важнее всего, при изложении истории «малых ханов» явно прибегал к устной монгольской традиции и, возможно, к каким-то хранившимся у монгольских князей записям³. Косвенно это подтверждает его большая неточность в сообщении о сроках пребывания Чжу Цичжэня в ойратском плену: пять лет вместо одного года⁴. Китайская историография подобную ошибку, скорее всего, не допустила бы. Таким образом, есть основания предполагать, что в основе рассказа о взаимных уступках трона Чжу Цичжэня и его брата лежали монгольские предания, основанные, скорее всего, на официальной информации,

¹ Heissig W. Die Familien- und Kirchengeschichtsschreibung der Mongolen. Teil I: 16–18 Jahrhundert. Wiesbaden, 1959. S. 26–34.

² Heissig W. Op. cit. S. 48–50.

³ Бира III. Монгольская историография... С. 255.

⁴ Еще менее точно написанная при дворе Лигден-хана «Шастра Орунга», где неволя императора растягивается уже на восемь лет (тем самым замалчивается его заточение в Запретном городе). Об отказе Чжу Цичжэня от власти в ней также не говорится (Балданжапов П. Б., Ванчикова Ц. П. Указ. соч. С. 128).

распространявшейся Пекином в связи со сменой власти осенью 1449 г.¹

Согласно принятому внешнеполитическому протоколу, новый император Поднебесной извещал соседние страны о своем восшествии на престол. Поскольку данный случай был экстраординарным, в императорском указе подробно излагалась «единственно верная» трактовка событий, приведшая к интронизации Чжу Цижчэня. Например, летом 1451 г. правитель Аннама² получил из Пекина высочайшее сообщение следующего содержания: «Мы являемся вторым сыном покойного императора Сюань-цзуна Выдающегося, и Нашим уделом по повелению была столица. Недавно в связи с тем, что грабители из варваров-*лу* беспокоили пограничье, мой старший брат великий император лично повел войска всех родов в поход, чтобы наказать их за преступления, и повелел Нам остаться управлять. Неожиданно повозка императора попала в руки варваров-*лу*. ... И тогда Верховная императрица повелела мне стать государем Поднебесной. В то время вернулись послы, отправленные к варварам-*лу*, которые помимо прочего привезли указ от моего старшего брата великого императора: “Ритуалы в Храме предков императоров не могут надолго прерываться. Мой младший брат Чэн-ван зрел годами и к тому же добродетелен. Пусть он по повелению осуществляет жертвоприношения”. И хотя Мы неоднократно пытались отказываться, но что можно было предпринять? Согласились от безысходности. ... В восьмую луну того же года варвары-*лу* по повелению вернули Верховного императора в столицу. Он вновь повелел Нам продолжать жертвоприношения Небу и Земле и в Храме предков, оставаться в правах наследства за великий престол, как и прежде, дабы служить опорой и защитой для добропорядочных, долгое

¹ Сходный сюжет об отказе от власти в пользу брата имеется в «Алтан тобчи» Лубсан Данзана. Старший брат Унэбаллад-онга Болунай, потеряв из-за происков Эсэна своего отца, жил среди ойратов и своим острым умом вызвал подозрение Эсэна, который распорядился найти его и убить. Его спасли и переправили к Унэбаллад-онгу. Тот сказал: «Старший брат мой, тебя не было, и я управлял незаконно. Ты старший брат, по закону ты и властуй!» – и отдал ему свое черное знамя (*Лубсан Данзан*. Указ. соч. С. 268).

² Аннам (Умиротворенный юг) – китайское название территории, расположенной на севере современного Вьетнама.

время способствовать правлению мира и согласия»¹. Вероятно, эта версия циркулировала и в Центральной Азии.

В годы правления Чжу Циюя, прошедшие под девизом правления Цзинтай («Облагороженный взгляд»), Поднебесная постоянно жестоко страдала то от засух, то от наводнений. В 1452 г. сильные дожди вызвали наводнения в долинах Хуанхэ и Хуайхэ в Хэнани, северном и южном столичных районах и в Шаньдуне. Следующие два года тоже были дождливыми, а в 1455 г. случилась засуха, поразившая Хэнань, Шаньдун, Шаньси и Шэньси. Следующий 1456 г. запомнился современникам засухой в одних провинциях и затяжными дождями в других².

Стихийные бедствия разворачивались на фоне общего похолодания климата, причем холода и снегопады не только фиксировались в придворных хрониках и сочинениях интеллектуалов, но и были запечатлены в искусстве, например в свитках живописца Дай Цзиня (1388–1462)³, таких как «Возвращение домой через снега» (1455 г.)⁴. Зима 1453–1454 гг. была особенно суровой, с необычно сильными снегопадами от Шаньдуна на северо-востоке до Цзянси в центре страны. Напротив устья Хуайхэ на море образовался лед, а население, обитавшее в долине этой реки, потеряло из-за холодов несколько десятков тысяч человек. В начале 1454 г. в Цзяннани более сорока дней лежали тяжелые снега. Холод и голод стали причиной гибели многих людей в Сучжоу и Ханчжоу. Длительные снегопады, губившие скот, наблюдались даже в Хэнчжоу на юге Хунани⁵. В апреле 1454 г. императору сообщали, что в низовьях Янцзы замерзло много людей: до 1800 человек в Чаншу, на южном берегу реки, и еще больше – на северном. Весной эстуарий Янцзы (расширяющееся в сторону моря воронкообразное устье реки) был покрыт

¹ Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). Т. 5. Основные анналы. Главы IX–XI / Пер., комм., вступит. ст. и прил. А.Л. Федорина. М., 2014. С. 877–878.

² The Cambridge History of China. Vol. 7. The Ming Dynasty, 1368–1644. Part. 1 / Ed. by F. W. Mote and D. Twitchett. Cambridge, 1998. P. 336–337.

³ О нем см.: *Кравцова М.Е.* Дай Цзинь // Духовная культура Китая. Энциклопедия. Т. 6. М., 2010. С. 568–569.

⁴ *Brook T.* The Troubled Empire: China in the Yuan and Ming Dynasties. L., 2010. P. 55–56.

⁵ The Cambridge History... P. 336–337.

льдом. Вымерз бамбук. Следующей зимой снег покрыл земли в нижнем течении Янцзы метровым слоем. На озере Тайху лед сковал гавани, из-за чего прекратилась навигация. От необычной стужи в большом количестве гибли животные. Этот период лютых холодов закончился в 1456 г., как раз накануне смерти Чжу Циюя¹.

Мы не можем обвинять китайских историографов в фальсификациях: на годы правления Чжу Циюя пришлась природная катастрофа, которая, возможно, внесла заметный вклад в дальнейшее развитие событий в Поднебесной, поскольку спровоцированные ею серьезные климатические аномалии дестабилизировали китайское общество и, скорее всего, сыграли на руку организаторам дворцового переворота в 1457 г.

Причину затяжного резкого похолодания можно считать надежно установленной. Современные методы реконструкции климатической динамики показывают, что «спусковым крючком» вышеописанных процессов (далеко не ограничивающихся собственно Китаем) послужил мощнейший взрыв вулкана Куваэ, расположенного на одном из островов, ныне принадлежащих государству Вануату в юго-западной части Тихого океана. В 1452 г. вулкан был фактически уничтожен взрывом, сила которого оценивается в шесть баллов из восьми по международной шкале вулканических извержений (англ. Volcanic Explosivity Index). На месте острова образовалась кальдера – воронка, затопленная морем. В атмосферу поступило огромное количество вулканического пепла, что привело к падению температуры в планетарном масштабе. Последствия этого извержения прослеживаются в весьма удаленных частях земного шара². В частности, их можно обнаружить в рассказах

¹ Brook T. Op. cit. P. 54.

² Gao Ch., Robock A., Self S., Witter J.B., Steffenson J.P., Clausen H.B., Siggaard-Andersen M.-L., Johnsen S., Mayewski P.A., Ammann C. The 1452 or 1453 A.D. Kuwae eruption signal derived from multiple ice core records: Greatest volcanic sulfate event of the past 700 years // Journal of Geophysical Research. 2006. Vol. 111; Hoffmann A. Looking to Epi: further consequences of the Kuwae eruption, Central Vanuatu, AD1452 // Indo-Pacific Prehistory Association Bulletin. 2006. Vol. 26; Witter J.B., Self S. The Kuwae (Vanuatu) eruption of AD1452: potential magnitude and volatile release // Bulletin of Volcanology. 2007. Vol. 69 (3); Plummer C.T., Curran M.A.J., van Ommen T.D., Rasmussen S.O., Moy A.D., Vance T.R., Clausen H.B., Vinther B.M., Mayewski P.A. An independently dated 2000-yr volcanic record from Law Dome, East Antarctica, including a new perspective on the dating of the 1450s CE eruption of Kuwae, Vanuatu // Climate of the Past. 2012. Vol. 8.

о падении Константинополя под натиском турок 29 мая 1453 г., т.е. примерно через год после катастрофического извержения.

Гибель Константинополя как центра православного мира воспринималась многими современниками как вселенская катастрофа. Столица Восточной Римской империи, просуществовавшая более тысячи лет, попала в руки иноверцев. Разумеется, христианские свидетели падения Константинополя могли задним числом «вспомнить» всевозможные зловещие явления, предрекавшие, по их мнению, готовившуюся катастрофу, но какая-то часть этих явлений действительно могла иметь место из-за глобального воздействия пелены вулканического пепла на климатические процессы. Например, греческий историк Михаил Критовул (ок. 1410 – вторая пол. XV в.), объяснявший успех турок божественной волей, которой человек не может противиться, писал о знамениях: «Не меньше их (защитников Константинополя. – Ю.Д.) тревожили происходившие тогда странные события, которые они принимали за божественные знамения: необычные толчки, землетрясения и небесные явления, громы и молнии, ужасные перуны, яркий свет, страшные порывы ветра, сильные потоки дождей и ливни, а кроме того, появление неизвестных звезд: беспорядочное движение и исчезновение одних и долгое стояние со шлейфом из дыма других. И многие другие чудесные и необыкновенные вещи указывали на божественную волю, предсказывали ужасное будущее и грядущие великие перемены...»¹

За три-четыре дня до начала сражения большая процессия обходила город с иконой Божьей Матери, и вдруг икона вырвалась из рук людей и упала на землю. Попытки поднять ее долгое время оставались тщетными: неизвестно почему икона стала невероятно тяжелой, и лишь после долгих криков и молитв с большими усилиями ее оторвали от земли и водрузили на плечи носильщиков. Люди испытывали сильную тревогу и решили, что это случилось не к добру. Этим бедствия отнюдь не закончились: «Сразу после этого, не успела процессия пройти немного дальше, как в полдень раздался жуткий гром, сквозь

¹ Михаил Критовул. Историческое сочинение / Пер. Т.И. Соболев, О.Н. Николаенковой, Н.С. Евсеевой и др. // Византийские историки о падении Константинополя в 1453 году. СПб., 2014. С. 37–38.

облака засверкали молнии и хлынул такой сильный ливень с ужасным градом, что священники, носильщики и толпа, следующая за ними, не смогли выдержать тяжести обрушившегося на них потока воды и двинуться с места из-за крупного града, преградившего им путь. Многих детей из процессии увлекло бы и утянуло за собой сильное и неистовое течение несущихся вод, если бы не мужи, которым удалось схватить их и с большим трудом вырвать из бушующей стихии; эта смесь дождя и града представляла собой странное и необыкновенное явление, которое предсказывало скорую смерть, исчезновение и гибель в бурном и стремительном потоке»¹. А на следующий день с раннего утра до позднего вечера Константинополь был окутан густым облаком, что было расценено историком как знамение того, что город оставлен Богом на произвол судьбы: «Это явление показало, что Бог отвернулся от Города, презрел, оставил и покинул его; сокрытое облаком Божество то являлось, то исчезало. Вот так обстояли дела»².

О странном свечении, озарявшем с неба христианскую столицу, рассказывает византийский историк и государственный деятель Георгий Сфрандзи (1401 – после 1478). Правда, трактовка этого знамения среди противоборствующих сторон синхронно изменялась. Сначала оно было воспринято осажденными с тревогой, но вскоре расценено как благоприятное, тогда как среди осаждавших оно сначала вызвало страх, но потом, когда оно явилось их взорам на следующий вечер, было перетолковано в свою пользу: «Свет, нисходящий с небес, всю ночь озарял Город. Сначала, когда только увидели свет, они (византийцы. – Ю.Д.) сказали, что это Бог прогневался на христиан, пожелал сжечь их и передать в рабство туркам. Затем же, видя, что их неизменно сбрасывают со стен и с лестниц и что, прибегая к таким уловкам, они не могут одержать верх, а еще прослышав, что якобы прибыли итальянский флот и Янош, вновь заговорили об этом свечении. Это-де Бог сражается на стороне христиан и укрывает их, он их заступник, поскольку даже они (так говорили турки) не могли ничего сделать. И по этим причинам, как мы уже сказали, эмир и все его войско были опечалены и пали духом так,

¹ Там же. С. 56–57.

² Там же. С. 57.

что решили на утро следующего дня снять осаду. Однако в тот же вечер, во время совета о завтрашнем отступлении, они снова увидели свет, спускающийся с небес, но в этот раз он не простирался высоко над Городом и не сиял всю ночь, а, появившись вдали, рассеялся и тотчас исчез. Как только эмир и все приближенные увидели это, они исполнились великой радости и сказали: «Теперь Бог оставил христиан». И причастные их нечистой вере и заблуждению мудрецы и книжники рассудили, что свет этот предвещает захват Города. Тут все турки исполнились надежд, которым из-за грехов наших суждено было сбыться»¹.

Однако вернемся к событиям в Китае. Обеспокоенные придворные чиновники пытались увещевать государя, напоминая ему о связи между погодными капризами и его нарушениями родственных отношений. В одном из докладов, поданных трону в ноябре 1451 г., отмечалось, что, когда в государстве царит единомыслие, воля Неба преобладает, но ныне происходит нечто прямо противоположное, поэтому повсеместно наблюдаются враждебные человеку явления природы. Ссылаясь на катастрофы, автор доклада призывал императора избавиться от злодеев-министров². В 1454 г. один из сановников рискнул открыто приписать неблагоприятные погодные явления неуважению Чжу Циюя к правильному порядку наследования власти. Он увещевал императора: «Восстановите статус принца (сына Чжу Цичжэня. – Ю.Д.) как наследника престола; обеспечьте великую основу государства. Если это будет сделано, то мягкая погода наполнит страну, а бедствия прекратятся сами собою». Однако Чжу Циюй не внял его словам. Придя в бешенство, он приказал казнить смелого сановника. На следующий же день налетела песчаная буря и окутала столицу. Император воспринял это как предупреждение Неба и воздержался от казни. Следует добавить, что сын самого Чжу Циюя, которого тот еще в 1452 г. назначил своим наследником, через год неожиданно скончался³.

