

КОНЕЧНАЯ ПРИЧИНА РЕЛИГИЙ В МОНГОЛИИ

Введение

ИСТОРИЯ В ТРУДАХ УЧЕНЫХ ЛАМ

МОНГОЛЬСКИЙ ВЗГЛЯД НА ИСТОРИЮ

Собранные в настоящей книге фундаментальные труды монгольских историков-лам, известные за пределами их родины только узкому кругу специалистов, были написаны в начале, середине и конце растянувшегося на три с лишним столетия буддийского цикла истории Монголии («Золотое сказание» анонимного автора было написано в середине XVII в., «Хрустальное зеркало» Джамбадорджи — в первой половине XIX в., и «Конечная причина религий в Монголии» Эрдэнипэла — в 30-е гг. XX в.). В контексте рождения, расцвета и заката историографии трудов монгольских лам прослеживается логика конструирования мировой истории кочевниками, что может стать подспорьем не только для корректного сравнения отношения монголов к своему прошлому с тем, как это прошлое воспринимается со стороны, но и для выявления в целом существенных расхождений в развитии исторической мысли у кочевых и оседлых народов.

Поскольку всемирная история и ее ключевые сюжеты трактуются у разных народов в пределах устойчивых стереотипов, гипотетически можно выделить минимальный фрагмент раздела библиографии всех самых «проговариваемых» (то есть ведущих к формированию наиболее распространенных стереотипов) текстов по каждому из таких сюжетов. У большинства народов мира этот усредненный массовым потребителем фрагмент наиболее читаемой литературы практически никак не связан с трудами историков из среды кочевников-монголов, осмысливаемыми в оседлой культурной среде с гораздо большим трудом, чем европейские, китайские, персидские и русские источники. Даже сюжеты истории Монгольской империи Чингис-хана известны среднестатистическому читателю отнюдь не по работам монгольских историков, не по «Тайной истории монголов», признанной специалистами-монголоведами памятником мирового культурного значения. В России, например, эти сюжеты известны «в народе» по наиболее популярным изложениям в книгах российских и западных авторов сведений, почерпнутых из монгольских и других источников (Ян, 1979; Груссе, 2000), по важнейшим научным трудам отечественных востоковедов (Бартольд, 2002: 253-265; Владимирцов, 1992), нескольким старинным европейским (прежде всего, Марко Поло, 1997), китайским (Бичурин, 1950), русским (Рассказы русских летописей, 1993), персидским (Рашид-ад-дин, 1946, 1952, 1960), армянским (Армянские источники, 1962) текстам. В России (с некоторыми странами СНГ) и Китае массовые знания о Монголии более объемны, поскольку здесь монгольский и вообще степной мир вплетается в ткань отечественной истории. Но за пределами Монголии и расселения монголоязычных народов в Китае и России с монгольским взглядом на мировую историю непосредственно знаком лишь довольно узкий круг специалистов.

Оседлая среда никогда не была особенно восприимчивой к данному подходу. Хотя нет никаких препятствий к этому: имеется немало переводов на разные языки монгольских письменных памятников (Козин, 1941; Шара туджи, 1957; Лубсан Данзан, 1973 и др.), которые служат признанными источниками достоверных сведений о событиях и фактах истории. В последнее время наука начала обнаруживать [6] интерес к структурным и сюжетно-стилистическим особенностям монгольских исторических текстов (Цендина, 2004).

Настоящая публикация переводов трудов монгольских историков призвана подтолкнуть исследовательскую работу к логическому продолжению — в сферу анализа их историко-философского содержания.

Пока же, весьма убедительная и перекрестно подтверждаемая в подробностях картина истории, которая предстает в настоящем сборнике, может многим читателям показаться настолько неожиданной, что возникает вопрос о ее несоответствии их устоявшимся представлениям. В этой связи возникает также вопрос о том, насколько адекватно отражено

содержание всех известных монгольских письменных памятников, как находящихся в архивах и рукописных фондах, так и опубликованных, в современной философии истории и в более широком контексте — в устойчивых стереотипах исторической мысли.

Вопрос закономерен, поскольку в глазах сторонних наблюдателей из оседлого мира - иностранных летописцев, путешественников, ученых, писателей — общественное и культурное развитие жителей степных, пустынных, горных и таежных зон Внутренней Азии выглядит весьма далеким от привычных понятий цивилизованной жизни, социального прогресса, собственно истории. Часто даже для профессиональных историков, в том числе монголоведов, жители этого региона — сплошь кочевники-скотоводы и воины, а значит, представляют собой первобытную, не имеющую истории (Тойнби, 1991: 182) периферию цивилизованного оседлого мира. В последнее время несколько смягченно говорится о «суперсложных вождествах», то есть о «доклассовой», «предгосударственной» и т.п. стадии, на которой остановились средневековые кочевники Монголии (см., например, Крадин, 1992: 152; Скрынникова 1997: 49), что, в сущности, смысла не меняет. Ряды сторонников этой позиции постепенно растут даже за счет тех исследователей (Трепавлов, 1995: 150), которые ранее придерживались взгляда о наличии у монголов традиционной государственности и классов (Трепавлов, 1993: 3-6, 114). Выводы Б. Я. Владимирцова и его последователей о классовой природе монгольского общества (Владимирцов, 1934; Златкин, 1971: 131-193; Таскин, 1984 и др.), не в последнюю очередь, из-за их вольной или невольной привязки к марксистским догмам и доктринам, в настоящее время отвергнуты.

Одной из наиболее свежих трактовок такого подхода является идея о кочевниках, как *оспариваемой периферии* (contested periphery) — социальной группе между мир-системами. Т. Холл, ссылаясь на соответствующие работы своих коллег, посвященные, главным образом, регионам Ближнего и Среднего Востока (Allen, 1996; Verquist, 1995: 17; Cline, 2000: 8-17), несколько модифицирует эту идею в отношении монголов, отмечая, что у них степные конфедерации играли роль *оспариваемой полупериферии* (Холл, 2004: 158). При этом автор, отмечая свое знакомство с работой Н. Н. Крадина (Kradin, 2002: 368-388), делает вывод о том, что для российских читателей эти идущие с Запада идеи могут показаться «изобретением велосипеда» (Холл, 2004: 165). Это, в целом, соответствует положению дел, поскольку в историко-философском описании места кочевников Внутренней Азии в мировой истории российская историография всегда являлась наиболее весомой. Правда, [7] Н. Н. Крадин выступает с критикой модифицированного подхода к кочевому миру, как *оспариваемой полупериферии*, и считает его «хинтерландом, вечной окраиной мировой истории» (Крадин, 2001: 388-389).

Но российская школа кочевниковедения выходит далеко за рамки западного «велосипеда», представляя также свой оригинальный евразийский взгляд, беспрецедентный по глубине осмысления (но также надрывной гиперболизации, неизбежной при «научном одиночестве») исторических перипетий «кочевой стихии». Именно «евразийцы» впервые приступили к развенчиванию европоцентристских мифов о лестнице эволюции и прогресса человечества и даже попытались взглянуть на историю с точки зрения наследия кочевников (см. статьи Н. С. Трубецкого «Европа и человечество» и «Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока» — Трубецкой, 1995: 55-104; 211-266). Как продолжатель дела евразийцев, Л. Н. Гумилев написал, пожалуй, самую «степную» картину мировой истории (Гумилев, 1990, 1993 и др.). Однако и в этом подходе собственно Монголия представляет периферию истории: в межимперские периоды до Чингис-хана ей отводится роль «провинциальной державы» (Вернадский 1939: 7), а после него - полупериферии уже не «спорящего» за нее всего ее окружения, как у западников, а особого «континента Евразии», в котором у России особое предназначение (см.: Савицкий, 1997: 334-335).

По весьма распространенному — как на Западе, так и на Востоке — мнению, имевшие место прорывы из доисторического мира в мир истории носят у кочевников опустошительный и паразитический характер, и связаны с тем, что их эпизодически «засасывал вакуум, который образовывался в смежной области местного оседлого общества» (Тойнби, 1991: 186). С этой идеей вполне согласуется вывод В. В. Трепавлова о неспособности кочевого государственного наследия при соприкосновении с оседлыми традициями соперничать с ними, о неминуемой при этом замене кочевых форм государственности на оседлые или «оторвавшиеся от центрально-азиатской основы» синтезные оседло-кочевые (Трепавлов, 1993: 117). В последнее время эта идея приобрела вид утверждения о ксенократическом

характере политической системы у кочевников Монголии, которые выступают в качестве специфического «класса-этноса», надстраивающегося над оседло-земледельческим базисом (Крадин, 2001: 381).

Знакомство с трудами монгольских авторов, на протяжении столетий рассматривавших мировую историю через призму исторического развития их страны и всей родной им Внутренней Азии, опровергает этот взгляд и показывает, что исторический процесс в Монголии не был эпизодическим, никогда не пресекался. Более того, даже поверхностный анализ текстов, приводимых ниже, показывает, что этот процесс несколько не выглядит непрерывной историей опустошения соседей и паразитического за их счет существования (Во всяком случае, история Внутренней Азии «недоотягивает» по этим показателям до средних значений наиболее развитых цивилизаций и стран.).

Он предстает вполне самостоятельным, укорененным на достаточно мощном и гибком экономическом, социально-политическом и культурном базисе изначально оседло-кочевого общества Внутренней Азии, насыщенным не только обычными **[8]** событиями и перипетиями побед и поражений — сценами дворцовой жизни, политических и любовных интриг, подоплеками принятия оригинальных военных, дипломатических и административных решений, но и жизненной силой, крупными свершениями, сокровенным смыслом.

В стремлении увидеть на своей земле и в своем близком и понятном окружении — во Внутренней Азии — гармонию и великий смысл происходящих событий монгольские историки-ламы ничем не отличаются от собратьев по перу в других странах и мыслят примерно в том же духе, что и, например, крупнейший английский теоретик истории А. Дж. Тойнби, для которого Великобритания расположена в родном «умопостигаемом поле исследования» — в Западной Европе (а «другие участники событий — Франция, Испания, Португалия, Нидерланды, Скандинавские страны и т.д.») (Тойнби, 1991: 25). Для монгольских историков «умопостигаемым полем» является оседло-кочевая Внутренняя Азия, а кочевая Монголия — ее органической частью.

Полярные различия позиций сторонних и внутренних наблюдателей в отношении смысла истории того или иного «умопостигаемого поля исследования» не принимаются во внимание при возникновении устойчивых стереотипов - побеждает всегда одна сторона. У каждой цивилизации — свое ощущение мировой истории, других общностей и цивилизаций. Однако диалог цивилизаций предполагает сближение позиций, выработку единых критериев в оценке друг друга.

Монгольская историческая мысль в настоящее время имеет относительно небольшой круг распространения, и поэтому ей трудно заявить о себе как о субъекте такого диалога, как о равноправном с другими субъектами явления в историко-философской литературе. Положение усугубляется тем, что окружающие Монголию цивилизации имеют сближающую их основу - многовековое господство ценностей оседлой жизни и уже стремительно сужают пространство распространения традиций исторической мысли монголов. Диалог в этих условиях безотлагателен, поскольку связан с самим правом на существование монгольского взгляда на мировую историю.

Здесь целесообразно остановиться на вопросе о том, как складываются различные картины истории мира. Ни у кого, пожалуй, в наши дни не вызывает сомнения тот факт, что истоки и основы доминирующих в настоящее время представлений об историческом прошлом стран и народов мира сформировались совсем недавно — в считанные столетия — благодаря опыту и усилиям оседлых народов, причем тех, среди которых было распространено христианство. Христианский (и при этом — оседлоцентристский) угол зрения в постижении исторического пространства планеты на протяжении первого полутора тысячелетия отнюдь не доминировал, сосуществовал с богатыми традициями летописания у народов, исповедующих другие религии — индуизм, буддизм, тенгрианство (в кочевых империях), конфуцианство и даосизм, иудаизм, манихейство, ислам. Да и в самом христианстве исторические картины мира были и остаются разными на Востоке и Западе. Вначале более широкое распространение (в Афро-Евразии) получили взгляды на мир и его историю, сложившиеся у народов, охваченных восточными ветвями христианства — несторианством и православием. Лишь с эпохи Великих географических открытий западным христианам-европейцам выпала доля первыми **[9]** распространить уже на весь мир форпосты своего присутствия и пункты

сбора информации, связать воедино разрозненные, разбросанные по континентам факты и сведения, и дать им собственную интерпретацию. Этой интерпретации религиозные параметры истории уже не подходили, и она утвердилась в своей светской («постхристианской») модификации как наиболее полная и авторитетная историческая картина мира и в таком качестве существует по сей день.

Данное направление исторических исследований неспособно беспристрастно подойти к письменным памятникам и наследию исторической мысли народов, не прошедших христианизации в ее западном варианте. Исключение из употребления представителями этого направления явных христианских парадигм не меняет сути дела: европоцентристское содержание подхода прослеживается в фундаментальных идеологемах, на которых строится жизнь западного общества. Коренные различия в исторических картинах мира продолжают существовать в «пострелигиозную» эпоху между всеми цивилизациями, в том числе между восточной и западной ветвями христианства. На XX век пришлось калейдоскопическая смена картин мира, основанных в восточной части на большевизме («русском коммунизме»), и постсоциализме (евразийстве и западничестве), а в западной — на социальных доктринах различного толка (социализме, нацизме, либерализме).

В настоящее время вслед за Западом и Россией актуализацией своих исторических картин мира занялись другие мировые цивилизации. Современное историческое сознание в центрах и мировых диаспорах конфуцианского, индуистского, исламского, буддийского мира (и сюда же следует добавить — кочевого мира) связано не только с религиозно окрашенным письменным наследием прошлых эпох, но и с освобожденными от религиозных догматов идеологемами. В основе этих идеологем, картин истории мира лежит в каждом отдельном случае прошлый опыт той или иной цивилизации, а не только анти-традиционалистское «цивилизующее» воздействие Запада - колониализма, христианизации, революций, диаспоризации, глобализации (в случае с Внутренней Азией в это перечисление попадает еще и «цивилизующее» воздействие оседлости - ассимиляция и седентаризация). Объективная историческая картина мира в XXI в. является мозаичной, многосоставной, и уже не может быть только «постхристианской». Вот почему в наши дни в научных кругах Запада и России растет интерес к философскому, в том числе, историко-философскому наследию Востока.

Для того, чтобы такой диалог состоялся, необходимо вести его в рамках общих критериев оценки общественно-экономического роста, технического и духовного прогресса, значимости исторических событий на Западе и Востоке, в кочевых и оседлых обществах.

С монгольской стороны в качестве примера такой актуализации общих критериев в диалоге может послужить публикация в настоящей книге сочинений, которые являются образцами историко-философской мысли, поскольку рассказывают об истории с древнейших времен всего «умопостигаемого» авторами мира — Монголии и Внутренней Азии. В работах вскользь рассматриваются и далекие страны — от Индии, Китая и Японии до России, Германии и Персии. Работа Эрдэнипэла является обобщающей всю традицию, поэтому занимает в сборнике центральное место. [10]

Все три сочинения в фактологическом и научном отношении весьма солидны: написаны в русле богатой историографической традиции Внутренней Азии, восходящей к эпохе кочевых государств и империй хунну (то есть, начиная с III в. до н.э.), сяньби, муюн, тоба, жуаньжуаней, тюрков, уйгуров, киргизов, киданей, чжурчженей и монголов с их «Тайной историей» — выдающимся памятником XIII в. У каждого автора были свои специфические возможности доступа к обширному кругу источников, в который входят древние хроники, буддийские трактаты, биографии, другие письменные труды монгольских, тибетских, индийских, персидских, китайских, маньчжурских, а у Эрдэнипэла — еще и европейских авторов, и, наконец, сообщения современников, старинные устные предания, легенды, рассказы (Подробнее о фактическом материале, использованном авторами, см. в комментариях к их работам.). Таким образом, они вполне пригодны для иллюстрации не только событийной канвы исторического развития, но и теоретических конструкций и выводов.

Общественно-экономический аспект единых критериев в диалоге цивилизаций имеет в отношении к Монголии фундаментальное значение. Именно, прежде всего, по этому

критерию, как паразитический нарост над земледельческим и городским базисом, древняя и средневековая Монголия вычеркнута из классических списков цивилизаций, отодвинута на задворки истории. Основные темы, нуждающиеся здесь в прояснении, сконцентрированы в вопросе о правомерности рассмотрения истории Монголии вне цивилизации, то есть вне надэтнической общности и городской культуры. Примечательно, что с первых же фраз своего труда «Конечная причина религий в Монголии», лама Эрдэнипэл с совершенно неожиданной стороны дает ключ к иному пониманию проблемы уровня общественно-экономического развития кочевников Внутренней Азии. Пожалуй, впервые в мировой историографии при изучении начальной истории монголов им была предпринята попытка рассмотреть эту тему в цивилизационном (и, в определенном смысле — мир-системном) ключе, отодвинув на задний план процессы этногенеза.

Следует учитывать, что Эрдэнипэл пришел к цивилизационному подходу, по-видимому, независимо или, во всяком случае, вдали от дискуссионного поля в российской и западной историографии, не имея возможности сколько-нибудь подробно ознакомиться с работами своих классических предшественников и современников (Тойнби, 1991; Шпенглер, 1993; Данилевский, 2003). Поэтому он пришел к совершенно противоположным выводам, и используемый им научный аппарат весьма специфичен и оригинален. Выделение единой надэтнической общности, частью которой является Монголия, достигается им в духе традиционной историографии посредством вневременного размещения самих монголов, как постоянных участников событий, в тех частях пространства Внутренней Азии, где осуществлялись судьбоносные межцивилизационные контакты (и где монголы в отдельные периоды, действительно, присутствовали и играли, порой, решающую роль).

Внешне, он приводит будто бы намеренно искаженные факты о территории расселения «с древнейших времен» монголов, живших «на обширной территории в центре Азиатского континента, к югу от Байкала, к северу от Индии, Тибета и [11] Китая. На западе их земли начинались от северных границ Индии и на востоке доходили до хребта Хинган». Это в корне противоречит не только современным научным данным о ранней этнической истории монголов, согласно которым ареал их первоначального расселения занимает лишь небольшую часть этого региона, но и несомненно известным автору легендам об Эргунэ-Куне — прародине монголов (Во 2-м томе недавно вышедшей в Улан-Баторе пятитомной «Истории Монголии» признается уже вполне решенным вопрос о прародине монголов: она находится в междуречье Онона и Аргуни (Эргунэ), откуда они в X-XI вв. переместились к истокам трех рек — Онона, Керулена и Толы — в горах Хэнтэя (Монгол улсын туух. Дэд боть, 2003: 50)). Но Эрдэнипэл не противоречит своим предшественникам - монгольским историкам, задолго до него обрисовавшим такие же границы «видимого мира», взглянувшем за пределы этих границ, не только в сторону Китая, Тибета и Индии, но и Японии, Кореи, России (где правит «девушка-царь из рода Чингисова» — Екатерина II), Турции, Германии, Швеции и других стран («Хрустальное зеркало». Это произведение Эрдэнипэл цитирует особенно часто). Принципиальное отличие конструкции Эрдэнипэла от «видимого мира» в трудах предшественников (перечень этих работ с учетом их удельного веса в пространственно-временном континууме весьма солиден даже по масштабам всей мировой исторической литературы) касается особой протяженности во времени (два с лишним тысячелетия) и устойчивости его схемы единого пространства.

У авторов средневековых монгольских памятников исторической литературы собственно монголы в «видимом мире» проживают довольно компактно, хотя могут появляться в неожиданных местах внутри него и за его пределами — даже в Мекке («Хрустальное зеркало»). Этническая картина очень подробна: расписаны иногда до деталей места обитания в конкретном временном срезе того или иного периода многочисленные обочи (вотчины династий), улусы (государства и княжества), аймаки, хошуны (административные единицы), в том числе населенные различными в этническом отношении группами. «Золотое сказание» и «Хрустальное зеркало», как и многие другие монгольские сочинения, наиболее подробно описывают политическую карту ойкумены начиная с периода распада Хамаг Монгол улуса в XII в. В начальном временном срезе присутствуют чжурчжени, создавшие в Маньчжурии, Монголии и Северном Китае после откочевавших на запад киданей империю Цзинь, и тангуты, проживавшие в богатом государстве Си Ся между Монголией и Тибетом, а также улусы и обочи татар, кераитов, найманов, тайчжиутов, меркитов, других групп: урянхатов, борджигинов, бесутов, бааринов, олхонутов, икересов, дербетов, хори-туматов и др. В позднем срезе, после распада Монгольской империи, по унаследованной от нее привычке некоторое время в единое пространство с монголами

включаются китайцы и тибетцы, которые раньше в этом «поле исследования» отсутствовали. Однако акцент в перечислении делается на «северной стороне от Китая и Амдоской страны» (то есть Тибета), где в тумэнах (тьмах), отоках (от согд.: «страна», «территория»), аймаках, сеймах, хошунах, других объединениях проживают чахары, внутренние монголы, ордосцы, халхасцы, ойраты (дурбеты, хойты, хошуты, чоросы, а также кукунорские и алашаньские олэты), джунгары («Хрустальное зеркало») и даже китайцы, тангуты и сартагулы (то есть тибетцы и турки). [12]

У Эрдэнипэла все временные срезы мозаичной картины этнополитической истории Внутренней Азии со времен хунну до Маньчжурской империи Цин совмещены в двух с половиной тысячелетний сгусток и в таком концентрированном виде укладываются в формулировку, продолжающую приведенную выше фразу о расселении монголов: «Жили они вперемежку с уйгурами, тюрками и чжурчженями». Вывод настолько же верен, насколько неожидан и не вписывается в устойчивые стереотипы картин истории. Перенос его на более точную и подробную этнополитическую карту того или иного периода, можно обнаружить, что «вперемежку» на всем пространстве Внутренней Азии сосуществовали не только различные этнические группы, но и разные уклады хозяйства внутри этих групп (подобно тому, как современная Монголия — страна кочевников-скотоводов и горожан — являет собой пример своеобразного сочетания пасторальных экологических традиций и новейших промышленных технологий. Один и тот же народ является здесь одновременно кочевым и оседлым).

Отсюда можно заключить, что оседлая часть населения Внутренней Азии всегда была в привилегированном положении, часто (в наиболее засушливых регионах) существовала в качестве надстройки над кочевой частью, а не наоборот, как это представляют некоторые современные историки. Причем, чем выше была доля кочевого населения и ниже — земледельческого, тем более сложные, сугубо городские и государственные функции были у оседлой части, органично существующей в составе кочевого общества. У кочевников Монголии, начиная с хунну вплоть до настоящего времени, достигнут максимальный предел: оседлое население полностью инкорпорировалось в состав города, а его высшая часть слилась с государственной структурой.

Правда, город в условиях Монголии чаще всего не имел постоянного места в пространстве, был своеобразной «кочующей» ставкой хана, наместника или духовного иерарха. Вплоть до середины XIX в. такой снимавшейся иногда с места была даже столица Внешней Монголии — Урга (ныне Улан-Батор). В периоды экспансии кочевых империй с III в. до н.э. в Хангайско-Хэнтэйском районе строилась и стационарная столица, которая каждый раз поднималась из руин. Последний раз этот пульсирующий Рим кочевников как столицу Монгольской империи — Каракорум — восстановил сын и наследник Чингис-хана хан Угэдэй. В конце XVI в. на месте одного из уцелевших кварталов заброшенного за ненужностью стационарного Каракорума возник первый буддийский монастырь в Северной Монголии — Эрдэни-дзу. В первые десятилетия XX в. прекратили свое существование свыше 700 монастырей Внешней Монголии, и вместе с ними Эрдэни-дзу. За пределами Монголии ставки ханов и полководцев постепенно становились полностью стационарными (если это происходило вне Внутренней Азии, то они растворялись в городах других цивилизаций), но письменные источники разных народов зафиксировали моменты переездов, когда в разных концах Евразии двигались орды — монгольские города с юртовыми дворцами на огромных, запряженных в десятки быков, телегах с администрацией и чиновничьим аппаратом, монастырями, школами, бурлящей торговой и ремесленной жизнью. [13]

Большинство историков-"цивилизационщиков" не готовы еще увидеть новые горизонты исследовательской работы, которые открывает данный вывод, поскольку он полностью переворачивает привычные представления об уровне общественно-экономического развития монголов в древности и средневековье. Но сторонники идеи о первобытном характере общественно-экономического строя и экзополитарном (или ксенократическом) характере политической системы кочевников Монголии после знакомства с выводами Эрдэнипэла уже не могут игнорировать сведения, приводимые монгольскими историками. Обобщив труды предшественников, и указав на сосуществование в течение тысячелетий «вперемежку» кочевников с земледельцами и горожанами, Эрдэнипэл тем самым определил общую для оседлых и кочевых обществ систему координат и критериев, в рамках которых только и может быть правильно понят уровень общественно-экономического развития

кочевников Монголии. Таким образом, взгляд «кабинетных» (монастырских) ученых из кочевой среды на роль кочевников Внутренней Азии в мировой истории оказался более гибким и универсальным, чем у их коллег из стран оседлого мира.

Время, видимо, все расставит на свои места: когда-то европейские ученые проявляли недоверие к похожим конструкциям оседло-кочевой Скифии у Геродота (с подробным членением скифского населения на горожан и кочевников, земледельцев, лесных конных охотников — йирков и тиссагетов, лесных «кочевников», занимавшихся подсечным земледелием), но здравый смысл в итоге восторжествовал. Б. А. Рыбаков приводит красноречивую историю о том, как российский профессор, крупный знаток и переводчик Геродота Ф. Г. Мищенко в конце XIX в. отстаивал авторитет патриарха истории в споре с английским ориенталистом А. Сейсом (Рыбаков 1979: 8). Характерно, что историко-философский вакуум вокруг средневековой Монголии в последние годы начинают прорывать археологи, для которых этот период связан со специфическим объектом исследований — городской жизнью монгольской степи (Прежде всего, следует отметить написанную известным монгольским археологом Д. Баяром совсем не археологическую главу о тюркских государствах в пятитомной «Истории Монголии» (Монгол улсын туух. Тэргуун боть 2003: 313-359) и интересную статью-эссе, которую написал в память о В. В. Волкове Е. Н. Черных (2001: 114-128).). В историографии работ монгольских историков и археологов четко обнаруживается преемственность в Монголии основных черт и традиций единой надэтнической общности и городской культуры.

Технико-технологическая сторона общих критериев межцивилизационного диалога оседлого мира и оседло-кочевой Внутренней Азии (по большому счету, это проблема динамики и результатов прогресса) в настоящее время также недостаточно прояснена. С этой стороны, в трудах монгольских историков-лам наиболее подробно и точно обрисованы динамизм и прогрессивная устремленность деятельности городского оседло-кочевого и сельского кочевого населения. О земледельцах сведения также есть, но их немного, что связано, видимо, с их крайне незначительной в Монголии долей в составе городского населения и довольно изолированным размещением их отдельных поселений на весьма ограниченных участках в плодородных поймах рек и в оазисах. Вместе с тем, материал, который представляют монгольские историки-ламы, вполне достаточен, чтобы выстроить следующую цепочку умозаключений. **[14]**

Засушливая степная зона Монголии с доисторических времен окружена, как это видно из описаний окраин «видимого мира», экологическими зонами различного переходного типа — на границах с началом пустынь, тайги, высокогорья, плодородных равнин. Соответственно, население этих зон использовало разный опыт хозяйственной деятельности соседей. Однако костяком, центром всего мира Внутренней Азии была Монголия, в Хангайско-Хэнтэйском районе которой с определенной цикличностью возникали центры мощных кочевых империй, объединявших с собою в единое целое пограничные обочи и улусы. Разнообразный опыт синтезировался, становился общим достоянием с тем, чтобы вернуться на границы и за их пределы обогащенным. Уже только это говорит о чрезвычайно высокой динамике и прогрессивности процессов, которые происходили в Монголии и вокруг нее.

Но это только одна сторона дела. Монголия являлась горнилом прогрессивных процессов, решающих сдвигов в сфере «тонких технологий», приспособленных к собственной весьма хрупкой экологической зоне. Из века в век, из тысячелетия в тысячелетие она настойчиво продолжала оставаться монокультурным анклавом кочевого скотоводства, не допуская нарушения равновесия между человеческой деятельностью и природой. Иными словами, она держала оборону вокруг своих границ, защищая свой рукотворный памятник — пасторальный ландшафт — от малейшего воздействия, чреватого разрушительными последствиями. И это — несмотря на то, что она являлась родиной кочевых государств и империй народов, которые до этого проживали на периферии, еще раньше попав туда, имея за плечами самые разные навыки хозяйственной культуры - земледельцев плодородных равнин, охотников и рыболовов тайги, полуседлых жителей горных селений. В монгольском центре все перенимали кочевые традиции старожил, которые, преломляясь через собственный опыт новых пришельцев, обогащались новыми веяниями в мобильной архитектуре, технике ухода за скотом, переработке животноводческой продукции и, говоря современным языком, в сфере социальной практики, информационных и политических технологий.

Для сторонних наблюдателей эти изменения часто незаметны, поскольку они с трудом могут быть сопоставлены с синхронно протекавшими процессами (начиная с domestikации животных) в оседло-земледельческих странах — со строительством крупных ирригационных сооружений, а затем монументальных зданий, развитием ремесел, мануфактурного и промышленного производства, классов и слоев капиталистического общества, прессы и других средств информации и массовой коммуникации, парламентаризма и т.д.

Однако изобретение и совершенствование кочевниками разборных или легких для перевозки жилищ, седла, стремян и всей конской упряжи, военного снаряжения, способов сублимации для уменьшения веса и длительного хранения мяса (борц) и молочных продуктов (ааруул) привело к возможности превратить ставку кочевого хана в неприступный для самой мощной армии современного ему мира город, без строительства защитных стен и крепостей. Как бы ни развивалась техника в земледельческих странах, степные анклавы Монголии каждый раз оказывались недоступными для завоевания пришельцами из оседлого мира. Будущий **[15]** завоеватель Монголии должен сначала долгое время прожить на периферии ее мира, повариться в едином котле с ней и созреть для того, чтобы превратиться в кочевника. Но для этого такой народ — кандидат в кочевники должен резко сместить акценты в своих прошлых представлениях о собственности, богатстве, власти, влиянии (политическом и информационном). Именно в процессе такой эволюции просматриваются наглядно общие критерии оценки оседлых и кочевых обществ.

Для того чтобы проиллюстрировать эту мысль, нужно вернуться к анализу роли монгольского города. Городом в Монголии являлась ставка иерарха — хана, нойона, полководца, наместника или высшего ламы. В моменты взлета город мог разрастаться до огромных размеров в завоеванных земледельческих странах и одновременно быть довольно компактным (с точки зрения оседлых цивилизаций) в самой Монголии, а во время затишья в степи он сужался до микроскопических размеров. Исследователи, «выплескивая вместе с водой ребенка», часто просто исключают из лексикона термин «город», и вместе с этим они уже не видят оснований говорить о цивилизации применительно к Монголии, искать общие критерии для ее сравнения с оседлыми обществами. И действительно, сложно обнаружить хоть малейшее сходство с привычным образом города у ставки правителя, где дойкой коров занимается его супруга — случай, о котором свидетельствует монгольский исторический труд XVII в. «Шара туджи». Но данное свидетельство говорит лишь об одном: никакого возврата в первобытный строй нет, просто в Монголии расслоение общества не ведет к отрыву правящей верхушки от природы, как в странах оседлого мира. В наиболее засушливых зонах совместное кочевание правителя с многочисленной челядью просто невозможно, ограничивается также численность стада, поскольку в противном случае увеличивается количество перекочевков за единицу времени. Невозможно накопление имущества, скарба, а при изоляции (иногда весьма длительной) от пунктов обмена и торговли резко снижается значение денег, золота, драгоценностей. Вместе с тем, и Гобийская пустыня и Хангайские луга встроены в одно пространство с другими зонами, и авторитет правителя поддерживается политическими (классовой солидарностью) и информационными (созданием соответствующего имиджа) рычагами.

И, наконец, об общих критериях в анализе кочевых и оседлых обществ в духовной сфере. За обстоятельным изложением событий минувших эпох бросается в глаза одна ключевая особенность всех трех сочинений: в них светская жизнь предстает одновременно религиозной, а религиозная — светской. В этом — важнейшая отличительная черта повседневной жизни государств Внутренней Азии и империй с традиционным центром в Монголии: человеческий прогресс здесь с доисторических эпох до настоящего времени связан с никогда не прерывавшимся существованием мифологем кочевого общества, в основе которых органическое единство обыденного и культового, плотского и духовного, природного и рукотворного.

Историки (как на Западе, так и на Востоке) часто выдают эту сохраняющуюся в течение тысячелетий значимость одних и тех же мифологем за признак примитивного общества, находящегося в плену доисторических мифов и предрассудков. Отсюда они, забывая о религиозных парадигмах у себя дома, выводят принадлежность данного общества к родовому строю и на почти всем протяжении двух **[16]** последних тысячелетий отрицают у него наличие своей собственной истории, государства, права, развитой религии и морали. Представленные в настоящей книге сочинения, наряду с множеством других письменных

памятников Монголии, Тибета, Северного Китая, Восточного Туркестана и Маньчжурии, опровергают этот стереотип: они повествуют о событиях, за которыми проглядывает крупная человеческая общность с классовым разделением и сложной политической структурой государств и империй, развитой религиозной жизнью, богатым интеллектуальным опытом, древнейшей письменной культурой, разнообразными системами философских знаний и наук о природе и обществе, выдающимися достижениями в области медицины, военного дела, мобильной архитектуры, изящной словесности, изобразительного и других видов искусства. Оригинальные исторические сочинения монгольских лам открывают перед читателем удивительный, завораживающий мир Внутренней Азии, в котором разворачивается подлинная история, по широте охвата стран и народов, накалу страстей и драматизму событий ничем не уступающая истории хрестоматийных центров мировой культуры.

Вместе с тем, указанная выше отличительная черта — живучесть одних и тех же мифологем кочевого общества на различных этапах исторического развития региона — накладывает оригинальный отпечаток на всю историю Внутренней Азии, в том числе, на историю исповедуемых здесь религий. Неслучайно сочинение ламы Эрдэнипэла, жившего в XX в., когда в Монголию пришли современные знания об истории мировых религий, посвящено уяснению «конечной причины религий, исповедуемых монгольскими племенами».

«Конечной причиной» этих религий в Монголии и окружающем ее огромном пространстве Внутренней Азии является сама монгольская земля. В Монголии — географическом, геополитическом и цивилизационном центре Внутренней Азии — нет обширных оазисов, пригодных для не рискованного земледелия, поэтому строительство храмов здесь никогда не вызывало образования вокруг них крупных поселений земледельцев, как это было на Ближнем и Среднем Востоке, не приводило к переходу кочевников к оседлому земледелию или снижению их роли в обществе, не вело к изменению вектора культурного развития. Даже в современной Монголии, где отмечен стремительный рост городов, их границы обрываются не пашнями, садами и огородами, а бескрайними просторами пастбищ. По-прежнему степные просторы Монголии обрабатываются не крестьянами-земледельцами, живущими в оседлых поселениях, а резко отличающимися от них укладом жизни и символами культуры кочующими аратами-скотоводами. Кочевое скотоводство всегда было в Монголии основной и, практически, единственной отраслью хозяйства, обеспечивающей главные сферы жизнедеятельности всего общества. Здесь религии, первоначально возникшие у земледельческих оседлых народов, никогда не могли полностью вытеснить местные культы и верования, смешивались с ними, приобретали собственный смысл и трансформировались в новые формы.

Это касается всех религий и идеологий, которые прививались на монгольской земле в течение тысячелетий — первых попавших в Евразию из Индии через Кушанское царство буддийских школ, зороастризма, манихейства, христианства несторианского толка, ислама, различных направлений тибетского буддизма. [17] Эрдэнипэл пишет, что монголы «исповедовали — сначала шаманизм, затем религию огнепоклонников и буддизм. Кроме того, было некоторое количество монголов-христиан и магометан». Симбиозы этих религиозных течений с местными культами приводили к появлению новых скрепляющих символов, что нашло выражение в загадочной по своей веротерпимости религии кочевых империй — тенгрианстве.

Тенгрианство — синкретическая религия, своеобразная матрица, в которой возможны различные сочетания элементов тех или иных религий с основными культами кочевого общества (прежде всего, с культом Мунх тенгри — Вечного неба), при господстве последних. Одной из важнейших функций тенгрианства, как духовной подпорки кочевых империй, являлось объединение под одной крышей в диспутах наиболее авторитетных представителей всех конфессий мировых религий империи. Жрецу (наставнику хана) отводилась роль организатора конкурса, на котором доктрины религий подвергались оценке соответствия идеалам империи — хотя все религии пользовались покровительством государства. Уникальность конкурентной борьбы на монгольском полигоне представителей мировых религий проявилась в постоянном реформаторстве, не прекращавшемся никогда межрелигиозном диалоге, и даже в появлении сект с заимствованными одновременно из разных религий божествами и ритуалами.

В публикуемых сочинениях монгольских лам приводятся эпизоды, показывающие глубинную потребность многоконфессиональных кочевых империй в едином духовном авторитете, в наставнике хана, независимо от того, какой религии претендент на этот пост изначально придерживался. Для тенгрианской матрицы с приоритетом ценностей кочевого общества доктрины тех или иных религий оседлых земледельцев казались весьма далекими от жизни и не имели значения. Главное, чтобы наставник органически вписывался в ханское окружение и лично соответствовал политическим и духовным потребностям хана. Само собой подразумевалось, что наставником хана может стать лишь победитель в диспутах с крупнейшими представителями других религиозных конфессий и сект империи. При дворе императора такие диспуты — своеобразные многоконфессиональные соборы — устраивались регулярно.

В окружении Чингис-хана могущественными религиозными наставниками были жрец, известный как Тэб-Тэнгри Кокэчу, и даос Чан Чунь. Первый был у истоков создания Монгольской империи, сыграл заметную роль при возведении Тэмуджина — Чингис-хана на ханский престол и в укреплении нового государства. В литературе его принято считать служителем местных культов и верований — шаманом, хотя в его титуле (тенгри - небо), исполнявшихся им государственных обрядах и в объекте поклонения обнаруживаются различные религиозные корни — согдийско-манихейские, уйгуро-буддийские и др. В частности, божество, которому в VIII-IX в. поклонялись кочевники-буддисты Уйгурского ханства в Монголии, Хормуста-тенгри довольно четко соотносится с согдийским Хурмазтой или с Ахурамаздой — в зороастрийском пантеоне. В дальнейшем Тэб-Тэнгри был отторгнут ближайшими родственниками хана как опасный вершитель их судеб и умерщвлен. Второй наставник Чингис-хана — даосский монах Чан Чунь — также оставил заметный след в религиозной истории Монгольской империи, но был вынужден [18] отказаться выполнить возложенную на него непосильную задачу — обеспечить хану бессмертие.

Тенгрианские матрицы были присущи не только кочевым империям, но и улусам и даже обокам (отдельным династийным вотчинам) на территории Монголии задолго до Чингис-хана, а также во время его возвышения у его соседей, которых он впоследствии присоединил к своей державе, и после его смерти. Наставники ханов улусов и глав династий стремились на месте адаптировать доктрины разных религий к условиям кочевого общества. Часто советниками выступали жены правителей, которые прибыли в ставку из земель христиан, буддистов, мусульман и т.д.

Джамбадорджи и Эрдэнипэл повествуют о том, как через десятилетия после смерти Чингис-хана светская власть в Монгольской империи, следуя этому архетипу, ставит своего хана на место ученика буддийского ламы одной из многочисленных тибетских школ. Учеником и милостынедателем выступил Хубилай-хан, а учителем и милостынеполучателем — Пагба-лама. Тем самым было положено начало соединению буддизма с монгольскими мифологемами и распространению возникшего синтетического учения в качестве одной из мировых религий. Вместе с тем, в самой Монголии буддизм получил распространение лишь три века спустя.

С признанием наличия внутренних ресурсов во Внутренней Азии, необходимых для обеспечения самодостаточного общественно-экономического, технического и духовного развития населения и его равноправных контактов с окружающим миром, неизбежна переоценка причин имевших место экспансий кочевых империй и миграций целых ханств и улусов из Монголии, начиная от гуннов и кончая калмыками. Труды историков-лам прекрасно иллюстрируют эту тему и дают достаточно материала для вполне логичного предположения, что причины экспансии из Монголии те же, что и причины экспансии других цивилизаций от Античности до наших дней — стремление обрести свободу (Моисей, колонизация Америки, заселение Сибири, с одной стороны, и гунны, авары, кара-китаи и калмыки — с другой), восстановить справедливость (Крестовые походы, гражданские войны — походы Чингис-хана против татар, Хорезмшаха и тангутского Шидургу-хана), «естественный» ход событий в соответствии с понятными идеалами (походы Александра, Дария, Цезаря, Наполеона, мировые войны — походы монголов в Китай и Европу). Жажда грабежей и добычи здесь не могут быть главными отличительными признаками (это спутники любого завоевания и любой войны).

Трудно представить, чтобы кто-нибудь из современных историков-оседлоцентристов начал серьезно рассматривать предложение гипотетического монгольского историка перенести по

одним и тем же общественно-экономическим критериям вывод о ксенократическом или паразитическом характере политической системы монголов на реалии истории Запада, России, Китая, Индии и исламского мира.

Возможно, такая аргументация все-таки поможет сдвинуть с мертвой точки диалог с монгольской исторической мыслью.

А. С. Железняков [19]

Текст воспроизведен по изданию: История в трудах ученых лам. М. Товарищество научных изданий КМК. 2005

ЭРДЭНИПЭЛ

КОНЕЧНАЯ ПРИЧИНА РЕЛИГИЙ В МОНГОЛИИ

Конечная причина религий в Монголии ³⁵⁴

I. Что является конечной причиной религий, исповедуемых монгольскими племенами

Если обратиться к историческим хроникам и анналам в поисках ответа на вопрос - какие религии и учения исповедовали наши монгольские племена с древнейших времен, то выясняется следующее. Предки монголов были народом, жившим племенами и группами на обширной территории в центре Азиатского континента, к югу от Байкала, к северу от Индии, Тибета и Китая. На западе их земли начинались от северных границ Индии и на востоке доходили до хребта Хинган. Жили они вперемежку с уйгурами, тюрками и чжурчжэнями. Исповедовали — сначала шаманизм, затем религию огнепоклонников — буддизм ³⁵⁵. Кроме того, было некоторое количество монголов-христиан и магометан.

Как возникли все эти религии, исповедовавшиеся монголами? Хотя все они по содержанию и воззрениям различны и противоречат друг другу, они едины в одном: в каждой религии одинаково почитают нечто таинственное, что носит имя бога-покровителя, и боятся чего-то таинственного, что именуется нечистым. Поэтому очевидно, что все религии произошли от одной общей причины. Эта первопричина не создана Богом, который для вразумления людей направляет к ним своего посланца. Она создана человеком, выдумавшим ее. Вообще, если посмотреть на историю человечества с древнейших времен, то желание избавиться от невзгод и страданий, жить долго и в благоденствии было присуще всем. А так как эти стремления не всегда осуществлялись, и страдания и невзгоды продолжали существовать, то у людей возникали представления о том, что счастье и страдание, рождение и смерть — все имеет таинственную причину, не доступную пониманию человека. Эта причина вызвала поклонение себе. Таким образом, истоки всякой религии лежат в вымысле самого человека, робкого и мягкосердечного по природе.

Хотя все религии одинаково исходят из воображения человека, боязливого по своей сути, они появились в разных странах и были рождены разными людьми. Во многих странах учителя создавали их на основе прежних учений. Например, в биографии Будды Шакьямуни говорится, что он стал в Индии учеником великих арши (отшельников) (В круглых скобках сохран [так в тексте. - OCR]) веры тиртиков — Удгага, Ардгалайма ³⁵⁶ и др., научился у них различным способам созерцания и, в соответствии с их учением, старался умертвить свою плоть. В истории Франции и Европы говорится, что христиане заимствовали у еврейского народа, в древности называвшегося иудеями, Библию и чтут ее как основную книгу своего

закона. Еще говорится, что религия, проповеданная Мухаммедом, есть смесь христианства и иудаизма. Если спросить, откуда знал Мухаммед про эти две религии, то, вероятно, он с ними познакомился в разговорах с [156] иностранными купцами, приезжавшими в город Мака (Мекка). В некоторых хрониках сказано: «В древние времена при царе Махасаммате³⁵⁷ некто в тоске от усилившихся строгостей законов власти удалился в пустынные лесные места и, думая о разных вещах, достиг обладания предвидением и чудесной силой. После этого в Индии стали появляться арши-отшельники, погружавшиеся в Онану³⁵⁸». В других книгах сказано: «Обыкновение соблюдать религиозные обеты произошло от древних законов власти».

Если вдуматься во все это, становится понятным, что вероучители последующих времен заимствовали идеи из прежних религий, объединяли их по своему разумению и создавали новые учения. А что касается того, что Бог создал все и, смилостивившись над людьми, дал им веру, то это - ничто иное, как ложь.

II. О шаманской вере древних предков монголов

Если религии, исповедуемые монгольскими племенами с древних времен, не были ниспосланы свыше, а были созданы человеком, значит, монголы заимствовали их у других людей. Тогда следует изложить, какие религии, в какое время, у каких учителей заимствовали монголы.

Составители монгольской истории считают, что монголы, с тех пор как стали известны под этим именем, исповедовали шаманскую веру, их первой религией был шаманизм. Откуда у монголов эта шаманская вера? Для ответа на этот вопрос, прежде всего, следует понять, где жили древние предки монголов. Начнем с этого.

В исторических трудах существует несколько мнений насчет того, где жили предки монголов в древности и как они назывались. Одни говорят, что монголы произошли от китайцев, другие, что от тюрков, третьи, что от индийцев и т.д. О происхождении монголов от китайцев пишут так: «За три с лишним тысячи лет до начала европейского летоисчисления³⁵⁹ при китайском императоре Хуан-ди сын его Ши-цзюнь³⁶⁰ отделился вместе со своим народом от Китая и образовал на севере государство Сюнь-юй³⁶¹. Говорят также, что в 1762 г. до европейской эры, при утрате императором Китая Цзэ³⁶² своего трона, его сын сделал жен отца своими наложницами и бежал вместе с ними и частью народа на север, где основал государство Шунь-вэй³⁶³». Так как считают, что эти народы Сюнь-юй и Шунь-вэй, отделившись от Китая, образовали монгольские поколения, то и думают, что монголы происходят от китайцев.

Если разобраться, то эти факты говорят лишь о том, что несколько поколений народа отделилось от китайцев и, уйдя на север, основало там государства Сюнь-юй и Шунь-вэй. Однако слишком смело на этом основании думать, что часть народа, отделившись от Китая, могла заново создать монгольский язык и образовать монгольские поколения.

Те, кто считает, что монголы произошли от тюрков и уйгуров, обосновывают это тем, что монголы и тюрки издавна были народами с общим жизненным укладом и обычаями, а кроме того, имеют родственные языки. Мы не располагаем точными данными, опровергающими это мнение. Однако на это можно возразить так. Хотя монголы, действительно, издревле имели с тюркскими народами похожие [157] обычаи, нравы, уклад жизни, речь и язык, но они не являются членами одной языковой семьи³⁶⁴. Кроме того, знающие люди говорят, что в монгольском языке есть много корней существительных и глаголов, которых нет в тюркских языках. Поэтому думается, что монголы - особый народ, отдельный от тюрков, почему он и сохранил корни этих слов.

Некоторые еще говорят, что монголы происходят от индийцев, и при этом связывают монгольский и индийский языки. Сокращенно изложу то, что об этом пишут в исторических сочинениях. На территории Индии издавна обитали различные племена желтой и черной рас. При этом темнокожие обитали в южной части Индии и занимали большую часть ее, а желтокожие владели севером Индии. За четыре тысячи лет до нас с северо-запада появился белокожий народ и, разогнав темнокожее население страны, овладел значительной частью Индии. Он-то и распространил санскритский язык и браминскую³⁶⁵ религию. Вообще же,

индийский язык — это распространенный теми белокожими людьми санскрит и произошедшие от него пракрит, пали, бенгали, хинду и пр. Все эти языки родственны европейским. Поэтому неправильно думать, что монгольский язык родственен индийскому и что монголы отделились от индийцев, хотя в монгольском языке есть много слов, заимствованных из санскрита и других индийских языков.

Таким образом, получается, что монголы произошли не от китайцев, не от тюрков и не от индийцев. От кого же они тогда отделились? Для ответа на этот вопрос сравним устные предания самих монголов с историческими трудами, которые писали в прежние времена монголы и тибетцы. Там мы найдем, что в районе снежных гор на северной границе западной Индии жили многочисленные желтокожие племена, среди которых обитало племя могал или таджик, которое-то, кажется, и было предками монголов ³⁶⁶.

Посмотрим, что говорится об этом в различных сочинениях. В труде тибетца Бабуджунлак ³⁶⁷ сказано: «Исконная родина народа таджик — страны Мака и Могол на западе Индии. Земля Байдам, которой владел их царь Хула-Хуй, известна как страна верхних моголов. Войска этого царя проникли в Уруяну (Орояна, Оруяна, Орокьяна, Урукьяна, Орукьяна) и др. земли на западе Индии и прославились как войска моголов».

Отсюда ясно, что народ могал - таджикского происхождения. Одна ветвь его известна под именем хор. Хоры населяют обширную территорию к северу от Китая, Тангута и Тибета. Теперь они носят название чахар и др. и состоят из народов хор и сокбо. Их называют общим именем хор ³⁶⁸. В путевых заметках тибетского врача IX в. Йондон-Гомбо рассказывается, как он, путешествуя, достиг страны таджиков, где был вынужден, во избежание встречи с хорскими (монгольскими) войсками, свернуть с пути и спрятаться в горах.

В сочинениях китайцев и тибетцев, ездивших на запад, говорится, что на северо-запад от Тибета, недалеко от Ари ³⁶⁹ и Ладакха ³⁷⁰, есть страна Кашмир (Качи) ³⁷¹, на юге которой недалеко от реки Ганбара есть большой город магометан Санманаха. К востоку от него обитали многочисленные племена могал и сокбо.

В устных преданиях самих монголов рассказывается о том, как мы, монголы, в древние времена отделились от народа могал, жившего на западе, и, погрузив [158] скарб на верблюдов и гоня стада, двинулись по западным склонам снежных гор в поисках лучших мест. Затем мы дошли до нынешних наших восточных земель и осели здесь. Кроме того, у халхасцев есть устные сказания о могучем богатыре, сражавшемся с ужасными десятиглавыми чудовищами мангусами. Эти невежественные по содержанию, но художественные по складу рассказы очень похожи на джатаки о богатыре Рамане (вероятно, говорится об эпосе Рамаяна), распространенные с древних времен у индийцев. Ученый Тансан из Танского государства ³⁷² писал, что родина богатыря Раманы находится в стране Дзаландара на северо-западе Индии. Индийские писатели считали, что чудовище Мангус, которое боролось с тем богатырем, было князем людоедов, проживавших на острове Санкала (надо Сингала, то есть Львиный остров или Цейлон), и звали его Ланка. Монголы и стали неправильно произносить это слово как Мангу или Мангус.

Если посмотреть на все это с точки зрения обсуждаемого вопроса, то можно прийти к выводу, что предками монголов был народ могал или таджик, живший на северо-западе Индии. В некоторых старинных индийских и тибетских сочинениях говорится, что моголы и таджики - народ княжеского происхождения (каста князей), в других — что они принадлежат к касте воинов. Рассказывается, что они искусны во врачевании, живут скотоводством, богаты верблюдами, лошадьми и другим скотом. Часто о них пишут неприязненно и даже враждебно. Описывают их храбрость и мужественность, говорят о постоянных войнах и смутах. Если перевести с тибетского языка на монгольский слово «таджик», то будет - «тигры-леопарды» ³⁷³. Возможно, именно тибетцы дали народу могал имя «таджик». А описание народа, данное в этих сочинениях, похоже на характер жизни монголов в древние времена.

За четыре с лишним тысячи лет до нас из мест, находившихся на северо-западе от Индии, пришел белокожий народ, называвшийся арийцами, народом небесного происхождения ³⁷⁴. Они стали вести войны с населением Индии асурами (ненебесными) ³⁷⁵. Эти смуты издревле

называли враждой тэнгри (небожителей) ³⁷⁶ с асурами. Многие индийские и тибетские писатели древности писали, что народы могал, таджик и хор - асурского происхождения. Из этого можно сделать вывод, что предки наших монголов — народ могал жил в Индии четыре тысячи лет тому назад, а с появлением белокожих людей с запада он ушел частично на север Индии, а частично на север от Тибета, где образовал народы хор и таджик. Впоследствии же его ответвления осели здесь, на востоке. Таким образом, можно сказать, что монгольские племена происходят с запада, от народов живших на севере Индии ³⁷⁷.

В индийских и тибетских исторических сочинениях отмечается, что народы, жившие на территории от северо-запада Индии (вероятно, северо-востока) и до тибетской страны Ари, то есть населявших Кашмир, Бруша ³⁷⁸, Шаншунг ³⁷⁹, а также Непал и другие земли, расположенные вдоль великого снежного хребта ³⁸⁰, со времен, предшествовавших Будде Шакьямуни, поклонялись шаманам и духам. Исходя из этого, можно предположить, что шаманство у монголов имеет корни в странах Кашмир, Бруша, Шаншунг и пр. В тибетских сочинениях об этих народах пишут, что за шестьсот с лишним лет до начала европейской эры, у народа Шаншунг, жившего на западе от Ари, что на северо-западе Тибета, появился великий учитель шаманов некий Шэрабмибучэ-шаман ³⁸¹. Это относится к времени Будды [159] Шакьямуни. Учениками Шэрабмибучэ были Мудзагхаса, Критокбардзам, Чулисбирма из народов хор, Акдоу - индеец, Лэгдан, Минба — китайцы, Сэрдокджиджам из народа барум, Джимджинцамид — тибетец, Джэцагар из народа минъяк-тангут, Ширабучин из Шаншунга и другие волхвы и шаманы. Они распространили шаманскую веру повсюду. В этих писаниях подробно указаны имена людей и названия стран. И хотя нет точных указаний на то, что монголы заимствовали шаманизм у этого Шэрабмибучэ, но все же эти сведения могут иметь отношение к шаманизму у монголов.

Интересно, что в современных шаманских призываниях монголов есть такие слова:

«Из далеких стран заката ³⁸²
Седой и старый дух, явился я!»

Также шаманы имеют обыкновение хвалить свои старые сабли, кинжалы и другие культовые предметы, восклицая, что, мол, ковал их кузнец из Непала, закаливал кузнец из Кашмира и т.д. Это тоже может указывать на то, что монголы принесли шаманизм с запада.

Вообще, в книгах нет никаких данных о том, когда именно возникла шаманская вера. В некоторых сочинениях говорится, что в древние времена некий учитель Джочкугоншиг ввел шаманство, но в большинстве — отмечается, что шаманизм является древнейшей религией.

Теперь о землях, где издревле обитали шаманы. Они пребывали преимущественно в лесистых и таежных местах или — в высоких и гористых. При этом шаманы высокогорья более грозные, чем шаманы низменности. Не всякий человек может стать шаманом. Для этого требуется предрасположение организма. Нередко бывает так, что люди из шаманской семьи, несмотря на свое нежелание становиться шаманами, впадают в обморочное состояние и начинают причитать. Из этого становится ясно, что именно таких людей, подверженных припадкам, то есть получивших под влиянием климата и природы задатки болезни, передаваемой от родителей к детям, и считали в древности людьми, в которых вселялись духи. Так и произошел шаманизм. Во всяком случае, соединение с духом у шаманов есть на самом деле нервное, болезненное состояние. Нельзя считать, что это сошествие духа или божества.

Устремления шаманистов сводятся к укреплению собственного очага и семьи в этой жизни с помощью изгнания злых духов. Они отвергают идею о прошлых перерождениях, о мучениях в аду. Они признают три вещи: почитание божеств, изгнание духов и укрепление очага-семьи в этой жизни. В некоторых сочинениях по этому поводу написано так: «У шаманистов древности нет никаких шаманских учений, кроме веры в необходимость почитания божеств, изгнания духов и улучшения тем самым жизни людей».

Великий индийский учитель Арьядэва ³⁸³ писал, что, по мнению древнеиндийских шаманов, жить надо в благоденствии, пока не прервалась нить человеческой жизни. Когда же наступает смерть, то все чувства прерываются, а тело превращается в прах. Следующее рождение невозможно. Поэтому не следует говорить о предыдущих и последующих жизнях.

Надо лишь приносить жертвы божествам, чтобы они даровали нам спокойную и счастливую жизнь, пока мы живы, и изгонять злых духов, чтобы они не мешали нам стать богатыми и сильными. [160]

Шаманы древности не знали ничего, кроме трех: богопочитания, изгнания духов и моления о счастье. В более позднее время шаманизм у многих народов подвергся влиянию других религий, распространенных среди них. Например, шаманизм в Индии смешался с религией тиртиков, в Тибете — с религией Будды Шакьямуни, в Китае — с даосизмом, а у монголов — с религией огнепоклонников. Остановимся на смешении монгольского шаманизма с религией огнепоклонников. В настоящее время монголы практически не различают их, но, видимо, это совершенно разные религии. Европейский ученый Рамшеден ³⁸⁴ об этом писал: «Приблизительно с 751 года соглакский ³⁸⁵ народ начал переселяться из-за Иль-Тарбагатая на землю уйгуров и занялся торговлей. Наряду с этим он дал толчок распространению двух вероучений. Одно из них было манихейство, распространяемое из стран востока. Эта религия из Баин-балгасуна (Богатый город) ³⁸⁶ на Селенге стала распространяться среди уйгуров, монголов, ойратов и других народов. Хотя манихейская религия нигде не сохранилась, но культ огня и почитание гор у монголов происходит от этой религии. До этого все уйгуры, тюрки и монголы поклонялись шаманам с бубнами и не знали грамоты». Таким образом, культ огня и почитание гор у монголов могли явиться остатками манихейской религии, распространившейся в Монголии с 751 года. Следует отметить, что почитание божества огня у монголов может иметь корни в древнеиндийской браминской религии. Например, в древности индийские брамины, совершая обряд почитания огня, сжигали на костре козу и при этом говорили такие слова: «Эй, коза! Иди в блаженную страну. Я очищу твои глаза. Я очищу твои уши. Я очищу твой язык. Я очищу твое тело». Между тем, монголы при почитании божества огня с древних времен пользовались козьим жиром. Если же огонь не разгорался, то говорили: «Разгорайся-разгорайся! Сейчас дам тебе кишечного жира от серого козла!» Тибетские же почитатели огня считают, что начало поклонению огню было положено Ратнасамбхавой и другими браминскими учителями, жившими на юго-востоке Индии. Эти тибетские огнепоклонники божество огня называли Эйнчи-ханом. Они верили, что он обладает телом красного цвета, имеет одно лицо и две руки, что в правой руке держит четки, а в левой — треножник ³⁸⁷, едет на буром козле, весь разукрашенный, в шелках и других украшениях, и что проживает со своими приближенными на юго-востоке Индии. Для почитания его вместо живой козы сжигали сделанную из муки фигурку козы. С четырех сторон треножника привязывали хадаки ³⁸⁸, а в огонь наливали желтое масло. Все это очень похоже на поклонение божеству огня у древних монголов.

Это показывает, что культ огня происходит от браминской религии, а не есть свойство шаманизма. Поклонение монголов горам и обо ³⁸⁹ и вовсе нельзя считать относящимся к шаманизму. Шаманы всегда и всюду считали божества, которым они поклонялись, воздушнотелыми существами с вороньей, филиньей, волчьей или медвежьей головой, обитающими на высоких горах. Но названия высоких гор у монголов, такие как Тэнгри, Хангай, Богдо, Хайрхан, Онгон, трудно соотнести с шаманизмом. Однако так как точных данных на этот счет нет, не будем останавливаться на этом.

В некоторых описаниях сказано, что гунны (жившие около двух тысяч лет тому назад) ³⁹⁰ исповедовали шаманскую веру. Божествами их шаманской веры были [161] небо, солнце, луна, земля и множество воздушнотелых злых духов. Многочисленные храмы, построенные для призывания блага для всех существ мира, говорят, до последнего времени, стояли на берегу Хатун-гол, южнее Ордоса. Из этого можно заключить, что тогдашние монгольские шаманы, в действительности, могли принимать обет поклонения множеству злых духов.

Если обобщить письменные источники и устные предания о верованиях народов в древности, то монгольские шаманы старались действовать в двух направлениях: «закрывать врата несчастья и открыть врата небес». Для этой цели на вершинах высоких гор воздвигали обо (куча камней или земли), привязывали дзальма (священные бумажные полоски, привязываемые на ивы и другие предметы), исполняли обряд моления, тела покойников погребали на одном месте, где совершали обряд закрытия врат. При всех этих обрядах божеству подносились жертвоприношения из мяса, айрана (молочный продукт) и пр. Если кто-нибудь не совершал поклонения, то для его устрашения клялись перед духом божества закрыть врата небес и открыть врата злых духов. Некоторые шаманы поселялись в

горных пещерах. В некоторых книгах сказано, что одним из таких шаманов, поселившихся в темной пещере, был Тэб-тэнгри, по имени Кокэчу, четвертый сын старика Мунлика из племени хонхотон, живший во времена Чингис-хана. Он жил в пещере на высокой скалистой горе, в верховьях реки Онон. Люди в страхе на коленях поклонялись ему. По народным сказаниям, севернее горы Джинсуту-тобогор, расположенной на северном берегу реки Ур-гол, восточнее гор Косокола³⁹¹, в темной пещере жил величайший шаман древности Даян-дэрхи³⁹². Точных данных о времени жизни Даян-дэрхи нет. Люди с давнего времени поклоняются одному конусообразному камню, считая его за тело Даян-дэрхи. Позднее, во время императора Гао-цзу³⁹³ Цинской династии ламы построили над этим камнем у подножья горы Джинсуту-тобогор часовню и нарисовали шамана в тибетском стиле в образе белого человека на белом коне с собакой на поводу и вооруженного луком и стрелами. Объявив его Даян-дэрхи, они стали собирать пожертвования ему.

III. Учение Шакьямуни и его распространение в Монголии

По какой причине монголы, издавна исповедовавшие шаманизм, приняли религию Бурхана³⁹⁴ Шакьямуни? Поскольку это связано с самим учением Бурхана Шакьямуни, рассмотрим, что говорится об этом в исторических книгах³⁹⁵. Около 700 лет до начала европейского летоисчисления среди индийцев желтой расы в районе Магадхи³⁹⁶ проживало одно племя из сословия воинов под названием шакья. Их столицей был город Кабиланагари³⁹⁷. В городе жил покровитель всех сословий шакьев царь Симхахану. У него было восемь детей. Четверо сыновей - Шуддходана, Шуклодана, Даранадана и Амритадана и четверо дочерей. После смерти Симхахану престол наследовал его старший сын Шуддходана, который всем сердцем желал хорошего сына-наследника³⁹⁸. Наконец, мечта сбылась. Царица Махамая забеременела. Ее отправили в прохладную рощу Лумбини, где она и родила [162] сына. Обрадованный отец Шуддходана дал сыну имя Артасидхи³⁹⁹. Это и есть Бурхан Шакьямуни. О годе рождения Артасидхи в историях пишется по-разному. В китайских исторических сочинениях говорится, что Бурхан Шакьямуни родился во времена царствования императора Чжу-вана (пятого императора) династии Чжу⁴⁰⁰. Эта династия существовала две тысячи пятьсот лет тому назад. Европейские историки, изучавшие надписи на памятниках и субурганах, относящихся ко времени индийского царя Ашоки⁴⁰¹, предполагают, что Шакьямуни родился за две тысячи пятьсот лет до нас. Ввиду таких совпадений рождение Артасидхи можно отнести к 640 г. до европейского летоисчисления. Через семь дней после рождения Артасидхи его мать Махамая скончалась. Ее старшая сестра Праджапати взяла ребенка на воспитание. Когда ребенку было семь лет, за хороший уход и воспитание Шуддходана пожаловал Праджапати титул «гаутами».

Затем отец отдал сына учителю Сринбукуц⁴⁰², и до тринадцати лет тот обучался грамоте, арифметике, музыке и другим предметам. Артасидхи учился блестяще. После этого отец, посоветовавшись со своими приближенными, отдал Артасидхи некоему Сахадэва для обучения стрелковому делу. По достижении семнадцати лет Артасидхи женили на дочери семьи Хастаданда Яшодхаре⁴⁰³. С тех пор по обычаю шакьев Артасидхи стал заниматься военным искусством. Царь Шуддходана, будучи поклонником религии созерцателей арши, неоднократно обращался к арши с просьбой предсказать будущую жизнь сына. Каждый раз арши предсказывали, что если сын его примет обеты и уйдет в монахи, то станет учителем великой религии, а если останется в свете и вступит на царский престол, станет царем-чакравартином, властелином мира. Так они предсказывали два пути. Но отец боялся, что если сын его уйдет в монахи, царский род останется без наследника. Поэтому он с малых лет ни в чем не отказывал Артасидхи и не противился его желаниям. Он женил сына на красивых девушках и позволял проводить время в наслаждениях.

Так Артасидхи прожил до двадцати девяти лет. Когда царевич Артасидхи делал прогулки по городу Капаланагари, его слуга Чанда, исповедовавший религию созерцателей, встречая старцев, покойников и прочих, высказывал слова отвращения к мирской жизни. Это повлияло на настроение Артасидхи. Он стал худеть, у него появилось желание уйти из дома.

Однажды царевич Артасидхи, так же как и раньше, вместе со слугой Чанда, выехал на прогулку. У северных ворот городской стены они встретили одного монаха школы дигамбара (оголяющихся)⁴⁰⁴. Так как Чанда с похвалой отзывался о жизни монахов, царевич Артасидхи заинтересовался встреченным. Он вступил с монахом в разговор, и тот произнес проповедь о необходимости воздержания от грешной семейной жизни и принятия монашеских обетов, а также жизни в отшельничестве.

С тех пор царевич Артасидхи страстно возжелал стать монахом и жить в отшельничестве. Он думал об этом днем и ночью, он видел об этом сны. Царь Шуддходана, узнав о мечтах сына, принял следующие меры. Он собрал своих вельмож и приказал окружить город стеной солдат, чтобы царевич не смог выходить за стены города; он приказал ежедневно устраивать пиры и празднества во дворце для развлечения царевича. Однако эти меры не помогли, так как намерения царевича Артасидхи были тверды. [163]

Царевич тайно сговорился со слугой Чандой. Тот привел ему хорошего коня, и Артасидхи в том же году в первом летнем месяце ушел из города Капиланагари, обнаружив разрыв в оцеплении. Недалеко от горы Гридракута он принял монашеские обеты и сделался учеником арши Вишваната из школы дигамбара. На просьбу царевича научить его магической силе избавления [от страданий] учитель сказал, что это возможно только путем самоистязания: чтобы очиститься от всех грехов, необходимо разложить пять костров, днем и ночью, произнося молитвы, скакать вокруг них на одной ноге. Артасидхи попытался исполнить указание учителя, но ему это показалось бессмысленным мучением.

Затем он стал учеником арши Удрака и Арада Калама, исповедовавших учение дигамбара. Эти учителя преподали ему, как следует истязать свое тело и предаваться созерцанию. Артасидхи в течение шести лет до тридцатипятилетнего возраста вблизи реки Найрадждана предавался созерцанию согласно учению своих учителей арши.

В это время отец царевича царь Шуддходана разослал гонцов во все стороны света с приказом разыскать сына и немедленно доставить его домой. Получив известие, что сын давно стал монахом и пребывает в созерцании, он ничего не смог сделать. Посоветовавшись со своими шакьями, царь послал к нему пять человек — Каундинью, Маханамана, Башпу и Бхадрику⁴⁰⁵, чтобы они присматривали за царевичем. Но последние, прибыв к царевичу, тоже приняли обеты монашества. Так, питаясь плодами и зеленью, они прожили вместе с Артасидхи шесть лет. Растительное питание было для монаха Артасидхи губительным. Истощенный до предела, он решил завершить отрешение и заняться лечением здоровья⁴⁰⁶. Пять его товарищей посчитали такое решение слабостью и ушли в направлении города Варанаси, оставив Артасидхи на произвол судьбы.

Монах Артасидхи, оставшись один, стал питаться подаянием, бродя по окрестным местам. Поправив свое здоровье, он пришел в местность Бодхиманда и решил остановиться на южной стороне леса Ашвадатта для постижения нового учения. Вначале он не мог погрузиться в созерцание, все путалось в уме. Но, сосредоточившись на идее о тленности всего в мире, он открыл новое учение, с особыми законами, независимое от старой религии тиртиков.

Через сорок девять дней после открытия истин нового учения Артасидхи направился в город Варанаси. В роще Ришипаттана он встретился со своими товарищами — Каундиньей, Ашваджитой, Маханаманом, Башпой и Бхадрикой и преподавал им проповедь нового учения.

С тех пор везде в Индии Артасидхи стали называть Буддой Шакьямуни. В переводе на монгольский язык Будда Шакьямуни означает «Могущественный бурхан (мудрец) религии шакьясцев». Бурхан Шакьямуни начал проповедовать свое учение и в течение сорока пяти лет странствовал по городам Варанаси, Раджагриха, Шравасты, Каушамби, Паринирван и др., а также по районам Гридракут, Бодхиманда, Джетавана, рассказывая об открытых им истинах.

На восьмидесятом году он скончался в местности Кушинагара.

По законам, проповедуемым Буддой Шакьямуни, счастье и несчастье всех живых существ зависят не от воли ангела-хранителя⁴⁰⁷, а от собственных [164] благодеяний и пороков. Поэтому каждое живое существо должно принять обеты отвращения от пороков, которые служат причиной несчастья, и исполнять деяния, способствующие накоплению счастья. В особенности следует воздерживаться от вожделений⁴⁰⁸ и в противоположность этому усердствовать в созерцании освобождения.

Если мы рассмотрим сущность этого учения, то увидим, что оно, несомненно, основано на представлениях старых тиртиков, в особенности школы дигамбара, проповеданных арши

цина ⁴⁰⁹. Но учение Будды Шакьямуни содержит много нового по сравнению с тем, что было в верованиях старых арши. Например, арши считали желания главной причиной всех мучений в материальном мире, но утверждали, что каждый человек, желающий избавиться от мучений, должен предаваться самоистязанию, сокращению пищи и т.д. Учение же Будды Шакьямуни об этом говорит так: «Сколько есть у живых существ чувственных желаний, столько у них есть и замутненных намерений, столько же он совершает грешных или благих деяний. Отсюда в мыслях могут установиться склонности, которые являются причиной бесконечных перерождений живых существ. От желаний и страсти, являющихся причиной страданий, следует воздерживаться. Но страсти и желания не возникают беспричинно, они берут начало из привязанности, возникающей из того, что мнимое почитают за действительное. Поэтому если не уничтожить сами привязанности, то, сколько бы ни было мучений, они явятся лишь промежуточными страданиями, и будет в десять тысяч раз труднее уйти из материального мира, окончательно отказавшись от желаний и страсти. Если же исповедовать противоположное привязанности, имеющее в виду действительное существование материи — вот тогда, абсолютно отказавшись от желаний и страсти, можно навсегда освободиться из круговорота бытия». Из этого видно, что проповедь Будды Шакьямуни противоположна законам тиртиков-арши, так как каждая ее идея о способах спасения обусловлена отрицанием действительности существования материи.

[Возникает вопрос], почему люди уверовали в это учение, несмотря на то, что оно проповедовало мнимость материального [мира], который все воспринимают действительным. [Дело в том, что,] хотя суть учения Будды Шакьямуни сводится к сказанному, оно имело и особые приемы проповеди. В некоторых религиозных книгах и биографических описаниях рассказывается, как Будда Шакьямуни, являя различные чудеса, заставлял народ относиться к его учению с благоговением. [Эти чудеса] не следует рассматривать в качестве волшебства. Это есть дар магического знания, приобретенный посредством созерцания.

В древнеиндийских сочинениях описывается, как представители всех тиртиксских религий, защищая каждый свое учение, боролись друг против друга. Кроме того, большинство из них боялось открывать низшим сословиям тайные законы своей религии, поскольку этим можно было их «загрязнить» и разгневать божество. Создался обычай скрывать тайные законы каждого учения. С другой стороны народ браминского сословия в то время отличался властью. Они относились с большим высокомерием к другим сословиям. Под предлогом знания судьбы они повелевали сословием воинов-царей и низшим сословием слуг. Таким образом, воины-цари и слуги находились под тяжелым давлением браминов. Будда Шакьямуни происходил из сословия воинов-царей. Он не скрывал тайны законов своего [165] учения, а наоборот — стремился обратить в свое учение как можно больше людей. Поэтому в период борьбы сект за преобладание он сумел найти способ добиться у народа веры в свою религию.

Согласно его учению, разделение людей на высшие и низшие сословия считалось неверным, поэтому это учение распространялось среди всего народа, безотносительно к происхождению людей. Он приближал к себе монахов из низших сословий, они делались знаменитыми учителями. Для проповеди своих идей он использовал тогдашние индийские разговорные наречия. Он наполнял проповедь шутками, чем привлекал людей. Будда не выступал открыто против воззрений и ритуалов различных школ тиртиков. Более того — он приспособлял их идеи для своего учения, придерживался некоторых их верований и дисциплин. Своих лучших учеников он посылал для изучения различных идей тиртиков, чем приводил тиртиков в удивление.

В результате последователи различных религиозных школ, кроме браминов, стали поклоняться Шакьямуни, считая его перерождением их бурхана. Сословие воинов, а также чернь, терпевшие угнетение со стороны браминов, стали считать Будду Шакьямуни своим покровителем, они стали принимать его учение, увеличивать число монахов — гэцулов ⁴¹⁰ и гэлунгов ⁴¹¹.

Таким образом, через двенадцать лет (со времени начала [проповеди] учения Шакьямуни) количество принявших монашеские обеты увеличилось чрезвычайно, вследствие чего началось разложение дисциплины. Поэтому Шакьямуни, руководствуясь законами царя Браванчид ⁴¹², составил новый монашеский закон, названный «Виная». В результате принятия учения Будды Шакьямуни все цари, сановники, воины, крестьяне, мужчины,

женщины, старики и дети народа Шактрия ⁴¹³ стали покидать свои дома и принимать монашеские обеты гэлунув и гэцулов. Вследствие этого они лишились средств существования, разорались, дети переставали рождаться. Так прославленный, воинственный народ Шактрия дошел до самоуничтожения.

Несмотря на такое положение, шактрии продолжали не заботиться о своем положении, критиковать страсти людей, удивляться алчности. Лишь один из них — Девадатта ⁴¹⁴, заботясь о своем существовании, вел борьбу с Шакьямуни. Девадатта был сыном младшего брата царя Шуддходаны — Амритаданы. Он с малых лет относился к Шакьямуни с завистью, старался всячески вредить ему. В частности, он хотел с помощью хитрости занять престол царя шактриев и уничтожить учение Будды.

В это время отец Шакьямуни царь Шуддходана принял монашеские обеты, и его престол занял Бхадрика — сын Шуддходаны. Новый царь Бхадрика, узнав о намерениях Девадатты, насильно заставил его вместе с друзьями принять обеты гэлунув, а затем и сам стал монахом. После него некому было принять власть в стране, отчего управление в стране шактриев перестало существовать.

Девадатта, будучи лишен возможности вести борьбу с Шакьямуни в светском правлении, вознамерился использовать свое положение монаха для того, чтобы низвергнуть Шакьямуни. Он решил создать свое учение. Он сговорился с друзьями, во главе которых стоял Кукалик, и вместе с ними выставил против учения Шакьямуни следующие пять критических положений: **[166]**

разрешение использовать в пищу мясо есть зловердная политика, открывающая путь к уничтожению живых существ;
разрешение употреблять молоко есть зловердная политика ограбления живых существ;
разрешение употреблять соль есть зловердная политика, способствующая гибели людей от желудочных заболеваний;
разрешение кроить и шить одежду из маленьких кусков шелка и материи есть зловердная политика, ведущая к разорению людей;
призыв к странствованию, а не к оседлой жизни в городах, есть зловердная политика, ведущая к уничтожению насекомых и червей ⁴¹⁵.

Если отречься от этих пяти зол — учил он — каждый человек может с легкостью уйти (в мир вечности).

Девадатта, проповедуя свое учение, привлек на свою сторону пятьсот учеников Шакьямуни. Однако авторитет Шакьямуни был слишком велик, и большинство его последователей порицали Девадатту. Так цель Девадатты не была достигнута. Тогда он решил продолжить борьбу с Шакьямуни другим способом. Повидавшись с Аджаташатру, сыном царя Бимбисары ⁴¹⁶, он сказал: «Твой царь-отец сговорился с Шакьямуни лишить тебя наследства. Если ты срочно не убьешь отца и не уничтожишь учение Шакьямуни, то испытаешь много страданий. Я могу, чтобы оказать тебе помощь, умертвить Шакьямуни. После этого ты будешь царем великого государства, а я буду великим учителем, и мы вдвоем сумеем жить в мире».

Аджаташатру, поверив этим словам, с помощью различных способов отстранил своего отца от управления страной и заключил его в тюрьму. Кроме того, он издал указ о том, что все его подданные, которые последуют учению Шакьямуни, будут наказаны отсечением им рук, ног и пр. А Девадатта в это время готовился совершить покушение на Шакьямуни. Он стал упражняться в стрельбе из метательного оружия. Но покушение было неудачным, Шакьямуни получил только ранение. Услышав об этом, Аджаташатру перестал доверять Девадатте. Он решил выпустить Бимбисару из тюрьмы, но оказалось, что царь-отец давно умер. Тогда Аджаташатру, глубоко покаявшись в содеянном, принял учение Шакьямуни.

Будда Шакьямуни излагал свое учение устно, поэтому после его упокоения, ученики трижды собирались, чтобы записать слышанные проповеди. Первый собор был созван примерно через двадцать восемь лет после смерти Шакьямуни ⁴¹⁷ и проведен при содействии царя Аджаташатру под руководством гэлунув Кашьяпы и Ананды ⁴¹⁸. Второй собор собрался примерно через сто десять лет после смерти Шакьямуни при содействии

царей Ашоки и Нандаки ⁴¹⁹. Третий собор был проведен в местности Кашмир (Кице) при содействии царя Канишки страны Дзаландара ⁴²⁰, примерно через двести десять лет после кончины Шакьямуни. Из учения Шакьямуни, изложенного на данных соборах, видно, что на раннем этапе в нем не было осуждения различных других религиозных течений. Кроме того, Шакьямуни в целях привлечения на свою сторону больше людей старался приравниваться к устойчивым воззрениям и старинным обычаям, поэтому его проповеди были полны противоречий. Особенно много противоречий в наставлениях, собранных на двух последних соборах, созданных по истечении значительного времени после **[167]** смерти Шакьямуни и собравших и утвердивших большое число материалов, передававшихся до этого устно, в силу чего многие проповеди вызывают сомнения - действительно ли они являются словами самого Шакьямуни.

В то время в Индии уже начали распространяться научные знания, и большинство людей не могли слепо верить во что-то, как раньше, а стали относиться к религиозным идеям критически. Возникла необходимость анализа имевших место противоречий. Начиная примерно со второго собора, стали проводиться религиозные диспуты. В результате данных диспутов создан один из основных буддийских разделов [канона] «Абхидхарма», в котором в свою очередь имелось восемнадцать разделов. Во время второго собора, то есть примерно через сто лет после смерти Шакьямуни, образовалась секта сутрантистов ⁴²¹. В этот же период появился так называемый закон «Большой колесницы», который имел в себе несколько сотен различных течений. Это было новое учение, поэтому старые направления получили название «Малой колесницы» ⁴²². Одновременно с этим брамины, заинтересовавшись учением «Большой колесницы», приняли религию Шакьямуни и таким образом стали покровительствовать учению «Большой колесницы».

Если попытаться выявить все направления в буддийском вероучении, сложившиеся к этому времени, то получится несколько сотен школ. Их можно разделить на четыре группы в соответствии с главными доктринами: а) Абхидхарма, б) закон секты сутрантистов, в) идея об иллюзорности внешнего мира и внутреннего мышления, г) утверждение, что все есть ничто. Указанные воззрения выдвигались людьми, обладавшими научными познаниями. В борьбе с оппонентами и пытаясь защитить свои взгляды, они составляли различные сочинения, при этом некоторые идеи, высказанные Шакьямуни, излагались в весьма обширных трактатах, обрастая большими комментариями.

Вследствие такой работы светски образованных людей религия Шакьямуни переплелась со старыми научными знаниями, распространенными в Индии. Благодаря этому, другие народы, входившие в контакт с Индией, воспринимали у нее религию Шакьямуни.

Таким же образом и некоторые монгольские племена, жившие на границе с северными районами Индии, например, такими как Кашмир, входя в культурные, политические и другие взаимоотношения с Индией, стали постепенно воспринимать учение Шакьямуни, несмотря на поклонение шаманам. Было это около двух тысяч лет тому назад. В старых исторических повествованиях, составленных на основе тибетских сочинений, указывается, что примерно через сто десять лет после смерти Шакьямуни индийский царь Ашока завоевал народ Ли или Уте ⁴²³, похожий на китайцев и живший недалеко от северо-западной тибетской провинции Ирай. Там сразу возвели храмы. Через двенадцать лет после этого события туда вторглись китайцы, выгнали сановников и войско Ашоки, завоевали хотанское ⁴²⁴ племя, известное под именем Ли, и возвели в ханы Салану. Эта страна на протяжении длительного времени поддерживала контакты с индийской страной Кашмиром, благодаря чему в ней широко распространилось учение Шакьямуни. Через них эту религию приняли монголы хотонского племени, жившие по соседству с ними. В некоторых китайских повествованиях рассказывается следующее: «Во время войны, **[168]** возникшей из-за территориальных споров между китайцами и страной Ху ⁴²⁵ (двести лет до Р. Х.) китайские войска сожгли храмы и божества страны Западной Ху (Монголии). У-ди ⁴²⁶, хан народа, известного под названием хань, накануне начала европейского летоисчисления пошел войной против государства Хунну. В числе привезенных оттуда предметов оказалось золотое изображение Шакьямуни. Это было первое буддийское изображение Будды, попавшее в Китай».

В некоторых тибетских сочинениях читаем ⁴²⁷: «В первом столетии европейского летоисчисления великий хан сокба-монголов Турушка, принявший буддийскую религию и живший в период царствования бенгальского хана Дхармачандра ⁴²⁸, завоевал страну Качи.

Он царствовал много лет. После него его сын Многими возведенный тоже долгие годы управлял страной Качи».