Со всех провинций в Пекин стекались сообщения о голоде, вызванном засухой или проливными дождями. Эти доклады

¹ *(Псевдо-)Сфрандзи. Хроника / Пер. О.Н. Николаенковой, В.В. Федченко // Византийские историки... С. 142.*

² *Heer, Ph. de. Op. cit. P. 75.*

³ *Brook T. Op. cit. P. 97.*

неизменно оканчивались мольбой о помощи и просьбами об уменьшении налогов. Сообщалось и о затмениях солнца и луны, падающих звездах и странных громовых раскатах без молнии и туч. Вода в постоянно мутной Хуанхэ вдруг стала прозрачной¹. Два колокола у Южных ворот Запретного города 21 июля 1455 г. утратили способность издавать звук. После необычного шторма в конце марта 1456 г. внезапно скончалась императрица Хан. Некоторое время спустя Чжу Циюй в соответствии с древней китайской традицией публично принял вину за все неурядицы в государстве на себя, а 12 июня того же года Внешний двор в полном составе подал в отставку. Император отставку не принял, мотивируя это тем, что сановники должны вместе с ним сообща справляться с бедами. Однако Небо не было умиротворено этим решением. Знамения и катастрофы продолжались². К ним прибавилась тяжелая болезнь императора.

В начале 1457 г. Чжу Циюй был уже настолько болен, что даже не смог явиться на утреннюю аудиенцию по случаю наступления Нового года. Тем временем коалиция высших военных и гражданских чиновников освободила из-под домашнего ареста Чжу Цичжэня и в феврале возвела его на трон. Его соперник скончался 14 марта 1457 г. Казалось бы, справедливость была восстановлена, но Небо расценивало возвращение экс-императора к власти несколько иначе. Дело в том, что фактически он вступил на минский престол в результате государственного переворота, получившего название «силой открыть ворота

¹ Подобное необычное происшествие, если верить китайским источникам, случилось и прежде. Например, в 166 г. ученый Сян Кай, признанный знаток астрологии и мантических книг, подал императору Хуань-ди (146–168) доклад о зле, причиняемом евнухами. Сян Кай объявил, что их вмешательство в государственные дела и личная близость к императору, не позволявшая ему произвести мужское потомство, привели «естественную силу» династии к упадку, о чем свидетельствовала серия знамений: «необычайно суровая зима, странные сполохи в небе, выпавший град и сильные дожди, находка мертвого дракона, падение метеоритов, разрушение ворот Столичной школы, внезапное просветление всегда мутных вод Хуанхэ» (*Малявин В.В. Гибель древней империи. М., 1983. С. 95–96.* «Просветление вод» зафиксировано в «Хоу Хань шу» под 165 и 166 гг., оба раза в четвертом месяце (Там же. С. 202). Среди различных катаклизмов, приключившихся в империи Цзинь в 1209 г., упомянуто и просветление вод Хуанхэ на протяжении 500 ли (История Золотой империи. С. 195). Казалось бы, что зловещего может быть в чистой, прозрачной речной воде? Плохо именно то, что это явление (если, конечно, признать его реальность) – из ряда вон выходящее, и поэтому оно не могло не насторожить наблюдавших его.

² *Heer, Ph. de. Op. cit. P. 107.*

[дворца]»¹, причем впоследствии вместо благодарности Чжу Цичжэнь постарался избавиться от всех поддерживавших его чиновников. Летним днем 1458 г. Небо послало на Китай девять драконов, разгромивших город Цюншань на острове Хайнань. Драконы спустились из разноцветных облаков, атаковали уездную канцелярию – *ямьнь*, полностью уничтожив ее парадные ворота, буквально разорвали на части одну женщину, затем взмыли в воздух и устремились на северо-восток, разрушая по пути дома крестьян и разбрасывая повсюду их скарб. За ними следовали миллионы стрекоз. В то же лето на остров обрушился мощный тайфун, который вырывал с корнем деревья и сравнивал с землей дома².

Несмотря на описанные современниками бедствия периода Цзинтай, а также обвинения и самообвинения в них Чжу Циюя, катастрофа 1449 г. объективно стимулировала укрепление политических и экономических институтов минского Китая. Это позволяет историкам утверждать, что во второй половине XV в. Китай имел сравнительно хорошее управление и мог успешно противостоять внутренним и внешним проблемам³.

Теперь настал черед более пристально рассмотреть под углом зрения традиционных политико-философских идей представителей противоположной стороны, вовлеченной в «инцидент Туму», и обсудить, как решали вопрос законности ойратского доминирования в Центральной Азии современники. Заслуживает внимания общее непризнание ойратов легитимными правителями в весьма разных и независимых друг от друга источниках, представляющих различные культуры: конфуцианскую китайскую, тэнгрианско-буддийскую монгольскую и мусульманскую центральноазиатскую, хотя две последние в вопросах легитимации верховной власти пока еще опирались на авторитет Чингис-хана.

Начало возвышения ойратов монгольские источники приписывают происшествию с ойратским тысячником Хуухай

¹ The Cambridge History... P. 338–339.

² Brook T. Op. cit. P. 50. Мощные тайфуны, свирепствовавшие в Юго-Восточной Азии в восьмом и девятом месяцах 1457 г., нашли отражение и во вьетнамских источниках (Полное собрание исторических записок Дайвьета. Т. 5. С. 278).

³ The Cambridge History... P. 331.

Тайу. Однажды зимой монгольский Элбэг-хан (1393–1399) подстрелил зайца и увидел его кровь на снегу. В его сердце вошел *шимнус* (злой дух), и хан спросил: «Есть ли где красавица с такой белой кожей, как снег, с такими румяными щеками, как кровь?» Хуухай Тайу ответил, что есть женщина такой красоты, и это не кто иная, как ханская сноха. Воспылавший страстью Элбэг-хан убил собственного сына, чтобы овладеть ею, та из мести оклеветала Хуухай Тайу, и он был казнен. Впоследствии раскаявшийся Элбэг-хан назначил ведать четырьмя *тумэнами* ойратов двух сыновей Хуухай Тайу, а потом сам пал их жертвой¹. По мнению А. И. Чернышева, хан наделил властью над ойратами Батула-чинсанга (Махаму), а его сопровителем стал Угэчи Хашиг (Тайпин). В 1415 г. Угэчи Хашиг убил Батула-чинсанга и в том же году умер сам. Ойратов на десять лет возглавил его сын Эсэху². Возможно, этот Эсэху неоднократно водил войска в Моголистан, о чем будет сказано ниже. Восточной Монголией в это время управлял Аруктай. Терпя постоянные поражения от ойратов и не найдя взаимопонимания с Мин, он откочевал дальше на восток, но в 1425 г. собрался с силами и нанес ойратам сокрушительное поражение, а над монголами посадил Адай-хана (1425–1438).

В числе разбитых ойратов был и сын Батула-чинсанга Тогон (?–1439). Некоторое время он находился в плену у Аруктая и служил овечьим пастухом³. Адай-хан подарил ему свободу. Тогон сплотил вокруг себя соплеменников и в 1434 г. разгромил восточных монголов. Аруктай был убит. Спустя четыре года Тогон расправился и со своим освободителем и стал, таким образом, полновластным хозяином всей Монголии. На место Адай-хана он поставил Дайсун-хана, а сам занимал при нем

¹ Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 257–258.

² Чернышев А. И. Западные монголы: междоусобицы и контакты с Китаем (со времени династии Юань до распада империи Эсеня) // XVIII Научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. II. М., 1987. С. 80–82.

³ Тем не менее, монголы признавали наличие в нем царственной харизмы, что видно из следующего эпизода. Однажды, когда жена Аругтая расчесывала Тогону волосы, младший брат Аругтая сказал, что это – потомок великого человека, и иносказательно советовал убить его, а если на убийство не хватает духа, то прогнать, иначе потом поздно будет винить себя. Как только были произнесены эти слова, «дети монголов, захлебываясь [слезами], заплакали, табуны их стали собираться с ржаньем, собаки их стали лаять с воем». Узнав об этих дурных предзнаменованиях, Тогон совершил поклонение Небу (Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 260).

пост *тайши*. Хотя матерью Тогона была дочь Элбэг-хана, его происхождение не давало ему возможности стать ханом официально, так как для этого требовалось быть потомком Чингис-хана по мужской линии: «Он желал называться хаганом, но народ не одобрил это, и он возвел на трон Токто-буху, отдав ему всех людей, ранее принадлежавших Аруктаю. Тогон объявил себя чэн-сяном (высшее должностное лицо. – Ю.Д.) и поселился в северной части Гоби»¹. В дальнейшем китайская историография, похоже, теряет интерес к амбициям Тогона, тем более что он умер в 1439 г., так и не успев померяться силами с Мин. Однако монгольские источники рассказывают о внезапной смерти этого человека мистическую историю, причем настолько единодушно, что не остается сомнений в ее назидательном характере: не имея в своих жилах чингис-хановой крови, не смей претендовать на власть! Достаточно подробно эта история изложена в уже не раз цитированной нами «Алтан тобчи» Лубсан Данзана: «После того Тогон-тайши, получив державу монголов и много о себе возомнив, [отправился] совершить поклонение перед восемью белыми юртами владыки². Прибыв, он сказал: “Возьму ханский престол!”, – совершил поклонение и стал ханом. Тогон-тайши опьянел от этой милости владыки и громко кричал: “Если ты – обладающий величием августейший [владыка], то и я – потомок ханши, обладающий величием!” Он ударил по маленькой палатке владыки и громко кричал. Затем повернулся, чтобы выйти, и из носа и рта Тогон-тайши потекла кровь. Он схватился за гриву своего коня и сказал: “Что же это такое?” Когда посмотрели, то оказалось, что стрела с орлиными перьями, вонзенная в отверстие колчана владыки, шевелится и по ней бежит кровь. Все видели [это]. Тогон сказал: “Августейший муж явил свою мощь. Я же, Тогон, сын женщины Сутай, [ныне] умираю. Исчезнут мои притязания. Есть монголджин Мункэ. Его лиши жизни!” Сказав эти слова

¹ Кукеев Д.Г. Комментированный перевод... С. 26.

² Имеется в виду святилище «Восемь белых юрт» в Ордосе, организованное внуком Чингис-хана Хубилаем. Согласно преданию, там хранились некоторые личные вещи Чингис-хана и его семьи. После падения династии Юань в 1368 г. это святилище приобрело общемонгольское значение как место, где законный претендент на ханский престол получал благословение от духа Чингис-хана. Однако если право на власть пытался предьявить не Чингисид, гневный дух карал его смертью, как это и случилось с Тогоном.

своему сыну (Эсэню. – Ю.Д.), он умер. По слову своего отца [сын его] убил монголджинского Мункэ. Вот как, говорят, была захвачена ойратами вся держава монголов»¹.

Итак, после Тогона власть над Монголией досталась Эсэню, который правил на равных с Дайсун-ханом и в течение некоторого времени формально признавал его старшинство, тоже называясь *тайши*, хотя оба соправителя независимо друг от друга поддерживали посольские отношения с Китаем. Эсэн подчинял монголов не только на территории нынешней Монголии, но и ходил походами в Моголистан, где столь же бесславно правили измельчавшие потомки Чингис-хана от его сына Чагатая. Тем не менее, они оправдывали правление своим происхождением, чем сам Эсэн похвастаться не мог. Политическая традиция была еще столь сильна, что даже великий Тимур, несмотря на грандиозные военные успехи, довольствовался титулами эмира и *гургана* (ханского зятя) и управлял своей империей от имени подставных монгольских ханов.

Мирза Мухаммад Хайдар дуглат сообщает интересные подробности пленения неким Исаном Тайши, которого он считал ойратским Эсэнюм, Вайс-хана (Увайса ибн Шир-Али-оглана, правнука Туглук-Тимура)², правившего Моголистаном в 1418–1421 и 1424–1425 гг.: «Так очередь на ханство подошла к Увайс хану. Он был чрезвычайно благочестивым мусульманином, благородным и отличался отвагой в том семействе. Поскольку хан не позволял джете совершать набеги на мусульман и находился близко от неверных калмаков (ойратов. – Ю.Д.), то постоянно вел войны против тех неверных. Несмотря на частые поражения, он не отказывался от священной войны и дважды попадал в плен к тем неверным. Первый раз его пленили в сражении в местности под названием Минг Лак³. Его схватили и, предполагая,

¹ Лубсан Данзан. Указ. соч. С. 269.

² Акимушкин О.Ф. Хронология правителей Восточной части Чагатайского улуса (линия Туглук-Тимур-хана) // Средневековый Иран: Культура, история, филология. СПб., 2004. С. 257–269.

³ Минг-Лак – возможно, Минг-Булак («Тысяча ключей»). В Моголистане было несколько мест с таким названием, например, в районе Мерке (Джамбулская область) западнее Большого Юлдуза, в бассейне рек Чонгол и Карагол, стекающих с хребта Хальктау. Летняя резиденция каганов Западно-тюркского каганата (603–704) располагалась в местности Минг-Булак около города Туркестана. Однако, что именно имел в виду автор «Тарих-и Рашиди», сказать трудно.

что он – хан, повели к Исану Тайши – предводителю калмаков. Исан Тайши про себя подумал: “Если он действительно принадлежит к роду Чингиз хана, то должно быть не окажет мне почтения, а посмотрит на меня как на наукара”. Когда привели хана, Исан Тайши был на коне. Он спешился, отвесил низкий поклон и подошел к нему, чтобы выразить почтение хану. Хан отвернулся от него и не подал руки. [Исан Тайши] проникся полным доверием к хану, оказал ему много почестей и отпустил. Когда у хана спросили, почему он обошелся неучтиво с [Исаном Тайши], он ответил: “Если бы он подошел ко мне просто, то я из-за страха за свою жизнь непременно обратился бы к нему с поклоном, но он подошел по древним обычаям неверных с поклоном и мне пришлось в голову, что настало время моей мученической смерти, а смотреть на действия какого-то неверного противоречит мусульманству. Поэтому я не поклонился”. Благодаря верности религии хан спасся от такой бездны»¹.

Мирза Мухаммад Хайдар приписывает избавление Вайс-хана его «верности религии», хотя Эсэн на самом деле просто мог не решиться поднять руку на Чингисида. Ведь кланялся он своему пленнику (разумеется, если это не вымысел, а для сомнений причины есть) не как «неверный» мусульманину, а как *тайши* хану.

Религиозные мотивы звучат еще сильнее в изложении этих же событий у младшего современника Мухаммада Хайдара – Хафиз-и Таныша Бухари, который называет Эсэна «верховным правителем пределов Моголистана», кем Эсэн, конечно, никогда не был, а в уста Вайс-хана вкладывает уничтожающую характеристику ойратского *тайши*, которому тот отказывает в человеческом достоинстве по причине его неверия:

«В войне с неверными он несколько раз оказывался в когтях злодеев, и во [всех] этих опасных и страшных обстоятельствах великий бог спасал его. [Вот] один такой случай. В местности Минг Булак ему случилось воевать с Эсан Тайши, который был верховным правителем пределов Моголистана. Он потерпел поражение и оказался в плену у неверных. Когда его привели к Эсан Тайши, тот неверный нарисовал на скрижалях мысли следующую картину: “Если он действительно из рода

¹ Мирза Мухаммад Хайдар. Указ. соч. С. 91–92.

Чингиз-хана, он не должен почитать меня”. Когда привели к нему Вайс-хана, тот неверный [Эсан Тайши] вскочил с места, [принял его] с почетом и пожелал дотронуться до хана. Его величество [Вайс-хан] отвернулся от него, даже не дотронулся рукой благословения до его головы. Этот похвальный поступок хана окончательно убедил [Эсан Тайши в том, что перед ним потомок Чингиз-хана], и он с уважением, со всеми почестями отправил хана в его страну. У хана спросили: “В чем причина того, что тот неверный оказал [вам] всякого рода знаки уважения, а вы их отвергли и не раскрыли перед ним сладко улыбающихся губ?” Хан соизволил ответить: “Когда я столкнулся с обычаями неверных, с обрядами той толпы злодеев, религиозное достоинство не позволило мне приветствовать его (Эсан Тайши) и считать его человеком”»¹.

Однако возникает вопрос: действительно ли оба цитированных мусульманских источника говорят о том самом ойратском Эсэне – будущем герое «инцидента Туму»? Х. Серрайс в одной из своих статей отмечает: «Очевидно также, что этот Исантайши не кто иной, чем Эсэн-тайши ойратов»². Но переводчики «Тарих-и Рашиди» полагают, что под Исаном Тайши следует понимать совсем другое лицо, а именно киргизского хана Эсэху (1415–1425), о котором очень смутно сказано в монгольских летописях³. Они исходят из года рождения Эсэна – 1417, и года гибели его противника – 1428, что делает их столкновение проблематичным⁴. Довольно серьезная аргументация в пользу отождествления Исана Тайши с Эсэху приводится в работе К. И. Петрова⁵. Но датировка рождения Эсэна вызывает разногласия. На 1417 г. (год Огненной Курицы) указывает Саган Сэцэн в пекинском списке «Эрдэнийн тобчи»⁶, но, как хорошо известно, этот автор, живший уже в XVII в., нередко путается

¹ *Хафиз-и Таныш ибн Мир Мухаммад Бухари. Шараф-нама-йи Шахи* (Книга шахской славы). Факсимиле рукописи D88 / Пер., введ., примеч. и указат. М. А. Салахетдиновой. Ч. 1. М., 1983. С. 94–95.

² *Serruys H. A Note on the «Wild Mekrid» // Monumenta Serica. 1963. Vol. 22. № 2. P. 442.*

³ «Шара Туджи». С. 143; *Лубсан Данзан*. Указ. соч. С. 259.

⁴ *Мирза Мухаммад Хайдар*. Указ. соч. С. 622.

⁵ *Петров К. И.* К истории движения киргизов на Тянь-Шань и их взаимоотношений с ойратами в XIII–XV вв. Фрунзе, 1961. С. 168–171.

⁶ *Geschichte...* S. 153.

в хронологии, и еще больше неясности добавляют переписчики его труда, поэтому приведенную дату нельзя считать безусловно верной. Между тем некоторые исследователи, опираясь на другие списки «Эрдэнийн тобчи», придерживаются более ранней даты рождения Эсэна – 1407 г. (год Огненной Свиньи). В частности, этот год фигурирует в списке, хранящемся в Улан-Баторской Государственной библиотеке¹. Еще Ц. Ж. Жамцарано отмечал, что ургинский список «Эрдэнийн тобчи» отличается от прочих сохранившихся списков своей полнотой и точностью, особенно по сравнению с тем, который был опубликован И. Я. Шмидтом, а также с хранящимися в Институте востоковедения АН СССР². Поэтому 1407 г. вполне может быть принят. Выдающийся российский востоковед В. В. Бартольд согласился с версией Мухаммада Хайдара о многократных битвах Эсэна с Вайс-ханом на берегах реки Или, в которых последний почти всегда терпел поражение³. Эти взгляды разделяют К. А. Пищулина⁴, О. К. Караев⁵, А. Н. Басхаев⁶ и ряд других специалистов.

Согласно «Мин ши», в 1422 г. ойраты напали на город Хами и разграбили его. Минский двор осудил их действия, и ойраты принесли извинения⁷. Кто возглавлял поход, источник не уточняет. Если Эсэн родился в 1407 г., то в это время ему должно было быть 15 лет – возраст, с которого кочевник считался воином, ввиду чего его присутствие в ойратском войске было вполне возможно. Юный возраст Эсэна мог бы отчасти объяснить его уважение к плененному Вайс-хану, но это предположение не имеет пока надежных обоснований. Считается, что всего между ойратами и могилами в 1420-х гг. в Восточном Моголистане произошло три столкновения с участием Эсэна⁸,

¹ Хаадын үндэснийн... С. 76.

² Жамцарано Ц. Ж. Монгольские летописи XVII века. М., Л., 1936. С. 14.

³ Бартольд В. В. Очерк истории Семиречья // Сочинения. Т. II (1). М., 1963. С. 86–87.

⁴ Пищулина К. А. Юго-Восточный Казахстан в середине XIV – начале XVI века (вопросы политической и социально-экономической истории). Алма-Ата, 1977. С. 113–114.

⁵ Караев О. К. Чагатайский улус. Государство Хайду. Моголистан. Образование кыргызского народа. Бишкек, 1995. С. 78.

⁶ Басхаев А. Н. Ойраты. Воины Великой степи. Элиста, 2011. С. 40.

⁷ Кукеев Д. Г. Комментированный перевод... С. 25–26.

⁸ Rossabi M. Esen // Dictionary of Ming Biography, 1368–1644. Vol. I. N.-Y., L., 1976. P. 416.

в двух из которых Вайс-хан попал в плен, и если в первый раз он был просто отпущен, то во второй ему пришлось выдать за Эсэна свою сестру Махтум ханим, которая родила ойратскому *тайши* дочь и двух сыновей – Ибрахима и Ильяса. Бракосочетание якобы было совершено по мусульманскому обряду, причем Вайс-хан обратил *тайши* в ислам¹.

По Х. Серрайсу, Вайс-хан выдал свою сестру не за Эсэна, а за его сына Амасанджи. Позже этот Амасанджи рассорился с Ибрахимом и Ильясом на почве религиозных разногласий и вынудил их искать убежища в Китае². Однако даже если Эсэн и успел к тому времени (то есть раньше 1428 г.) стать отцом, то его сын явно был еще слишком мал, чтобы годиться на роль жениха, хотя у монголов вплоть до недавнего времени существовал обычай устраивать так называемую «яичную свадьбу» (*өндөг хурим*), когда родители малолетних мальчика и девочки договаривались об их брачном союзе. До совершеннолетия они оставались в своих семьях, которые нередко кочевали совместно, формируя одну из низших социальных единиц монгольского общества – *хот айл*. В рассматриваемом случае поддержание длительных отношений между семьями исключалось, тем более что Махтум ханим, скорее всего, в это время была уже взрослой. Что касается заключения брака согласно шариату, то для этого брачующиеся должны достичь совершеннолетия, которое для юношей всеми *мазхабами* (правовыми школами ислама) установлено не ниже 15 лет. В более молодом возрасте была возможна помолвка. К. И. Петров резонно утверждает, что Амасанджи был сыном не Эсэна, а Эсэху³, и мы присоединяемся к его мнению.

Все вышеизложенное вынуждает оставить открытым вопрос, кем именно был Исан Тайши в рассказе Мухаммада Хайдара. Во всяком случае, заслуживает внимания то, что на примере этого человека автор показал неправомочность ойратских притязаний на власть в Центральной Азии почти в тех же образах, что и китайские историографы. И в «Тарих-и Рашиди», и в «Мин-ши» Эсэн совершает поклонение своим

¹ *Мирза Мухаммад Хайдар*. Указ. соч. С. 115.

² *Serruys H. A Note...* P. 441.

³ *Петров К. И.* Указ. соч. С. 156, 160.

пленникам. И здесь и там авторы исторических трудов заставляют его признавать свое менее высокое положение. Однако если принадлежность Чжу Цичжэня к императорскому роду бесспорна, то иначе обстоит дело с Вайс-ханом.

В связи с рассматриваемой коллизией уместно поставить вопрос о подлинности его происхождения из рода Чингис-хана. Не вызывают сомнений его ближайшие предки, восходящие к Туглук-Тимуру (1347–1362/1363), который был первым ханом Моголистана, выделившегося из государства Чагатаидов, но родословная самого Туглук-Тимура туманна. Еще В. В. Бартольд отмечал, что сведения о его происхождении в источниках противоречивы, и за достоверность информации о его принадлежности к ханскому роду поручиться нельзя¹. Т. И. Султанов осторожно называет Туглук-Тимура «мнимым или действительным потомком Чагатая»². Источники сходятся в том, что он был внуком Дувы – энергичного правителя улуса Чагатая в 1282–1307 гг., но дальше начинаются противоречия. Юного Туглук-Тимура якобы привез из Кульджинского края в Аксу дуглатский эмир Пуладчи (Буладжи) и в 1347 г. провозгласил правителем независимого ханства, а сам занял вторую по значимости должность *улусбеги* (помощник хана).

История вхождения Туглук-Тимура во власть сильно напоминает сюжет из эпического сказания или даже сказки: здесь есть и бездетный хан, от которого зачинает одна из жен (причем младшая по положению), и соперничество этих жен, заканчивающееся фактическим изгнанием забеременевшей супруги, и долгие поиски законного наследника престола уже после смерти хана, в ходе которых посланец успевает съесть 299 из 300 коз, которых он попросил дать ему в дорогу, а поскольку при счастливом возвращении с юным царевичем при нем остается лишь одна серая коза, то он и получает прозвище «Кук учку» («Серая коза»), унаследованное его потомками:

«Из уст достойных доверия моголов я так слышал и так рассказывали отец мой и дядя [по отцу], <да поселит их Аллах в садах рая>, что у Исан Буги хана, который является отцом Туглук Тимур хана, была старшая жена по имени

¹ Бартольд В. В. Указ. соч. С. 79–80.

² Султанов Т. И. Чингиз-хан... С. 170.

Сатилмиш Хатун. У него была и другая жена по имени Манлик. У хана не было детей. Сатилмиш Хатун была бесплодной. Хан уехал с войском. У моголов есть древний обычай, по которому женщинами гарема распоряжается старшая жена: кого хочет оставляет, кого хочет – выдает замуж. Эта Сатилмиш Хатун узнала, что та Манлик Хатун забеременела от хана. Она завидовала ей и отдала ее Ширавул Духтую. Ширавул Духтуй принадлежал к крупным эмирам. Когда хан вернулся из похода, спросил о Манлик, Сатилмиш Хатун сказала: “Я подарила ее одному человеку”. Хан сказал: “Она была в положении от меня”. Хан огорчился, но поскольку у моголов был такой обычай, то он ничего не сказал.

Вскоре Исан Буга хан скончался. В улусе моголов не осталось хана; моголы жили каждый сам по себе, и улус начал разоряться. Эмир Буладжи дуглат, который приходится мне дедом, взялся подыскать хана и восстановить порядок в государстве. Он послал [человека] по имени Таш Тимур, чтобы тот нашел Духтуй Ширавула, разузнал о Манлик и о том, как разрешилась она от бремени и, если у нее родился сын, то пусть он украдет его и привезет. Таш Тимур сказал: “Для выполнения этих дел требуется много времени, а провизии и верховых животных недостаточно для такого путешествия. Сблаговолите выделить триста голов коз, чтобы питаясь их молоком и идя от народа к народу, я достиг желаемой цели”. Эмир Буладжи выдал ему то, что тот просил, и отправил его.

Таш Тимур долго ездил по всему Моголистану. Когда у него из тех трехсот коз осталась одна серая коза, он добрался, наконец, до людей Духтуй Ширавула и спросил у них о Манлик и ее ребенке. Они сказали: “Манлик родила сына. У нее есть сын и от Духтуя. Они находятся вместе. Сына хана называли Туглук Тимур ханом, а сына Ширавула – Инджу Маликом”. Короче говоря, каким-то образом он забрал Туглук Тимура, бежал с ним и направился к эмиру Буладжи»¹.

Однако Эсан Буга умер задолго до рождения Туглук-Тимура, поэтому современные историки следуют тем средневековым авторам, которые называют его отцом Эмил-ходжу. Представляется, что ближе к истине в этом вопросе были

¹ *Мирза Мухаммад Хайдар*. Указ. соч. С. 25–26.

анонимные творцы обширного генеалогического справочника по Чингисидам и Тимуридам «Муизз ал-ансаб», составленного в Хорасане между 1426 и 1488 гг. Признавая Туглук-Тимура сыном Эмил-ходжи, они далее пишут: «После смерти отца его мать взял Дукту, и он родился в доме Дуктийа. По этой причине его считают сыном Дуктийа»¹. Последнее тем более вероятно, что ничего неизвестно о монгольском обычае, согласно которому старшая жена хана имела бы право распоряжаться младшими женами по своему усмотрению и отдавать их на сторону без ведома хана. Это явная реминисценция мусульманского правила гаремов, которое едва ли могло применяться кочевниками, в ту пору еще не принявшими ислам. В данном же случае речь идет не просто о жене, а о беременной супруге, из-за потери которой вместе с собственным будущим ребенком хан якобы огорчается – и только, что выглядит уже совсем неправдоподобно.

Сомнения в благородном происхождении Туглук-Тимура еще более усиливаются ввиду того факта, что «кинг-мейкер» Пуладчи был дедом Хайдара, о чем тот прямо говорит в приведенной выше цитате. Причастность деда автора к восстановлению ханской власти, а по существу – к созданию независимого центральноазиатского государства, вряд ли могла обойтись в «Тарих-и Рашиди» без красивой легенды. Она только усиливает стремление возвеличить Вайс-хана и заодно подтвердить легитимность правления линии Туглук-тимуридов. По В. П. Юдину, хотя данные Мирзы Хайдара вполне объективны, тем не менее, они не лишены определенной тенденциозности, продиктованной его принадлежностью к могольской знати, в частности к племени дуглат². Вышеизложенная история, на наш взгляд, подтверждает справедливость этого утверждения. Кашгария принадлежала дуглатам еще со времен Чингис-хана, а к середине XIV в. они стали очень могущественными и играли в политических событиях

¹ Муизз ал-ансаб (Прославляющее генеалогии) / Введ., пер., примеч., подг. факсимиле Ш.Х. Вохидова, указат. У.А. Утепбергеновой // История Казахстана в персидских источниках. Т. III. Алматы, 2006. С. 51.

² Юдин В.П. Историографическая концепция автора «Тарих-и Рашиди» Мирза Мухаммад Хайдара доглата // Центральная Азия в XIV–XVIII веках глазами востоковеда. Алматы, 2001. С. 213–214.