В период правления четырнадцатого правителя страны Хань Мин-ди ⁴²⁹, то есть примерно во втором столетии европейского летоисчисления, в Индию совершил путешествие некто Па-хиян ⁴³⁰. В его путевых заметках сказано: «На запад от Ши-нан-фу ⁴³¹, перевалив через труднопроходимые горы и реки, добрались до Дунхуана ⁴³², лежащего между Китаем, Тибетом и Монголией. Затем, преодолев за семнадцать дней великую монгольскую пустыню, доехали до страны уйгурского хана, где распространена буддийская религия и живет много монахов, которые усваивают учение на индийском языке. Держа путь на северо-запад по территории уйгурской страны, через пятнадцать дней добрались до страны Уце ⁴³³, где около четырех тысяч лам обучаются учению «Малой колесницы» Будды Шакьямуни. В дальнейшем пошли на юго-запад. Пройдя по пустынным местам, перейдя много рек, через тридцать пять дней добрались до страны Хотан или Ли. Здесь учение Будды широко распространено и живет много монахов-хуварак. Затем через двадцать пять дней прибыли в страну Дзудодза ⁴³⁴, которая является страной великого хана Ху южных монгольских племен, известных под названием Сок ⁴³⁵. Они веруют в Будду, у них около тысячи лам, исповедующих «Большую колесницу». Отсюда через двадцать пять дней доехали до страны Качи».

В повествовании китайского ученого монаха Тансан-ламы, который жил в период правления хана Тайцзуна ⁴³⁶ Танской династии, правившей с 686 по 708 гг. по европейскому летоисчислению ⁴³⁷, сказано следующее: «Через Мунгу-Дун добрался до страны уйгурского хана Топана ⁴³⁸, который принял его с большим почтением и, поднеся для дорожных потребностей лошадь, шелк, золото и другие вещи, проводил дальше до земли монгольского великого Хо-хана [хагана]. Монгольский хан с большим благоговением принял Тансан-ламу и, приготовив для него средства передвижения и довольствие, проводил дальше».

В некоторых других тибетских сочинениях говорится: «Если к западу от бухарской страны, называемой Ли, проехать великие снежные горы, то будет страна, лежащая на севере Индии, в которой жил великий хан монгольских племен. В этой стране живут вперемешку индусы и монгольские племена хор, сок. В ней с древних времен широко распространена религия Будды».

Эти данные говорят о том, что некоторые монгольские племена, жившие в западных хотонских странах за две тысячи лет до нас, исповедовали буддизм ⁴³⁹. Однако среди монгольских племен, живших в той стране, имелась одна народность, [169] которая две тысячи лет тому назад вела ожесточенную борьбу с учением Шакьямуни, так как имела свою особую религию. На этот счет в сочинении по истории религии в Индии, составленном тибетским ламой Таранатхой ⁴⁴⁰, имеются следующие сведения: «За сто лет до европейского летоисчисления в период правления индийского царя Паничандра в городе Мултани ⁴⁴¹, лежащем на северо-западе Индии, жил хан таджик-монгол по имени Халу, который исповедовал учение Арто ⁴⁴² (учителя еретического лалынского учения ⁴⁴³). Он был богатым человеком, владевшим стадом в сто тысяч голов скота. Он впервые распространил в Индии еретическое учение. В период правления индийского хана Дхармачандра, то есть во втором столетии европейского летоисчисления, в таджикской стране царствовал хан Хуниманта, который управлял областями Олотана ⁴⁴⁴ и Ли-Хор. Хуниманта, несмотря на то, что вел войну с ханом Дхармачандрой, иногда устанавливал с ним дружественные отношения, и они обменивались подарками. Однажды хан Хуниманта под тем предлогом, что исповедующие учение Шакьямуни строят против него козни, ввел войска в Центральную Индию и уничтожил все монастыри Магадан, разрушил даже монастырь Аландара ⁴⁴⁵. После смерти хана Дхармачандры престол занял его внук. Однако он был лишь слугой турецкого хана ⁴⁴⁶, поэтому ничего не смог предпринять против Хуниманты. В это время дядя (по матери) Дхармачандра-хана правитель области Варанаси Будходика ⁴⁴⁷ послал в Китай ученого ламу, исповедовавшего учение Шакьямуни, за что получил очень много золота. Используя его, он привлек на свою сторону второстепенных ханов Центральной и Северной Индии. Получив такую поддержку, он встал на защиту своей религии и пошел войной на таджикско-монгольские племена. Он уничтожил хана Хуниманту и его богатырей, сурово подавив таджикскую страну. Затем в четвертом столетии европейского летоисчисления один из ханов западной провинции Индии Шрихарша, приверженец религии Шакьямуни, решил уничтожить лалынскую религию еретиков и защитить свое учение. Он вошел с войском в

район города Мултана и предал огню храмы и людей, которые исповедовали эту религию. После этого еретики Таджик-Монголии количественно уменьшились».

Из этого можно сделать вывод, что религию Шакьямуни исповедовали враги некоторых наших предков.

Относительно сказанного о лалынской религии, которую [якобы] исповедовали монгольские племена в то время, следует подчеркнуть, что магометанской религии тогда как таковой еще не было, поэтому вера, которая упоминается, является явно не магометанской. Однако у нас нет данных, на основании которых мы могли бы проанализировать законы этой веры. В некоторых тибетских и монгольских сочинениях говорится, будто во времена индийского ламы Нагарджуны ⁴⁴⁸, жившего за сто лет до европейского летоисчисления, от учения Шакьямуни вследствие раскола отошел некто Матара, который и создал лалынское учение. Однако в индийских сочинениях древности много раз говорится о том, что еретическое лалынское учение существовало издавна. Следовательно, указание на Матару, как на создателя этой религии, нужно считать неправильным. На основании данных сочинений древности можно предположить, что некоторые еретические учения смешались с шаманской верой, в результате чего сложилась некое вероучение, которое Матара и его ученик Арто сумели возвысить. [170]

Из всего сказанного выше видно, что часть монгольских племен запада исповедовала веру Шакьямуни, а часть боролась против нее. При этом надо помнить, что такие страны, как Хунну, Шиенна, Хидно ⁴⁴⁹, Ху-Хор, Сокба, Таджик, о которых говорится в исторических книгах Индии, Тибета и Китая, были заселены не только монголоязычными народами, но среди них проживали и народы турецкого, уйгурского происхождения. Что касается страны Хуну и Хунну, то в некоторых индийских сочинениях, составленных примерно триста лет до начала европейского летоисчисления, указывается, что индийцы изучали язык и письменность хуну. А из европейских источников видно, что Хуну и Хунну — это одно и то же.

В писаниях Циньского государства, существовавшего две тысячи двести лет тому назад ⁴⁵⁰, читаем: «После падения Циньской династии и возвышения страны Хунну, некто по имени Мэтэ ⁴⁵¹ возвысился и, заняв Восточную Монголию, покорил страну Джувэ ⁴⁵², расположенную по правому берегу реки Хатун-гол, затем вступил в войну с Китаем». Это свидетельствует о том, что страна Хунну стала возвышаться, начиная с трехсот лет до начала европейского летоисчисления и, заняв Восточную Монголию, создала великое государство, после чего стала беспокоить военными действиями Китай. Некоторые европейские ученые указывают, что турки, уйгуры и др. являются прямыми потомками Хунну, и монголы, дзурчиты ⁴⁵³, орогоны, корейцы тоже отделились от Хуну или Хунну и возвысились в свое время. Следовательно, в состав государства Хунну входили разные народности, в том числе и предки монголов. Те страны, которые в тибетских и китайских источниках называются «Хор», «Сок», «Ху», в подавляющем большинстве населялись монгольскими племенами, но не исключительно, так как есть много данных, говорящих о том, что там жили и другие племена.

Теперь перед тем, как приступить к изложению данного вопроса, следует сказать несколько слов относительно страны Хунну. За сто сорок лет до начала европейского летоисчисления в стране Хунну произошли внутренние раздоры, в результате которых она разделилась на «Восточную», «Западную», «Южную» и «Северную». Они враждовали между собой, некоторые переходили в подданство Китая. Примерно в 150-м году европейского летоисчисления из монгольских племен выдвинулся некий могущественный человек по имени Ши-Хуваэ ⁴⁵⁴. Он завоевал Центральную Азию и создал государство Шиян-Ви ⁴⁵⁵. Род тобо из Восточной Монголии, именовавшийся тогда Со-Тау и бывший в подданстве у Шиян-Ви, в 261 г. по европейскому летоисчислению создал могущественное государство Юан-Вэ ⁴⁵⁶, которое властвовало в центре Восточной Азии около трехсот лет.

Относительно верований в данной стране в исторических писаниях сказано следующее: «Народ тоба в давние времена, когда он еще занимал песчаные степи севера, создал каменный храм шириной девять шагов и высотой семьдесят локтей, в которой поместил своих небожителей и поклонялся им. Затем, когда было образовано великое государство Юан-Вэ, жители этой страны откочевали на юг от этого храма примерно на четыре тысячи

гадзар (мера длины — 576 м ⁴⁵⁷), построили там свою столицу под названием Фенцен. Однако они периодически посылали своих посланцев для совершения жертвоприношений небожителям, хранившимся в каменном храме.

В стране было очень много храмов небожителей-духов, на жертвоприношения им убивали ежегодно семьдесят пять тысяч семьсот голов скота. Один из [171] сановников царя, некто Шиу, [обратился] с просьбой к [царю] ⁴⁵⁸ изменить порядок жертвоприношения. Просьба была удовлетворена. По распоряжению царя отныне воспрещалось приносить в храмы небожителей-духов убиенный скот и совершать им жертвоприношения, а приказывалось впредь приносить жертвы только цветами, листьями ⁴⁵⁹. Страна Юан-Вэ в период своего могущества вела войны с [Южным] Китаем. Ее воины уничтожали лам-хушан ⁴⁶⁰, последователей веры Шакьямуни, предавали огню изображения божеств, литературу и так далее».

В некоторых других источниках говорится: «Император Доу ⁴⁶¹ страны Юан-Вэ вел борьбу против религии Будды и в 446 г. европейского летоисчисления издал приказ об уничтожении религии Будды в своей стране. Это объясняется тем, что даосизм Лао-Цзы ⁴⁶² он ставил выше религии Будды. В общем же он был покровителем [знаний] (просвещения). Так, например, в 444 г. было издано распоряжение об обучении детей чиновников и князей в светских школах. Из этого видно, что предки наших монголов до V в. Р. Х. поклонялись духам шаманской веры, пренебрегали религией Будды и вели борьбу против нее даже в странах, расположенных по соседству с ними.

С другой стороны, в некоторых книгах указано, что один из ханов рода Тоба построил храм Будды Шакьямуни и издал закон, разрешавший подданным свободно уходить в ламы. Правда, имеются и противоположные данные: «Со времени кончины хуанди Доу в Восточной Азии наступило спокойствие, было отменено распоряжение 446 года, разрешено свободное поклонение учению Будды во всем Северном Китае, что принесло чрезвычайно большую пользу. Однако — говорится далее - государство Юан-Вэ вело в это время войны, и хан Цэ-ди ⁴⁶³ запретил следовать древним монгольским обычаям, носить монгольскую одежду, говорить на монгольском языке. Он стал слепо следовать нравам Китая и поддерживать религию (Будды). Монголы, возненавидев такие порядки, восстали. Начались внутренние раздоры и, в конце концов, государство Ца ⁴⁶⁴ пало».

Из анализа приведенных данных можно сделать заключение, что принятие законов о покровительстве религии Шакьямуни было результатом влияния китайцев, которые впоследствии стали вмешиваться в государственные дела государства Вэ. Отсюда следует, что такое покровительство не было добровольным желанием самих монголов. На том основании, что среди подданных Юан-Вэ были последователи религии Шакьямуни, в некоторых старинных книгах делается вывод, что восточные монголы сами исповедовали религию Будды. Однако, если принять во внимание тот факт, что в государстве Юан-Вэ кроме монголов проживало много других народов, то утверждение о том, что религия Шакьямуни была распространена во всей Восточной Монголии, кажется не совсем основательным.

[IV.] Принятие восточными монголами религии Шакьямуни и падение ее в Западной и Восточной Монголии

Чтобы ответить на вопрос, когда именно восточные монголы приняли религию Шакьямуни, необходимо принять во внимание следующее. Восточные [172] монголы, конечно, не могли принять религию Будды без какой-либо причины. Для того чтобы понять, почему все-таки восточные монголы восприняли религию Шакьямуни, следует, хотя бы немного, коснуться общего положения и жизни тогдашних восточных монголов.

Приведем выдержку из сочинения европейского ученого Рамстеда. Племя уйгуров в период ок. 460 г. европейского летоисчисления кочевало в тех местах, которые теперь занимают нынешние халха-монголы. Таким образом, уйгуры занимали район реки Селенги и ее больших и малых притоков. Они вели кочевой образ жизни, занимались охотой. Земли, лежащие в стороне захода солнца, были заселены такими народами, как байты, бисмины, карлуки. Дальше на запад помещалась страна племени чиг, которое занимало территорию нынешних урянхайцев. По соседству с ними жили киргизы. Прямо на север от уйгуров

находились гурбан-хурган — народы, занимавшие три области по правому берегу моря Никой. Южнее уйгуров в районе двух рек Орхон и Онгийн-гол находилась страна тюрков. Тюрки, уйгуры, карлуки, байты, бисмины и др. являлись народами одного происхождения, у них был один язык. Чиги и киргизы были другого происхождения и имели другой язык. Земли же на восток от уйгуров, то есть между морем Чикой и Хулунбуиром, были заняты татарами тридцати племен. Так называемая тридцатиплеменная Татария и есть монгольская страна, состоящая из тридцати отдельных групп.

Монголия, хотя и жила издавна в соседстве с тюрками и уйгурами, в отношении языка была родственна киданям (китады). Страна китадов не есть современный Китай, китады были предками джурчид-маньчжуров⁴⁶⁵, солонов, ороочонов, отделившихся от страны Хунну. Современная Маньчжурия являлась их родиной. Согласно этим данным, на территории Халхи в древности проживали различные племена, из которых одно время возвысились тюрки⁴⁶⁶, которые установили свое владычество в центре Азии. После падения тюркского государства возвысились уйгуры⁴⁶⁷.

Несколько слов относительно Уйгурского государства. Часть уйгуров, подчинявшаяся прежде Танской династии, откочевала и присоединилась к уйгурам, населявшим район реки Селенги. Сын родоначальника этих уйгуров хан Кун-Бильге⁴⁶⁸, отделившись от Тюркского государства после подавления тюркского войска, в 644 г.⁴⁶⁹ объявил себя ханом десяти областей уйгуров, девяти областей ойратов и тридцати областей татаро-монголов. Сын названного хана Богучар⁴⁷⁰ выступил на престол в 746 [747] г. и правил до 759 г., нося титул «хан, правитель страны, ниспосланный небом». Памятник этого хана, высеченный из камня, в настоящее время стоит у истоков реки Могай-гол, впадающей в стык двух рек Хануй и Хуну в местности Шинэ-удзун. В 751 г. в районе двух рек Орхон и Джиримту, то есть на родине тюрков, была основана столица Уйгурского государства, где организована ставка и ямынь управления страной⁴⁷¹. Остатки этого города ныне нам известны под названием Хара-балгасун. На старом уйгурском наречии этот город назывался Хан-Балык. Примерно в этот же период на северном берегу реки Селенги был создан город Баин-балгасун. Развалины этого города находятся в местности Байбалигун-сум⁴⁷². Со времени своего появления город Баин-балгасун стал местом, где любили останавливаться согдийские и киданьские купцы. Согдийцы — это народ, прибывший из-за Или — Тарбагатая. Занимаясь торговлей, они распространили среди уйгуров две [173] различные религиозные системы — учение Будды и учение Мани⁴⁷³. Последнее стало проникать на восток из стран, лежащих в стороне захода солнца, то есть с запада. В земли уйгуров начали приезжать согдийские ламы. Они оставались там жить, строили храмы, совершали богослужения. Тюрки и уйгуры вначале пользовались квадратным письмом⁴⁷⁴, каковое постепенно совершенствовалось и приспособлялось к данным языкам. Начиная со времени хана Богучара, уйгуры стали использовать согдийскую письменность. Когда уйгуры овладели согдийской письменностью, старое письмо, которым они пользовались при высечении надписей на памятниках, вышло из употребления. Переводы учения Шакьямуни они стали делать уже на новой письменности.

Монголы свою письменность восприняли от уйгуров. Одновременно с принятием новой письменности, они переняли от уйгурских и согдийских лам-бакшей⁴⁷⁵ города Баин-балгасун и религию Шакьямуни. Первоначально монголы изучали учение, то есть буддийскую литературу, на уйгурском языке, поэтому в лексику монгольского языка вошло очень много слов индийского, согдийского и уйгурского наречий. Например, такие индийские слова, как шашин (религия), судар (сутра), мутар (рука святого), берид (чудовище), бадаг (строфа), проникли в монгольский язык через согдийцев и уйгуров. Такие слова, как ном (религиозная книга), дэвтэр (книга, тетрадь), убсанц (мирянка, принявшая некоторые духовные обеты), наманчлах (поклоняться, поклонив ладони), восприняты нами из согдийского языка. Слова сум (храм), субурган (обелиск, пирамида), бэлгэ (знак, признак), билиг (уменьше, способность), хурэг (изображение), эрдэм (знание, наука), аягха-тахимлиг (святой, духовный) заимствованы из уйгурского языка.

Приведенные слова и термины употреблялись в то время лишь при богослужениях. Что же касается восприятия монголами идей религии Шакьямуни, то оно находилось тогда на начальной стадии. Правда, в некоторых книгах пишут так: «Монголы, принимая буддизм от согдийцев и уйгуров, начали переводить на монгольский язык сутры при помощи согдийской письменности, а недостающие термины заимствовали из индийского, согдийского и уйгурского языков. При этом разные повседневные молитвы не переводились,

и миряне заучивали их на индийском языке. Например, слова бурхан-ду мургумуй (поклоняюсь Будде) заучивали на индийском языке — намo Будхая. Эти слова были исковерканы и превратились в выражение намводия бомба. Исходя из сказанного, можно предположить, что слово ном образовалось от изменения произношения намo Будхая».

В других исторических источниках говорится, что монголы до хана Улдзэйтү Великой Юаньской династии читали религиозную литературу исключительно на уйгурском языке. Указания же на то, что монголы с самого начала принятия буддизма стали переводить религиозную литературу на свой язык, следует считать недостоверными. Тогда настоящих монгольских монахов, знавших учение Будды, было мало. Есть сведения, что все богослужения у монголов до хана Угэдэя Великой Юаньской династии совершались уйгурскими ламами. Это также подтверждает сказанное нами выше.

Монголы, восприняв буддизм от согдийских и уйгурских лам, не оставили свою старую веру — шаманство, а придерживались ее наряду с буддизмом. В этот период, [174] то есть в 840 г., на уйгуров напали киргизы, жившие на северо-западе от них, разрушили и заняли всю их страну. У киргизов не было никакой религии и письменности, они были малокультурными, невежественными. Вследствие этого киргизы предали огню возведенные уйгурами храмы, обелиски-пирамиды, статуи божеств, созданные ими духовные книги и исторические памятники. Уйгуры разбежались в разные стороны. Некоторые откочевали в район Или-Тарбагатая в местность Эрэн-Хабирга, где, осев, также начали распространять буддизм. Другая часть, сохранив свой старый язык, осталась жить в северных горных районах, где составила так называемую Танну-Урянхайскую ⁴⁷⁶ страну. Еще одна группа откочевала на юг, где, смешавшись с хотонцами и хойгурами, приняла их язык. Незначительная группа уйгуров под названием «шара-уйгуров» живет в районе реки Шира-мурэн (Хуанхэ) в горных районах за местностью Алашань и говорит на своем уйгурском языке. Остальные уйгуры, по данным Рамстеда, смешались с монголами и известны как урянхайцы.

Буддизм, насаждавшийся в Монголии уйгурами, в связи с распадом их государства также пришел в упадок среди монголов. Однако он не исчез окончательно. В тибетских источниках мы находим следующие сведения. Тибетский хан Ландарма в год белой курицы (901) запретил в своей стране исповедовать буддийскую религию, заставил лам отказаться от духовного звания и заниматься охотой ⁴⁷⁷. Из — за этого три ламы - Цзан-Рабсал, Йо-Гьеваджун и Мэр-Шакьямуни, навьючив свои сутры на осла, бежали из Тибета и прибыли в Монголию, [в местность, лежащую] недалеко от гор на западе от моря Байкал ⁴⁷⁸. Там они сблизились с одним буддистом по имени Шэгьян-Билиг, при содействии которого жили некоторое время. Они встретили там Тэмуджина ⁴⁷⁹, внука Бортэ-Чино и его сына Хоричар-Мэргэна, с которым установили духовную связь. Эти ламы не знали [монгольского] языка и не могли долго жить там. Поэтому они направились оттуда на юг, в Амдо.

Говорят, что западнее Байкала сохранились остатки жилья этих лам. Основываясь на этих данных, можно допустить, что религию Шакьямуни монголы исповедовали и после падения уйгуров. Однако если мы примем эти данные за истину, то получается, что Тэмуджин, внук Бортэ-Чино, и сын Тэмуджина жили в 900-х годах. Между тем, предок Чингис-хана Бортэ-Чино, от которого до Чингис-хана считают двадцать поколений, жил раньше — в 700-х годах европейского летоисчисления. Впрочем, не будем отвлекаться на Бортэ-Чино, о котором сейчас не идет речь, и перейдем к основной теме.

В 917 г. на востоке появился могущественный человек по имени Джа-Бу-Хи ⁴⁸⁰, который, объединив монгольские, джурчидские и ороченские племена в одно целое, образовал великое монгольское государство под названием Кидань. Киданьское, или Дай-Ляоское государство в центре Азии властвовало около двухсот лет ⁴⁸¹. Это государство занимало территорию от Восточной Маньчжурии до Западного Хотана и одно время владело почти всем Китаем. В некоторых писаниях указывается, что страна Кидань в начале своего возвышения исповедовала религию Шакьямуни, и войска этого государства перед военными действиями давали клятву не разрушать храмов и субурганов, чем пользовались китайцы и прятали в храмах и субурганах свои ценности.

Но книг, в которых описывались бы положение и характер религии Будды того времени, не осталось. Несмотря на это, можно сказать, что в период высшего [175] расцвета

Киданьского государства религия Шакьямуни в Монголии была в сильнейшем упадке. Источники говорят на этот счет следующее. «После падения Уйгурского государства и вплоть до рождения Богдо-Чингис-хана часть монгольских племен исповедовала магометанскую религию, часть христианскую, остальные, хоть и исповедовали религию Шакьямуни, она мало отличалась от монгольского шаманизма. Однако обычай поклоняться буддийским божествам и почитать лам и банди вплоть до времени Чингис-хана в Монголии не прерывался». Данное утверждение находит подтверждение и в других исторических сочинениях.

Несколько слов относительно причин, побудивших монголов принять магометанско-лалынскую веру вместо религии Шакьямуни. В седьмом столетии Р. Х. в Западной Аравии появился [человек по имени] Мухаммед, который происходил из низшего сословья. Одинокостранствуя в течение многих дней на верблюдах по пустыне, он размышлял. В результате такого созерцания и отшельничества у него начали появляться разные видения. В одном из таких видений он узрел снизошедшее к нему божество - посланца Аллаха, который сказал: «Аллах избрал тебя тем, кто будет насаждать его предначертания благой веры и распространять учение новой религии на земле». Мухаммед, уверовав в свое видение, всю жизнь проповедовал новое учение. Мухаммед проповедовал новую религию, меняя положения иудейской и христианской религий и приспособлявая их к своему учению. Ученики Мухаммеда систематизировали его учение и создали книгу «Краткий Коран повелений». Новая религия была названа по-арабски исламом, что означает «следовать судьбе, или предопределению». Последователей исламской религии называют мусульманами. Сущность учения исламской религии такова. Небо едино, и оно есть Аллах. Проповедник повелений Аллаха, учитель-пророк есть Мухаммед. Аллах — создатель всего. Он волен давать страдание и счастье. Он абсолютен, поэтому не может быть изображен в образах, понятных обычным людям. Все представления, возникающие в обыкновенном уме независимо от Аллаха — ложны. Поэтому кто желает следовать правде и в загробной жизни, освободившись от вечных мук, кто желает наслаждаться несокрушимым счастьем в счастливой стране, тот должен подчиняться законам Бога - Аллаха. Тот, кто нарушит законы Аллаха и избрет ложь, тот неминуемо вкусит в загробной жизни ужасные страдания.

По законам Аллаха запрещается употреблять спиртные напитки, необходимо содержать себя в чистоте, ставить выше всего правочерность, учиться знаниям. Следует исполнять следующие обряды: совершать поклонения, молиться; восхвалять бога; совершать омовение и соблюдать пост; не есть свинину и вообще мясо животных, убитых не ламой-муллоу; считать его поганым и воздерживаться от употребления. Последователи этой религии не могут держать в своих жилищах в качестве священных предметов статуи божеств. Они могут иметь только первые стихи повелений Мухаммеда. Мухаммед начал распространять это лалынское учение в городе Мекке. Все арабы последовали за ним. В учении Мухаммеда говорилось также, что повеления Аллаха нужно всеми способами внедрять в сознание невежественных народов, живущих вокруг.

В соответствии с этим арабы в начале VIII в. начали нападать на соседние страны, совершать несправедливые действия, творить массовые убийства. Таким [176] образом, они начали насильно распространять учение Мухаммеда. Соседние с арабами страны — Турция, Персия восприняли религию Мухаммеда и, сделавшись мусульманскими, с VIII в. начали воевать против буддистов Индии, Хотана, Бухары.

В результате этого вплоть до времени Чингис-хана, то есть в течение более четырехсот лет магометане, христиане и буддисты на границе Азии и Европы вели между собой непрерывные войны. Тогда магометане, завоевав обширные земли, захватили тюркские и монгольские племена, жившие вблизи Индии и Хотана, разрушили возведенные ими храмы, субурганы, уничтожили религиозную литературу и насильно распространили лалынскую веру. В результате этого монгольские и тюркские племена, жившие в соседстве с Индией и Хотаном, начиная с 900-х годов, стали в большинстве своем мусульманами.

Принявшие ислам монгольские и тюркские племена сами часто ходили войной на буддистов, постоянно совершая набеги на Индию и принося туда разрушения. Таким образом, примерно к 1200 г. религия Шакьямуни в Индии была почти полностью ликвидирована.

Эта религиозная борьба была остановлена Чингис-ханом. Об этом написано в книге «Алтай дэбтэр» следующее: «Во времена бедствий появились двенадцать порочных ханов, принявших учение еретиков-лалынцев. Они почти полностью уничтожили религию Будды во всех странах. Но появился Чингис-хан, ниспосланный небом, и подавил этих скверных ханов»⁴⁸². В некоторых тибетских писаниях сказано, что Чингис-хан окончательно уничтожил лалынскую веру в Монголии, но это абсолютно неправильно, так как западные монголы, веровавшие в лалынское учение, продолжали верить в него и после Чингис-хана. В связи с этим небезынтересно привести данные из путевых заметок индийского ламы Губонато⁴⁸³, который в XVI в. путешествовал по Западной Монголии. Он пишет: «При посещении таких стран, как Мултан, Мачхела, Хорасан, Базасан, Куша, лежащих на севере от Индии, выяснилось, что они в основном заселены монголами. Верхние монголы, так как являлись народом таджикского происхождения и веровали в магометанство, отнесли ко мне в начале высокомерно. Но я продемонстрировал им колдовские действия, чем быстро привлек их внимание».

Все доказывает, что Чингис-хан не вел борьбу против какой-либо религии. Об этом речь пойдет в пятой главе.

V. О том, каких религиозных верований придерживались монголы, начиная со времени Чингис-хана и до начала распространения желтой веры

Теперь следует изложить историю вероисповеданий [монголов] в период, начиная от рождения Чингис-хана и кончая смертью Батумунхэ-Даян-хана. За это время сменилось тридцать одно поколение ханов, и прошло триста восемьдесят два года⁴⁸⁴. Начало этого времени относится к эпохе Чингис-хана. [177]

В XII в. по европейскому летоисчислению к северу от Великой китайской стены около озера Хулунбуир жили племена татар, по рекам Толе и Керулену обитали керейты, к западу от реки Селенги и до Алтая жило племя найман, начиная от устья реки Орхона вдоль по Селенге жили меркиты, по реке Онону — тайчуды и джалаиры, на юго-востоке Байкала — баргуты, хоринцы и тумэды, на севере Байкала — булагачины, эхириты, булагаты, буряты и другие племена. На запад от них за племнем найман около хребта Танну-ула жило племя ойрат. На севере от него кочевали киргизы. Так говорят некоторые историки. Из этих племен керейты исповедовали христианство. Они приняли его от европейских монахов, пришедших к ним за двести лет до описываемого времени. Народ найман заимствовал культуру от уйгуров, пользовался уйгурскими буквами для передачи монгольской речи и использовал в служебных бумагах печати с уйгурскими буквами. Он имел на западе сношения с сартагулами, карлуками, кара-киданами⁴⁸⁵ и другими народами и исповедовал различные верования: магометанство, христианство и пр. Другие племена — татары, тайчуды, меркиты и др. — в преобладающем большинстве были, по-видимому, шаманистами.

К западу от найманов около Атайских и Тарбагатайских гор обитали карлуки, исповедовавшие магометанство, буддизм и христианство. К югу от них по северным склонам Небесных гор (Тяньшань) обитал смешанный народ кара-киданей, состоявший из монголов, карлуков и уйгуров. Часть этого народа исповедовала буддизм, часть магометанство, но большинство были христианами. На западе от них жили сартагулы — тюрки, исповедовавшие исключительно магометанство.

К югу от монгольского племени керейт в Алашани, по Хуанхэ и Кукунору обитал народ тангутского государства Ся. Народ Ся состоял из уйгуро-монгольских народностей и амдосцев-миньягов. Часть этого народа исповедовала шаманизм, некоторые придерживались религии Лао-Цзы, но большинство были буддистами. Буддизм, которому следовали монголы тех мест, по-видимому, являлся остатком буддизма, распространенного некогда среди монголов еще во времена государства древних хунну. К югу от тангутского народа было китайское государство Сун. На северо-восток от Сун располагалось государство чжурчжэней Цзинь ([предки] манчжуров), называвшееся Золотым царством. Большинство тогдашних монгольских племен подчинялось Цзинь, сохраняя, однако, самостоятельность.

Среди племени тайчуд ⁴⁸⁶, говорят, был некий могущественный и храбрый князь Есугэй-багатур, который подчинил себе местных монголов, защищал их и правил ими. Есугэй-багатур имел жену Оэлун. 15-го числа начального летнего месяца в год черного коня третьего шестидесятилетнего цикла (1162) на берегу реки Онон в местности Дэлиун-болдаг у нее родился сын. В то время Есугэй-багатур воевал с племенем татар и взял в плен двух храбрых мужей. Одного из пленников звали Тэмуджином, поэтому Есугэй-багатур назвал новорожденного сына Тэмуджином в честь своей победы. Впоследствии у матери Оэлун родились еще Хасар, Хачиун, Отчигин и дочь Тэмулун. У Есугэй-багатура была еще одна жена, от которой у него было два сына — Бэгтэр и Бэлгудэй.

Когда Тэмуджину исполнилось девять лет, Есугэй-багатур отправился вместе с ним к Дай-Сэцэну из племени олхонут и, посватав его дочь за своего сына, **[178]** оставил Тэмуджина у сватов. На обратном пути Есугэй-багатур заехал к татарам, у которых шел пир. Татары, вспомнив старые обиды, поднесли Есугэй-багатуру вина, подмешав к нему яду. Тот выпил и скончался. После смерти Есугэя подданный ему народ был разобран соседними князьями, причем, тайчуды из-за старой вражды жестоко притесняли детей Есугэй-багатура. Поэтому Тэмуджин с братьями в детстве сильно бедствовали. Но впоследствии, соединив свои мысли и используя различные способы, братья сумели привлечь на свою сторону храбрых мужей и приобрести могущество. После этого Тэмуджин, возглавив своих храбрых и сильных мужей, собрал всех меркитов, тайчудов, татар, керейтов, найманов и другие монгольские племена и в течение двух десятков лет подчинял их себе.

На сорок пятом году жизни Тэмуджина вожди монгольских племен, братья Тэмуджина и прочие лучшие люди собрались и решили избрать Тэмуджина великим ханом монгольского народа. Они сообщили об этом Тэмуджину и на берегах реки Онон, воздвигнув дворец и подняв знамя, в последний зимний месяц года красного тигра (1206) провозгласили Тэмуджина великим ханом монгольского народа, поднеся ему титул «Ниспосланный небом владыка всего сущего, августейший император (хан) Чингис на десятки тысяч лет». Устроили большие торжества. Заслуженным людям раздали награды-милости, назначили военных и гражданских сановников, определили их степени и ранги, обнародовали законы нового монгольского правления, и назвали государство Великой Монгольской империей.

Чингис-хан умер спустя двадцать два года после этого, вследствие болезни, случившейся с ним в стране тангутов в году красной свиньи (1227). В течение этих двадцати лет Чингис-хан воевал против жестоких царей во главе своих могучих и храбрых воинов, прославляя на все четыре стороны света свое оружие. На востоке он покорил маньчжуров, корейцев, на юге — тангутов, уйгуров, на западе — карлу — ков, кара-киданей, сартагулов, на севере — кипчаков, киргизов и другие народы. Так он принес монголам славу.

Всех деяний Чингис-хана не перечислить. Скажем только, что хотя он с малых лет был занят ратным делом, он старался распространять среди своего народа культуру и знания. В некоторых исторических трудах об этом рассказывается, например, так. В 1204 г. при покорении найманов был пойман хранитель печати Тататунга, бежавший с печатью Даян-хана ⁴⁸⁷ за пазухой. Тэмуджин спросил о ее предназначении и, узнав, что ее используют в официальных бумагах, сделал Тататунгу учителем, поручив научить уйгурской грамоте всех своих братьев и детей. Печать он по-прежнему оставил у Тататунги. С тех пор в официальные деловые отношения ввел письмо. Говорят, что Чингис-хан имел много уйгурских писцов. Кроме того, что он придавал большое значение письменности, говорят, он ввел в государственных школах обучение китайским математическим наукам. В некоторых историях рассказывается, что Чингис-хан очень уважал сановника Елюй-Чуцая или Чу-Мэргэна, киданя по происхождению, обучавшегося в школе Золотого государства Цзинь сокровенным наукам, математике, политике, логике, языкам разных народов. Чингис-хан назначил Чу-Мэргэна советником по всем государственным делам, поручив ему составление трактата по китайской математике. Много монголов обучалось по нему. **[179]**

Теперь расскажем о религиях того времени. Так как монгольские люди придерживались в основном шаманизма, то и государственной религией должен был бы быть у них шаманизм. В исторических сочинениях рассказывается, что во время провозглашения Тэмуджина императором монголы сделали старика Усуня из семьи Барин рода Бодончара великим государственным шаманом. Они одели его в белое, посадили на белого коня и постановили усаживать его на всех собраниях выше всех. Великий государственный шаман должен был

исследовать, каким будет следующий год — хорошим или плохим, совершать жертвоприношения Небу.

Коротко можно рассказать еще о делах шамана того времени по имени Кокэчу, по прозвищу Тэб-тэнгри. Шаман Кокэчу, сын Мунлика, был родней Чингис-хана. Он прославился как могучий и всесильный шаман. Ему поклонялись и простые монголы, и благородные князья. Вначале, при провозглашении Чингис-хана ханом монгольского племени, Кокэчу руководил церемонией. Он совершил поклонение девяносто девяти тэнгри, солнцу и луне, а затем провозгласил, что Тэмуджин ниспослан Небом, чтобы овладеть всем миром, уничтожить беззаконных царей и основать великую державу. После этого Кокэчу стал ежедневно давать Чингис-хану различные наставления. Он все время совершал гадания, вмешивался во все дела и приобрел большое влияние и силу. Возгордившись, он дошел до того, что стал вместе с Чингис-ханом ведать делами монгольского государства. Приближенные Чингис-хана, его братья, князья и простой народ — все верили, что шаман Кокэчу бывает на небе, может призывать небожителей и беседовать с ними, может появляться, где захочет - вблизи и вдалеке, обладает вещими знаниями и мыслью проникает в будущее. Поэтому следовавших за Кокэчу стало больше, чем сторонников Чингис-хана. Кокэчу, упоенный своими влиянием и властью, стал беспричинно избивать братьев Чингис-хана, лживыми порицаниями старался посеять вражду между Чингис-ханом и его братом Хасаром. Стремясь посеять смуту в государстве, он хотел добиться еще большего величия и влияния. Однако его намерения вскоре стали известны Чингис-хану. Его младшие братья, соединившись с тремя силачами и с согласия хана, своего старшего брата, убили шамана Кокэчу, переломив ему позвоночник.

Хотя монгольские князья и народ в большинстве своем придерживались шаманской веры, а шаманы имели большую силу, Чингис-хан в своем государстве не отдавал полного предпочтения шаманизму как государственной религии и не притеснял буддизм, христианство, магометанство и другие религии. Каждый мог по своему желанию исповедовать любую религию. Поэтому представители различных религий симпатизировали Чингис-хану, что давало ему значительную силу. Например, Кучлук, сын найманского Даян-хана, завоевав государство кара-киданей, притеснял и мучил тамошних магометан, принуждая перейти их или в христианство, которое он исповедовал сам, или в буддизм, которого придерживалась его жена. Тогда (1218) Чингис послал два корпуса войск во главе с Джэбэ-багатуром из рода басут для подавления Кучлука. Джэбэ-багатур, едва вступив на территорию кара-киданей, объявил от имени Чингис-хана, что все религиозные преследования запрещаются, и каждый может свободно исповедовать любую религию по своему желанию и убеждению. После этого все мусульмане охотно перешли на сторону Джэбэ, говоря, что наконец-то они получили освобождение. Монгольская власть стала у мусульман популярной как хорошая, справедливая власть. **[180]**

В исторических книгах рассказывается, что во время завоевания народа тан — гут были случаи разрушения буддийских храмов и субурганов. Однако немедленно выдавались серебро и деньги на их восстановление. Этим была достигнута популярность среди буддистов.

Хотя в некоторых историях говорится, что Чингис-хан был буддистом, в действительности он был шаманистом, что подтверждается возведением старика Усуня и шамана Кокэчу в сан великих государственных шаманов.

Как рассказывается в хрониках, меркитский князь Токтаху вместе с несколькими воинами, напал [на монголов] и выкрал жену Тэмуджина Бортэ-хатун. Тэмуджин же спасся, укрывшись на горе Бурхан-Халдун. После того, как опасность миновала, он спустился с горы и, ударив себя в грудь, сказал, обратив лицо вверх: «Я спасся благодаря Бурхан-Халдуну. Будем чтить его за это из поколения в поколение!» Он снял пояс, повесил его на шею, шапку повесил на руку, девять раз поклонился, побрызгал кумысом. Так он совершил поклонение горе. Говорят, что жертвоприношения великому Хан-Хэнтэю начались именно с того времени.

Из этого становится ясно, что Чингис-хан был шаманистом. Однако хотя он и был шаманистом и всю жизнь провел в войнах, он интересовался всеми, кто прославился ученостью и знаниями в своей вере. Он был человеком удивительных склонностей. В

некоторых историях об этом рассказывается так. В 1222 г. Чингисхан достиг города Бухары и беседовал там с главой мусульманской религии о законах и обычаях ислама. При этом он сказал: «Я покорил эту страну. Отныне следует в молитвах упоминать меня. Прошу объявить от моего имени, что все налоги и подати с верующих различных религий снимаются» ⁴⁸⁸.

В 1219 г. Чингис-хан пригласил знаменитого китайского даоса Чан Чуня, который приехал в 1222 г. через Самарканд и вблизи гор Гиндукуш встретился с Чингис-ханом. Чингис-хан спросил у Чан Чуня, есть ли средство, дающее бессмертие. Чан Чунь ответил, что такого средства нет, но есть средство, способствующее продлению жизни. Затем Чингис-хан на обратном пути в Самарканде осенью того же года снова встретился с Чан Чунем и довольно долго ехал вместе с ним. При этом Чингис-хан ежедневно приглашал Чан Чуня к себе и оказывал ему большие почести. Чингис-хан трижды прослушал от Чан Чуня наставления и повелел Ахай-тайши записать по-монгольски все сказанное Чан Чунем, которого он уважал и чтил как человека святой жизни.

В сочинении «Хрустальное зеркало» ⁴⁸⁹ говорится, что Чингис-хан после покорения Запада получил из Европы (по-китайски — «Ми-ян») книгу учения небесного владыки Тянь-чжу (китайцы называют христианство Тянь-чжу-цзяо — учение небесного владыки). Теперь это учение очень распространено в Китае.

На склоне лет Чингис-хан стал особенно интересоваться буддизмом. В некоторых историях рассказывается, что через три-четыре года после того, как Чингис воссел на ханский престол, последователь тибетского ламы Шан-Дзундуйдагбы, некий Цзанпа-Дунгурба вместе с несколькими учениками всемером пришли в страну монголов и стали жить в горах. Монгольские воины сделали их пастухами овец. Скот у лам не страдал от града и метелей. Воины, обрадованные этим, пытались расспросить их, [почему это так]. Но ламы не понимали монгольского языка и только **[181]** показывали пальцем на небо. Монгольские воины решили, что это означает, будто они — люди, обладающие небесным знанием, и стали везде рассказывать о них. Слухи об этом дошли до Чингис-хана, который приказал доставить их к нему. На приеме Чингис-хан, взглянув на этих лам, сказал: «Эти люди похожи на миньяков. Возможно, они действительно обладают небесным знанием». Через переводчика тангута-миньяка он спросил: «Что вы за люди?» Ламы ответили: «Мы — монахи, последователи учения Шакьямуни». Они стали рассказывать о законе своей веры. Чингис-хан заинтересовался их речами и спросил: «Если вы на самом деле таковы, можете ли вы излечить одного нашего благородного князя, страдающего болезнью [расстройства] разума?» Ламы ответили, что сумеют, и действительно вылечили больного. Хан и излеченный князь стали почитать тех лам. Однако монгольские шаманы возненавидели тех лам, и им пришлось вскоре покинуть монголов и уйти в страну тангутов-миньяков.