региона ведущую роль. Дуглатские эмиры занимали в Кашгарии и Моголистане самые высокие административные посты и пользовались особыми привилегиями¹. Однако, подобно набравшим силу ойратам на востоке, они тоже не могли нарушить политическую традицию и нуждались в формальных правителях из числа потомков Чингис-хана, причем желательно таких, которым можно было диктовать свою волю. Скорее всего, так и появился на исторической арене малолетний Туглук-Тимур, будь он реальный Чингисид или нет. Акцент на сцене поклонения Исан Тайши его потомку Вайс-хану как Чингисиду был очень полезен для легитимации дуглатами власти своих номинальных хозяев, от имени которых они могли вести дела по своему усмотрению, и не исключено, что этот эпизод был попросту сочинен Мухамадом Хайдаром или кем-то из его предшественников. Симптоматично, что Хафиз-и Таныш Бухари, очевидно, никак не мотивированный на защиту законности правления Туглук-тимуридов (его отец был приближенным Убайдуллы-хана (1533–1540), принадлежавшего к совсем другой династии – Шейбанидам), явно подчеркивает религиозный, а не генеалогический аспект идеологического противостояния *тайши* и хана.

Несмотря на значительные военные успехи в первой половине XV в., ойраты потерпели поражение в идеологической войне, которую они вели на несколько фронтов. Возможно, дружное неприятие соседними народами их как легитимных правителей Центральной Азии внесло свой вклад в довольно быстрое падение ойратской гегемонии. Однако то, чего не удалось достигнуть в XV в. ойратским *тайши*, которые пытались выступать в роли политических наследников Чингис-хана, смогли в определенном смысле добиться два века спустя их потомки – создатели Джунгарского ханства, выступавшие уже под знаменами буддизма. Они избрали другой путь легитимации своей власти, основанный не на псевдогенеалогическом, а на религиозном принципе.

Религиозное рвение ойратов не могло остаться незамеченным Вечным Небом или, говоря в духе времени, божествами

¹ Джумангалиев Т.Д. Очерк политической истории кочевников Притяньшанья с древности и до конца XVII века. Бишкек, 2007. С. 410.

буддийского пантеона, ответственными за гармонию в природе. Как отмечалось в предыдущей главе на примере обитающих в Западной Монголии захчинов (группа в составе ойратов, сложившаяся в конце XVII в.), распространение среди них буддизма якобы привело к всеобщему процветанию и исчезновению болезней у людей и скота¹. Дополнительную информацию дает уникальный памятник эпохи Джунгарского ханства Тамгалы-тас – урочище на территории современного Казахстана, в средней правобережной части каньона реки Или, у подножия утеса Тамгалыжар². Здесь на 15 каменных глыбах высечены надписи и рисунки религиозного содержания: будды, бодхисаттвы, податель дождя Лун-ван. Полагают, что комплекс формировался в четыре этапа в XVII–XVIII вв. Наиболее вероятной датой создания самых ранних изображений считается время пребывания в Илийском Капшагае кочевой ставки Галдана-хунтайджи (1644–1697) с декабря 1676 по март 1677 г. Этот культовый комплекс привлекал внимание исследователей еще в конце XIX в.³ Из надписей для нас представляет интерес самая длинная, выполненная «ясным письмом». Попытка ее прочтения, предпринятая А. М. Позднеевым, оказалась неудачной: ученый не смог разобрать много знаков, из-за чего сколько-нибудь связный текст реконструировать не удалось. Ниже приводится новый перевод, выполненный сотрудником ИВР РАН Н. С. Яхонтовой и любезно предоставленный ею автору.

Ом сва сти. Могущественного владыки,
высшего Оточи и будду Акшобью,
владыку Великого сострадательного,
чтобы преодолеть опасности [начиная] от болезней
до бескормицы,
[их образы] воздвигли. В этой
стороне прекрасное

¹ Орлова К. В. Указ. соч. С. 55.

² От Алтая до Каспия. Атлас памятников и достопримечательностей природы, истории и культуры Казахстана. [Алматы, 2012]. С. 120–133.

³ Пантусов Н. Тамгалы-тас // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. Т. XI. 1897–1898. СПб., 1899. С. 273–276; Позднеев А. Объяснение надписей и изображений Тамгалы-таса // Там же. С. 276–282.

спокойствие продолжительно и непрерывно
пусть будет.

У них (?) на грехе сконцентрированные
мысли полностью (?)
отброшены.

Из текста определенно следует, что гарантом отсутствия болезней и *дзута* выступают высшие иерархи буддийского пантеона: Оточи – Будда врачевания, Акшобья – один из пяти Будд мудрости в буддизме Ваджраяны, Великий сострадательный – Авалокитешвара. Именно к ним обращена просьба, увековеченная в камне. «Прекрасное спокойствие», о котором мечтали кочевники, отдыхая от набегов и битв, теперь обеспечивают не харизматические ханы, а милостивые божества буддизма, и не только у ойратов, а во всем монголоязычном мире.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как и практически любой человек, кочевник создает вокруг себя «вторую природу», посредством которой сглаживает негативное воздействие окружающей среды – «первой природы». Это одежда, жилище, предметы быта, оружие и прочие творения человеческих рук. Разводя скот, он гарантирует некоторый запас пищи и получение сырья для изготовления одежды. Однако его зависимость от природных капризов значительно выше, чем у жителя города или даже деревни, он в гораздо большей степени включен в протекающие в природе процессы, и можно без особой натяжки сказать, что он сам – неотъемлемая часть природы. Поэтому в Центральной Азии дикая природа и люди со своими стадами составляли одно целое, и не противопоставлялись друг другу так жестко, как это свойственно оседлым земледельцам и особенно жителям городов. Окружающий средневекового кочевника мир считался разумным, и адекватно реагировал на вносимые человеком возмущения. За нарушения веками шлифовавшихся норм поведения по отношению к природе, ее горам, озерам, лесам, растениям, животным и минералам человека ждало неотвратимое наказание со стороны божеств и духов, причем нередко оно выражалось в погодных аномалиях, губивших главную материальную ценностьномада – его скот. Впрочем, такие бедствия имели сугубо локальный характер.

Совсем другое дело, когда источником проблем становился тот, кто, согласно сложившимся в Восточной и Центральной Азии представлениям, сам должен был служить гарантом стабильности и порядка во всем мире – высшее лицо государства или кочевой империи. Серьезные ошибки и злоупотребления во власти сразу становились известными главному «куратору» всех правителей – Небу, которое хотя и не наделялось столь

явными антропоморфными чертами, как Бог в авраамических религиях, но представляло собой всемогущую сущность, обладающую разумом и свободной волей, олицетворяющую высшую справедливость и универсальный закон, которому подчинялись и природа, и люди, и мир сверхъестественного. Если в Китае Небо больше тяготело к тому, чтобы восприниматься как абстрактный принцип, то в степях более рельефно выступали его характеристики как личности, персонифицированного божества. Не случайно в позднем средневековье монгольское Небо было отождествлено с Хормустой, чье имя восходит к авестийскому Ахура Мазда (Бог Мудрый).

Учение о взаимосвязи высшей власти и природных явлений должно было формироваться одновременно с учением о самой власти. Есть основания предполагать, что в кочевой культуре, в принципе, открытой для инноваций, это происходило под значительным влиянием соседних цивилизаций. Несмотря на многовековые контакты с Китаем, по-видимому, на ранних этапах развития нomaдизма в Центральной Азии более существенным было воздействие со стороны индоевропейской культурной общности, тем более, что европеоидность прослеживается в антропологическом типе некоторых древних обитателей евразийских степей. В дальнейшем взаимодействие кочевников с народами Западного края, Ирана и Средней Азии не ослабевало. По крайней мере, оазисы Таримского бассейна всегда привлекали внимание кочевых вождей как альтернативный источник зерна и других благ оседлого мира. Наверное, нет необходимости подробно говорить о той колоссальной роли, которую сыграли эти земли, по которым пролегали ветви Великого шелкового пути, в передаче идей, технологий, искусства, религий с Запада на Восток и обратно. Надо думать, в этом потоке проникали в Центральную Азию и какие-то отголоски концепций универсальных монархий, в чем-то дополняющие китайские аналоги. В частности, можно достаточно уверенно полагать, что элита древних тюрков была знакома с идеологией позднесасанидского Ирана и, вполне возможно, взяла оттуда на вооружение некоторые принципы легитимации верховной власти. Понятие царственного фарра (от древнеиранского *hwarnah*) и его символическое изображение в виде барана или летящей птицы, обычно сокола, вероятно,

также были усвоены древнетюркской культурой и несколько веков спустя переданы ею монголам.

Известное у кочевников понятие универсальной монархии, мир-империи, кажется калькой с китайского представления о единственном под Небом законном государстве, но было ли оно именно таким, каким мы его знаем сегодня? Насколько сильно проявлялось в нем китайское идеологическое влияние, и как велика всего лишь видимость такого влияния? Мы сравнительно хорошо осведомлены о бесспорно перенасыщенных китайскими идеями «мироустроительных» взглядах монголов имперской эпохи, но гораздо меньше знакомы с идеологией древних тюрков и более ранних кочевников. Более того, если от периода Монгольской империи осталось немало автохтонных свидетельств, то, за вычетом тюркских и уйгурских рунических памятников, при реконструкции более ранних эпох историкам приходится полагаться, прежде всего, на китайские источники, которые в освещении жизни и идеалов кочевых соседей были далеко не всегда беспристрастны. Возможно, поэтому современные историки бывают порою склонны переоценивать роль Поднебесной в становлении имперской идеологии у номадов. Следовательно, истолкование «знамений», необычных природных феноменов и погодных катаклизмов в степях, скорее всего, имело местное происхождение, хотя что-то, несомненно, заимствовалось в Китае, хорошим подтверждением чему служит сочинение «Хрустальные четки» Раши-Пунцуга с длинным перечнем всевозможных чудес, взятых им из китайской историографии и якобы предвещавших конец Юаньской династии.

Вместе с тем можно вполне определенно утверждать, что известные в Центральной Азии практики вызывания и прекращения дождя не были «импортированы» из Китая, где для этих целей с глубокой древности применялись совершенно другие магические методы, чаще всего подразумевающие апелляцию к драконам. Хотя впоследствии драконы были восприняты как податели дождя и в степях, кочевники не обращались к ним с молитвами и тем более с угрозами.

Природная среда и климат, как ее неотъемлемая часть, очень резко отличают Центральную Азию от Китая, Ирана, Средней и Передней Азии. В плане материальной культуры отличия между этими странами и регионами также весьма велики, что, конечно же,

закономерно, поскольку она формируется как адаптация человеческого общества к имеющимся условиям обитания и отвечает витальным потребностям людей. Духовная культура тоже во многом опосредована природной средой, но уже не привязана к ней так прочно, как культура материальная. Религиозные учения преодолевали границы, которые, казалось бы, должны были для них принципиально непреодолимы. Например, буддизм смог проникнуть и прочно укорениться в регионах, где разведение скота и охота служили важнейшими источниками пищи, хотя это учение изначально категорически осуждало убиение живых существ. Однако в космологических моделях, которые мы можем наблюдать в различных историко-культурных регионах Востока, прослеживается много сходства, несмотря на огромную разницу в экологических условиях, образе жизни и ментальности людей, причем порой настолько много, что невольно возникает мысль о копировании этих моделей в разных культурах, как это было рассмотрено в данной книге на примере Китая и Центральной Азии.

По-видимому, представления о способности наделенного высшей властью человека воздействовать на стихии и регулировать природные процессы принадлежат к общему архетипическому наследию человечества. Они обнаруживаются в самых разных уголках земного шара, хотя далеко не всегда становятся широко известными. Центральная Азия – одно из таких мест. Сформировавшаяся здесь «мироустроительная» идеология, которая достигла вершин своего развития в Монгольской империи, фактически ставит в зависимость от великого хана все мироздание. Разумеется, монгольский властелин управляет и погодой, для чего ему достаточно быть «утвержденным» в своей должности Вечным Небом и выполнять его волю. Представляется, что подобные взгляды были неосознанно выработаны как средство поддержания порядка, стабильности и относительной гармонии как внутри человеческих коллективов, так и вовне, между иерархически соподчиненными коллективами в составе государств и особенно империй, а также обосновали установление баланса между людьми и окружающей средой посредством узаконенного Высшими силами правления. Сама природа от этого только выигрывала.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абаева Л.Л.* Культ гор и буддизм в Бурятии. Новосибирск, 1992.
- Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе, 1990.
- Абу Саид Гардизи.* Зайн ал-ахбар. Украшение известий. Раздел об истории Хорасана. Пер. А. К. Арендса, коммент. и указат. Л. М. Епифановой. Ташкент, 1991.
- Автобиография Тамерлана // Тамерлан: Эпоха. Личность. Деяния. М., 1992.
- Аджаиб ад-дунйа (Чудеса мира). Критический текст, пер., введ., коммент. и указатели Л. П. Смирновой. М., 1993.
- Азимджанова С.А.* История Ферганы второй половины XV века. Ташкент, 1957.
- Акимушкин О. Ф.* Хронология правителей Восточной части Чагатайского улуса (линия Туглук-Тимур-хана) // Средневековый Иран: Культура, история, филология. СПб., 2004.
- Алаев Л.Б.* Проблема сакральности царской власти в древней и средневековой Индии // Сакральный образ правителя. Кемерово, 2011.
- Амирдовлат Амасиаци.* Ненужное для неучей. Пер. и комм. С. А. Варданян. М., 1990.
- Аникеева Т.А.* Волшебный камень «яда» и обряд вызывания дождя у тюрков Центральной Азии // Мир Центральной Азии. Т. I. Археология. Этнология. Улан-Удэ, 2002.
- Аноним Искандара. Пер. О. Ф. Акимушкина // Материалы по истории киргизов и Киргизии. Вып. 1. М., 1973.
- Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. Иссл., пер. и комм. Ф.М. Асадова. Баку, 1993.
- Аракел Даврижеци.* Книга историй. Пер. Л. А. Ханларян. М., 1973.
- Армянские источники о монголах: Извлечения из рукописей XIII–XIV вв. Пер. А. Г. Галстяна. М., 1962.
- Ас-Самани.* «Китаб ал-ансаб». Книга генеалогий. Пер. Ш. С. Камалидинова // Материалы по этнической истории тюркских народов Центральной Азии. Ташкент, 2003.
- Атушева С.Б.* Джуты в Казахстане в конце XIX – начале XX вв.: Автореф. дисс.к.и.н. Алматы, 2000.
- Бабур-наме. Пер. М. А. Салье. Ташкент, 1992.

Базарова Б.З. Юаньская эпоха в летописи «Монгол борджигид обог-ун тэукэ» // История и культура народов Центральной Азии. Улан-Удэ, 1993.

Бакаева Э.П. Добуддийские верования калмыков. Элиста, 2003.

Балданжапов П.Б. Altan tobci: Монгольская летопись XVIII в. Улан-Удэ, 1970.

Балданжапов П.Б., Ванчикова Ц.П. Саян теүке – «Белая история» – монгольский историко-правовой памятник XIII–XIV вв. Улан-Удэ, 2001.

Бартольд В.В. Место прикаспийских областей в истории мусульманского мира // Сочинения. Т. II (1). М., 1963.