Говорят, это был первый случай, когда тибетские монахи встретились с монгольским ханом. Если прокомментировать это сообщение, то важно следующее. Упомянутый лама Шан-Дзундуйдагба жил в 1123-1193 гг., основал в 1187 г. на южном берегу реки Джит, что находится на востоке от столицы Тибета Лхасы, монастырь Цал-Гунтан, принадлежавший школе карджудпа ⁴⁹⁰. Он проповедовал учение толка карджуд-цалпа. После этого манк-тангуты установили с монастырем Цал-Гунтан религиозно-паломнические связи и пригласили из того монастыря Цзанпа-Дунгурбу к себе. Таким образом, Цзанпа-Дунгурба появился в центре монгольского государства не по своей воле, а в качестве пленного, захваченного во время завоеваний Тангута в 1209 г. Цзанпа-Дунгурба был захвачен монголами вместе со своими последователями в Тангуте, что был расположен на территории нынешних монгольских кочевий Ордоса и Тумэда, а затем уведен вглубь Монголии. Там-то они встретились с Чингис-ханом и излечили одного благородного монгольского князя. Это послужило причиной того, что монгольские ханы ряда поколений после Чингис-хана стали почитать тибетских лам школы карджудпа.

В наших монгольских и тибетских сочинениях говорится, что Чингис-хан на следующий год после восшествия на престол великого хана, то есть в год красного зайца четвертого шестидесятилетнего цикла (1207) решил пойти войной на Тибет. Тибетские князья Джуга, Цалпа, Гунгадорджи и другие высокопоставленные лица испугались и вышли монгольской армии навстречу. Они поднесли многочисленные дары и устроили великий пир. Отдав тринадцать тумэнов тибетского народу, они подчинились Чингис-хану. Чингис-хан был сильно обрадован этому. Он послал ламе-настоятелю сакьяского ⁴⁹¹ монастыря в Цзане

подарки и письмо, в котором написал: «Следовало бы теперь пригласить тебя, ламу. Но так как много государственных дел, светских и военных, еще не доделано, я не приглашаю. Я буду почитать тебя отсюда. А ты оттуда думай обо мне. Когда мои дела подойдут к концу, тебе и твоим ученикам следовало бы прибыть в нашу монгольскую страну и приступить к распространению сокровищницы религии». Сакьяский лама пришел в восхищение и послал в ответ три изображения [божеств] и другие дары. Хотя Чингис-хан и не встретился с тем сакьяским ламой, но он на расстоянии установил с ним отношения почитания. Он освободил тибетцев от податей и послал подношения [182] Лхасскому, Сакьяскому и другим священным изображениям [божеств] провинций Уй и Цзан, сделал монашеству пожертвования и чествования. Затем Чингис-хан вернулся на родину, забрав пожалованные Сакья-ламой образа [божеств] ⁴⁹².

Таковы сообщения исторических сочинений, в общем, близкие друг другу. Они расходятся только в том, кто был тогда Сакьяским ламой-настоятелем. Большинство сходится на том, что это был Сакья-Гунганинбо. Некоторые утверждают, что это был Содномцэмо, сын Гунганинбо. Другие считают, что это был Джэбцзун-Дагбаджалцан, [другой] сын Гунганинбо. Четвертые называют племянника Гунганинбо - Сакья-пандиту Гунгаджалцана ⁴⁹³. Эти утверждения невозможно проверить, но тот факт, что монгольские ханы после Чингис-хана приглашали к себе именно сакьяских лам, указывает на то, что связи с сакьяским монастырем относятся ко времени Чингис-хана ⁴⁹⁴.

Несколько слов о хронологии этого события. В биографии сакьяских лам говорится, что монголы — глупый народ, не знающий плодов своих деяний. Они безжалостны, ловки, проворны и многочисленны. Этот опасный и злобный народ покорил сначала киданьцев (маньчжуров ⁴⁹⁵), миньяков и все другие народы севера. Они возложили на всех подати, воинские и трудовые повинности, не взирая на то, кто мирянин, а кто монах. Этот народ был укрощен нашим сакьяским ламой. Таким образом, сношения Чингиса с Сакья начались после завоевания монголами миньяков и маньчжуров ⁴⁹⁶. Кроме того, в сочинении «Золотое сказание» говорится, что Чингис-хан за год до рождения Хубилая, то есть в год курицы (1213) устроил великий пир, на котором повелел жене Тулуя открыть образ в золотом ящичке, посланный сакьяским Манджушри-пандитой ⁴⁹⁷. Из этого можно заключить, что безотносительно к тому, завоевывал Тибет Чингис-хан или нет, обмен письмами и дарами между монголами и сакьяскими ламами происходил, начиная с того времени, как вышеупомянутый Цзанпа-Дунгурба прибыл в Монголию, то есть с 1213 года — года черной курицы ⁴⁹⁸, а не с года красной зайчихи (1207).

Такова хронология истории сношений Чингис-хана с сакьяским ламой. Однако сакьяский Гунганинбо родился в год черной обезьяны второго цикла (1092) и умер в год желтого тигра (1158), за три года до рождения Чингис-хана. Сын Гунганинбо Содномцэмо родился в год черной собаки второго цикла (1142) и умер в год черного тигра третьего цикла (1182). Поэтому утверждение, что Чингис обменивался письмами и дарами с сакьяскими ламами Гунганинбо или Содномцэмо, едва ли соответствует истине. В тибетских историях пишут: «Сын Гунганинбо Джэбцзун-Дагбаджалцан родился в год красной зайчихи третьего шестидесятилетнего цикла (1147) и умер в год красной мыши (1217), а внук его пандита Гунгаджалцан родился в год черного тигра (1182) и умер в год белой свиньи четвертого шестидесятилетнего цикла (1251)». Возможно, что кто-то из них и был тем сакьяским ламой, с которым Чингис-хан обменивался письмами, подарками и пр. В «Золотом сказании» рассказывается о посылке Сакья-Манджушри-пандитой Чингис-хану изображения божества в золотом ящичке. Тибетцы же утверждают, что Гунгаджалцан и есть Манджушри-пандита. Поэтому, когда сакьяским ламой, имевшим контакты с Чингис-ханом, называют Гунганинбо, явно допускают ошибку. Это мог быть пандита Гунгаджалцан. Во всяком случае, Гунганинбо быть не мог. Кроме того, в [183] монгольской летописи «Золотое сказание» отмечается, что будто бы за три года до рождения Чингис-хана двумя китайцами Илисида и Сиху-беба на горе Бурхан-Халдун на красном камне были высечены повеления Сакья-ламы Гунганинбо, предсказывающие жизнь будущего Чингис-хана. Я затрудняюсь объяснить, откуда происходит это известие, хотя оно и связано с другими сообщениями. Уверен, что в недалеком будущем мудрецы найдут истину.

Во многих монгольских и тибетских сочинениях, например, в «Хрустальном зеркале» и других, говорится, что монголы начали поклоняться Шакьямуни с тех пор, как Чингис-хан привез пожалованные Сакья-ламой изображения божеств. С этого времени они стали принимать обеты убаши (миряне, принявшие некоторые духовные обеты). В монгольской

летописи «Золотое сказание» написано, что Чингис-хан по указанию Сакья-ламы в двух милях севернее ворот города Эсруа построил храм, называемый Далай-дурисху. Отсюда видно, что, несмотря на то, что монголы веровали в шаманов, у них существовали и остатки буддийской веры, распространенной в древние времена и воспринятой от уйгуров. Весьма возможно, что Чингис-хан для последователей религии Шакьямуни построил храм с тем, чтобы там проводились молебствия.

С другой стороны, если попытаться понять причины возникновения отношений между Чингис-ханом и монастырем Сакья, то надо обратить внимание на тот факт, что тангутский Справедливый хан ⁴⁹⁹, как известно из истории Амдо, имел тесные сношения с Сакья, и его поколение веровало именно сакьяским ламам Дагбаджалцану и Гунгаджалцану. Чингис-хан, завоевав тангутское государство в 1209 г., женился на дочери Справедливого хана, через которую и мог связаться с монастырем Сакья. Поддерживая отношения на расстоянии, он завез в монгольскую страну изображения буддийских божеств, а мог и построить храм, который назвали Далай-дурисху.

Теперь сделаем некоторые пояснения относительно Сакья. Один человек из местности Цзан, имя которого было Кхон-Гончокджалбо ⁵⁰⁰, обучился магическим знаниям у некоего ламы, знатока тарни (мистические изречения), ездившего для изучения их в Индию в местность Бромга ⁵⁰¹ и Шэгдзайши. После этого (1073) в районе Сакья (в переводе означает «Белопесчаный») в Цзане он построил монастырь и по названию местности дал ему имя Сакья. После смерти Кхон-Гончокджалбо монастырь обязательно стал возглавлять монах или светский человек из рода кхон, которого считают перерождением. В монастыре живет смешанный народ — монахи и светские люди.

(пер. Ринчен и Самбу)

Текст воспроизведен по изданию: История в трудах ученых лам. М. Товарищество научных изданий КМК. 2005

Часть 2

Основное учение сакья заключается в идее о созерцании порядка и достижении следствий. В нем говорится: для созерцания необходимо оставить материальный мир, явить милосердие и доброту... ⁵⁰² Главнейшей службой является обряд чтения тарни (мистических изречений), но приглашенные из Индии пандиты занимались и преподаванием учения о свойствах ⁵⁰³, филологии, медицины, поэтики.

В эпоху Чингис-хана Тибет считался самой ученой страной. Поэтому весьма вероятно, что Чингис-хан заинтересовался ею и вошел в сношения с Сакья. В истории под названием «Желтая книга» говорится: «В 1226 г., когда Чингис-хан пошел войной на изменников миньякских тангутов, его старый знакомый лама дуйнхурба по имени Гун-Данба ⁵⁰⁴ прибыл для свидания с Чингис-ханом. Последний почтительно принял его и посадил впереди своих шаманов. Лама, заявив, что [184] монгольские войска разрушают храмы, портят изображения божеств в тангутской стране, просил Чингис-хана запретить подобные действия. Рассказав о значении и свойствах религии Шакьямуни, он попросил дать свободу церкви и относиться к религии с почтением. Чингис-хан принял его просьбу, отменил обложение в тангутской стране монахов [налогами], прекратил мобилизацию лам в войско и распорядился восстановить все разрушенное. К концу своей жизни Чингис-хан завещал своим сыновьям и братьям пригласить из Тибета ламу Гун-Данбу и оказать ему почтение» ⁵⁰⁵.

Согласно этому описанию, Чингис-хан, пойдя войной против тангутов, к концу своей жизни почти обратился в религию Шакьямуни. Так это или нет, неизвестно, точнее предположить, что монголы в эпоху Чингис-хана заимствовали у миньякских тангутов религиозные обряды сект карджудпа и сакьяпа. Это можно считать и началом возникновения религиозных сношений монголов с тибетцами. Но поскольку в некоторых историях пишут, что во времена Чингис-хана в монгольской стране еще не была распространена религия, а только зародилось почтительное отношение к ней, то справедливо будет считать, что в этот период среди монголов не было распространено тибетское религиозное учение, а только некоторые

тайджи, то есть родственники Чингис-хана, начинали принимать учение тибетских знатоков тарни. Например, в «Хрустальном зеркале» говорится: «В 1227 г., когда Чингис-хан вел войну против тангутской страны, его младший брат Хасар, придя из местности Мунын-хошу, пошел убивать колдуна тангута, засевшего в доме одной вдовы. При себе Хасар имел яд. Настигнув колдуна, он применил яд, а также произнес тарни. Затем он одной стрелой убил колдуна наповал».

[VI.] Эпоха трех ханов после Чингис-хана

После смерти Чингис-хана из четырех его сыновей — Джучи, Чагатай, Угэдэя и Тулуя, согласно заветам отца, престол унаследовал Угэдэй, который в возрасте сорока трех лет в год желтой коровы (1229) воссел на престол и правил государством в течение тринадцати лет. Умер он в год белой коровы (1241). После него в течение шести лет из-за невозможности решить вопрос о престолонаследии обязанности хана выполняла вдова Угэдэя Тургэн (Туракина). Затем в году красного коня (1246) в первом весеннем месяце великим ханом всенародно был избран сын Угэдэй-хана Гуюк. Но болезнь не позволила ему долго править государством, и в год красной овцы (1247) он скончался. После него также долго не могли решить вопрос о престолонаследии. Временно замещала хана вдова Гуюка, но в год белой свиньи (1251) всенародным собранием был выбран сын Тулуя Мункэ. Он вступил на престол хана на сорок пятом году жизни и правил государством в течение девяти лет. Умер он в год желтой овцы (1259). Время вступления на престол и кончины этих трех ханов даны по «Золотому сказанию», но в некоторых других историях годом смерти Угэдэя называют 1242 г., а Гуюка — 1248 г.

Во время царствования трех ханов - Угэдэя, Гуюка и Мункэ монголы были сильны по старому. Все завоеванные при Чингис-хане страны были по-прежнему подвластны монголам, все противодействия изменников — Цзиньского царства и прочих своевременно подавлялись, на западе в Европе были завоеваны новые **[185]** земли, которых у монголов при Чингис-хане еще не было. На юге осуществлялись планы по завоеванию Сунского государства. Все это поистине удивительно!

В эпоху этих трех ханов столицей был город на Орхоне Хара-хорин. Город был заложен Угэдэй-ханом по плану, намеченному великим курултаем, созданным еще при жизни Чингис-хана в 1220 г. Постройка велась пленными мастерами из государства Цзинь. Город был назван Хара-хорин или Урту-балгасун, а позднее — Хухэ-балгасун. Некоторые называют его Хара-гурум. На месте этого города ныне стоит монастырь Эрдэни-дзу.

Со времени вступления на престол великого хана Угэдэя и до смерти Мункэ — хана, в течение тридцати одного года большая часть монгольского народа продолжала исповедовать шаманскую религию. Хань по старому обычаю также предпочитали поклонение шаманам. Несмотря на это следы религии Шакьямуни, распространенной уйгурами, не были стерты совершенно. Кроме того, хань и князья поддерживали связи с карджудпаским монастырем Цал-Гунтан и монастырем Сакья, установленные еще Чингис-ханом, почтительно относились к религии Шакьямуни и были за распространение ее в Монголии. В некоторых историях пишут: «Угэдэй — хан по завещанию своего отца Чингис-хана перевез из Хара-балгасуна и Цаган-балгасуна (Баин-балгасуна) построенный уйгурами храм Дзу-Шакьямуни вместе с изображением божества в Хара-хорин. Там он восстановил его и, собрав уйгурских и монгольских лам, проводил богослужения.

В то время впервые с запада прибыли магометанские и христианские монахи для проповедования своего учения. Они у ворот храма Дзу-Шакьямуни по звону больших колокольчиков нашли молящихся уйгурских и монгольских лам. Они стали расспрашивать молящихся лам о законе религии Шакьямуни. Между ними начался спор, в котором каждый защищал законы своей религии и считал неправым другого. Сведения об этом дошли до Угэдэй-хана. Магометанских и христианских лам вызвали в ямынь. На допросе они заявили: "Зная о том, что монгольский великий хан является властелином огромного мира, мы с нижайшим почтением явились сюда для ознакомления вашего величества Богдо-хана с нашими религиями". Однако Угэдэй-хан, отнеся к этим монахам неодобрительно. Он снарядил гонцов и с сопроводительным письмом по уртонам ⁵⁰⁶ отправил их обратно. Затем он установил законы, запрещающие допуск магометанских и христианских монахов. Таким образом, все религии, пришедшие извне, кроме буддийского учения, были запрещены».

Из этого явствует, что Угэдэй-хан преградил путь проникновения магометанской и христианской религии в монгольскую страну, но восстановил и возвысил религию Шакьямуни, распространенную еще уйгурами. В летописях «Дэбтэрийн далай» («Море книг») ⁵⁰⁷ и «Шара дэбтэр» («Желтой книге») ⁵⁰⁸ сказано: «Угэдэй-хан, выполняя завещание отца Чингис-хана, пригласил из Тибета ламу Гун-Данбу. Дав ему аудиенцию в Хара-хорине, Угэдэй-хан, Сайн-ахай ⁵⁰⁹ и другие последовали за ним и приняли посвящение Хэруке. Это — первое посвящение, данное монгольскому хану» ⁵¹⁰.

То, что Угэдэй-хан, исполняя волю отца, пригласил и содержал в Хара-хорине ламу Гун-Данбу, весьма возможно. Но трудно поверить в то, что он принял посвящение. Если бы это было правдой, Угэдэй-хан должен был быть глубоко верующим человеком. Однако в «Золотом сказании» сообщается факт, почерпнутый из некоей [186] летописи и отрицающий последнее: «Угэдэй-хан, получив посланную Сакья-пандитой литую статую божества, не мог понять, из чего она сделана — из золота или другого материала, и [чтобы проверить] сделал пилкой надпил». Судя по этому сообщению, Угэдэй-хан, следуя заветам отца, отдавал предпочтение религии Шакьямуни, но не был глубоко верующим человеком.

В некоторых сочинениях пишут, что Угэдэй-хан, чтобы излечиться от болезни ног, пригласил из Тибета Сакья-пандиту. Тот помолился и совершил ритуал жертвоприношения Махакале тормой ⁵¹¹, благодаря чему болезнь хана прошла. С тех пор монголы и приняли религию. Совершенно ясно, что это неверно. Но то, что Сакья-пандита Гунгаджалцан, действительно, был приглашен в монгольскую страну для религиозного дела и распространения грамоты, соответствует истине. Относительно же того, когда и кто пригласил Сакья-пандиту в монгольскую страну, в разных историях пишут по-разному. Если разобраться в них, то они распадаются на два основных мнения. Одно из них говорит следующее: «В виду измены Тибетского государства, Угэдэй-хан в год белой мыши (1240) снарядил войска под командованием Дархан-тайджи Доварда ⁵¹² для войны с тибетцами. Последний разрушил храмы Равдан и Дзаллхакан ⁵¹³. Одновременно с этим в монгольскую страну был приглашен Сакья-пандита Гунгаджалцан. Сакья-пандита прибыл в Монголию вместе с восьмилетним внуком Пагба-ламой ⁵¹⁴ и встретился с Угэдэй-ханом. Вскоре после этого Угэдэй-хан умер. Затем в год черной зайчихи (1243) владетель земли Лянчжоу ⁵¹⁵ — Гудэн-хан через Сакья-пандиту добился составления монгольской письменности».

Другое мнение говорит: «В год желтого дракона (1243) Гудэн-нойон, пребывая в местности Лянчжоу, узнал, что в монастыре Сакья, с которым поддерживал отношения еще его дед Чингис-хан, имеется ученый лама Гунгаджалцан. Он послал к нему письмо со своим младшим братом ⁵¹⁶ Дархан-тайджи Довардом и двумя сопровождающими его слугами. Там было сказано: «Могущественный хан, наделенный силой по божественному предопределению, мы сообщаем вам, Сакья-пандите Гунгаджалцану, о том, что для воздаяния за благие дела наших родителей и божеств нам стал необходим лама, который смог бы правильно различать добродетели и грехи. Мы выбрали вас. Вам надлежит приехать к нам, не боясь трудностей дальнего переезда. Если откажитесь, ссылаясь на старость, вы нарушите клятву Бурхана Шакьямуни о помощи живым существам, [которую следует оказывать] не щадя себя. В случае если вы не явитесь на наш призыв, мы вынуждены будем двинуть на вас войско. Оно, несомненно, нанесет много ущерба народу, и в этом вы должны будете винить себя! Для блага дела религии и правления просим прибыть, как можно быстрее. Банди, прибывающие с запада ⁵¹⁷, рекомендуют вас. В качестве даров посылаем с Довардом пять слитков серебра, одно священное облачение, изготовленное из шести тысяч двухсот жемчужин, одну шелковую куртку-курму, пару сапог-гул с чулками, два куска ганди-магнаг (шелковая материя с затканными драконами), два куска тонди-магнаг ⁵¹⁸ и двадцать кусков пятицветного шелка. Писано тридцатого числа восьмой луны года дракона».

Получив это письмо, Сакья-пандита Гунгаджалцан сообщил, что он доложит своему учителю Сакьяшри-пандите и, получив его разрешение, немедленно выедет. Пандита Гунгаджалцан выехал со своим внуком Пагба-ламой и, проследовав [187] через тибетский район Уй, в год красного коня (1246) на шестьдесят пятом году жизни прибыл в город Лянчжоу. В это время Гудэн-нойон отсутствовал. Он находился в центральной ставке монгольского государства на выборах великого хана Гююка. Затем, когда Гудэн вернулся в город Лянчжоу в год красной овцы (1247), он встретился с пандитой Гунгаджалцаном. Гудэн, беседуя о религиозных вопросах с пандитой Гунгаджалцаном, не мог разобраться в объяснениях пандиты. Тогда к нему на помощь пришли уйгурские ламы. Они разъяснили сказанное. При Гудэн-нойоне и

раньше были тангутские и уйгурские ламы, но такого ученого, как пандита Гунгаджалцан, не было. Поэтому Гудэн-нойон с большим почтением относился к Сакья-пандите, его молитвенные сочинения ставил сверху шаманских изображений, банди сажал выше шаманов, а пандиту Гунгаджалцана — во главе всех. Это было выражением высшего уважения. В том же году, во время царствования Гуюк-хана, Сакья-пандита занялся исправлением старого уйгурского письма, чтобы переводить на него религиозные книги. Прожив пять лет в городе Лянчжоу, Сакья-пандита скончался на семидесятом году жизни. Это было в году белой свиньи (1251). Мощи пандиты Гудэн-нойон замуровал в храме Брулдэ в городе Лянчжоу в субургане, который и поныне существует там». ⁵¹⁹

Перед вами две точки зрения. Которая из них правильна? Я считаю следующим образом. Угэдэй-хан мог снестись с Сакья-пандитой и в 1240 г. пригласить его в монгольскую страну. В отношении же того, что Сакья-пандита, прибыв в Монголию, представился Угэдэй-хану, [возникают сомнения], так как это не сходится ни с датами, ни с маршрутом следования Сакья-пандиты в Монголию. Другая точка зрения, утверждающая, что Сакья-пандиту пригласил в 1244 г. Гудэн-нойон, более основательна. Даты правильны и оно обосновывается подробнее. Поэтому она представляется и более достоверной.

Теперь коснемся Гудэна, который пригласил Сакья-пандиту. В некоторых летописях пишут: «Угэдэй-хан имел двух сыновей — Гуюка и Гудэна. После смерти отца Угэдэй-хана, восседавшего на ханском престоле шесть лет, в год черной змеи (1233) престол унаследовал Гуюк, который процарствовал всего шесть лет. (В монгольском тексте приписано тушью "лет". Вероятно, было неясно написано "месяцев"). Затем он скончался. После этого в год желтого коня (1234) на престол взошел брат Гуюка Гудэн, и с того времени город Лянчжоу стал столицей Великого Монгольского государства. Гудэн правил государством восемнадцать лет и скончался в год белой свиньи (1251). Вслед за Гудэном на престол взошел Мункэ». Согласно этому, Гудэн был великим ханом Монголии, что, однако, противоречит данным монгольского сочинения «Золотое сказание» и других летописей. Так же трудно поверить в то, что Гудэн сделался учеником Сакья-пандиты, принял посвящение Хэ-очиру ⁵²⁰, и отдал ему в подчинение тринадцать тумэнов (десять тысяч) тибетцев ⁵²¹. О Гудэн-нойоне в летописях сообщается: «Шестой брат Хубилай-хана Гудэн ⁵²² и седьмой брат Довард, по указанию матери-царицы, перекочевали со своими подданными в местность Шара-тала, что северо-восточнее Шилина ⁵²³, где Гудэн был возведен малым ханом. Он никогда не был великим ханом Монгольского государства». Это, вероятно, правильные сведения о Гудэне. Однако данные о том, что Гудэн и Довард были братьями Хубилай-хана, противоречат сообщениям **[188]** других источников. Поэтому они сомнительны. Так или иначе, по происхождению они являются, конечно, родственными тайджи, потомками Чингис-хана.

Еще говорят, что монгольская письменность, которой мы пользуемся сейчас, была составлена Сакья-пандитой. Начиная со времени уйгурского Богучар-хана и [монгольского] Чингис-хана, монголы пользовались уйгурской письменностью. Об этом говорилось выше. Старая уйгурская письменность по форме похожа на современное монгольское письмо. Некоторые слова мы даже сейчас можем разобрать. На каменном памятнике Чингис-хана ⁵²⁴ в 1225 г. была высечена надпись по-монгольски. Монгольская надпись на печати, посланной Гуюк-ханом христианскому папе, была написана в 1246 г. Это говорит о том, что монгольская письменность не была составлена Сакья-пандитой заново, а лишь переделана им из грубой формы в более удобную. Были введены мужские, женские, нейтральные гласные и согласные буквы.

Хотя Сакья-пандита и исправил монгольское письмо, в нем все же имелись недостатки, и переводить на монгольский язык духовную литературу было трудно. Монгольские князья тогдашнего времени на самом деле хотели получить от Сакья-пандиты способ продления жизни. Для этого он делал разные составы и лекарства. Что же касается религии, то он в этом отношении сколько-нибудь значительной пользы не принес. Но пандита Гунгаджалцан считался самым образованным человеком Тибета — во время пребывания в Лянчжоу, у него обучались китайцы, уйгуры, миньяки. При нем жили два его внука - Пагба-лама Лодойджалцан и Чагна, которых он привез с собой еще малолетними. Он обучал своих внуков, Пагбу — тибетской грамоте, а Чагну - монгольскому языку и письменности. Пандита Гунгаджалцан скончался в 1251 г. в Лянчжоу. Его внуки не смогли вернуться на родину и продолжали жить в Лянчжоу. В году черной коровы (1253) Хубилай, второй сын Тулуя, отправил посланцев в Лянчжоу с приглашением Пагба-ламе Лодойджалцану прибыть в

центральную ставку Монгольской империи. Девятнадцатилетний Пагба-лама Лодойджалцан в том же году прибыл во дворец Хубилая. Великим ханом тогда был Мункэ, а Хубилай еще был нойоном. Это приглашение объясняется тем, что жена Хубилая Дзамба исповедовала буддизм, и в особенности буддизм школы сакьяпа. Хубилай под влиянием своей жены принял буддизм, почему и пригласил Пагба-ламу Лодойджалцана. При первой встрече Пагба-лама на все вопросы Хубилая отвечал по-монгольски, чем удивил Хубилая. Известны слова Хубилая: «Послав гонцов к тангутам, нашел умного смышленого банди».

В столице тогдашней Монголии жили несколько тибетских лам, приехавших из монастыря Цал-Гунтан, с которыми Пагба-лама Лодойджалцан вел беседы. Однажды ханша Дзамба сказала Хубилаю: «Ламы цалбинцы ⁵²⁵ говорят, что маленький банди весьма образован. Нам следовало бы возвести его в ранг главного ламы». Хубилай согласился, и Пагба-лама Лодойджалцан был возведен в ранг главного ламы. В некоторых исторических сочинениях рассказывается, что Хубилай построил дворец с оградой из коричневого дуба с белокаменными столбами и поместил туда Пагба-ламу. Принятый с почетом Пагба-лама через год обратился к Хубилаю с просьбой разрешить ему поехать на родину для того, чтобы он смог принять обеты гэлунга. Хубилай удовлетворил его желание. Он подарил ему шубу, украшенную золотом и жемчугом, орхимджи (ламская накидка через плечо), сотканную из **[189]** дорогих материалов, драгоценную шапку, золотой зонт, золотое кресло, лошадей, верблюдов и пр. В год желтого барса (1254) Хубилай выступил в поход против кара-киданей. Пагба-лама отправился вместе с ним, а подойдя к Тибету, простился с Хубилаем и пошел на родину.

Мункэ-хан в год желтого зайца (1255) отправил послов в Тибет и пригласил в Монголию Чойджи-ламу, известного под именем Карма-бакши ⁵²⁶ из монастыря Карма-Лхадан, придерживавшегося учения школы карджудпа. Мункэ-хан в 1256 г. принял посвящение от Карма-бакши, которого возвел в главные ламы и поднес ему черную шапку великой почести. Некоторые повествования пишут, что Мункэ-хан пригласил из Тибета Карма-Дунсумдзэмба-ламу. Это неверно, так как Карма-Дунсундзэмба родился в году белого барса (1110) и умер в году черной коровы (1193). Он был учеником ламы Дэмба-Лхаджэ, обучался у него учению карджудпа в местности Карма, а в году синей змеи (1185) основал монастырь Лхадан, откуда и начало распространяться учение карджудпа или карма. Учение карджудпа было основано в Тибете ламой Дэмба-Лхаджэ в начале XII столетия. Лхаджэ был учеником Милы. В основе этого учения лежит тантра. Это учение следует учению индийского ламы-тантриста Ванчин-Нирбо. Согласно его взглядам, суть учения передается учителем тайно и изустно. Оно и называется карджудпа, что по-монгольски означает «учение передачи повелений». Учение этой школы распадается внутри на десятки сект. Из них к Монголии имеют отношение карджуд-цалба и карджуд-карма. Учение карджудпа в корне отлично от учения школ, известных под именем сакья и нинлун ⁵²⁷.

Некоторые европейцы лам, исповедующих учение сакьяпа и карджудпа, прибывших в Монголию после Чингис-хана — всех называют «красношапочниками». Это объясняется незнанием сути вещей.

[VII.] Период правления Хубилай-Сэцэн-хана

После смерти Мункэ-хана военные и гражданские сановники, сторонники Хубилая, собрались в году белой обезьяны (1260) на реке Шанду-гол, недалеко от Долоннора, и провозгласили Хубилая великим ханом. Одновременно с этим в местности Хара-хорин так же собрались высшие сановники и провозгласили великим ханом младшего брата Хубилая — Иргабуха ⁵²⁸. Так монголы разделились на два лагеря, начались междоусобицы. Но вскоре Хубилай подавил своего младшего брата и сделался великим ханом. Он покорил почти весь Китай. Затем он оставил старую столицу Хара-хорин и в году синей мыши (1264) учредил новую столицу город Бэйпин ⁵²⁹, а государство переименовал в Великое Юаньское государство.

Хубилай был просвещенным и мудрым правителем, поэтому сверх тех земель, которые были приобретены в период правления трех ханов после Чингис-хана, он завоевал еще много обширных земель. Период правления Хубилая считают пиком расцвета монгольского государства. Тогда Монголия владела почти всеми землями Восточной Азии; острова и полуострова, лежавшие между Великим Южным морем и Тихим океаном, также

принадлежали ей. На западе все страны, находившиеся по эту сторону Германии — Румыния, Польша, Россия и пр. были подчинены ей. По данным, приведенном в «Синем знамени»⁵³⁰, всех больших и малых монастырей и **[190]** храмов, подчиненных Хубилай-хану, было сорок две тысячи восемнадцать, а число монахов различных учений доходило до двухсот тридцати трех тысяч ста человек.

Хубилай-Сэцэн-хан в совершенстве знал китайскую грамоту, преклонялся перед китайской культурой, а в отношении государственного правления, законов и прочего совершенно пренебрегал старыми обычаями. Он изменил все, следуя законам и обычаям Китая. Поскольку сам он был буддистом, то в качестве государственной религии ввел учение Шакьямуни. Так власть стала отдавать предпочтение буддизму. К ламам он относился с безмерным уважением, крупных вероучителей буддизма он наделял титулами «дишири», «гошири», «ценшири». Лама, наставник хана, жаловался титулом «дишири», прочие же приближенные к великому хану и почитаемые учителя — титулами «гошири», «ценшири». Титул «дишири» был дан Пагба-ламе Лодойджалцану. Пагба-лама, как было сказано выше, прибыв к себе на родину, принял обеты гэлунга, но в год восшествия Хубилая на престол великого хана вернулся в местность Долоннор, где был включен в свиту хана как главный учитель.

Вскоре ханша Дзамбу обратилась к хану со следующими словами: «Ламы-цалбинцы говорят, что Пагба-лама весьма искусен в тантре, он имеет такие посвящения, особенно из относящихся к учению сакьяпа, которых не имеет никто из других лам. Нам следовало бы испросить у него эти посвящения». Хубилай ответил, что сначала пусть примет их сама ханша, а ок испросит их позднее, если они окажутся действительно священными. Заручившись согласием хана, ханша Дзамбу поведала о своем желании Пагба-ламе. Она приняла посвящение Хэ-очиру, после чего почтительно спросила, чего желает лама получить в качестве дара. Лама ответил, что она должна совершить ему подаяние тем, что считает самым ценным из своих драгоценностей. Тогда ханша поднесла ему много золота и серебра и в том числе большую золотую жемчужину. «Когда меня выдавали замуж за хана, мой дед подарил мне эту жемчужину, и она для меня является самой дорогой вещью», — сказала ханша. Пагба-лама как учитель ханши стал во дворце одним из самых почитаемых людей. Ханша Дзамбу обладала большим влиянием, часто давала советы Хубилай-хану, поэтому-то Пагба-лама и сумел занять такое важное положение при дворе.

Хубилай-хан почитал также и Карма-бакши, который был приглашен в монгольский двор еще при Мункэ-хане. Но по мере возвышения Пагба-ламы, влияние Карма-бакши падало. Это, естественно, не могло не вызвать его раздражения. В 1262 г. он в присутствии Хубилай-хана продемонстрировал чудеса, которые чрезвычайно заинтересовали хана. Хан стал думать, что Карма-бакши обладает более основательными знаниями, чем Пагба-лама. Это в свою очередь задело ханшу Дзамбу. Она вместе с некоторыми сановниками стала внушать хану, что знания Пагба-ламы неизмеримо выше, чем у Карма-бакши. Действительно, Карма-бакши не обладал разнообразными знаниями, он был приверженцем тарни и гадателем, а Пагба-лама с малолетства обучался у Сакья-пандиты Гунгаджалцана различным наукам, и был, конечно, более образованным ламой, чем Карма-бакши. С того времени, как начались распри между Карма-бакши и Пагба-ламой, ханша Дзамбу стала постоянно восхвалять Пагба-ламу и, наоборот, хулить Карма-бакши. В конце концов, она добилась того, что Хубилай-хан отправил Карма-бакши на родину. В некоторых исторических сочинениях говорится, что Карма-бакши скончался в **[191]** Монголии, его прах помещен в субурган под названием «Камалашила» в местности Лянчжоу, которая находится на границе Китая, Тибета и Монголии. Однако в «Синем знамени» и других сочинениях сказано, что Карма-бакши скончался в году черной овцы (1283) восьмидесяти лет от роду, то есть после возвращения к себе на родину.

После удаления Карма-бакши Пагба-лама Лодойджалцан занял при дворе главенствующее положение. В это время Хубилай завоевал Тибет. Он издал указ о наборе тибетцев в армию и о взимании с Тибета различных налогов. Однако Пагба-лама решил добиться для Тибета привилегий и обратился к Хубилай-хану со следующими словами: «Наш Тибет - бедная окраина, народу в нем мало, территория небольшая. Такой стране тяжело нести бремя воинской повинности и налогов. Пусть великий хан смилостивится и освободит ее от указанного бремени». Хубилай-хан, найдя просьбу неисполнимой, решительно ее отклонил. Тогда Пагба-лама рассердился и заявил: «Если так, то что тут делать одинокому тибетскому монаху, лучше ему немедленно уехать на родину!» Хубилай-хана это заявление не тронуло,

и он своего решения не изменил. Однако ханша Дзамбу сумела уговорить Хубилай-хана не отпускать Пагба-ламу и сохранить с ним прежние взаимоотношения, ссылаясь на то, что Пагба-лама — самый образованный лама из всех бывших при дворе. Хубилай-хан удовлетворил ее желание. В год синей коровы (1265) Пагба-лама изъявил желание вернуться на родину. Хубилай-хан согласился отпустить его. Он одарил его богатыми дарами.

Затем в год красной зайчихи (1267) Хубилай-хан вновь пригласил Пагба-ламу, послав к нему гонца с посланием и подарками. Пагба-лама, ссылаясь на то, что едет в столицу на встречу с императором, устроил тринадцать торжественных церемоний, подготовка и проведение которых вызвали [в Тибете] много хлопот. Один ученый лама по имени Ригбирилди из монастыря Нартан осудил Пагба-ламу, написав: «Светлое солнце буддийской религии заслонила темная туча почестей. Спокойствие и счастье всей страны задушено руками ханов и князей. Монах стал жить, как сановник в развратное время. Отныне я понял, что Пагба-лама, не уяснивший этих трех истин, не святой». Пагба-лама, отуманенный почестями, не был в состоянии принять эту критику и ответил так: «Разве не predetermined расцвет и падение религии Будды самим учением и повелением бурханов? Разве не зависят счастье и страдания страны от судеб самих людей? Разве вожди и предводители не должны приспособляться к своему положению? Отныне я понял, что ты, не понявший этих трех истин, не мудрец».

Пагба-лама вернулся в Бэйпин к Хубилай-хану в год желтой змеи (1269). Когда Пагба-лама прибыл, Хубилай дал ему такое повеление: «Каждая страна, будь то Индия, Китай или Тибет, имеет свое письмо. Тебе, лама, повелеваю составить новую азбуку, которая соответствовала бы монгольскому языку». И Пагба-лама составил так называемое [письмо] «хор-йиг» или «квадратное письмо». После составления этого письма Хубилай-хан немедленно издал указ о введении его вместо уйгурского письма. Ниже прилагается эта азбука ⁵³¹. Новое письмо было составлено применительно к монгольскому языку и по форме подражало тибетскому. Буквами новой азбуки можно было писать как вертикально, так и горизонтально. Форма букв походила на квадрат, почему это письмо и стали называть «квадратным». [192]

Пользоваться этим письмом было довольно трудно, но так как великий хан издал указ о его введении, пришлось организовывать школы и учиться ему. Все официальные бумаги и распоряжения писались квадратным письмом, причем, к ним прилагались записи, сделанные китайскими знаками (иероглифами). Квадратное письмо было в употреблении, по-видимому, довольно долгое время. Однако, очевидно, из-за его сложности буддийские сочинения продолжали писаться старым письмом.

В год белой лошади (1270) Хубилай-хан обратился к Пагба-ламе с пожеланием принять посвящение, которое прежде получила его ханша. Пагба-лама заявил на это: «Вы — великий повелитель. Едва ли вам удастся соблюдать обеты нашего учения». Тогда Хубилай спросил: «А какие есть обеты?» Пагба-лама ответил: «В случае принятия посвящения учитель становится старшим, а ученик младшим. Ученик не сможет возражать учителю и даже в мыслях допускать дурное в отношении своего учителя». Хубилай сказал: «Если это так, я не смогу принять такого посвящения». Но тут вступила в беседу ханша Дзамбу, которая сказала: «Выход есть. Во время принятия посвящения и когда не будет много народу, пусть главенствует лама. В местах же, где управляют сановниками и князьями, старшинство должно принадлежать хану. В религиозных деяниях и делах, касающихся Тибета, хан не должен действовать без согласия ламы. Что же касается остального, то хан должен действовать независимо от ламы». Хан и лама нашли это предложение правильным, и после этого Хубилай-хан и еще двадцать пять человек приняли посвящение Хэ-очиру и сделали учениками Пагба-ламы. Хубилай-хан преподнес Пагба-ламе хрустальную печать шести поколений и присвоил ему звание «лама государства, владыка религии, духовный царь пяти стран, пандита-хутухта дишири». Затем хан подарил ламе золото, серебро, жемчуга, шелка, коня с золотым седлом и пр. Кроме того, тринадцать тумэнов тибетцев он сделал данниками монастыря Сакья и лам освободил от воинской повинности. Некоторые историки утверждают, что Хубилай-хан получал от Пагба-ламы посвящение Хэ-очиру три раза, и что первый раз это случилось в год черной коровы (1253). Это, очевидно, не так. Хубилай-хан в 1275 г. превратил тибетцев в данников монастыря Сакья и возвел в правители Тибета хубилгана сакьяского происхождения Шигьямбу ⁵³², отправив в Тибет посла, который и обнародовал повеление императора. В год красной мыши (1276) и Пагба-

лама получил разрешение вернуться в Тибет. На родину Пагба-ламу до самого монастыря Сакья сопровождал сын Хубилая Цэнмэ-тайджи с войском. Там он поднес ламам пожертвования, а они отслужили в его честь службу. Благодаря Пагба-ламе, который сделался в то время главным ламой хана, монастырь Сакья превратился в важнейшую политическую и экономическую силу.

Хубилай-хан, по-видимому, поддерживал отношения и с монастырем Цал-Гунтан. Например, говорят, что Хубилай по завещанию Угэдэй-хана посылал людей в монастырь Цал-Гунтан и оказывал монастырю поддержку. В некоторых сочинениях указывается, что по случаю обновления храмов и статуй монастыря владельцем Цалбинского аймака был поставлен князь Эринджил (непонятно) и что Хубилай-хан карджудпаского ламу Оргембу (Урджинба) в год черного дракона (1292) пригласил в Монголию. Однако, несмотря на то, что Хубилай-хан, по-видимому, поддерживал связи с другими монастырями, основным местом его поклонения был **[193]** все-таки монастырь Сакья. Это подтверждается данными о том, что Хубилай-хан намеревался ликвидировать учения различных сект Тибета и везде ввести учение сакьяпа, и был остановлен лишь самим Пагба-ламой.