Бартольд В.В. Очерк истории Семиречья // Сочинения. Т. II (1). М., 1963.

Бартольд В.В. К вопросу о погребальных обрядах турков и монголов // Сочинения. Т. IV. М., 1966.

Бартольд В.В. Извлечение из сочинения Гардизи «Зайн ал-ахбар». Приложение к «Отчету о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1893–1894 гг.» // Сочинения. Т. VIII. М., 1973.

Барфилд Т. Дж. Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н.э. – 1757 г.н.э.) / Пер. Д.В. Рухлядева и В.Б. Кузнецова. СПб., 2009.

Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.

Басхаев А.Н. Ойраты. Воины Великой степи. Элиста, 2011.

Батнасан Н., Севастьянов Д.В. Колебания увлажненности и состояние озер на территории Монголии // География и природные ресурсы. 1991. № 2.

Береснева И.А. Климаты аридной зоны Азии. М., 2006.

Берзин Э.О. Юго-Восточная Азия с древнейших времен до XIII века. М., 1995.

Беруни Абу Райхан. Фармакогнозия в медицине. Исслед., пер., прим. и указат. У.И. Каримова // Избранные произведения. Т. IV. Ташкент, 1974.

Бира Ш. Монгольская историография (XIII–XVII вв.). М., 1978.

Бира Ш. О «Золотой книге» Ш. Дамдина. Улан-Батор, 1964.

Бируни Абу Рейхан. Собрание сведений для познания драгоценностей (Минералогия). Пер. А.М. Беленицкого. Л., 1963.

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

Боголепов М. Колебания климата в Западной Европе с 1000 по 1500 год (с диаграммой) // Землеведение. Периодическое издание Географического отделения ИОЛЕАЭ. Т. XV. Кн. I. М., 1908.

Бойматов Л. «Чанги Лой» ва чойгохи он дар таърихи Осӣён Маркази // Хуросонпажухи. 1378. № 3.

Бойматов Л. Тимур и сарбадары Самарканда. Душанбе, 2011.

Бокщанин А. А. Обязанности императора, его личные качества и личная жизнь в трактовке основателя династии Мин Чжу Юаньчжана // XXXV научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 2005.

Бокщанин А. А. Основатель династии Мин Чжу Юаньчжан о правах и обязанностях наследника престола и наделяемых уделами сыновей государя // XXXVIII научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 2008.

Болдбаатар Ю. «Зад» хэмээх үгийн гарвал, түүгээр дамжин илрэх эртний нүүдэлчдийн ертөнцийг үзэх үзэл // Mongolian Journal of Anthropology, Archeology and Ethnology. 2007. Vol. 3. № 1 (287).

Большой академический монгольско-русский словарь / Отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Т. II. М., 2001.

Большой академический монгольско-русский словарь / Отв. ред. Г. Ц. Пюрбеев. Т. III. М., 2001.

Бутанаев В. Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан, 2003.

Бюллетень общества востоковедов. Приложение 1: Лю Маоцай. Сведения о древних тюрках в средневековых китайских источниках. Пер. с нем. В. Н. Добжанского и Л. Н. Ермоленко. М., 2002.

Васильев К. В. Религиозно-магическая интерпретация власти вана в западночжоуских эпиграфических текстах // Китай: общество и государство. М., 1973.

Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайской мысли (формирование основ мировоззрения и интеллекта). М., 1989.

Викторова Л. Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М., 1980.

Владимирцов Б. Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934.

Владимирцов Б. Я. Монголо-ойратский героический эпос // Работы по литературе монгольских народов. М., 2003.

Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Очерки истории / Под ред. акад. С. Л. Тихвинского, акад. Б. А. Литвинского. М., 1988.

Вяткина К. В. Монголы Монгольской Народной Республики // Восточно-азиатский этнографический сборник. Труды Института этнографии. Новая серия. Т. LX. М.; Л., 1960.

Галдан. История, именуемая Эрдэнийн эрихэ. Иссл. и пер. П. Б. Балданжапова и Ц. П. Ванчиковой. Улан-Батор; Улан-Удэ, 2012.

Гатапов А. С. Монгольский исторический словарь. Улан-Удэ, 2008.

Герасимович Л. К. Монгольская литература XIII – начала XX вв. Элиста, 2006.

Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны // Путешествия в восточные страны. М., 1997.

Гмыря Л. Б. Обряд вызывания дождя в стране гуннов Прикаспия в VII в. по данным армянских и арабских источников // Древнетюркский мир: история и традиции. Казань, 2002.

Го юй (Речи царств). Пер. В. С. Таскина. М., 1987.

Горохова Г. С. Монгольские источники о Даян-хане. М., 1986.

Грайворонский В. В. От кочевого образа жизни к оседлости (на опыте МНР). М., 1979.

Гродеков Н. И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области: юридический быт. М., 2011.

Грум-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 2. Л., 1926.

Гумилев Л. Н. Подвиг Бахрама Чубина. Л., 1962.

Гумилев Л. Н. Истоки ритма кочевой культуры Срединной Азии (опыт историко-географического синтеза) // Народы Азии и Африки. 1966. № 4.

Гумилев Л. Н. Ритмы Евразии. М., 1993.

Даажав Б. Юрта – основа монгольского зодчества // Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. Улан-Батор, 1974.

Дамдинов Д. Г. О народном календаре монгольских народов // Культура Монголии в средние века и новое время (XVI – начало XX в.). Улан-Удэ, 1986.

Дао дэ цзин. Пер. Ян Хин-шуна // Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972.

Дашковский П. К. Служители культов у тюрков Центральной Азии в эпоху средневековья // Известия Алтайского государственного университета. Серия: История, политология. 2009. Вып. 4/1 (64).

Демидчик В. П. Мир чудес в арабской литературе XIII–XIV вв.: Закарийя ал-Казвини и жанр мирабилей. М., 2004.

Джамал ал-Карши. Ал-Мулхакат би-с-сурах. Введ., пер., коммент., текст, факсимиле Ш. Х. Вохидова, Б. Б. Аминова / История Казахстана в персидских источниках. Т. I. Алматы, 2005.

Джамбадорджи. Хрустальное зеркало. Пер. Б. И. Короля, А. Д. Цендиной // История в трудах ученых лам. М., 2005.

Джумангалиев Т. Д. Очерк политической истории кочевников При-тяньшанья с древности и до конца XVII века. Бишкек, 2007.

Динесман Л. Г., Болд Г. История выпаса скота и развития пастбищной дигрессии в степях Монголии // Историческая экология диких и домашних копытных: История пастбищных экосистем. М., 1992.

Динесман Л. Г., Киселева Н. К., Князев А. В. История степных экосистем Монгольской Народной республики. М., 1989.

Донская А. Е. Стихийные бедствия и проблема социально-политической стабильности в Китае в новое время // XXIX Научная конференция «Общество и государство в Китае». М., 1999.

Дополнительные материалы В. Г. Тизенгаузена // Золотая Орда в источниках. Т. I. Арабские и персидские источники. М., 2003.

Дробышев Ю. И. Похоронно-поминальная обрядность средневековых монголов и ее мировоззренческие основы // Этнографическое обозрение. 2005. № 1.

Дробышев Ю. И. Мандат Неба в руках монголов // Basileus: сборник статей, посвященный 60-летию Д. Д. Васильева. М., 2007.

Дробышев Ю. И. Средневековый Отиюкен // Восток (Oriens). 2012. № 4.

Дугаров Р. Н. «Дэбтэр-чжамцо» – источник по истории монголов Куку-нора. Новосибирск, 1983.

Е Лун-ли. История государства киданей. Пер. В. С. Таскина. М., 1979.

Егоров В. Л., Жуковская Н. Л. Жилище населения Монгольской Народной Республики // Типы традиционного сельского жилища народов Юго-Восточной, Восточной и Центральной Азии. М., 1979.

Жадамбаа Ш. Роль инверсии температуры воздуха в процессах усиления зимнего антициклона над Азией // Труды Гидрометцентра. 1972. Вып. 109.

Жамцарано Ц. Ж. Монгольские летописи XVII века. М.; Л., 1936.

Жамцарано Ц. Путевые дневники 1903–1907 гг. Улан-Удэ, 2011.

Жуковская Н. Л. Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика. М., 2002.

Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. Горган и Поволжье в IX–X вв. М., 1962.

Златкин И. Я. История Джунгарского ханства 1635–1758. М., 1983.

Золотое сказание. Пер. Г. С. Гороховой и А. Д. Цендиной // История в трудах ученых лам. М., 2005.

Ибн ал-Асир. Ал-Камил фи-т-та'рих (Полный свод истории). Пер., примеч. и коммент. П. Г. Булгакова, дополнение, введ. и указат. Ш. С. Камолиддина. Ташкент, 2006.

Иванов И. В., Васильев И. Б. Человек, природа, почвы Рын-песков Волго-Уральского междуречья в голоцене. М., 1995.

Из «Истории Вассафа». Пер. В. Г. Тизенгаузена // Золотая Орда в источниках. Т. I. Арабские и персидские источники. М., 2003.

Из сочинения Абд-ар-Раззака Самарканди (Места восхода двух счастливых звезд и места слияния двух морей). Пер. В. Г. Тизенгаузена // Золотая Орда в источниках. Т. I. Арабские и персидские источники. М., 2003.

Из сочинения ал-Макризи. Пер. В. Г. Тизенгаузена // Золотая Орда в источниках. Т. I. Арабские и персидские источники. М., 2003.

История Железной империи. Пер. и коммент. Л. В. Тюрюминой. Новосибирск, 2007.

История Золотой империи. Пер. Г. М. Розова, коммент. А. Г. Малявкина. Новосибирск, 1998.

История Эрдэни-дзу. Факсимиле рукописи. Пер. А. Д. Цендиной. М., 1999.

Йакут ал-Хамави. Му'джам ал-булдан. Пер. О. Б. Фроловой и Б. А. Вахабовой // Материалы по истории Средней и Центральной Азии X–XIX вв. Ташкент, 1988.

Кабзильска-Ставаж И. Сезонные игры монголов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992.

Кадырова А. Г. Продолжительность и интенсивность осадков на территории МНР // Труды Главной геофизической обсерватории. 1976. Вып. 376.

Казакевич В. А. Современная монгольская топонимика. М.; Л., 1934.

Калачикова В. С. Синоптические условия формирования и разрушения Азиатского антициклона // Труды Дальневосточного научно-исследовательского гидрометеорологического института. 1968. Вып. 26.

Калмыкова Н. М. О формировании Сибирского антициклона // Метеорология и климатология. 1957. № 4.

Камал ад-Дин Бинаи. Шайбани-наме. Пер. С. К. Ибрагимова и К. А. Пищулиной // Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). Алма-Ата, 1969.

Караев О. К. Чагатайский улус. Государство Хайду. Моголистан. Образование кыргызского народа. Бишкек, 1995.

Киракос Гандзакечи. История Армении. Пер. Л. А. Ханларян. М., 1976.

Кисель В. А. Чудесный камень тувинцев в свете традиционных представлений о «камне дождя» // От бытия к инобытию. Фольклор и погребальный ритуал в традиционных культурах Сибири и Америки. СПб., 2010.

Китайская династийная история «Юань ши (Официальная история [династии] Юань)». Пер. Р. П. Храпачевского // Золотая орда в источниках. Т. III. Китайские и монгольские источники. М., 2009.

Клименко В. В. Высокие культуры: климат и история // Восток (Oriens). 1998. № 4.

Клименко В. В. Климат и история в средние века // Восток (Oriens). 2003. № 1.

Кляшторный С. Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.

Книга Марко Поло // Путешествия в восточные страны. М., 1997.

Книга странствий. Пер., сост., статьи и коммент. Н. Горелова. СПб., 2006.

Кобзев А. И. Дэ и коррелятивные ей категории в китайской классической философии // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. М., 1998.

Козин С. А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. М.; Л., 1941.

Козин С. А. Эпос монгольских народов. М.; Л., 1948.

Козлов П. К. Краткий отчет о Монголо-Тибетской экспедиции Государственного Русского Географического общества 1923–1926 гг. Л., 1928.

Короглы Х. Огузский героический эпос. М., 1976.

Кравцова М. Е. Дай Цзинь // Духовная культура Китая. Энциклопедия. Т. 6. М., 2010.

Кравцова М. Е. Истоки и основные этапы формирования института верховной власти и официальной идеологии Китая // Процесс формирования официальной идеологии имперского Китая. СПб., 2012.

Крадин Н. Н. Структура власти в государственных образованиях кочевников // Феномен восточного деспотизма. М., 1993.

Крадин Н. Н. Общественный строй Жужаньского каганата // История и археология Дальнего Востока: К 70-летию Э. В. Шавкунова. Владивосток, 2000.

Крадин Н. Н. Империя хунну. М., 2002.

- Крадин Н. Н., Скрынникова Т. Д.* Империя Чингис-хана. М., 2006.
- Краткая история Вьета (Вьет шы лыок). Пер. А. Б. Полякова. М., 1980.
- Краткая история Вьета (Вьет шы лыок) // Полное собрание исторических записок Дайвьета. Т. 3. Пер. К. Ю. Леонова и А. Л. Федориной при участии М. Ю. Ульянова. М., 2012.
- Крил Х. Г.* Становление государственной власти в Китае. Империя Западная Чжоу. СПб., 2001.
- Кроль Ю. Л.* Сыма Цянь – историк. М., 1970.
- Кроль Ю. Л.* Теория пяти элементов и взгляды Сыма Цяня и Бань Гу на историю // XXVIII научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. 1. М., 1998.
- Кроль Ю. Л.* Отношения империи и сюнну глазами Бань Гу // Страны и народы Востока. Вып. XXXII. М., 2005.
- Крюков В. М.* Текст и ритуал: Опыт интерпретации древнекитайской эпиграфики эпохи Инь-Чжоу. М., 2000.
- Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В.* Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. М., 1987.
- Кукуев Д. Г.* Комментированный перевод 328 цзюани «Мин ши» – «Ойраты» // Вестник КИГИ РАН. 2008. № 2.
- Кукуев Д. Г.* Эсэн тайши и ойратско-китайская война 1449 г. (по данным китайских источников) // Вестник КИГИ РАН. 2008. № 3.
- Кукуев Д. Г.* Военный талант Эсэна как полководца // Вестник КИГИ РАН. 2010. № 1.
- Кычанов Е. И.* Монголы в VI – первой половине XII в. // Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1980.
- Лавренко Е. М., Карамышева З. В., Никулина Р. И.* Степи Евразии. Л., 1991.
- Ламаизм в Бурятии XVIII – начала XX в. Структура и социальная функция кульговой системы / Галданова Г. Р., Герасимова К. М., Дашиев Д. Б. и др. Новосибирск, 1983.
- Ле Руа Ладжори Э.* История климата с 1000 года. Л., 1971.
- Липовский Ю. О.* В Хангай за огненным камнем. Л., 1987.
- Лубсан Данзан.* Алтан тобчи. Пер. Н. П. Шастиной. М., 1973.
- Магистр Рогерий.* Горестная песнь о разорении Венгерского королевства татарами. Пер. и коммент. А. С. Досаева. СПб., 2012.
- Майдар Д., Дарьсурэн Л.* Гэр. Улаанбаатар, 1976.
- Майский И.* Современная Монголия (Отчет Монгольской Экспедиции, снаряженной Иркутской конторой Всероссийского Центрального Союза Потребительских обществ «Центросоюз»). Иркутск, 1921.

Малов С. Е. Шаманский камень яда у тюрков Западного Китая // Советская этнография. 1947. № 1.

Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959.

Малявин В. В. Гибель древней империи. М., 1983.

Малявкин А. Г. Материалы по истории уйгуров в IX–XII вв. Новосибирск, 1974.

Мануйлов А. Н. Сюнну: традиции и обычаи // Музейный вестник. Вып. 1. Краснодар, 1993.

Маньвэнь лао дан: Старый архив на маньчжурском языке. Пер. Л. В. Тюрюминой. Новосибирск, 2013.

Мартынов А. С. Представления о природе и мироустроительных функциях власти в официальной китайской традиции // Народы Азии и Африки. 1972. № 5.

Мартынов А. С. Сила дэ монарха // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. 1971. М., 1974.

Мартынов А. С. Статус Тибета в XVII–XVIII веках. М., 1978.

Мартынов А. С. Значение приезда послов в императорском Китае // Народы Азии и Африки. 1979. № 1.

Мартынов А. С. Официальная идеология императорского Китая // Государство в докапиталистических обществах Азии. М., 1987.

Мартынов А. С. Категория дэ – синтез «порядка» и «жизни» // От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре. М., 1998.

Масанов Н. Э. Кочевая цивилизация казахов (основы жизнедеятельности кочевничества). Алматы, М., 1995.

Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху. Пер. В. С. Таскина. М., 1984.

Материалы по истории кочевых народов в Китае III–V вв. Вып. 1. Сюнну. Пер. В. С. Таскина. М., 1989.

Материалы по истории кочевых народов в Китае III–V вв. Вып. 4. Ди и цяны. Пер. В. С. Таскина. М., 2012.

Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Вып. 2. Пер. В. С. Таскина. М., 1973.

Махмуд ал-Кашгари. Диван Лугат ат-Турк. Пер., предисл. и коммент. З.-А. М. Ауэзовой. Алматы, 2005.

Махмуд ибн Вали. Море тайн относительно доблестей благородных (география). Пер. Б. А. Ахмедова. Ташкент, 1977.

Махмуд ибн Вали. Бахр ал-асрар фи манакиб ал-ахйар. Пер. Б. А. Ахмедова // Материалы по истории Средней и Центральной Азии X–XIX вв. Ташкент, 1988.

Медведев В. В. Сцена солнечного затмения в «Слове о полку Игореве» // Исследования «Слова о полку Игореве». Л., 1986.

Мещеряков А. Н. Древнеяпонское государство VIII в. и стихийные бедствия: ритуальные и практические формы контроля // Российское востоковедение в память о М. С. Капице. Очерки, исследования, разработки. М., 2001.

Мещеряков А. Н. Японский император и русский царь: элементная база. М., 2004.

Мещеряков А. Н. Государь и контроль над природными процессами в древней Японии // Восток (Oriens). 2015. № 1.

Минорский В. Ф. История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М., 1963.

Мирза Мухаммад Хайдар. Тарих-и Рашиди. Пер. А. Урунбаева, Р. П. Джалиловой, Л. М. Епифановой. Ташкент, 1996.

Михаил Кривовул. Историческое сочинение. Пер. Т. И. Соболев, О. Н. Николаенковой, Н. С. Евсеевой и др. // Византийские историки о падении Константинополя в 1453 году. СПб., 2014.

Михайлов Г. И. Луу и лус в произведениях героического эпоса монгольских народов // Краткие сообщения Института Азии. Т. 63. М., 1963.

Михайлов Г. И. Литературное наследие монголов. М., 1969.

Монгольские народные пословицы и поговорки. Пер. А. Дамбаринчинэ. М., 1962.

Муизз ал-ансаб (Прославляющее генеалогии). Введ., пер., примеч., подг. факсимиле Ш. Х. Вохидова, указат. У. А. Утепбергеновой / История Казахстана в персидских источниках. Т. III. Алматы, 2006.

Мункуев Н. Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах. Надгробная надпись на могиле Елоу Чу-цая. М., 1965.

«Мунтахаб ат-таварих» Муъин ад-Дина Натанзи. Пер. А. Зияева // Материалы по этнической истории тюркских народов Центральной Азии. Ташкент, 2003.

Муродов О. Н., Полякова Е. А. Трансформация мифологических и легендарных образов в таджикско-персидских хрониках XI–XV вв. Душанбе, 1986.

Мэн-цзы. Пер. В. С. Колоколова. СПб., 1999.

Недачин С. В. Поход Императора Хубилая на Японию (По китайским, корейским и японским источникам) // Отчет о деятельности общества русских ориенталистов в С.-Петербурге за 1910 год. СПб., 1910.

Неклюдов С. Ю. Героический эпос монгольских народов. Устные и литературные традиции. М., 1984.

Неклюдов С. Ю. Полистадиальный образ духа-хозяина, хранителя и создателя огня в монгольской мифологической традиции // *Acta Orientalia Hungaricae*. 1992/1993. Т. XLVI. Fasc. 2–3.

Неклюдов С. Ю. Эти капризные и ленивые драконы: от паремии к мифу // Антропологический форум. 2014. № 21.

Норбо Ш. Зая-пандита (Материалы к биографии). Пер. Д. Н. Музраевой, К. В. Орловой и В. П. Санчирова. Элиста, 1999.

Орлова К. В. История захчинского буддийского монастыря (предисловие, перевод, комментарий, факсимиле рукописи). М., 2012.

Орлова М. Н. Язык «Алтан тобчи». М., 1984.

От Алтая до Каспия. Атлас памятников и достопримечательностей природы, истории и культуры Казахстана. [Алматы, 2012].

Пан Т. А. Концепция Неба у ранних маньчжур // *Altaica VIII*. М., 2003.

Пантусов Н. Тамгалы-тас // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. Т. XI. 1897–1898. СПб., 1899.

Патканов К. П. Драгоценные камни, их названия и свойства по понятиям армян XVII в. Ереван, 1979.

Петров А. А. Ван Чун – древнекитайский материалист и просветитель. М., 1954.

Петров К. И. К истории движения киргизов на Тянь-Шань и их взаимоотношений с ойратами в XIII–XV вв. Фрунзе, 1961.

Петров М. П. Пустыни Центральной Азии. Т. II. Л., 1967.

Петрухин В. Я. К вопросу о сакральном статусе хазарского кагана: традиция и реальность // Славяне и их соседи: Славяне и кочевой мир. Вып. 10. М., 2001.

Пищулина К. А. Юго-Восточный Казахстан в середине XIV – начале XVI века (вопросы политической и социально-экономической истории). Алма-Ата, 1977.

Плано Карпини. История моголов // Путешествия в восточные страны. М., 1997.

Позднеев А. Объяснение надписей и изображений Тамгалы-таса // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. Т. XI. 1897–1898. СПб., 1899.

Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. Изд. 2-е. Элиста, 1993.

Покотилов Д. История восточных монголов в период династии Мин. 1368–1644 (по китайским источникам). СПб., 1893.

Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). Т. 5. Основные анналы. Главы IX–XI. Пер., коммент., вступит. ст. и прил. А. Л. Федорина. М., 2014.

Попова И. Ф. Политическая практика и идеология раннетанского Китая. М., 1999.

Послание о жизни татар, написанное братом Юлианом // Книга странствий / Пер. с лат. и ст.-фр., сост., статьи и коммент. Н. Горелова. СПб., 2006.

Потанов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969.

Потанов Л. П. Алтайский шаманизм. Л., 1991.

Пржевальский Н. М. Третье путешествие по Центральной Азии. Из Зайсана через Хами в Тибет и на верховья Желтой реки. СПб., 1883.

Нанзатов Б. З., Содномпилова М. М., Шагланова О. А. Пространство в традиционной культуре монгольских народов / М., 2008.

(Псевдо-)Сфрандзи. Хроника. Пер. О. Н. Николаенковой, В. В. Федченко // Византийские историки о падении Константинополя в 1453 году. СПб., 2014.

Пурбуева Ц. П. «Биография Нейджи-тойна» как источник по истории буддизма в Монголии. Новосибирск, 1984.

Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. Пер. и комм. под ред. И. Ю. Крачковского. М.; Л., 1939.

Радлов В. В. К вопросу об уйгурах. СПб., 1893.

Радлов В. В. Из Сибири: Страницы дневника. М., 1989.

Раднабхадра. «Лунный свет»: История рабджам Зая-пандиты. Факсимиле рукописи. Пер. Г. Н. Румянцева и А. Г. Сазыкина. Транслитер., предисл., коммент., указат. и примеч. А. Г. Сазыкина. СПб., 1999.

Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. I. Кн. 2. Пер. О. И. Смирновой. М.; Л., 1952.

Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. II. Пер. Ю. П. Верховского. М.; Л., 1960.

Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. III. Пер. А. К. Арендса. М.; Л., 1946.

Рейснер М. Л. Символика природной катастрофы в классической персидской касыде (XI–XII вв.) // Символика природных стихий в восточной словесности. М., 2010.

- Рерих Ю. Н.* История Средней Азии. Т. I. М., 2004.
- Ринчен.* Монгольские пословицы. Улаанбаатар, 1959.
- Санчилов В. П.* Гегемония ойратов в Монголии и Эсэн-хан (1407–1455 гг.) // Вестник КИГИ РАН. 2002. Вып. 17.
- Санчилов В. П.* Китайский император в ойратском плену: эпизоды из истории отношений Монголии послеюаньского периода с Минским Китаем // Ойраты и калмыки в истории России, Монголии и Китая. Материалы международной научной конференции. Ч. 1. Элиста, 2008.
- Санчилов В. П.* Ойрато-китайские отношения после «Тумуской катастрофы» 1449 г. // Восток (Oriens). 2009. № 1.
- Светлое зеркало царских родословных. Пер. Б. И. Кузнецова. Л., 1961.
- Святский Д. О.* Астрономические явления в русских летописях с научно-критической точки зрения // Известия отделения русского языка и словесности. 1915. Т. 20. Кн. 1.
- Семенов А. А.* Предисловие // *Фидаи.* Китаб би хидайат ал-муминин ат-галибин («История исмаилизма»). Изд., предисл. и примеч. А. А. Семенова. М., 1959.
- Синицын Е. П.* Бань Гу – историк древнего Китая. М., 1975.
- Скрайн К.* Китайская Центральная Азия (Синь-цзян). М., 1935.
- Скрынникова Т. Д.* Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997.
- Скрынникова Т. Д.* Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. СПб., 2013.
- Слово о полку Игореве. Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950.
- Слудский А. А.* Джуты в евразийских степях и пустынях // Материалы по фауне и экологии наземных позвоночных Казахстана (млекопитающие и птицы). Алма-Ата, 1963.
- Содномпилова М. М.* Атмосферные явления в концептуальной и языковой версиях картины мира монгольских народов // В мире традиционной культуры бурят. Вып. 2. Улан-Удэ, 2007.
- Становление и расцвет Золотой Орды. Источники по истории Улуса Джучи (1266–1359) / Сост., вступ. ст., коммент., указатели М. С. Гатина, Л. Ф. Абзалова. Казань, 2011.
- Султанов Т. И.* Известия османского историка XVI в. Сейфи Челеби о народах Центральной Азии // Тюркологический сборник 2003–2004. М., 2005.
- Султанов Т. И.* Чингиз-хан и Чингизиды. Судьба и власть. М., 2006.
- Султанов Т. И.* Ловушки для востоковедов-текстологов // Тюркологический сборник 2007–2008. М., 2009.

Сыма Цянь. Исторические записки (Ши цзи). Т. VIII. Пер. Р. В. Вяткина и А. М. Карапетьянца. М., 2002.

Тадж ад-Дин ас-Салмани. Тарих-наме. Пер. З. М. Бунятова. Баку, 1997.

Танский Тай-цзун. Правила императоров. Пер. И. Ф. Поповой // Петербургское востоковедение: Альманах. Вып. 7. СПб., 1995.

Та'рих-и Абу-л-Хайр-хани. Пер. С. К. Ибрагимова // Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII веков (Извлечения из персидских и тюркских сочинений). Алма-Ата, 1969.

Таскин В. С. Введение // Материалы по истории кочевых народов в Китае III–V вв. Вып. 2. Цзе. Пер. В. С. Таскина. М., 1990.

Творогов О. В. Астрономические явления в «Слове» // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т. 1. СПб., 1995.

Терехов А. Э. Традиция знамений и ее место в государственной идеологии древнего и имперского Китая // Процесс формирования официальной идеологии имперского Китая. СПб., 2012.

Ткаченко Г. А. Человек и природа в «Люйши чуньцю» // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983.

Ткаченко Г. А. Космос, музыка, ритуал: Миф и эстетика в «Люйши чуньцю». М., 1990.

Толстогузов А. А. Очерки истории Японии VII–XIV вв. М., 1995.

Топоров В. Н. Фарн // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2. М., 1992.

Тортика А. А., Михеев В. К., Кортиев Р. И. Некоторые эколого-демографические и социальные аспекты истории кочевых обществ // Этнографическое обозрение. 1994. № 1.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир / Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. Новосибирск, 1988.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Человек. Общество / Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. Новосибирск, 1989.

Тутковский П. А. Географические причины нашествий варваров (Актовая речь, произнесенная в Ун-те 25 января 1915 г.) // Университетские известия. Киев, 1915. № 7.

Туччи Дж. Религии Тибета. СПб., 2005.

У Хань. Жизнеописание Чжу Юаньчжана. М., 1980.

Уложение Тимура: Исторические записки. Ташкент, 1992.

Успенский В. Л. Тибетский буддизм в Пекине. СПб., 2011.

Установления о соли и чае. Пер. и коммент. Н. П. Свистуновой. М., 1975.

Утемиш-хаджи. Чингиз-наме. Факсимиле, пер., транскрипция В. П. Юдина. Алма-Ата, 1992.

Фазлаллах ибн Рузбихан Исфохани. Михман-наме-йи Бухара (Записки бухарского гостя). Пер. Р. П. Джалиловой. М., 1976.

Фасих Ахмад ибн Джалал ад-Дин Мухаммад ал-Хавафи (Фасихов свод). Пер. Д. Ю. Юсуповой. Ташкент, 1980.

Фирдоуси. Шахнаме. Т. VI: от начала царствования Йездигерда, сына Бахрама Гура, до конца книги. Пер. Ц. Б. Бану-Лахути и В. Г. Берзнева. М., 1989.

Флетчер Дж. Средневековые монголы: экологические и социальные перспективы // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2004.

Фэн Ю-лань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998.

Хаадын ндэснийн эрдэнийн товч. Факсимиле, пер. на совр. монг. Ш. Чоймаа. Улаанбаатар, 2011.