Хубилай-хан вообще поддерживал лишь религию Шакьямуни, а против учения Лао-Цзы, например, вел в Китае борьбу. Некоторые данные указывают на то, что Хубилай-хан приказал сжигать в Китае книги, относящиеся к даосизму. Он же повелел Пагба-ламе, устроив диспут, подавить семнадцать даоских ученых. После поражения в диспуте они были насильно обращены в буддийские монахи. Так рассказывается в повествованиях.

Хубилай-Сэцэн-хан учредил несколько буддийских монастырей, собрал там монахов и повелел проводить богослужения. В исторических книгах об этом написано так: «Хубилай привез из Индии много статуй бурханов, построил несколько храмов, поселил туда монахов и установил постоянные богослужения».

Теперь несколько слов о статуе Дзандан-дзу ⁵³³. Согласно преданиям, давным-давно, еще при жизни Шакьямуни, один индеец по имени Вишвакарма создал статую Шакьямуни, которую назвали Дзандан-дзу. Через тысячу пятьсот лет эту статую привезли в Хотан (Ли), где и стали почитать как святыню. Через шестьдесят восемь лет после этого один китайский воевода по имени Мун-кун перевез эту статую к себе на родину. Оттуда Дай-Цин-хан джурчитов ⁵³⁴ доставил статую Дзандан-дзу в Бэйпин, где она была помещена в храм «Мин-цзун-ши». Там несколько поколений императоров совершали ей поклонение. Хубилай-Сэцэн-хан построил в Бэйпине специально для этой статуи большой храм под названием «Большой белый субурган». Он поместил туда Дзандан-дзу и назначил лам для совершения богослужений. Так монгольские ханы стали почитать эту статую.

В период правления Хубилай-хана создание храмов, учреждение общин монахов, введение богослужений происходило на территории Китая и Маньчжурии, а в самой Монголии ничего подобного не было, поэтому все рассказанное выше, можно сказать, к самим монголам не имеет никакого отношения. Да и вообще, буддийскую религию тибетского происхождения почитали в основном ханы и князья, а простые монголы продолжали по старому обычаю поклоняться шаманам. Некоторые цитируют высказывание английского ученого Ховорса (в тексте — Хаваса) ⁵³⁵, который писал: «Я не смог найти данных о том, как ламаизм распространялся среди монголов в период правления Хубилай-хана. Думается, в то время его исповедовали главным образом дворцовые сановники и высшая аристократия. Основная же масса монголов придерживалась шаманизма периода Чингис-хана». Это высказывание вполне соответствует правде, если говорить о религии, проникшей из Тибета. Однако неправильным было бы думать, что буддийская религия, проникшая к монголам от уйгуров, могла бы исчезнуть бесследно.

VIII. О десяти императорах Юаньской династии после Хубилая

Хубилай-хан занимал монгольский престол в течение тридцати пяти лет. Он решил передать престол третьему из своих четырех сыновей — Чинким-тайджи. **[194]** Но Чинким умер еще при жизни Хубилая, поэтому в год синей лошади (1294) великий престол унаследовал сын Чинкима Улдзэйту, который в год красной овцы (1307) скончался. В том же году ему наследовал сын старшего брата Улдзэйту — Дармабала по имени Хайсан-Хулук-хан. Этот хан царствовал пять лет, то есть до года белой свиньи (1311). При хане Улдзэйту из

монастыря Сакья ко двору был приглашен ученый лама пандита Чойджи-Одсэр. Хан сделался его последователем и поднес ламе титул дайшири (великий учитель). После смерти Улдзэйтү Хайсан-Хулук-хан продолжал почитать ламу Чойджи-Одсэра. В некоторых исторических сочинениях говорится, что Улдзэйтү пригласил из сакьяского монастыря ламу по имени Дарма-бала, а Хайсан-Хулук-хан почитал ламу Гунчэн-Чойгу-Одсэра. Однако эти сведения не соответствуют действительности. Из тибетских источников видно, что сакьяский Дармабала умер за шесть лет до восшествия на престол Улдзэйтү, то есть в год красной свиньи ⁵³⁶ (1287), а Гунчэн-Чойгу-Одсэр умер за четырнадцать лет до восшествия на престол Хайсан-Хулук-хана, то есть в год черного дракона (1292). Видимо, сакьяского ламу Чойджи-Одсэра по ошибке стали считать Гунчэн-Чойгу-Одсэром.

Начиная со времени правления Улдзэйтү, квадратным письмом, составленным Пагба-ламой, практически перестали пользоваться. Оно считалось трудным, и в государственных и религиозных делах продолжали употреблять уйгурское письмо. (Квадратное письмо употреблялось на всем протяжении правления династии Юань, как это показывают новейшие данные. Здесь излагается версия авторов, следовавших традиции «желтошапочной» религии). Но так как уйгурские буквы не были еще приспособлены к монгольскому языку, то религиозные книги продолжали читать на уйгурском языке. (Здесь дело не в буквах, а в традициях. Сравните средневековую Европу, где все богослужебные книги были исключительно на латинском языке). Поэтому Хайсан-Хулук-хан решил перевести на монгольский язык религиозные книги. В 1308 г. он поручил ламе Чойджи-Одсэру исправить старое уйгурское письмо и перевести на монгольский язык слова учения Будды. Он основал ведомство, отвечавшее за перевод книг на монгольский язык. Сакьяский лама Чойджи-Одсэр исправил уйгурские буквы и приспособил их к монгольскому языку. Он составил правила монгольского письма «Джирухэну толта» («Околосердечный жир») ⁵³⁷ и перевел несколько религиозных книг на монгольский язык. Это были первые переводы на монгольский язык буддийских книг.

В некоторых сочинениях отмечается, что при Хайсан-Хулук-хане лама Чойджи-Одсэр прибавил к сорока четырем буквам пятнадцати разрядов по четыре новые буквы, кроме буквы «ва», и каждую букву сделал семи родов, таким образом составив алфавит из ста букв ⁵³⁸. Таким образом, получается, что до времени Хайсан-Хулука не было следующих пятидесяти шести букв (двоеточием здесь обозначены точки над гласными (диерезис). — OCR): «о», «у», «о:», «и:», «но», «ну», «но:», «ни:», «бо», «бу», «бо:», «бу:», «хо», «ху», «хо:», «ху:», «го», «гу», «го:», «гу:», «джо», «джу», «джо:», «джу:», «йо», «йу», «йо:», «йу:», «то», «ту», «то:», «ту:», «до», «ду», «до:», «ду:», «мо», «му», «мо:», «му:», «чо», «чу», «чо:», «чу:», «ро», «ру», «ро:», «ру:», «со», «су», «со:», «су:», «ло», «лу», «ло:», «лу:». Значит, уйгурский Богучар-хан (тюркский Бег-чур), ханы Угэдэй, Гуюк, Мункэ, Хубилай, Улдзэйтү и другие не могли написать своих имен (за исключением букв, входящих в их имена)? Если взглянуть на листок из найденной Кротковым ⁵³⁹ уйгурской печатной книги, некоторые из [195] названных выше букв ясно видны. Поэтому сведения о том, что Чойджи-Одсэр составил пятьдесят шесть новых букв, следует признать неверными. Из комментариев к «Джирухэну толта» следует, что Чойджи-Одсэр в эпоху Хайсан-Хулук-хана к существовавшим ста буквам — девяноста восьми буквам семи разрядов, плюс «ва» и «вэ» — прибавил три разряда букв «джа», «ша», «фа», а также букву «э» и конечные хвосты. (Это не соответствует действительности, как и все прочие легенды о тибетских священниках, «составлявших и исправлявших» уйгурские буквы для монголов). Несомненно, монголы до этого исправления уйгурских букв и создания, таким образом, настоящего монгольского письма читали буддийские книги только на уйгурском языке. (Археологические и другие данные говорят о другом). В колофоне сутры «Панчаракша», переведенной Чойджи-Одсэром, сказано (пропуск). (Здесь монгольский текст дает очень безграмотную и искаженную копию колофона, вероятно, местами непонятную переписчику, сделавшему ряд фантастических ошибок. Смысл колофона сводится к тому, что на монгольском языке была мало распространена буддийская литература. Ее читали исключительно на уйгурском языке. Император Хайсан-Хулук вместе с Чойджи-Одсэром способствовали распространению перевода буддийских книг на монгольский язык).

Ряд исторических сочинений указывает, что до Хайсан-Хулука богослужения и чтение буддийских книг происходили на уйгурском языке. Кроме того, некоторые европейские ученые говорят, что уйгуры, перекочевавшие с Селенги в Или, Тарбагатай и Эрэн-Хабиргу, исповедовали буддизм. Они построили в местах своего переселения храмы и дома, осели и сделались земледельческим народом. Храмы и субурганы, построенные уйгурами,

сохранились до нашего времени. Немецкие ученые произвели раскопки в местах, где жили уйгурские отшельники. Они нашли бесчисленное количество образов Будды и религиозные книги. Большинство из этих книг было на уйгурском языке. Таким образом, книги, которые читали уйгурские ламы, теперь найдены и изучаются. Эти уйгуры, осевшие около Эрэн-Хабирги, сохраняли верность монголам со времени Чингис-хана до времени Даян-хана. Осевшие в городах и селениях, потерявшие воинскую доблесть, они не смогли оказать сопротивление завоевателям с запада — народу сартагул, который покорил их и сделал последователями ислама - чалманосцами. Вместе с тем изменился и уйгурский язык. Часть уйгуров не оставила своей старой веры, сохранила свой язык и книги, перекочевав на восток и осев на северо-западе от озера Кукунор. Этих уйгуров в наше время называют шара-уйгурами. Больше половины из них стали монголоязычными. Меньшая часть окитаилась. Так рассказывается об уйгурах. Кроме того, некоторые историки говорят, что на границе Монголии, Тибета и Китая, на западе от Ланьчжоу есть большой храм с каменной статуей Будды Майтреи. К юго-западу от Ланьчжоу есть большой храм Будды ушедшего в нирвану. Дальше на запад, на севере от озера Кукунор в Ганьчжоу есть большие и малые храмы Дунчак (пещерные храмы Дуньхуана?). На восток оттуда в земле шара-уйгуров или желтых уйгуров, в местности Хара-усу есть монастырь Даши-Гонджилин и ряд других. К востоку оттуда, в землях Ордоса, на южной стороне реки Хатун-гол (Хуанхэ) на вершине горы Лан есть интересный субурган, построенный из драгоценного синего камня и называемый Гомаслан (?). В его окрестностях есть много больших и [196] малых храмов, субурганов и скитов отшельников. На север от Хуанхэ, в Алашани, есть храм белого Манджуши ⁵⁴⁰ и пещеры, где жили шестнадцать «вечно пребывающих» (шестнадцать апостолов Будды) ⁵⁴¹. Некоторые из этих храмов еще построены во времена древних гуннов. Большинство же относится к периоду правителя тюрок Тоба-хана (VII в.). Есть построенные и после Тоба-хана. Говорят, монголы, китайцы и тангуты чтити эти храмы, начиная со времени их основания и до позднейших времен. Кроме того, монголы, подвластные современнику Чингис-хана Даян-хану, говорят, имели сношения на западе с народами, обитавшими в районе Небесных гор (Тяньшань) и Эрэн-Хабирги и исповедовавшими буддизм. Еще есть сведения, что при преемниках Чингис-хана уйгурские монахи совершали богослужебные обряды монголов.

Все это указывает на то, что часть монголов до позднейших времен имела религиозные связи с уйгурами Эрэн-Хабирги и шара-уйгурами на юге.

После смерти Хайсан-Хулук-хана в 1311 г. в том же году на престол был возведен Буянту-хан, при котором из сакьяского монастыря был приглашен в Бэйпин перерождение из этого монастыря Доньедджалцан, получивший титул дайшири. К тому же времени относится приглашение Буянту-ханом ламы Чим-Джамбэна, ученика Иргэбралда из Нартанского монастыря. Великий хан несколько лет чествовал этого ламу, затем же, поднеся великие дары золотом, серебром, шелком и прочим, возвратил его на родину. Лама за счет этого золота и серебра вырезал печатные доски для полного издания Ганджура и Данджура и поместил их в монастыре.

Буянту-хан скончался в год белой обезьяны (1320). На престол был возведен его сын Гэгэн-хан, который пригласил из сакьяского монастыря ламу Содномджалцана, которому поднес титул дайшири и оказывал почтение.

После Гэгэн-хана в год черной свиньи (1323) престол наследовал Есун-Тэмур-хан, пригласивший из сакьяского монастыря в Бэйпин ламу Габсоднома и поднесший ему титул великого учителя дайшири. Лама Габсодном вместе с монгольским переводчиком Арслан-Биликту перевели ряд книг учения Будды на монгольский язык.

После Есун-Тэмур-хана и до Тогон-Тэмур-хана престол занимали пять ханов, которые приглашали в Бэйпин из сакьяского монастыря лам Ринчэнванбо, Намхайджалцана, Эширинчэна, кармапаских лам Ранчундорджи и Санджабала, сакьясца Гунгалодоя, кармапасца Ролбидорджи — всего семь тибетских лам. Таким образом, после смерти Хайсан-Хулук-хана ханы Юаньской династии приглашали из Тибета прославленных лам и носили имя великих императоров, соединивших светскую и духовную власть. Однако это было лишь следствием устоявшимся обычаем. На деле же ни для монгольского государства, ни для религии это ничего не дало. Все ханы свое время проводили в дворцовых развлечениях. Власть монгольских ханов, подати и налоги становились все более несправедливыми. Это вызвало при последнем хане Тогон-Тэмуре волнения по всей стране. В 1368 г. на престол

великого императора воссел Хун-у, император новой — Минской династии. Он изгнал Тогон-Тэмур из Бэйпина. Таким образом, мины отняли у Тогон-Тэмур-хана китайскую державу спустя сто пять лет после восшествия на ханский престол в Бэйпине Хубилая и спустя сто шестьдесят три года после восшествия на престол Чингисхана. Минские императоры после изгнания Тогон-Тэмур-хана из Бэйпина сделали [197] этот город своей столицей. Великая Минская династия после занятия всего Китая уступила место Дай-Цинской династии, отнявшей у нее правление. До этого события прошло двести семьдесят лет, и сменилось шестнадцать императоров. Минские императоры, следуя традициям монгольских императоров династии Юань, продолжали приглашать из Тибета ученых лам и подносить им все тот же титул дайшири.

[IX.] Эпоха шестнадцати малых ханов после Тогон-Тэмур

Когда император Тогон-Тэмур, изгнанный из Бэйпина, бежал в Долоннор, захватив в рукаве государственную печать Юаньской династии, из всех монгольских князей лишь один полководец Хун-Буха-Бабай (Отец Лебедь-Бык) продолжал оказывать сопротивление минской армии. Он прикрыл императора, когда тот бежал в Монголию. Когда же Тогон-Тэмур дошел до Керулена, он сдержал натиск минских войск и тем самым отстоял от них собственно Монголию.

В 1370 г. умер Тогон-Тэмур. Китайцы, воспользовавшись этим, пошли войной. Сын Тогон-Тэмур Аюур-Ширидара (Аюшридара) бежал в Хара-хорин, древнюю столицу Монголии, а внук Тогон-Тэмур Майдарбал с большим количеством монголов попал в руки китайцев. Минские войска стали преследовать бежавшие монгольские войска, но, не достигнув цели, вернулись.

В том же году сын Тогон-Тэмур Аюур-Ширидара был избран великим ханом и назван Биликту-ханом. Он вместе с Буха-Бабаем собрал войско. Мины же за этот промежуток времени несколько раз нападали на монголов, но терпели поражение⁵⁴². Они не смогли заставить монголов склонить перед Китаем головы. Это придало монголам сил, они стали совершать на границы Китая набеги и тревожить минов.

При следующем хане Усхале (Кротком хане)⁵⁴³ минский полководец Лан-юй взял пятнадцать десятитысячных корпусов и пошел на Монголию, решив прекратить набеги последних. В 1388 г. он нанес монголам большое поражение. После этого до 1400 г. при правивших друг за другом ханах Дзорикту, Энхэ и Элбэке⁵⁴⁴ Монголия была ввергнута в междоусобицы, расколовшие монголов на восточных и западных и воевавших между собой. Хотя в это время монголы делились на западных (ойратов) и восточных, но на юго-востоке жила небольшая группа харачин, которых называли монголами-уряннями. Говорят, что эти харачины были самостоятельными и имели своего владетеля. В то время ойратские Угэчи-хасаха и Батула-чинсан объединили ойратов. Набрал силу, они пошли войной на восточных монголов. После того, как в 1399 г. они убили Элбэк-хана, восточные монголы были разбиты окончательно. Они разделились на три части, из которых одна перешла в подданство к Минскому императору, а другие — под власть к ойратам.

Престол хана у восточных монголов в 1400 г. перешел от Элбэк-хана к хану Гун-Тэмур (1377-1402), но вскоре ханский престол занял Голджи или Улуй-Тэмур⁵⁴⁵, который для своего государства вместо старого названия Юань взял имя Татар или Тата. Монгольские князья стали разделяться на хана (хагана⁵⁴⁶) джинона и тайши. Тайши при хане исполнял обязанности первого министра. Должность [198] тайши занял Аруктай-тайджи, который убил хана Голджи и посадил на престол Буянширу, известного под титулом Дэлбэк-хан⁵⁴⁷. В это время и позднее — при ханах Уяратай⁵⁴⁸ и Атай главенствовал Аруктай-тайши. Когда Аруктай принимал титул тайши, монголы враждовали с минами. Поэтому минское правительство направило к ойратам посла, который должен был склонить их к нападению на восточных монголов. В результате — китайцы с юга, а ойраты с запада напали на восточных монголов, вступили на их территорию и нанесли им поражение.

После этого силы западных монголов стали расти с каждым днем. В 1434 г. ойратский Тогон-тайши напал на восточных монголов. Он убил Атай-хана и Аруктай-тайши и подчинил себе восточных монголов. Тогон-тайши сам хотел воссесть на престол великого хана всех монгольских племен, обитавших в войлочных кибитках, но не решившись, сделал

монгольским ханом Тогтаху-Буха (Тайсун-хан). Затем он стал искать способы войны с Минским государством. Он покорил все монгольские племена, жившие к северо-востоку от Бэйпина — харачинов и тех монголов, которые стояли заставами на дорогах в Китай, и, не успев объявить себя всемонгольским ханом, умер в 1439 г. Перед смертью Тогон-тайши призвал своего сына Эсэна. Он дал наказ ему, как воевать с минами и передал ему свой титул тайши.

Эсэн-тайши повел военные действия еще энергичнее, чем его отец. Он не только покорил всех монголов, но и захватил китайского императора Чжэнтуня ⁵⁴⁹, чуть было не покорив Минское государство. Но, несмотря на силу и могущество Эсэн-тайши, между монголами и ойратами снова возникла вражда. В 1451 г. они начали войну, в которой восточные монголы потерпели поражение. Был убит монгольский Тайсун-хан. Ойраты овладели всеми монголами, и в 1454 г. Эсэн-тайши провозгласил себя ханом всех монголов. Однако монголы считали, что ханский престол может занимать только потомок Чингис-хана. Поэтому они не признали Эсэн-тайши ханом и в 1455 г. напали на него под предлогом того, что Эсэн-тайши незаконно, воровски овладел монгольской державой. Несмотря на сопротивление, Эсэн-тайши был разбит.

Начиная с этого момента, силы ойратов стали ослабевать. Однако у восточных монголов из рода Чингис-хана, которые продолжали носить титул великих ханов, борьба за власть, убийства, междоусобицы не прекращались, что подрывало их силу. Это не было виной монгольского народа, который по-прежнему был храбр и воинственен и отстаивал свои земли от иноземцев, а было следствием неразумного поведения нескольких тайджи.

С тех пор, как Тогон-Тэмур в 1368 г. был изгнан из Бэйпина, и до смерти Бату-мунхэ-Даян-хана в 1545 г. прошло сто семьдесят лет (177 лет). Хотя в исторических сочинениях и нет подробных данных о том, какая религия в это время была у монголов, но кое-какие сообщения есть. Хотя и говорят, что Тогон-Тэмур во время своего пребывания в Бэйпине приглашал из Тибета сакьяского ламу Гунгалодоя и кармапаского ламу Ролбидорджи и почитал их, но в хронике «Золотое сказание» сказано, что Тогон-Тэмур не послушался советов Титсу-Ибсулту-ламы, преступил заветы Пагба-ламы и поэтому потерял построенный Хубилай-Сэцэн-ханом великий Дайду (Великую столицу, Пекин). Из этого следует, что Тогон-Тэмур-хан был, по-видимому, равнодушным к религии. Кроме того, [следует учитывать следующее]. [199] На протяжении семидесяти пяти лет, с тех пор как Хубилай-Сэцэн-хан в 1265 г. сделал тибетский народ данниками сакьяского монастыря, они были подвластны монголам. В 1349 г. князь Дай-Шиту-Джалцан из провинции Уй установил в Тибете самостоятельную власть и стал управителем всего Тибета. Вскоре после этого в 1368 г. Тогон-Тэмур был изгнан из Бэйпина. Вследствие этого монгольские ханы вынуждены были уступить свою власть над Тибетом и Китаем, очагом буддийской религии. Поэтому буддизм среди монгольских аристократов начал приходить в упадок. В «Золотом сказании» об этом говорится так: «Когда Тогон-Тэмур-хан ушел из незабвенной Великой столицы, там остались и драгоценные религия и учение». Так религия Шакьямуни, исповедовавшаяся высшими аристократами в государстве юаней, после бегства Тогон-Тэмюра пришла в упадок. Кроме того, не осталось и следов того буддизма, который был распространен при уйгурах среди некоторой части монголов. Хотя остатки этого буддизма и сохранялись после Тогон-Тэмюра при нескольких последующих ханах, но они исчезли окончательно вместе с переходом уйгуров Эрэн-Хабирги в ислам.

Хотя монголы в это время и позабыли буддизм, это не значит, что они не исповедовали никакой религии. Они продолжали исповедовать шаманскую веру, по-прежнему отправляли шаманские обряды, гадание, жертвоприношения и пр. Например, в «Золотом сказании» говорится, что когда ойратский Тогон-тайши находился в плену у восточных монголов, он услышал, как в день пиршества монгольского Аруктай-тайши завывали собаки; по этому признаку он узнал, что у восточных монголов должно произойти несчастье, и на радостях поклонился Небу. И еще рассказывается, что Батумунхэ-Даян-хан и Сайн-Мандухай-хатун вдвоем приносили жертвоприношения и совершали поклонение предкам и Высшему вечному небу; тогда Мандухай-хатун произнесла такое благопожелание: «Чтобы не прервалось потомство отца-владыки Чингиса, да взлелею я у сердца моего семь сыновей, а на коленях — одну дочь!» И еще: когда воины Даян-хана выступили в поход, об этом услышали три Западных Тумэда ⁵⁵⁰ (племена) и пошли на них войной. Два войска встретились у Далан-Тэригуна. Тогда белый шаман алакчиутов и удзумчинов Эл-дунгэ-бакши сказал: «Дух жизни Иборая — огонь. Хорошо бы этот огонь залить водой». Говоря

так, он разложил огонь и серебряной чашей лил на него воду». [Другой эпизод.] Оннютский заклинатель рассмотрел знаки и сказал: «Если на поединок (перед боем) выйдет смуглый коренастый человек из рода борджигин с поводьями из барсовой шкуры, то враг будет побежден». Таким образом, [видно, что] монголы того времени поклонялись Вечному синему небу и отцу-владыке Чингису. В месте, называемом «Восемь белых ставок Владыки» они приносили жертвоприношения и молились об избавлении от бед и ненастья, говоря: «Отец наш Владыка, сохрани нас от бед и даруй спокойную счастливую жизнь!» В «Золотом сказании» говорится: «Маулихай-онг, готовя войско к походу на хана Молона, совершал жертвоприношение Небу и молил: О, Вечное небо! О, Великий владыка (Чингис)! Я был добр к твоему потомку. Потомок же твой замыслил против меня недоброе. Знайте же об этом!» А Батумунхэ-Даян-хан, говорят, узнав, что уйгутский Онгорхай убил его сына Абахая, сказал: «Вы убили моего сына Абахая. За что? Кого он у вас убил?» И он обратился к Небу с жалобой: «О крови, что пролилась, о костях, [200] что полегли, знайте же вы, о Высокое небо и Великий предок!» Во всех исторических сочинениях отмечается, что монголы во всех случаях молились и совершали жертвоприношения восьми белым юртам Чингис-хана. Поклонение Вечному синему небу и духу Чингис-хана — не новый, а древний монгольский обычай. Почитание Вечного синего неба, Золотого солнца, Серебряной луны, освещающих мать-землю, девяносто девять духов-тэнгри, обо, духов Хангая и земли — это обычай шаманской веры, известный еще со времен древних гуннов. Поклонение же владыке Чингис-хану — новый обычай, распространившийся со времен Юаньской династии. Так как эта религия является поклонением отцу — владыке Чингис-хану, матери — великой государыне, духу — гению державы с просьбой ведать жизнью, радостями и горестями тех, кто обращается к ним, то, возможно, что она имеет корни в религии древних гуннов, поклонявшихся отцу и матери, старшим и младшим братьям. Чингиса же начали почитать со времени правления следующих за ним ханов. Например, при хане Бату, сыне Джучи, русский князь Михаил поклонился Бату-хану, но отказался поклониться изображению Чингис-хана, за что был казнен. Поклонение Чингис-хану, его знамени и гению-духу смешалось затем с религией, признающей перерождения, отчего сделалось совершенно запутанным.

В некоторых исторических трудах говорится, что после Тогон-Тэмюра монголы перестали почитать Будду и его учение, стали творить порочные деяния, вкушать мясо и кровь. Если в ту пору умирал человек, то на его похоронах забивали скот и совершали жертвоприношения его духу, а иногда приносили в жертву духу и людей. Этот обычай, говорят, был запрещен тумэдским Алтан-ханом и Далай-ламой Содном-джамцо. В некоторых старых преданиях говорится, что монголы имели обычай умерщвлять своих одряхлевших родителей, забивая им рот салом бараньего курдюка с помощью голенной кости задней ноги барана. Обычай этот будто бы был отменен только после неоднократных вразумлений Далай-ламы Содномджамцо и Ундур-богдо Джэбдзундамба-хутухты. Однако все это — ложь, распространенная ламством в целях восхваления желтой религии. В период существования древних хунну и до возникновения нашей страны среди монгольских племен существовал такой обычай: когда умирал какой-нибудь важный человек, смотря по степени значению умершего, убивали то или иное количество людей из его свиты и погребали вместе с ним. Однако со времени Чингис-хана мы не находим известий о соблюдении этого обычая. Правда, среди монголов и до нашего времени сохранился обычай убивать особо любимое животное из стада, когда оно состарится, говоря, что его надо умертвить, пока оно еще имеет мозги. Точно так же в древнее время монгольские племена считали необходимым убивать близких и дорогих родственников, пока у них кости имеют мозг. Возможно, они и убивали их, исходя из этих представлений.

[X.] Распространение желтой религии в Монголии и влияние на этот процесс маньчжурской власти

По существу, мы только сейчас подошли к изложению причин и условий распространения в Монголии желтой религии. Чтобы читателю все было ясно, в [201] начале следует коротко рассказать о том, как желтая религия родилась и пришла в упадок в Тибете. Начало желтой религии в Тибете положил лама Богдо-Цзонхава. Он родился в год красной курицы (1357) в местности Цзонха (где ныне находится монастырь Гумбум), в семье крестьянина по имени Лунбумгэ из тангутского племени мэл. До шести лет он жил со своими родителями. Затем сделался монахом, дав обеты тойна ламе Чойджи-Тудувринчину. Его учитель дал ему имя Лубсандагва. В 16 лет он по указанию учителя отправился в Центральный Тибет обучаться различным знаниям. Прибыв в местность Ци-Цзан⁵⁵¹, он поступил учеником к очень

образованным ламам. Особенно усердно он обучался у ламы сакьяского направления Джэбцун-Риндагвы, преподавшего ему все тонкости больших сутр «бэлгэ-чинар» («признак-свойство» чего-либо или ученое состязание)⁵⁵². Проучился он до тридцатилетнего возраста. Двадцать лет он таким образом изучал учение о признаке-свойстве предметов, филологию и другие науки.

Хотя буддизм в Тибете в этот период внешне казался весьма процветающим, внутренне он находился в плачевном положении, существуя в виде различных сект и учений. Еще в 1042 г. в Тибет из Бенгалии был приглашен лама Джу-Атиша⁵⁵³, который привел в порядок религиозное учение в Тибете, но вскоре после него оно опять начало приходить в упадок. Так, например, были сильны последователи секты нилуг-цокдзэмбэ⁵⁵⁴, распространявшие свое учение со времени царя Тисрон-дэцзана⁵⁵⁵. Это учение проповедовалось такими учителями, как Улан-Дзара, лама Хухэ-Умдугу («Синештанник»), Оргемба, Гуру-Чойбан и др. В основу их религии было положено тарническое учение Падмасамбхавы. Они почитали семьдесят пять божеств-тэнгри, которым поклонялись тибетские шаманы, считая их духами серебряно-белых гор с вечными снегами. Они считали, что такие явления круговорота бытия, как мнимые видения привязанности, существуют постольку, поскольку эти чувства привязанности к миру имеются у глупых обывателей. Видения круговорота жизни уйдут тогда, когда исчезнут привязанности. Тот, кто желает уйти из круговорота, должен развивать и поощрять скверные привязанности, ограничить анализ и изучение, руководствоваться высшими правилами тарни и таким образом достичь состояния будды (мистицизм). Ламы этого учения могли свободно предаваться созерцанию, считая себя буддами, тэнгри. Они пользовались спиртными напитками, имели право входить в сношение с женщинами и пр. Так законы Шакьямуни подвергались извращению. Основные идеи этой секты изложены в сочинении «Тонилхын хулэг» («Книга ухода из мира»), в которой указывается девять путей — «Адисын ундэс», «Убадшин джирухэну толта», «Линхувин туб гэрэл», «Пурбын ундэс»⁵⁵⁶ и пр. Эти сочинения в основном берут начало в так называемых сокровищницах тайных писаний. Они преимущественно ложны. Поэтому они основываются главным образом на таких способах, как спасение, благословение, благоволение, сжигание ячменной муки под предлогом подавления чертей и духов. Ламы этой секты имели обычай носить красные шапки, поэтому их называют «красношапочниками», а их учение — красной религией.

С первого десятилетия XI в. в Тибете стало распространяться учение успокоения лудзинчи⁵⁵⁷, главными адептами которого были индийцы Падамба (ум. 1117) и Маджиг-Лабдон (1055-1145)⁵⁵⁸. Согласно этому учению, человек может стать **[202]** буддой, принеся в жертву свою бренную плоть. И учение, и обряды этой секты были полны разврата и распущенности, поэтому они постепенно стали такими же, как в красной религии.

Лама Гунпан-Тугдзэдзондуй, живший с 1243 по 1313 гг. в местности Джонан создал новый монастырь. На основе проповедей некоего Миджиддорджи он создал учение джонанпа. Его ученик Долбо-Шэрабджалцан⁵⁵⁹ продолжил распространение учения джонанпа, написав, в частности, сочинение «Море действительности». Учение это основывается на следующих идеях: в теле каждого существа, хорошего **[203]** и плохого, есть нечто вечное и глубинное, что невидимо и недоступно человеку. Это — Джу-Будда. Оно особенно, отлично от другого, едино и истинно. Все остальное с точки зрения этого учения есть иллюзия и ложь. Адепты джонанпа называли свое учение высшей стадией буддизма. Они пользовались буддийскими сутрами, цитировали буддийские сочинения, причем, главным образом относящиеся к «Колеснице времени» (Дуинкуре)⁵⁶⁰. Дисциплина этого учения, по-видимому, была строже, чем у красной религии.

Кроме перечисленных трех учений - цогдзэмбэ или красной религии, лудзинчи и джонанпа, были еще учения сакьяпа и карджудпа. Все эти пять направлений пренебрегали учением кадампа, введенным Джу-Атишей. Они всячески извращали обеты буддизма, ссылаясь на тантрические ритуалы.

Богдо-Цзонхава считал, что религия должна основываться на правилах учения кадампа, установленных Джу-Атишей. В течение тридцати лет он трудился над составлением расширенного устава религиозного учения, который он написал в виде толкования к повествованию Атиши «Лампада, освещающая путь к святости» (монг. Боди мурийн зула), назвав его «Ступени пути к святости» (монг. Боди мурийн зэрэг)⁵⁶¹. Кроме того, он изучил все крупнейшие труды индийских пандит о признаках-свойствах (цаннид) и на основе этого

написал несколько сочинений об этом, выдвинув новые идеи. Многие ученые Тибета, например, из Сакья, стали негодовать, говоря: «Какой-то Цзонхава из нижней земли тангутов вздумал проповедовать новое учение. Надо устроить с ним диспут, подавить его ум и тем самым разрушить его идеи». Многие устраивали с Цзонхавой Лубсандагвой диспуты, но всякий раз оказывались побежденными сами, после чего становились его учениками. В результате к учению Цзонхавы стало обращаться все больше и больше образованных и ученых людей Тибета. Первого числа первого весеннего месяца желтой коровы (1409) Цзонхава Лубсандагва совершил большое богослужение божеству вечному Дзу в столице Тибета Лхасе с совершением жертвоприношений. С этого времени богослужение «Великое лхасское благопожелание»⁵⁶² стало ежегодным. В том же году на южном склоне горы недалеко от Лхасы⁵⁶³ он построил новый монастырь Галдан-Намджаллин⁵⁶⁴, где организовал проповедь своего учения. После этого цзонхавистов стали называть галданпа или гэлугпа. Так как они носили желтые шапки, их стали называть еще «желтошапочниками», а их религию «желтой».

Цзонхава, создавая свое учение о признаках-свойствах, основывался на повествовании «Основа мудрости»⁵⁶⁵ индийского ученого Нагарджуны⁵⁶⁶, а также на комментарии к этому сочинению под названием «Обладающий ясным словом»⁵⁶⁷, составленным также индийцем Индракирти⁵⁶⁸. В общих чертах это учение сводится к следующим рассуждениям. Если взять кусок золота и постараться изучить его, то будет необходимо разложить его на составляющие свойства: вес, жесткость, цвет, форму и пр., или разложить его на внутренние элементы, вплоть до мельчайших частиц. Что же после этого останется от куска золота? В его отдельных составных частях нет признаков формы и материи — ни цельного куска, ни золота. Если же совокупность составных частей называется золотом, то ведь эта совокупность, как сказано выше, раскладывается на составные части, и тогда мы не обнаружим в ней и признака совокупности. Если мы возьмем кусок золота и при помощи особого [204] орудия разложим его на составные части и рассмотрим, то увидим, что золото разложилось на десятки различных металлов, и его как такового нет. Разложив же кусок золота на мельчайшие частицы, мы увидим, что и в этих частицах есть составные части. Пока они носят название «материя», им присущи изменения, разложение, распад. С другой стороны, если мы смешаем кусок золота с материей другого свойства, то в силу обстоятельств, возникших при смешивании, он может стать материей со свойствами, противоположными золоту. Поэтому и само золото и материя, полученная от его изменений, являются лишь видимостью взаимных связей, а определенного, самостоятельного свойства у них нет. Следовательно, образование предмета и получение им того или иного свойства есть результат накопления материей разнообразных свойств. Точно так же живые и неживые тела, образовавшиеся от сочетания различных причин и следствий, следуя состоянию этих причин и следствий, изменяются в результате действий климата, температуры, благоприятных и неблагоприятных условий и пр. Поэтому они, каждое в отдельности, не имеют своих особенных свойств, их свойства являются приобретенными, а это равносильно чуду. Хотя все тела зависят от причин и условий и не имеют своих особенных свойств, в силу закономерности действия причин, различные свойства предметов могут быть полезными или вредными. Эти взгляды называются учением о пустоте, то есть небытию или отсутствию материи. Распространявший их в Тибете Богдо-Цзонхава умер в год желтой свиньи (1419), двадцать пятого числа первого зимнего месяца, достигнув шестидесяти трех лет. Его ученики после смерти учителя решили возвести на его место лучшего из них и вверить ему дело желтой религии. Так старший из учеников Цзонхавы был возведен на кафедру Богдо в монастыре Галдан-Намджаллин. Таким образом, впервые появился титул «галдан-ширэту», или настоятеля Галдана.

Среди учеников Цзонхавы более ста человек прославились как ученые. Они писали разнообразные трактаты и распространяли воззрения учителя. Среди них особо известны Дармаринчин (р. 1364), Хайдуб-Чойдже и Гэндундондуб⁵⁶⁹, занимавшие поочередно престол галдан-ширэту. Другие ученики Цзонхавы создавали новые монастыри, открывали школы желтой религии. Например, ученик Цзонхавы лама-цорджи Дашибалдан⁵⁷⁰ еще при жизни учителя в 1416 г. построил на южном склоне горы Гэлэл монастырь Балдан-Брэбун и организовал дацаны семи различных школ. Джамцо-цорджи Шакьявати⁵⁷¹, который от имени Цзонхавы ездил в Китай, по возвращении в 1419 г., то есть в год кончины учителя, на севере от Лхасы собрал монахов и создал монастырь Сэра-Дэджинлин. Спустя двадцать семь лет после этого, то есть в год красного зайца (1447)⁵⁷² ученик Цзонхавы лама Гэндундондуб в местности Цзан создал монастырь Дашилхумпо с общиной монахов и религиозными дацанами. Организация монастырей, стремление последователей Цзонхавы

обучаться по правилам, установленным учителем, их презрение к богатству и проповедь тленности всего окружающего, следование строгой дисциплине — все это делало учение Цзонхавы популярным и авторитетным. Тибетцы совершали монастырям этой школы большие подношения. Соответственно стремительно увеличивалось число монахов, последователей Цзонхавы. Таким образом, через сто с небольшим лет после смерти Цзонхавы монахов-цзонхавистов стало очень много. [205] Но несмотря на внешнее благополучие желтой религии, дисциплина монахов слабела, они стали стремиться к наживе. Для этого монахи стали гадать, читать заговоры, тем самым становясь похожими на тех, кто исповедовал красную религию.

Вскоре появился обычай нахождения перерождений больших лам после их смерти и почитания их. Этот обычай впервые возник у карджудпа. Последователи этой секты начали считать Карма-Миджиддорджи, когда он был еще младенцем, перерождением Карма-бакши, носившего черную шапку⁵⁷³ и приглашенного еще Мункэ-ханом в Монголию. Поэтому Миджиддорджи был возведен в 1512 г., когда ему исполнилось всего шесть лет, на престол Карма-бакши в монастыре Цурпу. С этого времени и началось в Тибете почитание перерождений или хубилганов. Правда, издавна существовал обычай почитания многих ученых лам Индии и Тибета в качестве перерождений бодхисаттв. Этот обычай опирался на идеи сутр «Большой колесницы» о том, что бодхисаттвы, уйдя из мира, возвращаются в круговорот бытия для оказания помощи живым существам. Ламы утверждали эти идеи, используя различные сочинения и толкования, описывавшие будущее положение мира. После того, как Карма-Миджиддорджи был объявлен перерождением у «черношапочников», последователи Цзонхавы называли ламу из Цзана Гэндунджамцо великим хубилганом желтой веры.

Возведение в хубилганы Гэндунджамцо⁵⁷⁴ произошло следующим образом. В год синей лошади (1474) на шестьдесят четвертом году скончался лама Чойджи-Гэндундуб, ученик Цзонхавы, основатель монастыря Дашилхунпо, автор многих религиозных трактатов. В это время в местности Цзангин-Танаг⁵⁷⁵ в доме некоего Гунджина родился мальчик, которого называли Гэндунджамцо. Лама-гадатель Донъед, живший в районе Танаг-гол, объявил этого мальчика перерождением Гэндундуба, и местные жители стали почитать его. Гэндунджамцо в малолетстве был отдан в монастырь Дашилхунпо. Он получил там хорошее монастырское образование и постепенно стал весьма влиятельным ламой. Старый настоятель монастыря Панчен-Ешигемо не захотел уступать власть молодому хубилгану, и тот был удален из Дашилхунпо. Гэндунджамцо некоторое время провел в монастыре Брэбун-хийд. Затем, в год желтой змеи (1509) в местности Мэтоктан он основал монастырь Чойнхорджил. А в 1512 г. монастырь Дашилхунпо пригласил Гэндунджамцо и возвел его на престол [настоятеля].

С этого времени цзонхависты все увереннее стали говорить, что Гэндунджамцо действительно является перерождением Чойджи-Гэндундуба. Это было очень выгодно крупным ламам Брэбун-хийда, и они обратились к властям Тибета в Дэвашун⁵⁷⁶ с таким заявлением: «Танагский лама Гэндунджамцо истинно является перерождением Чойджи-Гэндундуба. Ведь есть предопределение и повеление высших будд о том, что перерождение Хоншим-бодхисаттвы возродит желтую религию. Все признаки ламы Гэндунджамцо соответствуют тем, что указаны буддами. В то время, когда ламы карджудпа объявили своего черношапочного хубилгана, достойно ли нам не иметь своего перерождения, который бы утверждал нашу желтую религию. Нам следует немедленно возвести в [хубилганы] Брэбун-хийда ламу Гэндунджамцо и верить ему дело желтой религии». Просьба была удовлетворена. В год красной коровы (1517) Гэндунджамцо был приглашен в монастырь [206] Балдан-Брэбун-хийд и объявлен хубилганом Хоншим-бодхисаттвы. Ему было пожаловано звание «джалван»⁵⁷⁷, и он был объявлен великим ламой желтой религии. Так в Тибете впервые появились далай-ламы.

Между прочим, первым далай-ламой считается Гэндундуб, а Джалван-Гэндунджамцо - лишь вторым. Последний, дожив до шестидесяти пяти лет, умер в год черного барса (1542). После его смерти, в 1543 г. у сановника правительства Тибета Дэвашун Намджилдагвы родился сын, которого, согласно указаниям ламы Чойджона и Нэйджи-Чойджона⁵⁷⁸, назвали перерождением Джалван-Гэндунджамцо. В четыре года он был возведен в монастыре Брэбун-хийд на престол великого хубилгана желтой веры.

В это время последователи учения Цзонхавы стали порицать Панчен-Ешигемо за гонения на перерождение своего учителя, за нарушение клятвенных обетов между учеником и

учителем, так как лама Гэндунджамцо является перерождением Чойджи-Гэндундуба [учителя Панчен-Ешигемо]. Панчен-Ешигемо понял, что во избежание неприятностей ему следует пригласить Гэндунджамцо в Дашилхунпо и возвести его там на престол. В следующем 1512 г. он пригласил Гэндунджамцо в Дашилхунпо и возвел его на престол первого ламы монастыря.

Еще при монгольском императоре Тогон-Тэмуре тибетский князь из провинции Уй Дай-Ситу-Джалцан добился независимости Тибета и установления самостоятельной тибетской власти. Тогда в Лхасе было учреждено правительство [рода] Пагмодуба-Ниддунг. В течение ста пятидесяти лет сменилось восемь дэсридов⁵⁷⁹ или правителей, и все они почитали учение Цзонхавы. При третьем Дэсрид-Чойджидагве князь из провинции Цзан Ринпун-Донъеддорджи, последователь карджудпа, двинул войско на провинцию Уй и в 1490 г. низверг правительство Пагмодуба-Ниддунг. В местности Джид-Шод он установил новое правительство [рода] Ринпун.

Правительство Ринпун стало притеснять желтую религию. Оно ограничило права ее лам, великое богослужение статуе Будды Дзу в Лхасе стали вести ламы карджудпа. Ламы, последователи Цзонхавы, обиженные и оскорбленные этим, сговорившись с сыном старого дэсрида Чойджидагвы Дашидагвой, составили заговор против [рода] Ринпун и в году красной мыши (1516) восстановили старое правление. Сына Чойджидагвы Дашидагву они сделали дэсридом в Лхасе. Ламы-«желто — шапочники», вернув, таким образом, правительство Пагмодуба, решили, что только народная поддержка сможет сделать его сильным. Ради этого они использовали религиозные представления различных школ о перерождениях и объявили Танагс — кош ламу Г эндунджамцо великим ламой всей «желтошапочной» религии. Они издали об этом эдикт. Он гласил:

«Представители различных учений, следуя пророчествам ламы-прорицателя Донъеда, считают Танагского ламу Гэндунджамцо перерождением Гэндундуба. Это правильно. Пророчества будд и великих святых о том, что перерождение Хоншим-бодхисаттвы должно явиться в мир и распространить желтую религию, исполнилось. По приметам и знакам это - Гэндунджамцо. То, что Его святейшество Гэндунджамцо есть перерождение Хоншим-бодхисаттвы, указано в святых книгах. Не пристало нашей желтой вере не иметь своего главенствующего великого ламы, в то время как последователи религии карджудпа возносят своего перерожденца [207] "черношапочников" и так распространяют закон своей веры. Нам следует спешно призвать Его святейшество Танагского Гэндунджамцо, возвести его на кафедру монастыря Брэбуна и вручить ему дела нашей желтой религии».

Лхасское правительство Дэвашун срочно послало гонца в монастырь Дашил-хунпо с приглашением Гэндунджамцо прибыть в Брэбун. Гэндунджамцо отказался. Тогда Дэвашун повторил свое приглашение в такой жесткой форме, что Гэндунджамцо ничего не оставалось, как согласиться. В год красной коровы (1517)⁵⁸⁰ Лхасский Дэвашун торжественно ввез Гэндунджамцо в Брэбун, объявил его перерождением победоносного Хоншим-бодхисаттвы, пожаловал ему имя Третьего Джалван-Содномджамцо и вверил ему дела желтой религии.

Начиная с эпохи Джалван-Содномджамцо, вместо «джалван» стали употреблять имя «Ваджрадара» — Ваджрадара далай-лама. При этом Далай-ламе Содномджамцо в году белой лошади (1570)⁵⁸¹ в семье Цзанского Гунгабалджора родился мальчик, который впоследствии поступил в монастырь Дашилхунпо и весьма преуспел в изучении религиозных наук. Все стали говорить, что Чойджиджалцан из Дашилхунпо исключительно образован и сведущ в знаниях. Высокопоставленные ламы объявили его перерождением ученика Цзонхавы Хайдуб-Чойдже, воплощением Будды Амитабхи, разъяснив, что на это указывают все пророчества мудрецов⁵⁸². Затем в году белой мыши (в тексте ошибочно: «курицы»; 1600) лама Чойджиджалцан вступил на престол монастыря Дашилхунпо. Он был наречен Высшим воплощением Будды Амитабхи, Панчен-Тамджидчэнпа («Великий всеведущий») и принял дела желтой религии наравне с далай-ламой.

Так в Тибете появились ламы панчен-богдо. После возникновения далай-лам и панчен-богдо, хутухты и хубилганы стали множиться, [их стало столько, сколько] песчинок на земле. В выявлении и определении этих перерождений участвовали различные гадатели, прорицатели и предсказатели, так называемые, чойджоны и гуртэнпа. В желтой религии

институт этих чойджонов и прочих гадателей получил широкое распространение. После XVI в. в Тибете осталась лишь слава, что в его монастырях и скитах монахи изучают труды Цзонхавы и блюдут в чистоте обеты. На деле же установленные Цзонхавой чистейшие законы было почти невозможно увидеть. Об этом можно узнать из следующих глав.

Далее — о том, как желтая религия распространилась в Монголии. Распространение в Монголии желтой религии связано с тогдашним положением Монголии. Поэтому необходимо вкратце обрисовать, что представляла тогда собой Монголия. Об этом — [одиннадцатая] ⁵⁸³ глава.

[XI.] О том, как желтая религия распространилась в Монголии и о том, как это было связано с властью маньчжурской династии [продолжение]

Из шестнадцати ханов, правивших в Монголии после Тогон-Тэмур, шестнадцатый был Батумунхэ-Даян-хан. О нем в «Золотом сказании» сказано, что он правил с года белой свиньи (1491) по год красной свиньи (1527) тридцать семь лет. По [208] сообщениям других исторических сочинений он занимал престол с года желтой коровы (в тексте ошибочно «свиньи»; 1469) по год черной зайчихи (1543) шестьдесят пять лет. Согласно «Драгоценному сказанию» Саган-Сэцэн-хунтайджи ⁵⁸⁴ и другим сочинениям, этот хан правил с года белого тигра (1470) ⁵⁸⁵ по год черной зайчихи (1543) семьдесят четыре года. По этим данным трудно определить точные даты правления Батумунхэ-Даян-хана, ясно одно — он занимал державный трон в монгольском государстве на протяжении многих лет. В некоторых сочинениях рассказывается, что он кочевал на территории между Гоби и Хангаем.

Император Тогон-Тэмур, бежав из Пекина, построил свою столицу на реке Керулен — Барсхото, город Дуван-Чаван древнего царства Ли-ю-а. Однако говорят, что знаки и знамена не были благоприятными, поэтому он переселился в древнюю столицу императора Угэдэя Харахорин (Каракорум европейцев; город «Дуван-Чаван» мифического древнего царства Ли-ю-а, вероятно, надо читать «Дун-чен царства Ляо», то есть Киданей), реконструировав его. После этого монгольские ханы, как сообщают различные исторические труды, имели резиденции в Хухэ-Хото и других местах ⁵⁸⁶. Однако после Тогон-Тэмур у монгольского правительства не было оседлого столичного центра, оно кочевало в кибитках.

Батумунхэ-Даян-хан перед смертью разделил ханство на одиннадцать уделов по числу своих сыновей, рожденных от трех ханш, и положил начало дроблению [Монголии] на множество мелких самостоятельных ханств. Старшему сыну Турболоду достались [племена] чахар, сунит, удзумчин и др.; Улусболоду — урианхан; Барсболоду — три [области] западных тумэдов; Арсболоду — восточные тумэды, семь племен ордосских юншебу; Очирболоду - кешиктен; Алчболоду — джарут, барин; Алболоду - хара-гэр, шарайгол; Гэрболоду — урут, ордос; Чинтайджи — хара-татар, а младшему сыну Джалаирскому хунтайджи Гэрсэндзэ — тринадцать халхаских племен.

Джалаирский хунтайджи Гэрсэндзэ своих подданных халха-монголов поделил среди семи сыновей, в результате чего и возникло семь племен-отоков Халхи. Остальные [племена] — хорчин, джалайт, дурбэт, хошут, горлос, харачин, оннют, абаганор и др. были поделены между четверьмя братьями Чингиса и потому остались у своих старых князей, не подвергнувшись новому делению. Так возникли семь халхаских хошунов — от раздачи халха-монголов семи сыновьям Гэрсэндзэ.

Халха, объединяющая тридцать тумэнов Северной Монголии — подданных Джалаирского хунтайджи Гэрсэндзэ, получила свое название, как утверждают некоторые исторические труды, от слова «заслон». Северную Монголию стали называть «Халхой», то есть «заслоном» вот почему. После изгнания Тогон-Тэмур из Пекина, китайский император династии Мин послал письмо и дары Тогон-Тэмур с предложением быть ханом на его старой родине и стать «заслоном» («Халхой») великой державы. Кроме того, в надписи на стеле перед храмом «Возрождающим религию» говорится: «На север от столицы ее оберегают-заслоняют монгольские дзасаки пятидесяти одного хошуна - все аймаки Халхи. Прошло много лет с тех пор, как они строго охраняют северные пограничные земли. Этим "заслонцам-халхасцам" ныне уже нет надобности охранять границы и сторожить страну. Границы близки. Им досталось много милостей. Они глубоко постигли наши

наставления». [209] В «Илэтхэл-шастре»⁵⁸⁷ - родословных князей сказано: «Эту страну стали называть Халхой после того, как Джалаирский хунтайджи Гэрсэндээ, потомок в шестнадцатом колене императора родоначальника Юань (Чингис-хана), стал жить в горах Хангая».

Согласно этим сообщениям, северные монголы стали называться халхасцами (то есть «заслоном») с тех пор, как сделались прикрытием, охраняющим границы. Однако это ошибочное утверждение. В монгольской хронике «Золотое сказание» сказано: «Шесть корпусов-тумэнов Чингис-хана — это Ордос, составляющий один тумэн; двенадцать тумэдов⁵⁸⁸ — 1 тумэн; Юншебу, Асут и Харачин — 1 тумэн; все они составляют три западных корпуса-тумэна. Чахар — 1 тумэн; Халха — 1 тумэн, Урян-хан — 1 тумэн; они составляют три восточных тумэна (три корпуса-тумэна левого фланга)». В сочинении «Хрустальные четки великой династии Юань» баринского Рашпунцага⁵⁸⁹ сказано: «Некоторые историки говорят, что когда все монголы собрались для возведения великого Чингис-хана на монгольский престол, язык киданей, хоть и не был совершенно похож на говор нынешних халхасцев, но был очень близок к нему, например, имел мягкое произношение твердых согласных». Кроме того, есть сведения, что народ рода Халха [издревле] проживал на востоке озера Буир-нур.

Исходя из данных сведений, можно сделать вывод, что народ Халха существовал в древние времена и был ветвью киданей. Размножившись и смешавшись с монголами других родов и племен, он в конце концов образовал северных халха-монголов.

Что касается названия Халхи «семихошунной», то это произошло оттого, что Джалаирский хунтайджи Гэрсэндээ разделил халха-монголов между своими семью сыновьями, отдав каждому один хошун, или удел, халхасцев.

После появления самостоятельных семи владетелей в Халхе, от потомков старшего сына Джалаирского хунтайджи Дархан-хунтайджи Ашихая и его сына Данбатур Наянтая⁵⁹⁰ произошли князья Дзасактуханского аймака. Потомки третьего сына Оноху⁵⁹¹ - Уйдзэн-нойона составили князей Тушэтуханского аймака. Потомки четвертого сына Амндурала — суть князья Сэцэнханского аймака. Потомки шестого сына Далды — суть князья Дархан-бэйлэ Потомство пятого сына Тарни, по-видимому, прервалось.

После того как Батумунхэ-Даян-хан разделил свой народ на уделы между сыновьями и положил начало дроблению монголов и появлению мелких владетельных князей, монгольское государство раздробилось и разделилось на три части — южных монголов, северных халхасцев и четырех ойратов. Эти три части в свою очередь стали делиться внутри себя на роды и кости, в результате чего ко второй половине XVI в. монголы были раздроблены и слабы. Монгольские князья и тайджи того времени, оспаривая друг у друга власть, находились в постоянной вражде, испытывали взаимную злобу и зависть, непрерывно учиняли смуту и конфликты. Они не стремились к объединению мыслей и укреплению силы. Князья не могли ужиться друг с другом, как бараньи головы не помещаются в одном корыте.

Даян-хан передал государственную печать Юаньской династии младшему сыну Туруболоду. Потомки Туруболода на протяжении почти ста лет до 1634 г. хранили печать Юаньской династии. Было пять ханов — Боди-Алаг, Тарайсун-Годан, Ту — мэн-Дзасакту, Буян-Сэцэн и Лигдэн-Хутухта, которые, однако, управляли лишь [210] чахарами и близкими к ним народами, не имея сил и возможности подчинить себе прочие монгольские племена.

Наиболее сильным владетелем той эпохи был тумэдский Гэгэн-Алтан-хан, сын Барсболод-джинона, хана западных трех тумэнов. Алтан-хан, начиная с 1532 г., когда ему было 26 лет от роду, постепенно подчинил себе двенадцать тумэдов, и, став сильным правителем, решил отомстить врагам за старые обиды. Он напал на ойратов Джэла-Туруги⁵⁹² и подчинил себе их часть. Затем он много раз нападал на Дай — Минское государство, разрушая города и селения. Тогда мины, решив умиротворить Алтан-хана, послали к нему чиновника и поднесли титул «суй-ван»⁵⁹³, или «миролюбивый и справедливый князь», а также золотую печать и многочисленные дары. «Не следует ли ныне нам, как большому и малому государствам, жить во взаимной дружбе и помощи, пребывая каждое в благоденствии и

спокойствию?» - говорили китайцы, хитроумными и искусными способами пытаюсь остановить набеги Алтан-хана.

Алтан-хан несколько раз ходил войной на амдосцев, покорив некоторые племена тангутской окраины. Хотя Алтан-хан и провел всю жизнь в походах и войнах, это не только не привело к усилению монгольского государства, но привело к тому, что монгольская государственность была «обменена» на буддийскую религию, что, в конце концов, сделало монгольские племена безвестными и покорными маньчжурам и китайцам. Безусловно, Алтан-хан не стремился к изменению исконного монгольского пути, он лишь следовал традициям прежних монгольских императоров и желал лишь возродить великую державу и драгоценную религию, процветавшие при императоре Хубилай-Сэцэн-хане. Алтан-хан хотел быть похожим на Хубилай-Сэцэн-хана. Ради этого он пригласил из Тибета нескольких влиятельных лам, принял буддизм и начал его широко и настойчиво распространять среди монголов. В результате этого монголы оказались в плену фанатичной веры и сделались, таким образом, легкой добычей для китайцев и маньчжуров.

Начало распространение Алтан-ханом в Монголии буддизма в форме желтой веры (ламаизма) началось во второй половине XVI в. Обратившись к историческим сочинениям за ответом на вопрос - каковы были религиозные верования, пришедшие в тогдашнюю Монголию, мы увидим, что монголы стали исповедовать не только желтую веру (ламаизм), установленную Цзонхавой, но и красную веру, и сакьяскую, и карджудпаскую, развившиеся в Тибете из общей буддийской религии. (Под религией здесь подразумеваются школы буддизма, которые по-монгольски называются «шашин», то есть религия).

Точных данных о времени появления вероучений красной, сакьяской, карджудпаской сект в Монголии нет, поэтому некоторые иностранные историки считают, что они являются остатками вероучений, распространенных еще в Юаньской империи. Но в эпоху существования Юаньской империи сакьяское и карджудпаское вероучения не были распространены в самом монгольском народе, поэтому трудно представить, чтобы они могли сохраниться после падения Юаньской империи и просуществовать в течение почти двухсот лет. Кроме того, все монгольские исторические сочинения говорят о том, что традиции буддизма в Монголии прервались после императора Тогон-Тэмюра и возродились только при тумэдском Алтан-хане. [211] Некоторые иностранные историки отмечают, что буддизм принял также и Хутагтай Сэцэн-хунтайджи ⁵⁹⁴, сын Но-Тарни-хунтайджи, четвертого сына старшего брата Алтан-хана. Они пишут следующее: «В год красного тигра (1566) во время правления императора Цзяцзина ⁵⁹⁵ Дай-Минской династии Сэцэн-хунтайджи, отправившись походом на Амдо, остановился у стыка трех рек Ширэмучи ⁵⁹⁶ и послал местных лам объявить, что если ламы сами покорятся ему, он будет поклоняться их религии и учению, если же не покорятся, он посчитает их своими врагами. Затем Сэцэн-хунтайджи принял буддийскую веру и вернулся в Монголию вместе с ламой Лирджин».

Другие историки сообщают, что «тибетцы с древних времен были любителями чая. Религия Будды, распространенная среди тибетцев, не могла бы продвигаться дальше без внедрения чая. В Монголии же до второй половины XVI в. чая не употребляли. Поэтому когда в 1577 г., или в 5-м году правления минского императора Ваньли ⁵⁹⁷ в 9-й луне шаньсийский пристав Цзюй-ши-ши-чэн доложил, что Алтан-хан послал письмо в Гу-юань-су-цзюнь-фу ⁵⁹⁸ с просьбой открыть торговлю чаем, то китайцы удивились — почему монголы, совершенно не употреблявшие чай, вдруг возжелали его закупать?»

Из перечисленных фактов следует, что буддизм в Монголии начал распространяться только во второй половине XVI в. Тумэдский Алтан-хан и ордосский Сэцэн-хунтайджи совершали набеги и военные походы на Амдо, и вошли таким образом в контакт с амдосцами. Поэтому буддизм в Монголии стал распространяться среди ордосцев, тумэдов, кукунорских олётов и других племен за десять с лишним лет до прибытия туда Далай-ламы Содномдхамцо в 1578 г. При этом монголы, принимая буддизм, не делали различий между теми или иными школами тибетского буддизма, считая их учение за одну общую буддийскую религию, и следовали проповеди и наставлениям тех тибетских и амдоских лам, с которыми входили в контакт. Поэтому в Монголию проникло учение всех школ Тибета — желтой, красной, сакьяской, карджудпаской и пр. Среди них наиболее широкое распространение получила желтая религия, можно сказать поэтому, что все другие секты продвигались вслед за ней.

Во Внутренней Монголии это религиозное учение распространяли тумэдский Алтан-хан, ордосский Сэцэн-хунтайджи, Бошокту-джинон, чахарский Тумэн-Дзасакту-хан и др. Во Внешней Монголии ее распространению способствовали дед Тушэту-хана Абатай-Сайн-хан, дед Сайн-нойон-хана Тумэнхэн-Сайн-нойон, у илийских монголов-ойратов — Аюши-хан. Хотя источники говорят о том, что Алтан-хан и Сэцэн-хунтайджи, начав воевать с Амдо и войдя в контакт с племенами, проживавшими там, положили начало распространению буддизма среди монголов, это не означает, что они были первыми в Монголии, принявшими буддизм и заставившими других последовать их примеру.

Наряду с появлением в Монголии лиц, которые, войдя в сношение с Амдо, приняли религию Будды и стали добиваться ее распространения среди своих соплеменников, в политике Минской династии по отношению к монголам все больше места стало занимать учение Будды. Мины пытались использовать ее для прекращения набегов монголов на китайские границы. Их главная цель заключалась в том, чтобы сделать монголов покорными, склонить их к своим ногам, превратить в рабов. Они использовали всевозможные способы, чтобы заставить Алтан-хана **[213]** принять религию Будды и всячески способствовали широкому распространению буддизма в монгольских землях. Об этом пишут некоторые иностранные историки. Например, летопись «Шэн-у-цзи» Вэй Юаня ⁵⁹⁹ сообщает: «Обращение в желтую религию монголов началось с Алтана. Поклонение же Будде самого Алтан-хана началось под влиянием его жены Сан-нян-ши. Благодаря умелому ведению дел китайскими вельможами Чжан-Чжуй-жэнь и Ван-Чин-гу ⁶⁰⁰ за пятьдесят лет не только были остановлены воинственные нападки врагов, постоянно беспокоивших китайские границы, но и для китайского государства установился двухсотлетний мир».

В докладе Лян-Гуанского ⁶⁰¹ генерал-губернатора Сэн-Чуншуана, сделанном в 33-м году правления Гуаньсян Минской династии, говорится: «Принятие монголами желтой религии суть результат тонкого подхода минского вельможи Чжан-Чжуй-жэнь к вопросу о мирном усмирении монголов. Сегодня же Монголия весьма темна. Количество населения сократилось. Ученые не рождаются. Все это зависит от религии».

В исторических записках о государствах на западных окраинах Минской империи сообщается: «В середине царствования императора Лунцина, правившего на престоле Минской династии с 1567 по 1572 гг. ⁶⁰², сын Алтан-хана тайджи Бинту предложил построить храмы в районе Кукунора за заставой Чжа-юй-гуан. Министр **[214]** церемоний, несмотря на несогласие всех прочих чиновников, дал разрешение на постройку, считая это добрым делом и стремясь поддержать тайджи в хорошем начинании, а также учитывая маловажность и отдаленность храмов. Эти храмы были построены около 2-го года правления Минского императора Ваньли (1574). Им дали, согласно указу, название «Ян-Хуа», то есть «Храм просвещения Китая».

По сведениям, приведенным в «Хуан-мин» ⁶⁰³, в Белом месяце 6-го года правления императора Лунцина Минской династии (1572) Цзунду-Ван-чунху доложил императору просьбу своего северного противника, миролюбивого и справедливого князя Алтана о посылке ему тибетских книг с золотым шрифтом, а также лам для исполнения церковной службы. В 1-м году правления Ваньли (1573) император послал Алтан-хану тибетские книги.

Эти данные говорят о том, что принятие буддийской религии Алтан-ханом было инспирировано исключительно Минской династией. Само принятие религии Шакьямуни совершилось в середине правления Лунцина, императора Минской династии. Алтан-хан через год или два после принятия буддизма, то есть в год белой овцы (1571) встретился в Хухэ-Хото с ламой Асаном, прибывшим из амдоской местности Дзогэ, расположенной юго-западнее Кукунора. Восхваление желтой религии и рассказы о деяниях Третьего Джалван-Содномджамцо ⁶⁰⁴ сильно повлияли на впечатлительного Алтан-хана, который решил во что бы то ни было распространить желтую религию в монгольской стране. Об этом Алтан-хан и подал письменное заявление императору Минской династии Лунцину в год черной обезьяны (1572). Затем, в год черной курицы (1573) Алтан-хан пошел войной на тангутское племя вара и завоевал его. Монголы захватили много людей, в их числе был и Ариг-лама, которого Алтан-хан принял с уважением и почестями. В год синей собаки (1574) ордосский Сэцэн-хунтайджи (тогда еще принц), будучи принят Алтан-ханом, заявил: «Какое благо, о великий хан, что ваши года благоденствуют. Но вы половину жизни отдали военному делу. Заставили китайцев уважать ваше достоинство, а с победой над вара, ваша военная мощь

возросла в десять раз. Теперь в этой жизни и в следующей нет ничего более важного, чем вершить дело религии и учения. Этому учат все мудрецы прошлого. Люди говорят, что на юго-западе, в горах покрытых вечным снегом ⁶⁰⁵, проживает хутухта, перерождение Хоншим-бодхисаттвы. Я думаю, нам следует послать специального чиновника, чтобы он пригласил того хутухту к нам, чтобы мы могли распространить светлейшее учение и последовать примеру нашего предка Хубилай-Сэцэн-хана, пригласившего Пагба-ламу».

Алтан-хан принял это предложение и собрал на сейм всех тайджи трех хошунов ордосского западного крыла. На нем было решено в целях распространения желтой религии пригласить из Тибета Третьего Джалван-Содномджамцо. В том же году Алтан-хан снарядил чиновника Нанджибу, вручил ему подарки и письмо, и послал в Лхасу, поручив пригласить Джалван-Содномджамцо. Нанджибу с товарищами достигнув Лхасы и получив аудиенцию, преподнесли Джалван-Содномджамцо-ламе подарки и письмо от Алтан-хана. После этого лама встретился с тибетским правителем Дэсрид-Агвандагвой. На просьбу посоветовать о том, как быть, Дэсрид-Агвандагва сказал: «Хан государства, расположенного на нижнем краю земли, где еще нет света учения, желает, пригласив вас, распространить там желтую [215] религию. Это — высокое предназначение! Будет совершенно справедливым, если вы удовлетворите желание этого хана, одарите монгольские земли своим пребыванием и поможете тамошним живым существам распространением религии».

Джалван-Содномджамцо согласился поехать в монгольскую страну. Лама и его милостынедатель ⁶⁰⁶ договорились встретиться в местности Кукунор. Джалван-Содномджамцо предложил до его приезда полагаться на ламу Дзулдойсанбо, первого ламу из дацана Дулба ⁶⁰⁷ монастыря Брэбун, и направил его вместе с монгольскими послами к Алтан-хану. С другой стороны, милостынедатель Алтан-хан, молясь о долголетьи своей жизни, построил в местности Барун-Джу ⁶⁰⁸ новый храм — Намджил-дацан, где учредил службу, посвященную молению о долголетьи.

Относительно Намджил-дацана в современных тибетских летописях единодушно сообщается, что он был построен в год синей собаки (1574). Некоторые же историки годом приглашения Далай-ламы в монгольскую страну считают год красной мыши (1576). Это, несомненно, ошибочное мнение.

После возвращения из Лхасы монгольских сановников Джалван-Содномджамцо стал собираться в дорогу, чтобы исполнить свое обещание. Однако в год синей свиньи (1575) в Тибете вспыхнула междоусобная война между Уй и Цзаном, начатая Ринопорин-нойоном. Тревожное положение задержало выезд Содномджамцо. Алтан-хан же в год красной мыши (1576) снарядил своего сына Бинту-тайджи вместе с Адос-дарханом ⁶⁰⁹ («дархан» означает не «мастер», а «свободный») и другими к Джалван-Содномджамцо в Лхасу с богатыми дарами и посланием. На их приглашение Джалван-Содномджамцо улыбнулся и возразил так: «На этот счет есть благое предсказание, и я не позднее будущего года непременно отправлюсь к вам. Прошу почтеннейших послов доложить об этом своему хану». Он вручил ответные дары для Алтан-хана и отправил Бинту с прочими в обратный путь. Те по прибытии доложили Алтан-хану о том, что цель их поездки достигнута. Все были обрадованы.

После этого в районе Кукунора в скалистом месте были построены для встречи Джалван-Содномджамцо храмы и жилые помещения. По поводу этих храмов иностранные историки пишут так: «"Повествование государства Мин о татарах" сообщает, что Алтан-хан на старости лет принял божественную религию и во второй раз просил императора разрешение на постройку южнее Кукунора храма для Далай-ламы. По указу храм был назван Ян-Хуа».

В сочинении «Хуан-Мин-шилу» ⁶¹⁰, кроме того, отмечается: «В четвертой луне 5-го г. Ваньли (1577) управитель трех приграничных районов сообщал, что Алтан-хан на западе, на Кукуноре, основал храм, постройка которого закончена. Храм назван Ян-Хуа. Вообще же, этот храм, о котором говорится, что он был построен Алтан-ханом для Далай-ламы, есть тот самый храм, который начал строить в Кукуноре сын Алтан-хана Бинту. Постройка его началась в период Лунцина, но была по некоторым причинам приостановлена и возобновлена по поводу приглашения Алтан-ханом Далай-ламы, а в 5-м году [правления] Ваньли возобновлена и закончена».

Сообщения этих сочинений противоречат друг другу в вопросе о времени постройки храма Ян-Хуа. Был он построен раньше или позже? Бинту или Алтан-ханом? Дело в том, что название Ян-Хуа относится к двум храмам. Одним храмом их считать нельзя. Тогда, согласно сообщениям монгольских и тибетских летописей, [216] основание Алтан-ханом нового храма в скалистой местности в районе Кукунора для встречи Джалван-Содномджамцо следует считать законченным в год красной коровы (1577) ⁶¹¹. Алтан-хан, закончив постройку храма, в зимнем месяце того же года красной коровы приступил к подготовке встречи Джалван-Содномджамцо, а именно — к устройству почетного приема, организации охранных войск и пр. В это время в Тибете, в Лхасе, Джалван-Содномджамцо также готовился к отъезду в Монголию. Закончив большое молитвенное богослужение о благом пути в лхасском храме Джу ⁶¹², в том же году красной коровы 26-го 11-й луны он выехал из монастыря Брэбун-хийд. При выезде были устроены торжественные проводы при участии князей лхасского правительства Дэвашун и высших лам всех ближайших монастырей. Так, Джалван-Содномджамцо в пути встретил Новый год.

Наступил год желтого тигра (1578). При достижении [процессией] гребня хребта Акачин ей встретились монголы с навьюченными верблюдами. Через несколько дней следования была устроена первая официальная встреча, организованная Алтан-ханом, во главе с юншебуским Барга-тайджи, Хатан-Батаром, тумэдским Масан-бакши ⁶¹³ и другими в сопровождении восьмиста конных всадников. Встречающие исполнили обряд поклонения ламе и поднесли ему дары из серебра, шелка и прочего. Затем на гребне хребта Цаган-Арик эти князья сделали ламе подношение в тысячу лошадей и десять тысяч овец. После этого была устроена вторая встреча во главе с ордосским Сэцэн-хунтайджи, тумэдским Даян-нойоном в сопровождении трех тысяч всадников. Они поклонились ламе, поднесли ему в дар оседланных лошадей, золото, серебро, шелк и прочее. Наконец, третья группа встречающих во главе с Дзорикту-тайджи, Чин-Батаром и тремястами высокими лицами три дня подряд совершала церемонию поклонения и подношения даров. Кроме того, от имени китайского императора прибыла делегация в составе ста человек во главе с Шил-гуши ⁶¹⁴, которая также поднесла богатые дары.

15-го числа 5-й луны того же года, когда Джалван-Содномджамцо прибыл в Кукунор, из ставки ⁶¹⁵ Алтан-хана выехали для встречи лично от хана пятьсот конных во главе с двумя ламами - Донройсамбу и Дорджи, а также переводчик Лоцзава-гуши. Затем из дворца хана вереницей вышли несколько тысяч человек для совершения подношений и для музыкального сопровождения. Вслед за ними выехал Алтан-хан в белом одеянии и на белом коне в сопровождении жен и детей, а также с войском в десять тысяч человек. Поклонившись Джалван-Содномджамцо, они ввели его в тот самый храм, который был построен в районе Кукунора в скалистом месте. В честь встречи ламы и милостынедателя была совершена первая церемония поклонения ламе с подношениями, в которые вошли: серебряная мандала, сделанная из пятисот лан, золотой сосуд большого размера, наполненный драгоценностями, шелка пяти цветов по двадцать кусков каждого цвета, сто лошадей, в том числе десять белых коней с драгоценными седлами и сбруей, шелк «магнат» (с вышитыми драконами) пяти цветов, десять тысяч лан серебра. В конце церемонии был устроен пир.

Алтан-хан, Сэцэн-хунтайджи и другие имели беседу с Джалван-Содномджамцо через переводчика Лоцзава-гуши-бакши. Беседа шла о том, что в прошлом религия Будды была распространена среди монголов, а затем исчезла. В конце они коснулись вопроса, как распространять желтую религию в народе. Для этой цели были [217] установлены специальные законы. Было решено в первую очередь запретить обряды шаманской веры и требовать предпочитать учение желтой религии.

Затем все ближайшие кукунорские, тумэдские, ордосские и чахарские монголы, а также все тамошние китайцы, тангуты и уйгуры сошлись в одном месте. Всего собралось около десяти тумэнов (сто тысяч) человек. Лама восседал в центре, около него сидели князья на почетных местах. Сэцэн-хунтайджи, стоя, высоким голосом обнародовал только что установленные законы. Он сказал: «Раньше наше монгольское государство, начиная с великого священного Богдо-Чингис-хана, и во времена царствования Угэдэя, Мункэ, Хубилая и других ханов объединяло три страны — Китай, Тибет и Монголию. К нам по приглашению приезжали высшие ламы, последователи законов сакьяпа и карджудпа. Религия Бурхана Шакьямуни была вознесена, как солнце! Но во времена следующих ханов она пришла в упадок. Мы привержены величайшим грехам. Наше питье и пища — это мясо

и кровь. Наш мир стал похож на ужасающее море из крови. Теперь же, когда Светлейший Бурхан-хутухта-лама и Милосердный хан встретились, как солнце и луна, для нашей монгольской страны открылся путь благоденствия. Высшая религия расцветает. Кровавое море превращается в молочное. Ввиду сказанного все великие и малые, все мужчины и женщины, все люди обязаны отныне соблюдать как десять благоденствий все заповеди, которые я оглашаю теперь для всех подданных хана, людям двенадцати тумэдов и всем прочим.

(пер. Ринчен и Самбу)

Текст воспроизведен по изданию: История в трудах ученых лам. М. Товарищество научных изданий КМК. 2005

Часть 3

Раньше существовал такой обычай: когда умирал монгол, его оседланный конь в сбруе привязывался вблизи могилы, чтобы убить и схоронить рядом с хозяином. Теперь этот обычай отменяется. Все принадлежности умершего должны быть принесены в качестве жертвы ламам и хуvaraкам. Жертвоприношение путем убиения скота запрещается. В случае нарушения запрета, то есть при умышленном убое быков и лошадей для жертвоприношения, виновные будут наказаны, а их имущество отобрано.

Ранее существовал и другой обычай - изготавливать изображение духов и родителей, и 8, 15 и 30-го числа каждого месяца убивать животных и их мясом и кровью совершать жертвоприношение [перед этими изображениями]. Отныне следование этому обычаю строго воспрещается. Немедленно предайте огню все изображения духов. За убой скота и жертвоприношения шаманам и духам с виновных будет взиматься штраф в размере в десять раз больше числа убитого скота. Если же изображения духов кем-нибудь не будут преданы огню, имущество того подлежит отбору.

Старайтесь приобрести изображения божества-покровителя Махакалы и освятить его. Делайте ему жертвоприношения молочными продуктами. Почитайте лам и всех духовных лиц. За оскорбление лам и за рукоприкладство к ним, виновные будут строго наказываться.

Великие и малые, мужчины и женщины в виду смерти и невечности бытия, а также для благоденствия загробной жизни ⁶¹⁶ должны проводить пост по 3, 15 и 30-м числам каждого месяца.

Кроме этого, следует прекратить набеги и грабеж, наводящие смятение на китайцев, тибетцев и самих монголов. Пусть будут между нами добрососедские отношения.

В общем, наши монголы должны быть такими же, как уйцы и цзанцы и другие культурные народы Западного Тибета, должны перенять их нравы и обычаи. **[218]** Запомните навсегда! Закон установлен! За дерзкое нарушение его виновные будут наказаны. Теперь же великий Богдо-лама одарит вас наставлением и шестисложной молитвой «Мани». Примите ее с благоговением!»

Все собравшиеся вынуждены были принять наставление Джалван-Содномджамцо. Приняв их, люди разъехались по домам.

Если посмотреть на суть того, что говорится [в исторических книгах], то получается, что благодаря развитию в монгольской стране учения культурного народа для нее открылись врата к благополучию, и что наша страна, выйдя из кровавого моря еретического учения, окунулась в молочное море святой религии. Все это есть совершеннейшая ложь. На самом деле события следует понимать так: героические и смелые монголы, вписавшие в древнюю историю славные страницы, попав в кровавое море захватнической политики китайской династии Мин, были пойманы в ловушку учения тибетских лам.

Джалван-Содномджамцо прочитал, обращаясь к собравшимся, молитвы «Мани» и «Мэгдзэм»⁶¹⁷. Он разъяснил, что частое чтение этих молитв принесет большую пользу как в этой жизни, так и после смерти. После отъезда собравшихся Джалван-Содномджамцо отслужил молебен, совершил тантрический обряд очищения огня с помощью молитвы Махакале и сжег в нем изображения (шаманских) духов, бывших у Алтан-хана, его сановников и князей. После этого Алтан-хан и другие приняли от Джалван-Содномджамцо различные посвящения «ван-абшиг»⁶¹⁸.

В ответ на это монгольские сановники во главе с ханом поднесли Содномджамцо большую золотую чашу, наполненную драгоценностями. Сверху была помещена печать, сделанная из чистого золота весом в сто лан. На печати был выгравирован дракон и сделана надпись «Печать Ргьял Очирдара далай-ламы»⁶¹⁹. Кроме того, ему поднесли халат, украшенный золотом, жемчугами, мантию из меха белых мышей (соболиная доха), коврик для сиденья, сотканный из пуха долголетних птиц и т.д. Одновременно с этим Джалван-Содномджамцо присвоили звание «Очирдара далай-ламы». В дальнейшем у мирян вошло в обычай далай-ламу именовать «Очирдара далай-лама», без слова «джалван». Далай-лама в свою очередь пожаловал светлейшему Алтан-хану звание «Номун хан их Эсруа тэнгри», то есть «Хан учения великий тэнгри Эсруа (Брахма)». Сэцэн-хунтайджи получил звание «Хутухта», лама — «Гуши-бакши». Другим князьям также были пожалованы звания в соответствии с их рангом.

Алтан-хан в ознаменование свидания с Далай-ламой и для исполнения церемонии встречи в местности Цабчалын-сумэ воздвиг несколько храмов китайской архитектуры — «Гурбан цагийн бурханы сумэ» («Храм будд трех времен»), «Богдо Цзонхавын сумэ» («Храм Богдо-Цзонхавы»), «Далай ламын сумэ» («Храм Далай-ламы») и т.д. Все эти храмы были окружены стеной в три ряда. По окончании строительства обратились к Далай-ламе с просьбой освятить их и дать названия. Далай-лама пожаловал новому монастырю имя «Дэгцэн-Чойнхорлин»⁶²⁰. На церемонии освящения храмов около ста человек во главе с тремя тайджи приняли обеты от Далай-ламы и стали ламами.

Затем Алтан-хан отправил в Тибет специального посланца, который от его имени сделал большие пожертвования ламам всех монастырей, находящихся в окрестностях Лхасы. В биографических описаниях далай-лам говорится, что [219] пожертвования, полученные Далай-ламой Содномджамцо от крупных монгольских князей, были настолько велики, что могли сравниться с казенными сборами великого хана с его подданных. Далай-лама, раздавая незначительные вещи, такие как «сахиус» (охранитель), «дзангиа» (шнурок из шелка), сумел приобрести огромные средства и нажился на этом сильно.

Таким образом, он прожил в Монголии несколько месяцев, стараясь в это же время войти в сношения с Минской династией. По этому поводу в тибетских и монгольских исторических сочинениях рассказывается следующее. Хан Ваньли Минской династии в году желтого барса (1578), в 8-м месяце послал к Далай-ламе своего сановника, который наградил его званием «Хамуг улусын абуралын орон хьюд чиншри»⁶²¹, подарил печать, много золота, серебра и пригласил в Китай. Некоторые иностранные историки отмечают, что канцлер Минской династии Цзан-Чжи-чжан во втором месяце 1579 г., то есть в 7-м году правления Ваньли, получил письмо от Далай-ламы на тибетском языке, датированное началом 12-го месяца года желтого барса (1578). К нему было приложено письмо Алтан-хана с просьбой установить отношения с Далай-ламой. В китайской летописи «Хуан-Мин-шилу» по этому поводу говорится, что сам Цзан-Чжи-чжан побоялся принять присланные от Далай-ламы (подарки) и доложил о послании хану Ваньли. Тот дал следующее повеление: «Сановник! Слава о ваших заслугах и усердной службе распространилась повсюду, поэтому все внешние племена-народы приходят принимать наше подданство. Мое ничтожное тело готово принять от него выражение уважения, ввиду чего вам следует принять от него дары и поощрить верноподданнические чувства».

Приведенные данные показывают, что Минская династия не имела намерений приглашать и почитать Далай-ламу. Наоборот, Далай-лама сам посылал китайцам письма и подарки, просил Алтан-хана дать и свое послание. Как бы то ни было, правители Китая, видя, что мероприятия, которые предпринимал сановник Цзан-Чжи-чжан для усмирения монголов с помощью религии, успешны, всячески поощряли его. У них слюни текли в ожидании падения монголов к их стопам.

В монгольской летописи «Хрустальное зеркало» читаем: «В зимний месяц года желтого барса (1578) множество монголов приняли монашество и посвящения «ванабшиг». Вскоре ордосский хан Бинту-тайджи пригласил Далай-ламу к себе на родину. К этому времени хан Китая прислал к Далай-ламе своего посланца и поднес через него много драгоценностей, тысячу лан золота и другие удивительные предметы. Затем Далай-ламу пригласил к себе тибетский князь Хандо-Тиэ-Ду ⁶²², к которому тот и направился».