Хамдаллах Мустауфи Казвини. Зайл-и Тарих-и гузида (Дополнение к «Избранной истории»). Пер. М. Д. Кязимова и В. З. Пириева. Баку, 1986.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений в трех томах. Т. III. Улан-Удэ, 2004.

Хафиз Абру. Зайл-и джами ат-таварих-и Рашиди («Дополнение к собранию историй Рашида»). Пер. Э. Р. Тальшханова. Казань, 2011.

Хафиз-и Таньши ибн Мир Мухаммад Бухари. Шараф-нама-йи Шахи (Книга шахской славы). Факсимиле рукописи D88. Пер., введ., примеч. и указат. М. А. Салахетдиновой. Ч. 1. М., 1983.

Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 года. СПб., 2002.

Худуд ал-алам. Пер. А. Буриева // Материалы по этнической истории тюркских народов Центральной Азии. Ташкент, 2003.

Хэй-да ши-люе. Пер. Р. П. Храпачевского // Золотая Орда в источниках. Т. III. Китайские и монгольские источники. М., 2009.

Цендина А. Д. Хасар и Чингис в летописях Мэргэн-гэгэна и Джамбадорджи // *Mongolica-IV*: Сб. статей. СПб., 1998.

Цендина А. Д. Монгольские летописи XVII–XIX веков: повествовательные традиции. М., 2007.

Цыденжапов Ш. Р. Тайна Чингисхана. Улан-Удэ, 1992.

Чернышев А. И. Западные монголы: междоусобицы и контакты с Китаем (со времени династии Юань до распада империи Эсень) // XVIII Научная конференция «Общество и государство в Китае». Ч. II. М., 1987.

Чже Цонкапа. Большое руководство к этапам пути пробуждения. Пер. А. Кутявичуса. Т. I. СПб., 1994.

Чтимая книга: Древнекитайские тексты и перевод «Шан шу» («Шу цзин») и «Малого предисловия» («Шу суй»). Подг. текстов и ил., пер., прим. и предисл. В. М. Майорова. М., 2014.

Чулууны Далай. Монголия в XIII–XIV веках. М., 1983.

«Шара туджи» – монгольская летопись XVII века. Сводный текст, пер., введ. и примеч. Н. П. Шастиной. М.; Л., 1957.

Шараф ад-Дин Али Йазди. Зафар-наме. Пер. А. Ахмедова. Ташкент, 2008.

Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави. Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны (Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны) / Изд. критич. текста, пер., предисл., коммент., прим. и указатели З. М. Буниятова. М., 1996.

Шу цзин. Пер. С. Кучеры // Древнекитайская философия. Т. 1. М., 1972.

Экологические традиции в культуре народов Центральной Азии. Под ред. Н. В. Абаева. Новосибирск, 1992.

Эрдэнигэл. Конечная причина религий в Монголии. Пер. Ринчена и Самбу // История в трудах ученых лам. М., 2005.

Эрдэнэболд Лхагвасурэн. Традиционные верования ойрат-монголов (конец XIX – начало XX в.). Улан-Удэ, 2012.

Юдин В. П. Историографическая концепция автора «Тарих-и Рашиди» Мирза Мухаммад Хайдара доглата // Центральная Азия в XIV–XVIII веках глазами востоковеда. Алматы, 2001.

Юрченко А. Г. Яса Чингис-хана: нерасшифрованные запреты // Altaica VI. М., 2002.

Юрченко А. Г. Магические приемы ведения войны в XIII в. // Чтения по военной истории. СПб., 2005.

Юрченко А. Г. Историческая география политического мифа. Образ Чингис-хана в мировой литературе XIII–XV вв. СПб., 2006.

Юрченко А. Г. Книга катастроф. СПб., 2007.

Юрченко А. Г. Элита Монгольской империи: время праздников, время казней. СПб., 2013.

Ямсков А. Н. Традиционное скотоводство и природная среда: культурно-экологические аспекты взаимодействия // Этническая экология. М., 1991.

Яценко Б. И. Солнечное затмение в «Слове о полку Игореве» // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 31. Л., 1976.

Allsen T. T. Mongol imperialism. The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia, and the Islamic lands, 1251–1259. Berkeley etc., 1987.

Allsen T. Ogedei and Alcohol // *Mongolian Studies*. 2007. Vol. XXIX.

Benveniste E. Textes sogdiens: edites, traduits et commentes. P., 1940.

Biran M. The Empire of the Qara Khitai in Eurasian History. Cambridge, 2008.

Boyle J. A. Turkish and Mongol Shamanism in the middle Ages // *Folklore*. 1972. Vol. 83. № 3.

Brend B. A Sixteenth-century Manuscript from Transoxiana: Evidence for a Continuing Tradition in Illustration // *Muqarnas: An Annual on Islamic Art and Architecture*. Vol. XI. Leiden, 1994.

Brook T. The Troubled Empire: China in the Yuan and Ming Dynasties. L., 2010.

Brown N. History and Climate Change. A Eurocentric Perspective. L.; N.-Y., 2001.

D'Arrigo R., Jacoby G., Frank D., Pederson N., Cook E., Buckley B., Nachin B., Mijiddorj R., Dugarjav C. 1738 years of Mongolian temperature variability inferred from a tree-ring width chronology of Siberian pine // *Geophysical Research Letters*. 2001. Vol. 28. № 3.

Dardess J. W. Conquerors and Confucians: Aspects of political change in late Yüan China. N.-Y., 1973.

Dardess J. Ming T'ai-tsu on the Yuan: an Autocrat's assessment of the Mongol Dynasty // *The Bulletin of Sung and Yuan Studies*. 1978. № 14.

Delgado J. Khubilai Khan's Lost Fleet: History's Greatest Naval Disaster. L., 2009.

Dreyer E. L. Early Ming China. A Political History 1355–1435. Stanford, 1982.

Eisma D. Agriculture on the Mongolian Steppe // *The Silk Road*. 2012. Vol. 10.

Eliaçik Muhittin. Şifâ'iyye Adlı Esere Göre Dağ Keçisi Ve Yılanda Panzehir Özellikli Taşlar // *İDİL*. 2012. Vol. 1. № 5.

Franke H. From tribal chieftain to universal emperor and God: The legitimating of the Yüan dynasty. München, 1978.

Ganiev R. T. The Climate Cooling of 536–545 AD and the rise of Turkic Empire // *Life Science Journal*. 2014. № 11 (12).

Ganiev R. T. The Impact of Climate Extremes on Historical Processes in Central Asia in the Early Medieval Period from the 6th to the 10th Centuries // *World Applied Sciences Journal*. 2014. № 30 (12).

Gao Ch., Robock A., Self S., Witter J.B., Steffenson J.P., Clausen H.B., Siggaard-Andersen M.-L., Johnsen S., Mayewski P.A., Ammann C. The 1452 or 1453 A.D. Kuwae eruption signal derived from multiple ice core records: Greatest volcanic sulfate event of the past 700 years // *Journal of Geophysical Research*. 2006. Vol. 111.

Geschichte der Ost-Mongolen und Ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi der Ordus; aus dem Mongolischen übersetzt, und mit dem Originaltexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus andern unedirten Originalwerken herausgegeben von Isaac Jacob Schmidt. St. Petersburg; Leipzig, 1829.

Gnoli Gh. Farr(ah) // *Encyclopedia Iranica*. Vol. 9. N.-Y., 1999.

Golden P.B. Irano-Turcica: The Khazar Sacral Kingship Revisited // *Acta Orientalia Hungaricae*. 2007. Vol. 60. № 2.

Gonda J. Ancient Indian Kingship from the Religious Point of View. Leiden, 1966.

Guidi I. (ed. and tr.). *Chronica Minora, I (Corpus scriptorum Christianorum Orientalium: Scriptores Syri, 1–21)*. Louvain: Secretariat du CSCO/Durbecq, 1955–1960. Vol. 1–2.

Gunin P.D., Yevdokimova A.K., Baja S.N., Saandar M. Social and Ecological Problems of Mongolian Ethnic Community in Urbanized Territories. Ulaanbaatar; Moscow, 2003.

Guoqiang Chu, Qing Sun, Xiaohua Wang, Meimei Liu, Yuan Lin, Manman Xie, Wenyu Shang and Jiaqi Liu. Seasonal temperature variability during the past 1600 years recorded in historical documents and varved lake sediment profiles from northeastern China // *The Holocene*. 2012. Vol. 22. № 7.

Heer, Ph. de. The care-taker emperor: Aspects of the imperial institution of the fifteenth century as reflected in the political history of the reign of Chu Chi-yü, seventh ruler of the Ming Dynasty (1449–1457). Leiden, 1986.

Heissig W. Die Familien- und Kirchengeschichtsschreibung der Mongolen. Teil I: 16–18 Jahrhundert. Wiesbaden, 1959.

Heusch, Luc de. The Symbolic Mechanisms of Sacred Kingship: Rediscovering Frazer // *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 1997. Vol. 3. № 2.

Hodong K. A Reappraisal of Güyüg Khan // *Mongols, Turks, and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World*. Leiden; Boston, 2005.

Hoffmann A. Looking to Epi: further consequences of the Kuwae eruption, Central Vanuatu, AD1452 // *Indo-Pacific Prehistory Association Bulletin*. 2006. Vol. 26.

Hok-lam Chan. Yang Shan // *Dictionary of Ming Biography, 1368–1644*. Vol. II. N.-Y.; L., 1976.

Hsu Dau-lin. Crime and Cosmic Order // Harvard Journal of Asiatic Studies. 1970. Vol. 30.

Hucker Ch.O. A Dictionary of Official Titles in Imperial China. Stanford, 1985.

Jarring G. Matters of Ethnological Interest in Swedish Missionary Reports from Southern Sinkiang // Scripta Minora. 1979–1980. Vol. 4.

Jenkins G. A Note on Climatic Cycles and the Rise of Chinggis Khan // Central Asiatic Journal. 1974. Vol. XVIII. № 4.

Jin-Qi Fang, Guo Liu. Relationship between climatic change and the nomadic southward migrations in eastern Asia during historical times // Climatic Change. 1992. Vol. 22.

Juwaini, Ata-Malik. The History of the World-Conqueror. Trans. by J.A. Boyle. Manchester, 1997.

Kohn M. Lama of the Gobi. The Life and Times of Danzan Rabjaa, Mongolian Greatest Mystical Poet. Ulaanbaatar, 2006.

Kwanten L. Imperial nomads: A history of Central Asia, 500–1500. Philadelphia, 1979.

Liu Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Gesschichte der Ost-Türken (T'u-kue). Wiesbaden, 1958.

Loewe M. Divinations, Mythology and Monarchy in Han China. Cambridge, 2008.

Longfei Feng. Tumu Crisis and the Weakness of the Military System of Ming Dynasty // Asian Social Science. 2009. Vol. 5. № 6.

Lubsanjab Ch. Customary Ways of Measuring Time and Time Periods in Mongolia // Journal of Anglo-Mongolian Society. 1974. Vol. 1. № 1.

Mackerras C. The Uighur Empire (744–840) according to the T'ang dynastic histories. Canberra, 1968.

Minorsky V.F. Tamim ibn Bahr's Journey to the Uighurs // Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London. Vol. XII. Part 2. 1948.

Molnár Á. Weather-magic in Inner Asia // Indiana University, Research Institute for Inner Asian studies, Uralic and Altaic series. Vol. 158. 1994.

Monggol Borjigid obog-un teüke von Lomi (1732). Meng-ku shih-hsi-p'u. Herausgegeben und mit Einleitungen versehen von Walther Heissig und Charles R. Bawden. Wiesbaden, 1957.

Mote F.W. The T'u-mu Incident of 1449 // Chinese Ways in Warfare. Cambridge, 1974.

Nebesky-Wojkowitz, R. de. Oracles and Demons of Tibet. Delhi, 1996.

Pederson N., Hessel A.E., Baatarbileg N., Anchukaitis K.J., Nicola Di Cosmo. Pluvials, Droughts, the Mongol Empire, and Modern Mongolia // Proceedings of the National Academy of Sciences. 2014. № 111 (12).

Peter D. Gunin, Sandag Enkh-Amgalan, Yulii I. Drobyshev. The Social and Ecological Problems of Urbanized Areas in Mongolia // Mongolian Journal of Biological Sciences. 2006. Vol. 4 (2).

Plummer C. T., Curran M. A. J., van Ommen T. D., Rasmussen S. O., Moy A. D., Vance T. R., Clausen H. B., Vinther B. M., Mayewski P. A. An independently dated 2000-yr volcanic record from Law Dome, East Antarctica, including a new perspective on the dating of the 1450s CE eruption of Kuwae, Vanuatu // *Climate of the Past*. 2012. Vol. 8.

Purev O., Pureev G. Mongolian Shamanism. Ulaanbaatar, 2007.

Review Article by David A. Utz of *Ádám Molnár, Weather-Magic in Inner Asia*. With an Appendix, "Alttiirkische fragmente iiber den Regenstein." by P. Zieme. Indiana University, Uralic and Altaic Series, 158. Bloomington, Indiana: Indiana University, 1994 // *Sino-Platonic Papers*. 1996. № 70.

Rossabi M. Notes on Esen's Pride and China prejudice // *Mongolia Society Bulletin*. 1970. Vol. 9. № 2.

Rossabi M. Esen // *Dictionary of Ming Biography, 1368–1644*. Vol. I. N.-Y.; L., 1976.

Rossabi M. Khubilai khan. His life and times. Berkeley etc., 1988.

Serruys H. A Note on the «Wild Mekrid» // *Monumenta Serica*. 1963. Vol. 22. № 2.

Serruys H. Hsiao-ssu: Seuse, a Chinese Loan Word in Mongol // *Acta Orientalia Hungaricae*. 1974. T. XXVIII. № 3.

Serruys H. The Office of Tayisi in Mongolia in the Fifteenth Century // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1977. Vol. 37. № 2.

Soudavar A. The Aura of the Kings. Legitimacy and Divine Sanction in Iranian Kingship. Costa Mesa, 2003.

Stein A. Serindia. Detailed Report of Explorations in Central Asia and Westernmost China. Vol. II. Oxford, 1921.

The Cambridge History of China. Vol. 7. The Ming Dynasty, 1368–1644. Part. 1 / Ed. by F. W. Mote and D. Twitchett. Cambridge, 1998.

Witter J. B., Self S. The Kuwae (Vanuatu) eruption of AD1452: potential magnitude and volatile release // *Bulletin of Volcanology*. 2007. Vol. 69 (3).

SUMMARY

YU.I. DROBYSHEV

CLIMATE AND KHANS: THE ROLE OF CLIMATIC FACTOR IN THE POLITICAL HISTORY OF INNER ASIA

The content of the book is built around various weather and climate events that have provided both direct and indirect impact on the livelihoods of nomads of Inner Asia since antiquity to the present day. Due to their long repeatability, expressed, primarily, in the change of seasons with their Inner Asian specificity (extreme temperatures, droughts, etc.), these phenomena are largely responsible for material and spiritual development of nomadic civilization, but because of their inherent dynamism, they were widely used in the interpretation of the will of Heaven. Favorable weather situation was associated with the presence at the pinnacle of power a ruler who was acceptable for the Sky; unfavorable one, respectively, pointed to reign of an illegal khan. This was the source of certain political decisions. Lords of the steppes acted as vital mediators between Eternal Heaven and Earth for a human society and the environment.