Если исходить из этих данных, то получается, что хан Ваньли прислал к Далай-ламе своего посланца, печать и дары после приезда того к Бинту-тайджи. Надо сказать, что не вполне понятно, был ли названный Бинту-тайджи сыном Алтан — хана или же [самим] Сэцэн-хунтайджи. Думается, что это все-таки был ордосский Сэцэн-хунтайджи, которого китайцы в описаниях племен на западной окраине [Китая], после того, как Бинту занял Кукунор, называют Сэцэн-тайджи. Он приходился внуком Алтан-хану, сыном двоюродного брата ордосского Джино-вана ⁶²³. В некоторых историях указывается, что он неоднократно нападал на тибетцев и грабил их, но не достиг своих настоящих замыслов. Тибетские летописи отмечают, что **[220]** Далай-лама Содномджамцо в году белой зайчихи (1579) уехал в область «Восточный Литан». Упомянутый в «Хрустальном зеркале» Хондо-Тиэ-Ду, который пригласил Далай-ламу к себе, очевидно, является князем области Литан.

После отъезда Далай-ламы в Литан Алтан-хан в 7-м году правления Ваньли (1579) закончил постройку монастыря в Хухэ-Хото и осенью того же года доложил об этом хану Минской династии Ваньли, попросив его пожаловать храму имя. На сию просьбу последовало повеление назвать храм «Да-Цзу-Ша», что в переводе на монгольский язык значит «Храм великого милосердия». Данный факт взят из повествования о западных окраинах [Китая] династии Мин. Некоторые историки подтверждают, что о создании настоящего храма в Хухэ-Хото Алтан-хан заранее договорился с Далай-ламой. В то время монгольские князья часто давали обещание Далай-ламе о возведении новых святынь, статуй, храмов у себя на родине. Например, Алтан-хан обещал Далай-ламе возвести в Хухэ-Хото художественную статую Будды Шакьямуни из золота, серебра и драгоценных камней. Ордосский Бошокту-джинон-тайджи дал слово сделать художественно украшенное издание ста восьми томов Ганджура. Сэцэн-хунтайджи обещал Далай-ламе возвести храм будд трех времен. Алтан-хан после пожалования его храму в Хухэ-Хото имени императором Китая отправился с войсками к тангутам. Он имел намерение, во-первых, вновь пригласить к себе Далай-ламу, а во-вторых, напасть на племя вара, с которым у Алтан-хана были старые счеты.

В повествовании Минской династии «Эрдэни-гэгэн» ⁶²⁴ говорится: «Алтан-хан в 7-м году правления Ваньли под предлогом желая увидеться с Далай-ламой напал на вара и потерпел поражение. Далай-лама сделал ему наставление о необходимости воздерживаться от убийств и склонил к возвращению на восток. После этого Алтан-хан стал посредником между Далай-ламой и Китаем по вопросу о принятии того [правителями Китая]. Далай-лама из Ганьсу отправил письмо и подарки Цзан — Чжи-чжану с просьбой установить с ним взаимоотношения. В письме он называл себя «арши Сагьядарма» (святой Сагьядарма).

В повествовании о племенах на западных окраинах [Китая] читаем: «Алтан — хан, дойдя до варов и потерпев от них поражение, отправил письмо губернатору Ганьсу с извещением о том, что он намерен держать путь в сторону Уссан ⁶²⁵. Несмотря на отрицательное отношение к этому сановника из Ганьсу, Алтан-хан все же отправился через Ганьсу и встретился со своими князьями вблизи Кукунора. Тангутам этого района в связи с этим походом пришлось претерпеть многие тяготы и поборы. Отсюда он, следуя совету Далай-ламы, в 8-м году правления Ваньли пошел на восток».

В некоторых тибетских и монгольских источниках говорится, что Алтан-хан в бытность Далай-ламы в области Литан в год желтой зайчихи (1579) пригласил его в Монголию, но Далай-лама, якобы, ответил, что на этот раз не может поехать, и вместо себя послал Донкор-хутухту Йондонджамцо.

Из вышеизложенного можно сделать такой вывод: очевидно, что Алтан-хан в год желтой зайчихи, то есть в 7-м году правления Ваньли (1579) отправился к тангутам. Потерпев поражение от племени вара, он встретился с Далай-ламой и пригласил того в Монголию. Далай-лама вместо себя отправил в Монголию Донкор-хутухту Йондонджамцо и советовал Алтан-хану впредь воздерживаться от кровопролития. **[221]**

Таким образом, Алтан-хан в 8-м году правления Ваньли вернулся в Монголию вместе с Донкор-хутухтой. После этого, начиная с 1582 г., здоровье Алтан-хана ухудшилось, и он, дожив до 77 лет, скончался в году черной овцы (1583).

Алтан-хану наследовал его сын Сэнгэ-Дугурэнг, который, будучи возведен в ханы тумэдов в Хухэ-Хото, согласно завещанию отца, отправил к Далай-ламе, который проживал в это время у тангутов, посланца с просьбой прибыть в Монголию. Далай-лама прибыл в Кукунор, отслужил молебен по случаю кончины Алтан-хана и отправился в монастырь Гумбум.

В год синей обезьяны (1584) Далай-лама по приглашению тумэдского князя Холочи прибыл в Кукунор. Отсюда он отправился в Ордос по приглашению ордосского Сэцэн-хунтайджи. Там он прожил около одного года. Сэцэн-хунтайджи получил от Далай-ламы различные посвящения «ван-абшиг» и поднес ему десять тысяч лан серебра и золота, построил храм «Пунцоктан-багдэ»⁶²⁶, освящение которого было осуществлено Далай-ламой. На этот раз в Ордосе около тысячи человек приняли от него обеты и сделали ламы-монахами. В год синей курицы (1585) Далай-лама прибыл по приглашению в хошун Сэцэн-дайчина, где основал храм «Пунцок-дарджалин»⁶²⁷. После этого по приглашению Джинон-хана — «Убур дучин нэгэн гэрийн эдзэн»⁶²⁸ — прибыл в его владения и совершил освящение вновь построенного здесь храма. Одновременно с этим Джинон-хан и другие, пользуясь прибытием Далай-ламы, приняли посвящения «ван-абшиг». Так он вновь собрал тысячи, десятки тысяч лан серебра и золота.

Во время этого приезда сын Алтан-хана Сэнгэ-Дугурэнг и его князья стали настойчиво приглашать Далай-ламу к себе в Хухэ-Хото. После неоднократных приглашений Далай-лама, наконец, в год красной собаки (1586) прибыл в Хухэ-Хото. Его приняли там с большими почестями. Сэнгэ-Дугурэнг, приурочил к этому приезду окончание исполнения «шуншиг» (внутренние органы)⁶²⁹ серебряной статуи Шакьямуни, создание которой было начато еще его отцом, и церемонию помещения статуи в храм Хухэ-Хото. Далай-лама по прибытии в Хухэ-Хото по просьбе Сэнгэ-Дугурэнга совершил освящение статуи. В ответ Сэнгэ-Дугурэнг поднес Далай-ламе мандалу, сто лан серебра и другие ценные вещи.

Будучи в Хухэ-Хото, Далай-лама спросил у Сэнгэ-Дугурэнга: «Где покоится прах Алтан-хана?» Получив ответ, что он по монгольскому обычаю покоится в земле, заметил, что это совершенно недопустимо. Он сказал: «Как вы могли его драгоценный прах бросить в землю? Необходимо изъять его из земли и поместить в субурган!» Сэнгэ-Дугурэнг, чтобы исполнить этот наказ, воздвиг в Хухэ-Хото серебряный субурган в тысячу лан и поместил в него прах своего отца. Освящение субургана совершил Далай-лама.

О том, когда начали почитать Далай-ламу халхасцы Внешней Монголии, в тибетских и монгольских сочинениях приводятся следующие данные.

Старший сын халхаского Оноху-Уйдзэн-нойона Абатай-Тушэту-хан, его младший брат Тумэнхэн-нойон и другие, узнав, что тумэдский Алтан-хан и другие князья Внутренней Монголии пригласили к себе Третьего далай-ламу Содномджамцо и принимают желтую религию, в год синей курицы (1585) тоже решили пригласить к себе Далай-ламу для проповеди религии. [222]

Для осуществления этого решения Абатай-Тушэту-хан, взяв с собой войско, в весенний месяц года красной собаки (1586) направился в Хухэ-Хото для приглашения к себе Далай-ламы. Встретившись с Далай-ламой в Хухэ-Хото, он совершил поклонение и, поднеся тому юрту, крытую соболиным мехом, а также много золота и серебра, обратился со следующими словами: «Желаем получить от высочайшего Богдо-ламы святыню - милосердного Будду, которого мы бы в дальнейшем глубоко почитали. Кроме этого, я преисполнен желанием воздвигнуть в Халхе храм. В виду сказанного, прошу великого ламу прибыть в нижние⁶³⁰ земли, освятить храм и возвысить у нас тем самым религию».

Далай-лама отнесся к этому с большим сочувствием. Он пожаловал хану титул «Очирбат-Сайн-хан», вручил ему изображение Падмадуб-Дорджиджалбо⁶³¹, мощи Шакьямуни, но сказал: «На этот раз я не смогу отправиться в Халху. Когда ты закончишь строительство нового храма и бурханов, я совершу освящение отсюда, расстояние не явится помехой. Вместо себя я отправлю хорошего ламу, которого вы должны будете почитать». Он послал в

Халху ламу Лодойнинбо, последователя сакьяского учения, которому поручил распространять религию в Халхе. Таким образом, Абатай-хан, взяв с собой Лодойнинбо, несколько лам из его свиты, нужных мастеров из Хухэ-Хото для строительства храма и создания бурханов, вернулся к себе на родину.

По возвращению Абатай-хан приказал приготовить необходимые материалы для строительства, и 15-го числа среднего летнего месяца того же года воздвиг основной каркас главного храма в Хара-хорине или Джане — столице Угэдэй-хана прежнего великого Монгольского государства. В начале года красной свиньи (1587) было полностью закончено строительство трех храмов Эрдэни-дзу со всеми их святынями. Главными святынями в этих храмах были: 1) Будда Ихэ-Дзу, «шуншиг» которого был исполнен из мощей Шакьямуни, поднесенный Далай-ламой, и во лбу которого был инкрустирован рубин; 2) Будда Амитабха; 3) Семь будд-врачевателей; 4) Восемь бодхисаттв; 5) Ловон-Падмасамбхава; 6) Сакья-пандита Гунгаджалцан; 7) Карма-бакши; 8) Пагба-лама; 9) Шестнадцать Бахуха Акчи ⁶³²; 10) Четыре махараджи; 11) Тысяча будд благой кальпы; 12) Гений-хранитель Гургомбо ⁶³³.

Эти статуи были окончательно отделаны и помещены в новые храмы. Сакьяские ламы Гоминансо и Лодойнинбо совершили их освящение. Затем Абатай-хан дал новому монастырю название «Эрдэни-дзу-ийн сумэ», то есть «Храм Драгоценного Дзу», и устроил большое празднество. Во время церемонии случился большой снегопад с дождем, который халхаские князья сочли благословением и освящением, посланным Далай-ламой, и очень этому обрадовались.

В это время Далай-лама Содномджамцо, будучи приглашенным западными тумэдами, освящал там один новый храм. Абатай-хан, прослышав об этом, решил пригласить в свой новый храм Далай-ламу и по окончании празднеств отправился в земли западных тумэдов. Поклонившись Далай-ламе и поднеся ему тысячу коней, он обратился с просьбой пожаловать в новые храмы Эрдэни-дзу и способствовать распространению в Халхе религии. Также испросил имя новому монастырю. Далай-лама пожаловал монастырю имя «Лхундуб-Дэчэлин» ⁶³⁴. Вместо себя он послал некоего габджу Шидциту-Гуши-цорджи, сказав Абатаю, чтобы он вернулся к **[223]** себе с этим ламой вместо него и чтит бы этого габджу, сделав его настоятелем своего монастыря. Абатай-хан вернулся к себе вместе с этим габджу-ламой, поднес ему титул Ширэту-Номчи-цорджи и сделал его главным ламой храма Эрдэни-дзу Лхундуб-Дэчэлина.

Затем Абатай-Тушэту-хан и другие халхаские князья собрались вместе с ламами из Эрдэни-дзу, чтобы обсудить, как упрочить в халхаских землях законы учения, установленные Далай-ламой и Алтан-ханом тумэдским. Они обнародовали новые законы в Халхе. Строжайше запретили старую шаманскую религию и постановили, чтобы каждая семья имела и чтит изображения божества-хранителя Махачалуила ⁶³⁵, Лхамо, делала бы им жертвоприношения молочной пищей, поклонялась бы Учителю-ламе ⁶³⁶ и Трем драгоценностям, читала бы непрерывно «Мани», «Мэгдзэм» и другие молитвы. [Было постановлено, что] уклоняющиеся от этих правил или пренебрегающие ими будут строго наказываться.

Затем Абатай-Тушэту-хан, узнав, что чахары начинают переводить на монгольский язык религиозные книги, решил и у себя распространить учение на родном языке и послал в земли чахарского Тумэн-Дзасакту-хана несколько молодых человек обучаться искусству перевода.

Некоторые иностранные источники отмечают, что Абатай-хан впервые встретился с Далай-ламой в Хухэ-Хото в 1586 г. Но на деле это не могло произойти так поздно. В записках Чжан-Му «О монгольских пастбищах» (вероятно, имеется в виду «Мэн-гу-ю-му-цзи» — «Записки о монгольских кочевьях») сказано, что Абатай-хан привлек сердца людей и был возведен на ханский престол благодаря тому, что встречался с Далай-ламой и распространял книжное учение, причем их встреча произошла не в Хухэ-Хото, а в стране тангутов. Кроме того, в истории о строительстве Эрдэни-дзу говорится: «Эрдэни-дзу построен спустя восемь лет после того, как Абатай-хан увиделся с Далай-ламой». Эти данные говорят о том, что Абатай-хан встретился с Далай-ламой не в Хухэ-Хото, а в Кукуноре — одной из областей страны тангутов. И произошло это около 1577 г.

Однако, если посмотреть тибетские источники, они дают другие данные. Имеется подробный дневник Далай-ламы Содномдхамцо до прибытия в Кукунор в год желтого тигра, то есть до 1578 г. Получается, что он не мог прибыть в Кукунор в 1577 г. Значит, нет оснований считать, что Абатай-хан встретился с Далай-ламой в этом году в Кукуноре. Тогда, может быть, они встретились в год желтого тигра, в 1578 г.? Дзая-пандита Лубсанпринлэй⁶³⁷ и другие монгольские историки пишут следующее. Абатай-хан был могущественный хан, силой равный древнему царю Раме (из индийской мифологии). Он повел свою армию на олёттов, нанес им поражение, покорил и посадил над ними князем одного из своих сыновей, после чего отправился к Далай-ламе Содномдхамцо, когда тот прибыл в Монголию. Если же Абатай-хан встретился с Далай-ламой в 1578 г., то хану при этой встрече было двадцать пять лет. Сыну его, который до этого события сделался ханом олёттов, должно было быть не больше десяти лет. Получается, что Абатай-хан поставил править олёттами малолетнего сына, почти ребенка, что довольно смешно. Более правдоподобным кажется сообщение о том, что Абатай-хан встретился с Далай-ламой в Кукуноре в 1586 г. Кроме того, указание на то, что Абатай-хан сделался ханом только потому, **[224]** что встретился с Далай-ламой и привез от него книги, также не выдерживает критики. Если поверить этому, получается, что халхасцы к этому времени уже были все глубоко привержены религии Шакьямуни. Однако тибетские и монгольские хроники отмечают, что Абатай-хан запретил шаманство и принудительно ввел религию Шакьямуни. Значит, до прибытия Далай-ламы халхасцы отнюдь не были привержены к желтой религии. И встреча Абатай-хана с Далай-ламой и получение от него книг не могли принести ему симпатий народа.

В некоторых хрониках отмечается, что в году красной зайчихи (1567) русский царь Иван IV послал впервые в Пекин послов Федорова и Ярцева (в оригинале — Видороб и Яричиб, то есть Федоров? Петров? Ярцев?), которые писали, что, проезжая через Внешнюю Монголию⁶³⁸, видели тут и там лам и хувараков, золоченые статуи Будды, кирпичные и каменные храмы. Если в Халхе было столько лам и монахов, это означает, что в стране халхасцев буддизм существовал задолго до распространения Алтан-ханом в Южной Монголии буддизма. Это никак не согласуется со всеми остальными историческими фактами. Поэтому мы не принимаем сообщения русских послов и продолжаем придерживаться той точки зрения, что в Халха-Монголии буддизм распространил Абатай-хан, как об этом указывается в хронике «Золотое сказание»⁶³⁹.

В докладе халхаского Тушэту-хана, сделанным в 26-м году правления дай-цинского хана Канси (1687), сказано, что в народе Халхи изначально не было буддизма и «наш прадед, отправившись на аудиенцию к Далай-ламе, был принят с большим почетом, получил титул «Очирой-Сайн-хан», вследствие чего религия засияла подобно солнцу и луне». Так говорят некоторые источники.

Таким образом, хоть Абатай-хан и положил начало распространению желтой религии Шакьямуни в стране Халха-Монголии, но буддизм распространился там, конечно, не вследствие его встречи с Далай-ламой. За несколько лет до этого Абатай-хан, Түмэнхэн-Сайн-нойон и другие халхаские князья приняли буддизм. Именно поэтому Абатай-хан отправился на встречу к Далай-ламе и пожелал распространить буддизм у себя на родине. Кроме того, в некоторых монгольских хрониках говорится следующее. Абатай-хан после аудиенции у Далай-ламы вернулся на родину и однажды на облавной охоте встретил монаха-паломника — без косы и в синей одежде⁶⁴⁰. Увидел и вспомнил, что он обещал Далай-ламе так: «У нас мало монахов. Буду поклоняться каждому ламе, которого встречу!» Сказав об этом сопровождавшим его, он совершил поклонение этому монаху. И в письме, посланном в 30-м году Цяньлуна⁶⁴¹ Тушэту-ханом Цэдэндорджем Третьему богдо-Джэбцундамбе, говорится: «Мой предок в восьмом поколении — отец Абатай-Тушэту-хан совершил в Хухэ-Хото поклонение его святейшему Далай-ламе, который пожаловал ему титул «Номун-Очир-хана»⁶⁴² («Хан — алмаз веры»). Тот одарил его изображениями Ваджры, будд, благословенными мощами, и дал старца Гоминансо с семьёю товарищами. Хан, получил это и сказал: "Я построю в стране халхасцев храм. Прошу вас его освятить"». Из этих слов Абатай-хана («У нас мало монахов. Буду поклоняться каждому ламе, которого встречу»; «я построю в стране халхасце храм») следует, что в земле халхасцев буддизм уже появился, и кое-где уже встречались монахи. **[225]**

Теперь посмотрим на сообщение о посылке Далай-ламой в Халху ламы Гоминансо вместе с семьёю товарищами. Из него выходит, что посланные Далай-ламой Лодойнинбо и Гоминансо - одно и то же лицо, то есть это — монах родом из Гоми, которого величали Нансо

(Гомийский Нансо) по имени Лодойнинбо, которого Далай-лама послал в Халху с семью товарищами. Однако в «Истории Эрдэни-дзу» говорится: «Абатай-Тушэту-хан и его младший брат Сайн-нойон вдвоем в год синей курицы (1585) послали в земли Алтан-хана посланца и привезли оттуда с почетом одного сакьяского ламу Гоминансо. Затем передали Далай-ламе приглашение, на которое тот послал вместо себя ламу Лодойнинбо. Этот лама и освятил храм». Согласно этим данным, выходит, что это — два разных лица. Но в году синей курицы тумэдского Алтан-хана уже не было в живых, что делает маловероятной версию о посольстве к Алтан-хану и приглашении оттуда Гоминансо. Также в хронике «Драгоценные четки»⁶⁴³ говорится: «Храм в Эрдэни-дзу освятил Гоминансо, присланный Далай-ламой». Если попытаться проанализировать все эти сообщения, получается, что Гоминансо был действительно послан Далай-ламой в Халху, и звали его Лодойнинбо. [226]

У каждого может возникнуть вопрос - почему Далай-лама, будучи великим ламой желтого закона, послал вместо себя в Халху ламу сакьяского закона Гоминансо? [Попытаемся ответить]. Из сообщений Дэсрид-Санджайджамцо⁶⁴⁴ видно, что Далай-лама Содномджамцо при возведении храма Намджил-дацан для благоденствия и долголетия Алтан-хана все устроил по законам сакьяцев. Значит, Далай-лама Содномджамцо не только мог послать сакьясца Гоминансо в Халху, но и считал, что сакьяский закон не хуже желтой веры и так же хорош. Вследствие того, что из Хухэ-Хото вместо Далай-ламы в Халху прибыл Гоминансо с семью товарищами, придерживавшиеся сакьяского закона, в стране халхасцев одновременно стали распространяться сакьяская и желтая религии. Монастырь Эрдэни-дзу был вначале, по-видимому, почти совершенно сакьяским, придерживавшимся в основном догм и установлений сакьяского закона. Приведем один факт, свидетельствующий об этом. В биографии цорджи⁶⁴⁵ Эрдэни-дзу говорится: «Со временем было многое утеряно из требника, по которому издавна совершались службы гению-хранителю Гургомбо. Поэтому ученый цорджи Эрдэни-дзу Дагвадарджа⁶⁴⁶ попросил Джанджа-хутухту⁶⁴⁷ прояснить вопрос об этом требнике. Он получил ответ, что исчерпывающее объяснение можно найти у сакьясцев⁶⁴⁸. Тогда в следующем, 40-м году Цяньлуна (1775) [настоятель] послал в монастырь Сакья цокчин-гэскуя⁶⁴⁹ Эрдэни-дзу, благочинного Лубсанчойдуба, который и привез оттуда понимание сокровенной сущности этого требника. А при основании Эрдэни-дзу там были помещены изображения и статуи сакьяских, карджудпаских и «красных» лам. Это показывает, что Абатай-хан при учреждении Эрдэни-дзу действительно все делал под руководством лам сакьяского закона.

Некоторые наши монгольские историки говорят, что Эрдэни-дзу был в это время основан. Но при сравнении данных монгольских, китайских и русских источников видно, что Эрдэни-дзу не был основан Абатай-ханом. Про него можно сказать, что он реконструировал старые храмы. В древние времена, когда в Монголии жили уйгуры, хан уйгуров Богучар в столице своего государства Хара-балгасуне на Орхоне воздвиг статую Эрдэни-дзу. Ханша Байбалык⁶⁵⁰ также воздвигла в Баинбалгасуне на Селенге еще одну статую Эрдэни-дзу. Статую Эрдэни-дзу, воздвигнутую Богучар-ханом император Угэдэй привез в Хара-хорин, реставрировал и воздвиг в новом храме. Впоследствии Тогон-Тэмур-хан, прибыв из Пекина в Монголию, обновил статую в Харахорине. Через несколько столетий храмы пришли в ветхость и запустенье. Они уже почти совсем исчезли, когда Абатай-Тушэту-хан, следуя повелению Далай-ламы, в год огненной собаки тринадцатого цикла (1586) привез из Хухэ-Хото мастеров, реконструировал обветшалые храмы Дзу и построил новые.

В некоторых старых хрониках говорится, что Эрдэни-дзу сделан по подобию Дзу в Хухэ-Хото. Но, если посмотреть на Дзу в Хухэ-Хото, то он имеет совершенно отличный вид от Эрдэни-дзу в Халхе. Отсюда ясно, что Абатай-хан только построил храмы по образцу [монастыря] Хухэ-Хото, но главное священное изображение Большого Дзу никоим образом не является произведением хухэхотских скульпторов и мастеров. При тщательном осмотре центральной статуи Эрдэни-дзу видно, что она сделана по образцу статуй из Западного Ли или Утак, то есть хотанской местности, мастера которой славятся искусством работы по изготовлению статуй Дзу. Поэтому она, несомненно, принадлежит мастерам хотанской местности. [227]

[Другой факт, подтверждающий сказанное.] Описание действий Угэдэй-хана при жертвоприношениях было приклеено на матне⁶⁵¹ верхнего этажа одного храма Эрдэни-дзу. Оно и поныне находится там же. В нем можно кое-что прочесть. Кроме того, по словам некоторых стариков, байбалыкский храм Дзу на реке Селенге и Эрдэни-дзу на реке Орхон — «ровесники». Отсюда они заключают, что статуя Эрдэни-дзу есть тот самый Гандол-дзу,

который был изготовлен во времена уйгурского Богучар-хана, так как Дзу байбалыкского храма есть то самый Дзу, который построила супруга Богучар-хана Байбалык. Согласно этому, Эрдэни-дзу построен давно и существует тысячу сто восемьдесят шесть лет. Однако эти сообщения трудно считать достоверными, так как они противоречат сообщениям монгольских летописей.

С другой стороны, в монгольских описаниях Эрдэни-дзу и надписях, высеченных на камне, стоящем у дверей храма Дзу, есть подробное описание, как после Абатай-хана несколько поколений Тушэту-ханов совершали жертвоприношения и поклонения Эрдэни-дзу. А про Угэдэй-хана и других предков монголов ничего не сказано. История, написанная около двухсот лет тому назад халхаским Дзая-пандитой Лубсанпринлэем, настойчиво повторяет, что Эрдэни-дзу был построен Абатай-ханом. Считая сообщения Дзая-пандиты достоверными, мы предполагаем, что Эрдэни-дзу со дня основания Абатай-ханом и по 28-й год МНР ⁶⁵² существует триста пятьдесят три года.

В докладном письме председателя Хан-Ульского сейма от 52-го года Цяньлуна (1787) Цинской династии ⁶⁵³, посланном в департамент ⁶⁵⁴, говорится: «На нашей тушэтуханской территории есть три храма, окруженные стеной, и именуемые Центральным Эрдэни-дзу нашего аймака. Храмы были воздвигнуты еще Номун-Очир — Сайн-ханом в год синей курицы и с соизволения Далай-ламы Содномджамцо получили название Эрдэни-дзу».

Итак, все источники сходятся в том, что Абатай-хан построил Эрдэни-дзу и стал распространять в Халхе религию Будды. Но ни в одном историческом сочинении нет данных, говорящих о том, почему у самого Абатай-хана зародилось желание уверовать в буддийское учение.

По моему убеждению, Абатай-хан познакомился с основами буддизма в землях олётов ⁶⁵⁵. Основания для такого [суждения] есть. Ко времени пребывания в Южной Монголии Третьего далай-ламы в землях олётов и торгутов буддийская религия получила довольно широкое распространение. Об этом свидетельствует одно обстоятельство. В доме дяди торгутского Аюши-хана князя Мэргэн-Табина в год красного дракона (1556) родился сын. Ему дали имя Абида. Он еще в детстве просился у отца позволения уйти в монахи, но отец отказал ему и женил. Однажды этот Абида ездил на охоту и убил суягную косулю. Его сердце чуть не разорвалось от того, что он убил ее. Тайно убежав от отца с матерью, он направился в цзанский монастырь Дашилхунпо, где принял обеты и стал учеником Панчен-богдо Лубсан-Чойджиджалцана. После десяти лет обучения этот Абида-тойн прибыл во Внутреннюю Монголию. Его стали называть Отцом-ламой или Нэйджи-тойном ⁶⁵⁶. Желание Нэйджи-тойна уже в детстве стать ламой показывает, что у олётов и торгутов религия Будды была достаточно распространена. Вероятно, это произошло под влиянием Срединного Китая и тумэдского Алтан-хана. [228]

По этому поводу некоторые иностранные историки цитируют путевые дневники Фадера (Фатера или Фетера) ⁶⁵⁷, посетившего Калмыкию в 1616 г. Он писал: «Алтан-хан и китайский хан заменили своею религиею религию калмыков и запретили калмыкам принимать в пищу конское мясо и молоко». Это сообщение говорит о том, что среди олётов и торгутов учение Будды было довольно развито в то время, когда Абатай-хан пошел войной на олётов. Его старший сын Субугтай был возведен в ханы олётского государства. Кроме того, Абатай-хан поддерживал связь и с торгутским ханом Аюши и высватал дочь Аюши-хана за своего второго сына Эрэхэй-Мэргэн-тайджи.

Все это говорит о том, что Абатай-хан вполне мог перенять религию Будды от олётов, и это, предполагаю, так и было.

После того как Абатай-хан вернулся в 1587 г., встретившись с Далай-ламой в Западном Тумэде, Далай-лама принял приглашение харчинского хана. Прибыв на Шанту-гол в районе Долоннора, где находился дворец Хубилай-Сэцэн-хана и Пагба-ламы, Далай-лама произвел освящение нового храма, построенного харчинским ханом, и одновременно провел церемонию посвящения местных князей в тайное религиозное учение. Собрав большое количество пожертвований, он (Далай-лама) вернулся в Хухэ-Хото.

С этого времени монгольский климат стал плохо влиять на здоровье Далай-ламы. Он начал болеть с конца белой луны года желтой мыши (1588). Именно в это время от китайского императора Ваньли прибыло посольство, которое вручило Далай-ламе указ императора. Указ был торжественно доставлен восьмью посланцами, несшими его на плечах. Указом императора Далай-ламе был пожалован титул «Гад-дин-да-гушри»⁶⁵⁸. Ему было передано приглашение во что бы то ни стало прибыть в Пекин для поддержания религии. Далай-лама согласился поехать в Пекин, но его здоровье ухудшилось, и 26-го числа третьей луны того же года на сорок шестом году жизни он скончался в Хухэ-Хото.

Еще до кончины Далай-ламы южно-монгольские князья просили его переродиться в Монголии. Обещание Далай-ламы переродиться в Монголии заставило монголов верить в то, что перерождение его обязательно появится в нашей стране. В семье Сэнгэ-Тумэр-хана Дугурэнга⁶⁵⁹, Мэргэн-тайджи Сумары, как раз в первых числах белого месяца желтой коровы (1587) родился сын, и монголы стали поговаривать, что он и есть перерождение Далай-ламы. Хотя тибетцем было не по душе признавать монгола перерождением Далай-ламы, но они не могли отказаться и обидеть религиозные чувства монголов, так как в противном случае доход тибетских лам мог сократиться или совершенно исчезнуть. Оставалось только поддерживать верования монголов и тем самым увеличивать свои доходы. Ввиду сказанного тибетское высшее духовенство - Панчен-богдо, Чойджон (оракул) Бурдамба и другие издали указ о том, что они получили мистическое знамение о том, что перерождение Далай-ламы явилось в золотом роду Богдо-Чингис-хана.

С этих пор сын Сумара-тайджи окончательно был признан перерождением Далай-ламы. Новый Далай-лама жил до четырнадцати лет в монгольской стране. Он воспитывался у родителей в Хухэ-Хото, то есть на родине. Во время пребывания перерождения Далай-ламы на родине, пожертвования, которые делали [229] верующие массы монголов шести больших аймаков, были так велики, что их можно было сравнить со сбором ежедневных налогов Великого хана государства. «Казна Далай-ламы так обогатилась, что с ней не могла сравниться и казна божества богатства Намсарая!» — писал с восхищением Пятый далай-лама. Это отвечало желаниям и алканиям тибетцев, но было трудно для монголов.

По достижении четырнадцати лет Далай-ламу повезли в Брэбун-хийд для возведения его на престол далай-лам. В Хухэ-Хото из Лхасы прибыли виднейшие ламы. В сопровождении этих лам перерождение Далай-ламы прибыл в Лхасу в год черного зайца (1603) и был возведен на престол с титулом «Перерождение Хоншим-бодхисаттва-хутухты Четвертый Ваджрадара далай-лама» Йондонджамцо.

После этого взамен Далай-ламы в Хухэ-Хото был послан из Брэбун-хийда лама Гэндун-Балсанджамцо, признанный перерождением Майтреи. По прибытии Гэндун-Балсанджамцо в Хухэ-Хото монголы пожаловали ему титул Майдар-хутухты⁶⁶⁰ и возвели его на сиденье Далай-ламы. С этих пор взаимоотношения между Монголией и Тибетом стали с каждым днем расширяться. Начались непрерывные шествия монголов в Западное Дзу и Дашилхунпо для поклонения Далай-ламе и Панчен-богдо и другим. Наряду с этим в Южной Монголии появился обычай молодым банди следовать в лхасские монастыри Брэбун, Дашилхунпо и другие и поступать там в религиозные школы. С другой стороны, в Южной Монголии началась работа по переводу религиозных сочинений с тибетского языка на монгольский. Наиболее успешной была работа ученика Далай-ламы Содномджамцо Пандита-Ширэту-Гуши-цорджи-ламы. Живя в Хухэ-Хото, он перевел двадцать пять томов из слов Шакьямуни (Ганджур), повести Мил-Богдо⁶⁶¹ и его «Сто тысяч песнопений», сочинение Содномджамцо «Путеводитель для монгольских лам Шиджир алт (Чистое золото)» и многие другие религиозные сочинения. В Чахаре с особым рвением занимались переводами, там стремились перевести на монгольский язык весь Ганджур. Некоторые позднейшие историки целиком относят эту заслугу на счет чахарского Лигдэн-Хутухта-хана, а также пишут, что Абатай-хан послал к Лигдэн-Хутухта-хану несколько лиц, которые обучились впервые монгольской письменности и стали переводить религиозные сочинения в халхаской стране. В этих сообщениях много неверного. Во-первых, во время правления халхаского Абатай-хана чахарский Лигдэн-Хутухта-хан еще не родился⁶⁶², в чем можно убедиться при сравнении старых летописей. Кроме того, старые писания точно указывают, что Абатай-хан послал людей к чахарскому хану учиться переводу, а не письменности. Все это опровергает пустые домыслы некоторых названных историков. Таким образом, становится ясно, что переводы на монгольский язык религиозных сочинений Будды были начаты чахарским Тумэн-Дзасакту-ханом, и Абатай-хан воспользовался этим обстоятельством и послал к нему

несколько лиц для учебы переводу. Во всяком случае, такое мнение не противоречит всем датам и другим фактам.

Между прочим, чахарский Тумэн-Дзасакту-хан являлся человеком, впервые установившим в Чахар-Монголии основы религии Будды. Об этом говорят следующие факты. Тумэн-Дзасакту-хан за год до прибытия Далай-ламы Содномдхамцо в Монголию, то есть в 1567 г. принял буддизм от одного тангутского ламы - последователя карджудпасцев, который был известен под именем «Саблевяз»⁶⁶³. В дальнейшем он [230] прилагал много сил для распространения буддизма среди чахаров. Поскольку Тумэн-Дзасакту-хан принял буддизм согласно наставлениям карджудпа, он не особенно почитал далай-лам. Кроме того, он держался того мнения, что для распространения религии, прежде всего, необходимо перевести религиозные книги на свой родной язык. Для осуществления сего мероприятия он пригласил из Амдо, местности Джонава лам-карджупасцев и начал переводить Ганджур на монгольский язык. Перевод Ганджура продолжался при его сыне Буян-Сэцэн-хане и внуке Лигдэн-Хутухта-хане. Перевод ста восьми томов был закончен при Лигдэн-Хутухта-хане. Работа велась под руководством Гунга-Одсэр-пандиты⁶⁶⁴. Гунга-Одсэр-пандита в целях совершенствования письма восполнил недостатки грамматических правил монгольской письменности, установленных Чойджи-Одсэром в период Юаньской династии, и составил грамматические правила под названием «Джирухэну толта». Согласно этим правилам, монгольский алфавит был дополнен рядом букв для передачи индийских и тибетских слов — названий местностей, городов, имен людей и другой терминологии. Следуя тибетским правилам, он все гласные буквы назвал «Али», а согласные — «Гали». Однако впоследствии эти названия не привились, и дополнительные буквы, введенные для передачи звуков индийского и тибетского языка, стали называться «галит усэг».

После кончины халхаского Абатай-хана, случившейся в 1588 г., его второй сын Эрэхэй-Мэргэн-тайджи был возведен в Номун-Очир-Тушэту-ханы. Согласно заветам своего отца Абатай-хана, он поставил своей задачей вести борьбу против шаманизма в Халхе и продолжать дело распространения буддизма. Во исполнение этого он возвел в Эрдэни-дзу еще два храма и субурган.

В этот период в Южной Монголии был весьма почитаем один малый (малолетний?) лама Донкор-Манджушри Джамьянджамцо, который являлся перерождением Донкор-хутухты Йондонджамцо из страны Амдо. Эрэхэй-Мэргэн-Тушэту-хан пригласил этого ламу в 1606 г. Тот приехал из Хухэ-Хото и совершил освящение святынь Эрдэни-дзу. От него сам хан и многие его приближенные приняли тантрические посвящения «ван-абшиг». Он был в Эрдэни-дзу весьма почитаем.

Вскоре после кончины Абатай-хана олёты восстали, арестовали Субугтая — старшего брата Эрэхэй-Мэргэн-хана. На этой почве между халхасцами и олётами начались раздоры, и в году красной лошади (1606) олёты внезапно напали на Хал-ху. От этого нападения халхасцы претерпели много бед и ущерба. Халхасцы старались остановить войну и заключить мир, но олёты не хотели и слушать об этом и продолжали вершить усобицу. Тогда в это дело вмешался князь кукунорских олётов Турубайху-хунтайджи. Он прибыл с войском в Халху, уговорил олётов уйти и содействовал заключению мира между Халхой и олётами.

Халхаские князья во главе с Донкор-Манджушри Джамьянджамцо одобрили действия Турубайху-хунтайджи и пожаловали ему титул «Гуши-хан». Этот Гуши-хан Турубайху-хунтайджи являлся сыном князя Ханая, который вместо своего отца Бубэй-Мэргэна был возведен в хунтайджи хошутского племени. Бубэй-Мэргэн же, будучи потомком в девятом поколении Арук-Тэмура из рода Хабту-Хасара, младшего брата Чингис-хана, был возведен в хунтайджи хошутов.

Гуши-хан-хунтайджи был энергичным и смелым в военных делах. С того времени, как он занял место отца и стал хунтайджи хошутского племени, он [231] всеми силами старался распространять желтую религию среди ойратов восточного крыла — джунгаров. При его содействии были переведены «Алтай гэрэл»⁶⁶⁵ и другие религиозные книги и сутры на монгольский язык. Он сделал очень много для распространения религии. Речь об этом пойдет в следующей главе.

Теперь несколько слов относительно буддизма в Тибете. Как говорилось выше, в Тибете было много различных школ и учений. Борьба между двумя школами — цзанской карджудпа и уйской гэлугпа (желтой) переросла в войну. С того времени, как последователи желтой религии в районе Лхасы стали возводить [на престол главы желтой церкви] перерождения Далай-ламы, управление областями Уй и Цзан разделилось почти на 80 лет. Однако в 1603 г., когда возводили на трон Далай-ламы Йондонджамцо, хан Цзана карджудпасец Цэдэндорджи и его сын Пунцокнамджил, несмотря на свою ненависть к желтой религии, все же для сохранения приличий оказали почести новому Далай-ламе Йондонджамцо.

Начиная с эпохи этого Далай-ламы, монголы стали ходить в Западное Дзу на поклонение, варить мандзу (жертвенный чай для лам), подносить денежные дары монашеству и жертвовать самое лучшее из своего имущества далай-ламе, панчен-богдо и другим хубилганам и хутухтам. Вследствие этого ламы желтой религии стали основательно богатеть, что вызвало в душе у лам карджудпа зависть и ненависть. Их «красношапочное» перерождение Чойдживанчук и другие великие ламы карджудпаской религии обратились к царю Цзана Дэсрид-Цэдэндорджи и его сыну Пунцокнамджилю со следующими словами: «Эти ламишки "желтошапочников" исподволь похитили у нас благих милостынедателей, имевших издавна связи с нашими великими ламами-учителями и подносивших нам от чистого сердца свои благие подношения. С давних пор эти "желтошапочники" наносят вред процветанию нашей религии. Нельзя, чтобы это сошло для них легко и безнаказанно, как в былые дни». Они подстрекали так все время. В конце концов, цзанский царь Пунцокнамджил страшно возненавидел приверженцев желтой религии и стал искать предлога к войне с ними.

Как-то ранее лама «красношапочников» написал приветственное письмо Далай-ламе, на которое получил, якобы недостаточно вежливый ответ. Хубилган «красношапочников», сославшись на это, прикрепил к хадаку — украшающему шелковому плату на лхасском храме Большого Дзу письмо с хулой на «желтошапочников». Это вызвало ухудшение отношений между двумя школами. Затем [цзанцы решили], что «желтошапочники» из провинции Уй, пользуясь тем, что Далай-лама родом из Монголии, перехватили у сакьяских и карджудпаских лам и монастырей великие приношения и почести, получили опору на силу монгольских тайджи и войск и в будущем могут напасть на Цзан и уничтожить его самостоятельность. Поэтому цзанцы решили сами захватить центр, где творилась дружба и союз уйцев с монголами, то есть Лхасу. Цзанцы привели войска и стали воевать. Тогда из Куку — нора на помощь Далай-ламе отправился сын тумэдского Холочи-нойона Лхадзун — Лубсан-Дандзанджамцо и его младший брат Сэцэн-хунтайджи Гуру с монгольскими войсками. Достигнув Тибета, они вышли навстречу цзанскому Пунцокнамджилю, чтобы биться, но Далай-лама сдержал монгольские войска и отправил их назад.

В это время хубилган карджупаских «красношапочников» явился к Далай-ламе Йондонджамцо и стал его ругать и поносить: «Нам, тибетцам, не нужен такой [232] щенок черной суки, как ты!» Далай-лама Йондонджамцо стерпел это молча. Тем дело и кончилось.

Ссора между двумя сектами продолжалась таким образом два года. В год белой собаки (1610) цзанский Пунцокнамджил увел свои войска. После этого в год черной мыши (1612) он был возведен на престол цзанского дэсрида. Дэсрид-Пунцокнамджил задался целью уничтожить желтую религию и ждал только повода. В это время минский император Ваньли решил привлечь к себе Далай-ламу, монгола по происхождению, чтобы можно было легко подчинить себе монголов. В год красного дракона ⁶⁶⁶ (1616) он послал посольство во главе с ламой Содномлодоем, которое повезло приглашение Далай-ламе посетить Пекин. Он передал [с посольством] Далай-ламе титул «Очирдара — повелитель», печать, церемониальные облачения и шапку. Послы, достигнув Лхасы, представились Далай-ламе, поднесли императорское послание и дары, доложили о приглашении Далай-ламы в Пекин. Далай-лама Йондонджамцо благосклонно принял приглашение и отправил китайских послов обратно.