The logic of materials' presentation follows from the natural-science description of modern climatic conditions in Inner Asia to the disclosure of cosmological ideas, which not only endowed khans with power over their subjects, but also made them responsible for harmonious state of the whole Universe. Attempts

are made to find out whether these views were native for the nomadic culture or something could be borrowed from China. In the book there is also a place for entirely “down to earth” information about the role of climate and other natural factors in the ethnography of Mongolian and Turkic peoples of Inner Asia, and in the history of nomadic empires. Numerous examples show how the weather decided a fate of military conflicts, and how people tried to put it on service, attacking the enemy with cold, rain, and snow with the help of special magical stones “*yada tash*”. In some cases, the polyphony of sources made it possible to examine the same historical event from different sides and to see “war of legitimacies” behind debates about the supreme power, where the environment acts as active force or, more precisely, the Eternal Sky, which embodies the Supreme Law is the principal agent of history.

ПРИЛОЖЕНИЕ

СОГДИЙСКИЕ ТЕКСТЫ

Листы формата «потхи» с отверстием посередине, содержащие текст о магических камнях на согдийском языке, были обнаружены в начале XX в. в Дуньхуане экспедициями А. Стейна и П. Пельо. Первые три листа поступили в Национальную библиотеку в Париже, остальные находятся в Британском музее. Парижские и лондонские листы принадлежат одному и тому же манускрипту и следуют один за другим. Начало текста утрачено. Лондонская часть манускрипта была издана факсимиле А. Стейном¹, а в 1940 г. Э. Бенвенист опубликовал в Париже транскрипцию и комментированный французский перевод всех фрагментов². В тексте сначала перечисляются сверхъестественные достоинства некоторых камней, затем обряды, которые необходимо выполнять при строительстве особого магического здания и, наконец, действия, с помощью которых можно вызывать или прекращать дождь. Перевод Э. Бенвениста воспроизвел в своей монографии А. Молнар³.

Русский перевод выполнен А. З. Алмазовой с французского текста, опубликованного в 1940 г. Цифры обозначают номера строк согдийского оригинала. Слова в круглых скобках вставлены Э. Бенвенистом, в квадратных – А. З. Алмазовой.

Фрагменты из коллекции П. Пельо.

... и называется «знаменитый камень». Этот первый камень должен быть таким, чтобы сам он сверкал черным блеском и чтобы, когда его сжимают, то из него бы сочилась белая «вода». /5/ Свойства этого камня

¹ Stein A. Serindia. Detailed Report of Explorations in Central Asia and Westernmost China. Vol. II. Oxford, 1921. Pl. CLVIII.

² Benveniste E. Textes sogdiens: edites, traduits et commentes. P., 1940. P. 59–73.

³ Molnár Á. Weather-magic in Inner Asia // Indiana University, Research Institute for Inner Asian studies, Uralic and Altaic series. Vol. 158. 1994. P. 29–33.

разнообразны. Когда женщина не может забеременеть, надо сжать этот камень и дать женщине выпить выжатой «воды» – она вскоре забеременеет. /10/ Тот, у кого есть ... от очага, будь то большой ... когда начинается, или же ... от дуновения [дыхания] и который снедает тело изнутри, пусть приложит его [камень] к больному месту, и боль /15/ пройдет. Он поправится.

Второй же камень должен быть таким, чтобы он сам по себе был белым и чтобы, когда его сжимают, из него бы сочилась черная блестящая «вода». У этого камня /20/ много разных свойств. Того, кто его держит дома, никогда не минует удача, и никогда никто не сможет навести порчу на его дом /25/. Тот, кто держит его при себе, мил всем. У него [камня] есть и много других подобных свойств; подробно изложить все его достоинства было бы невозможно. /30/ Его называют «спонтанно знаменитым».

Третий камень должен быть таким, чтобы он сам по себе сверкал синим блеском и чтобы, когда его сжимают, из него исходила бы зеленоватая «вода». Свойства и сила этого камня самого разного рода. Если у человека жар и его лихорадит и ... какая-то хворь его скрючила (?) или, если его очень «продуло ветром», /40/ надо сжать этот камень и дать попить ему [больному] отжатую «воду». Это очень скоро избавит его от всего этого, и он поправится.

Четвертый камень должен быть таким /45/, чтобы по цвету от отливал зеленоватым блеском и чтобы, когда его сжимают, из него выходила бы синяя блестящая «вода». Свойства этого камня в зависимости (?) от угла и от места очень разнятся по сути. Если [человек], который не может ни ходить, ни говорить (?), вытащит этот камень из земли, и если у этого человека с кем-то тяжба и он должен судиться, то пусть он от этого камня бросит тому в лицо ... так, чтобы тот не заметил, и пусть он идет в суд. Тогда его слово будет законным, и он одержит верх над тем, с кем судится.

Пятый камень должен быть таким /60/, чтобы он сам по себе сверкал красным блеском и, когда его сжимают, из него бы сочилась черная «вода». Свойства этого камня разнообразны, вредные (и) недобрые, и у него множество дурных воздействий (?) /65/; он очень сильное [средство] и ведет к выкидышу. Когда этот камень кладут на роженицу, ее ребенок умирает, а сама она тяжело заболевает /70/. Если его кладут на беременную женщину, она теряет плод недоношенным. Если его кладут на слепого, у которого болят глаза, то у того зрачок (?) вылезает наружу.

/75/ Шестой камень должен быть таким, чтобы он сам по себе был черным, а когда его сжимают, из него бы выходила желтая «вода». Тот, кто найдет такой камень, не должен его дарить /80/ никому вне своего дома. Ибо этот камень дает человеку сильное противоядие. Если кого-то укусит змея, или тарантул, или /85/ скорпион, либо другое насекомое, то надо сжать этот камень и приложить его к укушенному месту, и это тут же исцеляет, он [больной] выздоравливает.

Седьмой камень должен быть таким, чтобы сам по себе /90/ он был желтым, а когда его сжимают, из него бы выходила красная «вода». Этот камень зовется «апостольским» (?). У этого камня большая (сила) оберега, отторжения зла, и всему дому /95/ он приносит славу и радость. Свойства, силу и ценность этого камня нельзя изложить подробно.

Восьмой камень должен быть таким, чтобы он сам по себе /100/ был цвета сандала, и чтобы, когда его сжимали, из него бы выходила «вода» синего цвета. В этом камне большая сила и польза. Его называют «Верховный победоносный». /105/ У кого в доме есть этот камень, тот выше всех собравшихся людей; большая радость и большое удовлетворение сопровождают его [обладателя], и каждый день его становится лучше предыдущего.

/110/ Девятый камень именуется «Спонтанная жизнь» (?). Он прекрасен: этот камень сам по себе

сверкает белым блеском; снаружи у него черный нарост (?). Когда его сжимают, из него исходит синяя «вода». /115/ Кто владеет этим камнем, у того в доме вечное горе, тяготы, страдания и грусть, ибо камень этот очень свиреп, /120/ он вредоносен и вызывает споры. Этот камень следует зарыть (?) вне дома, чтобы он был целиком под землей, отдельно.

Если человек хочет навести чары, он должен соорудить «колдовское строение» в 25 голов (?) /125/ и расположить его на просторном берегу; либо у большого пруда, либо у текущей реки, либо на краю источника он должен расположить «колдовское строение» и на синем пологие (?) нарисовать воду махасамудра, /130/ нагов в воде, водяного гандхарву и большой ..., полный воды. На обратной стороне он нарисует до самой бахромы (?) разных нагов, одного /135/ с головой змеи, другого – с головой коня, другого – с головой слона, другого – с головой льва, другого – с головой тигра, другого – с головой пантеры, другого – с головой свиньи, другого – с головой собаки, другого – с головой быка, другого – с головой осла, другого – с головой птицы, /140/ другого – с головой человека, другого – с головой бога, другого – с головой рыбы, другого – с головой якши (?), другого – с головой разных хищных зверей, другого – с различными головами. Он расположит это «колдовское строение» глубин воды на восточной стороне /145/. Затем снова, на другой занавеске (?) небесно-голубого цвета он нарисует сверкающую луну. Надо (там) нарисовать 12 звезд в их жилище на горе Сумеру и все 28 звезд и /150/ десять больших страшных чертей и остальные созвездия (и) звезды, все их надо нарисовать.

Кроме того он нарисует во всех их видах и образах собрание облаков – все /155/ в образе нагов, каждый со своим телом и головой, и растянет эту картину внутри «колдовского строения» на восточной стороне надобие неба. Затем предыдущую картину он расстелет в «колдовском строении» на чистой земле.

В «колдовском строении» /160/ он сначала очень тщательно подметет и сделает четырехугольную мандалу; понадобятся камни девяти видов, которые были описаны выше. Он наполнит водой /165/ котел, сожмет эти камни девяти видов и все их бросит в воду. Он отправит туда одновременно и камни и «воду» ... /170/. Это называется ... и ... Пусть он возьмет камфару, сандал, благовония, ... *costus*¹, нашатырь в крупицах, шафран, алоэ и сделает из всего этого снадобье, /175/ очень мелко нарубит и вместе с камнями бросит в котел. Он разведет под ним (?) огонь так, чтобы понемногу поднимался дым. Он должен сделать ... /180/ из белого сандала и так же, как на рисунке (?) ... есть один ... так же надо начертать (?) ... таким образом, как верблюд бьется (?) с верблюдом, конь с /185/ конем, осел с ослом, бык с быком, баран с бараном, собака с собакой, птица с птицей, /190/ человек с человеком. Это изображение (?) он поручит выгравировать (?) целиком на ... искусному умельцу. Он поставит его там же, где находится котел с водой. Затем /195/ он из этого снадобья немного положит на ... из сандала. И он вновь прикажет художнику хорошо нарисовать на ... ветерок семи видов, а поверх нарисовать иголкой раскаленные угли (?) /200/ и подвесить ... у раскаленных углей (?). Когда он завершит эту работу, то по окончании он должен преклонить колена и сказать: «Я воздаю тебе хвалу, о Ветер душистый (и) справедливый (?), Ветер победный (и) могучий /205/, скорый в решении, будь ко мне милостив, Ветер отважный! Душистый, в красном наряде сын Верховного бога, о Ты! Будь ко мне жалостлив, и пользы ради всех существ семи видов

Фрагменты из Британского музея

/210/ дай мне теперь милость для страны. Дай мне теперь такую силу, чтобы поднялась туча и пошел

¹ Скорее всего, имеется в виду растение *Saussurea costus* (Falc.) Lipschitz из семейства Сложноцветных, которое издревле использовалось в медицине разных стран.

благодатный дождь, чтобы успешны были посевы, росли бы всходы /215/ и целебные травы, чтобы весь люд имел чистую пищу, был бы доволен, крепок и умиротворен вследствие своих славы и силы».

И тут следует вознести большую /220/ молитву к нагам и Махакале с устройством, о котором я только что говорил. Потом, когда все будет выполнено, надо, чтобы наги вместе с ветром пришли бы в /225/ то место, где требуются дождь и роса. Когда ветер завоет, надо поджечь лягушек и ... и поместить их на двери «строения», [затем] завернуть лягушек в черный войлок и положить их /230/ под воду. Когда закапает дождь, колдун должен сесть на гнедого коня, натянуть поводья и двинуть его семь раз в сторону востока /235/ и семь раз в сторону запада, и трижды воззвать громким голосом сильно и мощно. К уздечке он должен подвесить перья ястреба и фазана. Затем он выдавит /240/ благовонную мазь. Колдун намажет благовонием себе лицо. Когда начнется дождь, то, если дождь не сильный, он облачится в волчью шкуру и обойдет /245/ семь раз подряд вокруг «строения», испуская громкие завывания волчьим голосом. Если дождь еще недостаточно сильный, он возьмет змею и подвесит ее тоже (?) вниз головой, с той же стороны он привяжет дикую кошку. /250/ Потом он привяжет лягушку рядом с водой. Он привяжет это животное к углу; он привяжет к углу волчью шкуру; он привяжет к углу птицу; он привяжет к углу собаку /255/ – так, чтобы эти существа боялись первое второго и одно другого. И тогда, вследствие [всего этого] начнется сильный ливень.

Но если, напротив, ненароком /260/ начнется холод, то в этом случае надо убрать [образы] ветра, выгнать камни из воды, положить их снаружи и разжечь жаркий огонь. После этого холод прекратится.

Когда дождь покажется достаточным /265/ и надо, чтобы он перестал, следует убрать тучи с ... и камни и собрать их вместе (?), и тут же дождь прекратится.

Если нужно, чтобы было ведро, надо применить /270/ камфару, белый папирус, белый сандал, шафран и благовоние и сделать из всего этого мазь, очень тонко нарезать. Нужна баранья кость. Ее дырявят, извлекают мозг /275/. Мазь смешивают с целым мозгом из бараньей кости и смазывают этим дом. А теперь, если он [колдун] хочет, чтобы день был ясным, он обмазывает себе лицо и глаза этой мазью /280/ – и сразу же проясняется. Однако если после этого не станет ясно, то понадобится, кроме того, голова черного животного. Он ее не разделяет, а варит целиком и вынимает после варки целой /285/. Он проделывает во лбу дыру. Он приносит мастику, мускусную мальву, горькую тыкву и ... и измельчает их вместе, чтобы все было очень тонко, смешивает их с мозгом из бараньей кости и делает из этого восемь /290/ шариков. Эти шарики он помещает в голову животного: он кладет два шарика в глазницы, он кладет два шарика в нос, он /295/ кладет два шарика в уши, он кладет два шарика в рот. Он втыкает длинный шест (из дерева) у окна «строения» и помещает (там) эту голову рядом с окном. После этого сразу же проясняется.

/300/ Если дождь не прекращается, продолжает идти, то он [колдун] быстро моет котел и выливает из него воду на землю. Потом он ставит зеркало на солнечной стороне. И дождь тут же прекращается.

Научное издание

ДРОБЫШЕВ Юлий Иванович

**КЛИМАТ И ХАНЫ:
РОЛЬ КЛИМАТИЧЕСКОГО ФАКТОРА
В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ**

*Утверждено к печати
Институтом востоковедения РАН*

Редактор М. С. Грикурова
Корректор М. Я. Колесник
Верстка И. В. Федулов
Дизайн обложки - Ж. Т. Дугаржапова

Подписано 12.02.2018
Формат 60x90/16. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 16,5. Уч.-изд. л. 13,8.
Тираж 500 экз. Зак. № 336.

Федеральное государственное
бюджетное учреждение науки
Институт востоковедения РАН
107031 Москва, ул. Рождественка, 12
Научно-издательский отдел
Зав. отделом А. В. Сарабьев
E-mail: izd@ivran.ru

Отпечатано в ПАО «Т8 Издательские Технологии»
г. Москва, Волгоградский проспект, дом 42, корп. 5