Цзанский Дэсрид-Пунцокнамджил и хубилган «красношапочников», прослышав об этом, решили, что Далай-ламу следует поскорее убить, еще до его отъезда в Пекин, а то потом будет поздно. Они тайно подкупили шандзодбу ⁶⁶⁷ Далай-ламы. Шандзодбе Содномрабдану деньги были важнее, чем несчастный лама-учитель, поэтому в том же году в 12-й луне он тайно убил Далай-ламу Йондонджамцо.

После кончины Далай-ламы Йондонджамцо, халхаский Тумэнхэн-Сайн-нойон, прослышав про смуту и неурядицы в Тибете, отправился туда, чтобы, во-первых, защитить желтую веру, а во-вторых, поклониться статуе лхасского Дзу, Далай-ламе, Панчен-богдо, установить религиозные связи с Западным Дзу, Дашилхунпо и другими монастырями и принести подношения. Он погрузил много серебра, взял воинов и отправился в дорогу, в Тибет. В год красной змеи (1617) он достиг Лхасы и увидел, что для религии нет особенной опасности, все тихо и спокойно, только Далай-лама «сменил облик» (умер), и в Лхасу прибыл Панчен-богдо Лубсан-Чойджиджалцан для проведения погребальных церемоний.

Тогда Тумэнхэн-Сайн-нойон совершил в первую очередь поклонение Большому и Малому Дзу ⁶⁶⁸, помолился Панчен-богдо, Дэмо-хутухте, Сэмба-хутухте и другим, сделав богатые приношения каждому. Во всех монастырях вокруг Лхасы — Брэбуне, Галдане, Сэра, а также в Дашилхунпо в Цзане устроил угощение монахов чаем во время церковной службы и денежные жертвоприношения в достаточном размере. В это время готовились к похоронам Далай-ламы. Его мощи предполагали замуровать в субурган. Тумэнхэн-Сайн-нойон пожертвовал на постройку субургана и храма для мощей Далай-ламы десять тысяч лан чистого серебра. Его просьба пожаловать ему святыню для того, чтобы отвезти домой, была удовлетворена. Ему выдали голову Далай-ламы и изображение Малого Дзу. За огромные пожертвования в пользу желтой религии Панчен-богдо Лубсан-Чойджиджалцан пожаловал ему титул бескорбного царя учения «Хундулэн-Цохор» ⁶⁶⁹ с вручением серебряной печати с высеченной на ней надписью.

«После этого — пишет Дзая-пандита, - Хундулэн-Цохор Тумэнхэн-Сайн-нойон, прибыв на родину с дарами от Панчен-богдо, то есть с черепом Далай-ламы, [233] изображением Дзу и печатью, построил два или три новых храма, установил в них серебряные статуи Шакьямуни и Майтреи и совершил им поклонение. Хундулэн-Цохор Тумэнхэн-Сайн-нойон есть третий (по некоторым источникам, четвертый) сын Уйдзэн-нойона Оноху. Он жил в 1556-1640 гг., прожив более восьмидесяти лет, и умер, когда Ундур-богдо Джэбдзундамбе было шесть лет. Хотя он не имел ханского звания, но в силу преклонных лет и по старшинству считался наиболее уважаемым во всех семи хошунах Халхи. В конце концов, он стал возглавлять все дела, как государственные, так и религиозные. Даже три хана халхаских семи хошунов не смели противоречить повелениям Хундулэн-Цохор Сайн-нойона».

У него (Тумэнхэн-Сайн-нойона) было тринадцать сыновей. Перед кончиной он вручил своему младшему сыну Хундулэн-Бошокту привезенные с запада изображение Дзу и череп Далай-ламы. Эти святыни сохранились до нашего времени в доме Далай-Чойнхор-вана, потомка [Хундулэн-Бошокту]. Другому сыну Дармакирти он вручил серебряную печать, которую тот Дармакирти-тайджи позднее передал Дзая-пандите Лубсанпринлэю, и которая теперь хранится в монастыре Дзая-пандитын-хурэ.

После смерти Хундулэн-Цохор Тумэнхэн-Сайн-нойона его сыновья заказали сделать из восьмидесяти ланов золота статую божества Локешвара с четырьмя руками и, поместив в нее прах отца, поклонялись ей как святыне. Как считал Дзая-пандита, Тумэнхэн-Сайн-нойон, посетив Тибет и получив от Панчен-Богдо титул, впервые установил связи Халхи с Тибетом. Таким образом, начало связей халхасцев с Лхасой, Дашилхунпо и другими районами следует считать установленными после смерти Далай-ламы Йондонджамцо.

В свете сказанного, сообщения о том, что первым из халхасцев посетил Тибет Абатай-хан, когда он представлялся Далай-ламе, неверны. Хухэ-Хото же действительно был городом, через который происходило знакомство Халхи с религией. Оттуда Абатай-хан ⁶⁷⁰ приглашал в Халху монахов, с этим городом тушэту-ханы в нескольких поколениях поддерживали отношения и связь.

Религиозная борьба в Тибете негативно повлияла и на монголов. После раскола между хубилганом «красношапочников» и Четвертым далай-ламой Йондонджамцо царь Цзана Пунцокнамджил и его сын Дандзанванба повели среди высшего ламства различных школ Тибета тайную агитацию. Они говорили, что необходимо объединенными силами немедленно подавить «вредное» учение желтой религии, и что тогда последователи их школ смогли бы получать пожертвования, которые подносят монголы. Завербовав таким образом в свою партию высших лам красной школы, джонанпа ⁶⁷¹ и сакьяпа, и войдя с ними

в сговор, они стали отправлять в разные районы монгольских племен лам красной школы, карджудпа, чтобы те вели тайную войну против желтой религии в Монголии. У Пунцокнамджила была и другая цель, и эта цель была главной. Он стремился показать всем религиозную борьбу в Тибете в таком свете, будто это монголы, восстав для защиты учения сакьяпа и карджудпа, бесчеловечно разрушают большие и малые монастыри Тибета. Иначе говоря, он хотел свалить вину за уничтожение желтой религии на монголов и тем самым оправдаться в глазах маньчжуров и китайцев, исповедовавших желтую религию. Как говорится, он надеялся загрести жар чужими руками. Для этого ему [234] было нужно, во что бы то ни стало, немедленно уничтожить главные центры своих врагов. Для этого царь Цзана Пунцокнамджил во главе большого войска лично прибыл в Лхасу в год желтой лошади (] 618), в зимний средний месяц, и начал военные действия против последователей [желтой] религии в провинции Уй, жестоко расправляясь с монахами желтой веры, убивая их десятками, сотнями, тысячами. Заняв Лхасу, он подверг избиению монахов двух монастырей [расположенных в окрестностях Лхасы] — Сэры и Брэбуна, которые были главным связующим звеном между Тибетом и монголами, а затем несколько тысяч из них уничтожил, как баранов, на северных склонах гор у монастыря Брэбун.

Когда весть об этом дошла до монголов, тумэдский нойон Холочи, ревностный поборник учения желтой религии, собрал более двух тысяч воинов и отправил их в Лхасу под командованием своего сына Лхадзун-Лубсан-Дандзанджамцо и хунтайджи Гуру⁶⁷² для защиты желтой религии. В конце того же года Лхадзун дошел до местности Бьян⁶⁷³. За это время Дэсрид-Пунцокнамджил из Цзана всех оставшихся лам, последователей желтого учения, успел насильно обратить в карджудпа и другие учения красных. Некоторых крупных лам желтой религии своей родины — Панчен-богдо и других, надеясь использовать их в дальнейшем для своих целей, оставил в живых. Когда монгольские войска прибыли в Бьян, Пунцокнамджил дал приказ Панчен-богдо Лубсан-Чойджиджалцану немедленно отправиться навстречу к монгольским войскам, заключить с ними договор о дружбе и повернуть их обратно.

Панчен-богдо в сопровождении сановников, приставленных к нему Пунцокнамджилом, прибыл в монгольский лагерь и предложил заключить дружественный договор. Однако хунтайджи Гуру отклонил это предложение, сказав, что пока войска Пунцокнамджила не оставят Лхасу, они не начнут переговоров о заключении договора. Панчен-богдо со свитой вернулся и доложил об этом цзанскому Дэсриду. После этого монгольские войска совместно с войсками тибетской провинции Уй в седьмой луне 1620 г. вступил в бой с войсками цзанского Дэсрида в местности Бьянтанган⁶⁷⁴. Началась кровопролитная война. С обеих сторон было много жертв. В конце концов, монгольские войска в году белой курицы (1621) одолели войско цзанцев и изгнали Дэсрид-Пунцокнамджила из Лхасы.

Во время этой кровопролитной войны Панчен-Чойджиджалцан лично прибыл на место военных действий и, поднеся хунтайджи Гуру большие дары, попросил хунтайджи Гуру пощадить жизнь мирных жителей, а также жизнь тех, кто был завербован в войска Пунцокнамджила. Так он спас жизни ста тысячам людей. Впоследствии Панчен-Чойджиджалцан прямо говорил, что его благие деяния заключаются в том, что он, будучи посредником и скрыв от Лубсан-Дандзанджамцо и хунтайджи Гуру коварные действия своих тибетцев, сумел остановить распри и спасти жизнь ста тысячам людей.

После изгнания Пунцокнамджила из Лхасы князя Содномрабдана возвели в дэсриды провинции Уй, в результате чего в Лхасе по-прежнему установился закон желтой религии. Панчен-богдо во время этой смуты и войны умело лавировал между двумя сторонами. Так он, с одной стороны, спас свою жизнь, а с другой, сумел принять различные меры к выявлению нового, Пятого далай-ламы. В результате его действий сына одного зажиточного чиновника по имени Туддулрабдан из [235] Цзана, родившегося в год красной змеи (1617), то есть на следующий год после смерти Четвертого далай-ламы, признали перерождением Далай-ламы. Родители мальчика были вне себя от счастья. Но его дядя был лама красной школы и единомышленник Дэсрид-Пунцокнамджила, поэтому он не желал, чтобы его племянника возвели на трон далай-ламы, и держал во время смуты ребенка при себе. Однажды он повел мальчика на поклонение к одному известному хубилгану секты джонанпа, которого звали Джэбдзун-Таранатха Гунганинбо. На церемонии благословения этот хубилган сказал: «Ну-ка посмотрим на этого резвого хубилгана далай-ламы», — и, приблизив мальчика к себе, поранил ему угол глаза. Поэтому мальчик, будущий далай-лама, остался кривым на один глаз. Хубилган Джэбдзун-Таранатха издавна вел борьбу

против далай-лам, еще начиная с Содномджамцо, а также против Панчен-богдо. Это никто иной, как он, был учителем царя Цзана Пунцокнамджила и давал тому тайные указания об уничтожении желтого учения. Он был ярый противник далай-лам и для того, чтобы правдами и неправдами устранить их, искалечил мальчика. Однако высшие ламы желтой религии во главе с Панчен-богдо, придя в Лхасу при содействии монгольского войска, сразу же доставили туда косоногого шестилетнего мальчика, сына чиновника Туддулрабдана, и в 1622 г. возвели в далай-ламы на престоле монастыря Брэбун.

Хотя Дэсрид-Пунцокнамджил из Цзана и его сторонники и были изгнаны из Лхасы, они не думали прекращать борьбу против желтой религии. Наоборот, они развернули активную деятельность и собрали больше прежнего сил. Выступление их задерживалось только из-за того, что они ожидали сведений о результатах действий их тайных представителей, посланных в Монголию.

Монгольские князья, узнав об этом, стали высказывать мнение, что нового далай-ламу следует доставить в Монголию для безопасности и защиты. Тогда дэс — рид провинции Уй Содномрабдан тайно дал указание малолетнему Далай-ламе следующего содержания: «Монгольские князья намерены увезти ламу к себе на родину. Вы ни в коем случае не должны соглашаться на это. Когда они будут делать такие предложения, вы должны каждый раз высказывать недовольство, плакать, лить слезы и т.д.» Следуя этим указаниям, малолетний Далай-лама на предложения Лхадзун-Лубсан-Дандзанджамцо и хунтайджи Гуру поехать в Монголию каждый раз поступал так, как научил его Дэсрид-Содномрабдан. Монгольские князья, недоумевая, почему Далай-лама ведет себя таким образом и чьи указания он выполняет, прожили в Лхасе еще один-два года.

В это время из Хухэ-Хото прибыл в Лхасу князь Тубэн-хунтайджи и пригласил Далай-ламу к себе на родину. Маленький Далай-лама отреагировал на приглашение так же, как раньше. Тогда монгольские князья во главе с Тубэн-хунтайджи немного обиделись и сказали: «Вам все же следовало бы принять наше предложение и последовать примеру Далай-ламы Содномджамцо, [посетившего Монголию] во времена наших предков — Алтан-хана и других».

В это время, то есть примерно около 1626 г. до Лхасы дошли слухи о том, что в Монголии обстановка весьма беспокойная. Тибетцы, воспользовавшись этими слухами, предложили Тубэн-тайджи вернуться к себе на родину. Они сказали: «Когда князь приглашал Далай-ламу к себе на родину, лама отнесся к приглашению [236] неблагоприятно. Сейчас стало видно, что лама чудесным образом узнал о беспокойной обстановке в Монголии и вел себя осторожно».

[XII.] Наступление беспокойных времен в Монголии

В Монголии вследствие происков тайных представителей цзанского царя Пунцокнамджила начались раздоры между школами желтой, красной религии, карджудпасцев. Вдобавок с востока начали угрожать маньчжуры, вознамерившиеся стереть с лица земли то, что называлось «Монгольским государством» и, поработив монгольских аратов, эксплуатировать их.

Одной из основных причин наступления беспокойных времен в Монголии было возвышение маньчжуров. Примерно с 10-го года правления императора Ваньли Минской династии (1582) некий Оракчи-батор из рода Гиоро⁶⁷⁵ джурчидской, цзиньской страны, объединив маньчжурские племена, а также соседние монгольские племена хорчинов, дзаладов, горлосов и других, и совершая постоянные набеги на окраины Минского государства, захватил несколько городов, в том числе Мукден. В результате Оракчи-батор создал самостоятельное маньчжурское государство и объявил себя в Мукдене ханом-тайцзу.

С этого времени князья маньчжуров устремили свои взоры на Монголию, желая ограбить ее и превратить в свою колонию. В особенности [эту политику проводил] Абахай, сын Тайцзу-хана. Будучи возведенным в ханы маньчжурской страны в 1625 г., и начав править под девизом «Богдо-Сэцэн-хан», он сумел подчинить себе монголов, не ведя против них непосредственных военных действий. Для осуществления своей агрессивной политики по разрушению и захвату Минского государства, он хотел использовать смелых и

воинственных монголов в качестве ударных войск. При этом Абахай применял два способа — тайный и явный. На словах маньчжуры говорили, что они будут одинаково чтить и уважать все школы, не различая их на желтых и красных по цвету шапок и одеяния. Между тем, тайно они раздували религиозную борьбу среди монголов, стремясь толкнуть их к ведению междоусобной войны и тем самым ослабить их силу. Выждав же момент, когда одна из борющихся школ окончательно возьмет верх, они хотели использовать ее в своих интересах и с ее помощью полностью подавить монголов.

Во-вторых, маньчжуры утверждали, что ставят своей целью умиротворение монголов, установление спокойной жизни, примирение распрей монгольских князей, и заявляли, что те из монгольских князей, которые терпят преследование и не могут выпутаться из тяжб и раздоров, имеют возможность, если желают, перейти в подданство к маньчжурскому императору со своими данниками, получив при этом щедрые награды. Тайно они посылали своих секретных посланников к владетельным князьям, чтобы те распространяли сплетни и сеяли раздоры между князьями, ослабляя и разлагая таким образом внутренние силы монголов. Если какой-нибудь монгольский тайджи, преследуя свои личные цели и польстившись на наживу, попался к маньчжурам и переходил к ним со своими подданными аратами, то ему жаловали титул «вана», выдавали за него замуж маньчжурскую или китайскую гунджи (принцессу) ⁶²⁶ из семьи родственников маньчжурского хана. В результате [237] такой женитьбы монгольский князь считался зятем императора и получал титул «эфу». Монголам следовало бы прекратить такие игры, как религиозная борьба и пр., и решительно взяться за объединение, усиление своей мощи для защиты родины от маньчжуров. Однако тогдашние правители Монголии, глупые дворяне-тайджи, преследовали свои личные интересы и на почве религиозных распрей разжигали между собой усобицы и вражду.

Тайджи Внутренней Монголии из племен харчин, удзумчин, сунид, ордос, тумэд и др., преследуя свои личные выгоды, начали продавать страну и аратов маньчжурам. Взамен они получали награды, выслуживались перед маньчжурами и всеми правдами и неправдами стремились стать «эфу». Тайджи Внешней Монголии — Халхи, а также из олэтов, джунгаров и областей Кукунора открыто не выражали желания войти в государство маньчжуров, но совершенно не видели опасность, исходившую от маньчжуров. Большинство из них было озабочено тем, чтобы защититься от врагов желтой религии ее родину. Кроме того, они прилагали усилия к тому, чтобы пригласить к себе Далай-ламу, который бы пресек религиозную борьбу и установил спокойствие, как при тумэдском Алтан-хане.

Некоторые же из них, например, чахарский Лигдэн-Хутухта-хан и халхаский Цохор-Цокто-хунтайджи, держались иного мнения. Оно сводилось к следующему: «Предки нашей Монголии, начиная со времени Чингис-хана, чтити учение лишь сакьяпа и карджудпа, а не желтой религии. Негодные ханы, такие как Алтай и Абатай, под предлогом того, что следуют примеру Хубилай-Сэцэн-хана, одного из предков монголов, и возрождают религию Шакьямуни, толкнули монголов к принятию желтой религии. Теперь необходимо искоренить желтое учение, являющееся источником взаимной распри и борьбы, как в Тибете, так и в Монголии. Одновременно с этим нужно вести решительную борьбу с прихвостнями маньчжуров внутри Монголии. После уничтожения желтой опасности и ликвидации внутренней смуты нужно объединить монголов и совместно с тибетцами, последователями чистой религии, свергнуть маньчжуро-китайское правление и восстановить прежнее Юаньское государство».

Лигдэн-Хутухта-хан был внуком чахарского Буян-Сэцэн-хана, он поклонялся красному учению, сакьяпа и карджудпа в равной мере. Халхаский Цохор-Цокто был сыном Бирихошучи, шестого сына Уйдзэн-нойона Оноху. Цохор-Цокто в Тушэтуханском аймаке Халхи пользовался большим влиянием и властью. Веровал он в учение секты карджудпа. Между прочим, Пятый далай-лама назвал Цохор-Цокто-тайджи китайским «тодистом» (от [тиб.] «тод» — вера). Очевидно, считая Цокто-тайджи врагом религии Будды, он нарочно назвал его так.

Хотя Цохор-Цокто-хунтайджи и Лигдэн-Хутухта-хан имели одинаковые намерения, они не были связаны между собой изначально. Когда выяснилась готовность тайджи Внутренней Монголии склонить головы перед маньчжурами, чахарский Лигдэн-Хутухта-хан около 1626 г. обнаружил свои намерения. Для претворения своей цели в жизнь он внезапно собрал войско, арестовал и казнил некоторых родственников-тайджи, веровавших в желтую

религию, и лам этой школы. Сурово расправившись с последователями желтой религии, он напал на племена харачин, тумэд, ордос и другие. В связи с этими событиями олётский лама-цорджи, живший **[238]** среди чахаров, бежал оттуда с несколькими единомышленниками и прибыл в Халху в 1629 г. Чахарские араты, не понимавшие сути происходившего, испугались, что в их хана вселился какой-то бес, и также в смятении бежали в Хухэ-Хото и другие районы. Цохор-Цокто, узнав от олётского цорджи, прибывшего в Халху, о произошедшем, тотчас решил объединиться с Лигдэн-Хугухта-ханом и начал собирать войско, резко изменив свои государственные и религиозные дела.

Три хана Халхи и большинство князей семи хошунов Халхи отнеслись недоброжелательно к действиям Цокто-тайджи. Начались распри. Ханы трех аймаков и князя семи хошунов во главе с Цохор-Сайн-нойоном Тумэнхэном решили защитить родину желтой религии, то есть расправиться с восставшими в Тибете, а потом, пригласив Далай-ламу в Халху, пресечь внутреннюю смуту в своей стране. В целях исполнения своего решения они командировали в Тибет Ахай-дайчина, сына Хонгор-Сэцэн-джинона Дзасактуханского аймака, дав ему тысячу воинов. Ахай-дайчин вступил с войском в Тибет, в местность Дам, в год белой овцы (1631). За некоторое время до него туда с той же целью же прибыл тайджи Мэргэн-нойон дурбэн-олётов ⁶⁷⁷, который имел при себе более трехсот воинов. Четыре князя из ордосских юншебу во главе с Ламоджаб-Цохором и с отрядом войска прибыли в местность Дам еще за четыре года до Ахай-дайчина. Хотя ордосские князья были приверженцами карджудпа, они были ярыми сторонниками маньчжуров, поэтому были изгнаны войсками чахарского Лигдэн-Хутухта-хана и, проникнув в Тибет, осели в районе Дам.

В это время особенно жестких мер по отношению к желтой религии в Лхасе не предпринималось. Но власть находилась в руках Пунцокнамджила, поэтому желтая религия терпела притеснения. Когда Ахай-дайчин, Мэргэн-нойон и другие прибыли в местность Дам, там был специально распространён ложный слух о том, что из Монголии прибыли враги желтой религии. «Верхние» монголы и араты Тибета начали разбегаться. Высшие ламы желтой религии во главе с уйским Дэсрид-Содномарабданом были в панике. Но вскоре в Лхасу прибыли Ахай-дайчин, Мэргэн-нойон и другие, которые представились Далай-ламе и рассказали ему подробно о своих намерениях. Далай-лама и высшие ламы желтой религии обрадовались и приняли монголов с большими почестями. Они устроили монгольские пиршества в Дэвашуне, Брэбуне, Цогчине, Джабе и прочих местах.

За это время Цохор-Цокто-тайджи успел связаться с Лигдэн-Хутухта-ханом. Он послал Лигдэн-хану письмо, в котором изложил свои намерения, и предложил объединить усилия. Их союз в дальнейшем был расширен, так как они установили связи с тибетским царем Цзана Пунцокнамджилом и тангутским ханом Бэри-Дон-едом. Установив таким образом союз, они твердо вознамерились уничтожить желтую религию под корень. Тангутский Бэрихан веровал в шаманизм, поэтому он вел борьбу не только против желтой религии, но и вообще против всех учений буддизма. Три другие князя были буддистами, поэтому они вступили с ним в заговор только для того, чтобы получить помощь при уничтожении желтой религии.

Князья семи хошунов Халхи, узнав об этом заговоре, пришли в возмущение и, объединив усилия, пошли против Цохор-Цокто и выгнали его из Халхи. Тогда Цохор-Цокто вместе со своими князьями и войсками вторгся в Тибет, дошел до **[239]** Куку-нора, где в бою уничтожил тумэдского князя Холочи, захватил тангутских и монгольских лам и расправился с ними, сажая в тюрьмы и распарывая им животы, как баранам. Затем он объявил себя ханом Кукунора. Он известен под именем Цокто-хана или «Алаг-морьту», то есть «Имеющий пегую лошадь».

Цохор-Цокто не смог получить помощь от чахарского Лигдэн-Хутухта-хана, так как тот умер, и чахарская армия совсем ослабела. А дело было так. Лигдэн-Хутухта-хан в первое время борьбы с тайджи, превратившимися в слуг маньчжуров, действовал довольно энергично. Он захватил племена ордос, тумэд и других, убил тайджи Бошокту-джинона и еще некоторых. В целях осуществления своих замыслов по уничтожению желтой религии, он в год прибытия Цокто-тайджи в Кукунор, то есть в 1634 г., направился со своей армией туда же. Но его воины в местности Шара-тала заразились черной оспой, которая уничтожила почти всех в течение одного месяца. Погиб и сам Лигдэн-Хутухта-хан.

С востока, якобы для усмирения чахаров, двинулись маньчжуры. Как сыновья Лигдэн-Хутухта-хана ни хотели исполнить намерения отца, они не смогли сделать этого, так как имели против армии маньчжуров не больше одной тысячи воинов. Им оставалось только принять коварные планы маньчжурского хана, смириться и войти к нему в подданство. Так вся Внутренняя Монголия окончательно подчинилась маньчжурам. Сыновья Лигдэн-Хутухта-хана передали печать Юаньской династии маньчжурскому хану. Получив эту печать, маньчжурский хан отменил девиз летоисчисления и с 1636 г. года ввел девиз «Дэгэду-Эрдэмту» ⁶⁷⁸.

В этот период, когда маньчжурские феодалы заглатывали монгольские народы, халхаский Цохор-Цокто, объявивший себя ханом Кукунора, для того чтобы уничтожить желтую религию, отправил в Тибет десятитысячное войско во главе со своим сыном Арслан-тайджи и сановником Дайчином. Они должны были объединиться с царем Цзана Пунцокнамджилом и напасть на Далай-ламу и Панчен-богдо. После уничтожения этих лам они должны были разрушить монастыри желтой религии в [окрестностях] Лхасы и Дашилхунпо.

Арслан-тайджи, применив хитрость, захватил Ахай-дайчина и предал казни. Он рассеял его войско, которое под флагом желтой религии рыскало по всему Тибету и Верхней Монголии, доводя [поборами] местное население до отчаяния. После этого [Арслан-тайджи] двинулся с войсками дальше и в девятой луне года синей свиньи (1635) прибыл в местность Дам, где уничтожил в бою четырех князей ордосских юншебу. Арслан решил на некоторое время остановиться здесь для отдыха и ознакомления с местностью. Лхасские высшие ламы желтой религии, узнав об этом, пришли в смятение. Кроме того, их доходы резко упали, так как подношения и пожертвования монголов совершенно прекратились из-за того, что пути сообщения с Монголией были прерваны. Ламы и князья Тибета, Дэвашун Лхасы во главе с Далай-ламой и Панчен-богдо были страшно недовольны Цокто-тайджи и Арслан-тайджи, говоря: «Пусть судьбу врагов религии решит сам Будда!» На особом совещании они постановили следующее: «Олётский Гуши-хан из Джунгарии с малолетства показал себя смелым воином. У него много данников. Он почитает тангутского Цусан-хутухту, придерживается желтой веры. Если попросить у него помощи, то можно будет одолеть врага». На этом же совещании было решено пригласить последователя сакьяпа [240] сангасву ⁶⁷⁹ Данчин-Тудупа, чтобы он наслал проклятие на врагов религии, так как сангасва Данчин славился как искусный тарничи и не был замешан в заговоре цзанского Дэсрида. Об исходе дела — будет ли оно благополучно — было испрошено у ламы-чойджона, который в своем прорицании увидел, что дело будет благополучно. После этого Далай-лама отправил к олётскому Гуши-хану послов во главе с тангутским ламой Варо-хэлмэрчи, которые, прибыв к Гуши-хану, рассказали об опасности, грозящей желтой религии, и попросили помощи. Гуши-хан немедленно дал свое согласие, и посольство Далай-ламы вернулось обратно.

Гуши-хан, прежде чем действовать, решил разведать, каково положение Арслан-тайджи. Под видом простого паломника в сопровождении всего десяти человек он прибыл в лагерь Арслан-тайджи. Там он увидел слабость и неподготовленность войска Арслан-тайджи к войне и вернулся к себе на родину.

В это время в Лхасе Данчин-Тудуп и учитель Далай-ламы Бабунгава (оба приверженцы сакьяпа) совершили обряд насылания проклятия на Цокто и Арслана — они бросали тесто, бумагу, брызгали вином и чаем. Однако чем это могло помочь?!

Далай-лама проведал, что Арслан-тайджи жаден и любит вино. Он отправил к нему посланца, который повез редкие ценные вещи, много вина и письмо, в котором просил смилостивиться над желтой религией. Арслан-тайджи поддался на это и, забыв о поручении отца, разделил войска на три части и с первой луны года красной мыши (1636) повел враждебные действия против Дэсрид-Пунцокнамджила. Наряду с этим Арслан-тайджи направился в Лхасу и послал Ешеджамцо-дзайсана просить аудиенции у Далай-ламы. Вскоре Арслан-тайджи прибыл в Лхасу в сопровождении нескольких воинов мертвецки пьяным. Встретившись с Далай-ламой, он совершил почтительное поклонение ему и воздал разнообразные почести. Он не только отступился от поручений своего отца, но и, что называется, «пустил туманом пыль своего невежества», делая приношения храмам желтой религии, спрашивая будущее у прорицателей и гадателей, страхуя себя от напастей.

Помощник Арслан-тайджи Дайчин, негодуя, двинулся во главе половины войск к «красношапочному» карджудпаскому равджамба⁶⁸⁰-ламе. Встретившись с ним, он рассказал ему о невоздержанности Арслан-тайджи и стал советовать, как быть дальше. «Красношапочный» равджамба-лама сказал: «Наверху — наш цзанский царь и ваш Цокгохан, внизу мы с вами — все объединились в искренний дружеской союз, одинаково чтя и уважая карджудпаскую и красную религии, твердо и справедливо решив единой волей и общими усилиями искоренить ложное учение желтого закона и очистить от него страну. Арслан-тайджи нарушает повеление своего хана-отца и преступает запреты. Это — злой враг! Я думаю, надо подробно написать отцу, как Арслан-тайджи преступает его запреты, и ждать от него указаний». Все согласились. Сановник Дайчин составил письмо и послал его с гонцом в Кукунор к Цокто-тайджи. В ответ на это Цокто-тайджи прислал ответ: «Убейте и уничтожьте моего сына Арслан-тайджи, преступившего законы-запреты!» «Красношапочный» равджамба-лама и сановник Дайчин в том же году в шестой луне схватили Арслан-тайджи в землях тангутов и убили. Воины, последовавшие за Арслан-тайджи в Тибет, вернулись домой.

После этого Цохор-Цокто-тайджи из Кукунора собрался в Тибет во главе тридцатитысячного войска. Джунгарский Гуши-хан из олёт, прослышав об этом, [241] вместе с джунгарским Эрдэни-Хошучи-тайджи двинулся в конце того же года наперерез Цохор-Цокто и напал на него. Войска Цохор-Цокто приняли бой и продолжали сражаться, пока не наступил Новый год красной коровы (1637), когда воины Цохор-Цокто, потерпев страшное поражение, разбежались во все стороны. Большая армия подверглась такому разгрому, потому что воины были мало обучены, принудительно призваны в войско. Цокто-тайджи угнетал их, поэтому они не имели никакого желания проявлять отвагу, сражаясь за него. Цохор-Цокто пришлось думать о своем спасении. Он скрылся в тарбаганьей норе. Но воины Гуши-хана нашли и убили его. Это случилось в том же году, в конце первой луны.

Затем Гуши-хан собрал и подчинил кукунорских монголов и тангутов, наградил Эрдэни-Хошучи-тайджи званием Батур-хунтайджи и, оставив его охранять кукунорский край, отправился с женами и детьми в Лхасу. Там он поднес Далай-ламе и Панчен-богдо по две тысячи лан серебра. Далай-лама за подавление врага и помощь буддийской религии пожаловал Гуши-хана титулом «Царя учения, держателя религии» и печатью. Даже дети Гуши-хана, и те были пожалованы титулами. Гуши-хан попросил Далай-ламу приехать к кукунорским олётам и, получив согласие, вернулся на родину.

[XIII.] Хитрости, предпринятые тибетскими ламами, чтобы сделать монголов приверженцами одной желтой веры

Рассказывают следующее. После того, как чахарский Лигдэн-Хутухта-хан и халхаский Цохор-Цокто, оказавшие сопротивление желтой религии со стороны [242] монголов, были уничтожены, Панчен-богдо Лубсан-Чойджиджалцан, Пятый далай-лама Лубсанджамцо и другие высшие ламы желтой религии стали рассуждать таким образом: «Хотя нападение на нашу желтую религию со стороны иноплеменных монголов на этот раз отражено благодаря милости будд-хранителей и помощи добродетельного хана, опасность со стороны царя Цзана Дэсрид-Пунцокнамджила и тангутского хана Бэри-Доньеда усилилась еще больше. Нельзя быть уверенным, что кто-нибудь из непутевых монголов не свяжется с ними и не откроет врата ужасным и отвратительным делам. Пока у монголов существуют враждебные и еретические религиозные учения красной веры и карджудпасцев, которые могут поколебать веру монголов в наших лам желтой религии, совратить их сердца и уменьшить подаяния и подношения нам, религия Цзонхавы во всякое время подвержена опасности погибнуть от рук невежественных и строптивых монгольских варваров. Дела чахарского Лигдэн-Хутухта-хана и халхаского Цохор-Цокто красноречиво свидетельствуют об этом. Не время нам сидеть спокойно. Нужно немедленно изыскать способы для полного запрещения и искоренения в Монголии остатков красного, карджудпаского и сакьяского законов, получить там первенство, так чтобы желтая религия занимала в Монголии исключительное положение. Если мы заставим все монгольские племена обратиться к желтому закону, нам больше не будет угрожать опасность от внешнего врага. Да еще мы получим верных и покорных милостынедателей, которые будут давать нам на содержание, сколько нам захочется».

Посоветовавшись, они приступили к исполнению задуманного. В 1637 г. Далай-лама, сговорившись с Гуши-ханом, отправил в Монголию ламу Дархан-Нансо-Гэндундарджа в

качестве посла-миротворца для примирения монголов и олётов. Затем в 1638 г. Далай-лама пригласил олётского Сэцэн-рабджамбу Хутухта-Дзая-пандиту ⁶⁸¹, наградил его печатью, вручил грамоту и дал поручение очистить земли олётов-джунгаров и правое крыло Халхи от еретического красного учения и распространить чистейшую желтую веру. Затем Далай-лама дал титул «Пандита-Хутухта» и печать Нэйджи-тойну, посланному Панчен-богдо за несколько лет до этого распространять учение желтой религии среди южных монголов, где этот лама имел пребывание. Далай-лама дал ему поручение снестись с маньчжурским ханом и распространять желтую религию, уничтожать в землях внутренних монголов и левого крыла Халхи еретические учения красного и др. закона.

Наряду с этим Далай-лама и Панчен-богдо стали провозглашать всех видных и влиятельных князей монголов перерождениями будд Ваджрапани, Локешвары, Амитабхи и др., а также перерождениями знаменитых лам желтой религии. Когда дети и потомки тех князей наследовали родительские титулы, появилось обыкновение, чтобы Далай-лама давал им монгольские титулы «хан», «джинон» (от кит. князь-правитель), «бошокту» (ниспосланный небом, имеющий повеление свыше), «даян» (всенародный, всеобщий), «дайчин» (воитель) и др.

Панчен-богдо ненавидел Джэбдзун-Таранатху как врага желтой религии и представителя учения ничтожных китайских хэшанов ⁶⁸². Джэбдзун-Таранатха поранил угол глаза Далай-ламе, когда тот еще был ребенком, поэтому Далай-лама затаил на него злобу. Вдобавок ко всему, несколько монгольских послушников перешли из монастыря Брэбун во вновь основанный Джэбдзун-Таранатхой монастырь [243] Дакдан-Пунцоклин. Вследствие этого Далай-лама и Панчен-богдо рассердились на Джэбдзун-Таранатху «до тошноты». Воспользовавшись неурядицами между тибетскими провинциями Уй и Цзан, они схватили Джэбдзун-Таранатху, привезли в Лхасу и убили. А монастырь Дакдан-Пунцоклин разорили. Это вызвало недовольство людей Далай-ламой и Панчен-богдо, разные толки и пересуды. Далай-лама и Панчен-богдо растерялись и не знали, как выпутаться из этой ситуации. На счастье, в Лхасу приехал посланец от халхаского Тушэту-хана просить у Далай-ламы и Панчен-богдо наставления по случаю рождения у Гомбодорджи-Тушэту-хана, сына халхаского Эрэхэй-Мэргэн-хана, ребенка, о котором халхаский Сэцэн-хан Шолой сказал, что из него выйдет хороший лама.

Далай-лама и Панчен-богдо увидели в этом хорошую возможность выпутаться из положения, сложившегося из-за убийства из мести Джэбдзун-Таранатхи, и одновременно добиться прекращения линии перерождений Джэбдзун-Таранатхи в Тибете. Поэтому они оба объявили, что сын Тушэту-хана Гомбодорджи, несомненно, является перерождением Джамьян-цорджи, основавшего монастырь Брэбун, и последующим воплощением Джэбдзун-Таранатхи, что вполне согласуется с законами учения. Для доказательства своего решения они устроили так, что оракул Чойджон-лама в мистическом трансе подтвердил все сказанное. После этого в 1631 г. Далай-лама послал к новоявленному перерождению - сыну Тушэту-хана — учителя, тибетского ламу Джамбалын-Номун-хана. Панчен-богдо со своей стороны отправил туда Бэнса-хутухту Лубсандандзана.

Одновременно с этим Далай-лама, чтобы скрыть свои действия, обманув тибетский народ, объявил: «Джэбдзун-Таранатха был великий святой, помогавший религии и живым существам. Ныне он закончил дело по привлечению народа нашей страны к высшей стезе религии, и наступило время для осуществления им руководства желтой религией в северной стороне. Его последователи в «нижних» равнинных странах, имеющие с нами связи, предопределенные древними предсказаниями, ожидают ламу, не сводя своих блестящих глаз с нашей страны. Мы, сжалившись над этими бедными, слабыми существами, отправляем его святейшество Джэбдзун-Таранатху к его последователям на севере. Кажущиеся раздоры между нашими хутухтами существуют только в водянистых глазах обывателей, в действительности же их нет». Приведя такие аргументы и увещевание народа, Далай-лама пресек толки и пересуды.

Объявление Далай-ламой и Панчен-богдо детей монгольских тайджи хутухтами и хубилганами оказалось очень удачным выходом, выгодным и для тибетской, и для монгольской сторон. После провозглашения сына Тушэту-хана Богдо-гэгэном ⁶⁸³ практика такого объявления [расширилась]: как только в Тибете умирал какой-нибудь [известный] лама, его перерождением объявляли сына какого-нибудь [монгольского] тайджи. Приведем несколько фактов.

После провозглашения сына Тушэту-хана Богдо-гэгэном хотогойтский Эрдэни-Дурэгчи-хунтайджи в 1641 г. отправился с одиннадцатилетним сыном Лубсан — Дандзанджамцо на богомолье в Тибет. Далай-лама и Панчен-богдо объявили его перерождением [настоятеля-]хамбо монастыря Джалхандза Балджирджамцо, дали ему посвящение в монахи, печать и титул. Так в Дзасактуханском аймаке появился [244] верховный владетельный лама Джалхандза-хутухта. В доме Эрхэ-Цохор-Луяга, сына Хундулэн-Цохор-Сайн-нойона Тумэнхэна, в году желтой зайчихи (1639) родился мальчик. Когда ему исполнилось пять лет, посланец Панчен-богдо в Халхе Хачин-цорджи Лубсан-Ярпил отправил своему патрону письмо, в котором писал, что сын Луяг-Цохора — явно не простой человек, и нельзя ли выяснить, чьим перерождением он является. В ответ на это Панчен-богдо объявил мальчика перерождением Дубчин-ламы Лэкцоллхундуба из монастыря Дашилхунпо и отправил в Халху гонца с печатью. Титулы и звания этого перерождения все множились, и, в конце концов, из него получился еще один верховный владетельный лама — халхаский Пандита-хутухта Ламын-гэгэн. Сайн-нойон Тумэнхэн привез [к себе на родину] одного тангутского ламу Джони-цорджи Джамбадорджи и поклонялся ему. Этот лама тайно сошелся с его супругой. Мальчик, появившийся от этого союза, известен под именем Хундулэн-убаши, сын Тумэнхэн-Сайн-нойона. После смерти Тумэнхэна в доме этого Хундулэн-убаши в 1643 г. родился сын, которого в 1645 г. Панчен-богдо объявил перерождением Тумэнхэн-Сайн-нойона, воплощением будды Локешвары. Он приказал этого мальчика по имени Лубсанпринлэй, сына Хундулэн-убаши, чтить подобающим образом. Впоследствии титулы этого мальчика росли и росли, пока из него не вышел еще один великий владетельный лама Дзая-пандита-хутухта халхаского Сайннойонханского аймака.

Когда около 1644 г. заболел лама Санджабал из дацана Джалкан монастыря Дашилхунпо, Панчен-богдо прислал Гуши-хану такое повеление: «Наш Джалкан-лама скоро переродится среди ваших монголов в силу прежних блашпожеланий и милосердного провидения. Он окажет помощь религии и живым существам у вас на родине». Спустя несколько лет после смерти Санджабал-ламы гобийский Мэргэн-нойон Гурушки вместе с сыном Номчи-Ахаем отправился на богомолье в Тибет. У Номчи-Ахая был младший брат Агвангончик. Далай-лама и Панчен-богдо объявили последнего перерождением Джалкан-ламы Санджабала и вручили ему титул с печатью. Так в Халхе появился еще один владетельный лама гобийский Нойонч-хутухта Тушэтуханского аймака. Далай-лама и Панчен-богдо объявили сына одного тумэдского князя перерождением Холочи-нойона, сына джунгарского олётского Очирту-Сэцэн-тайджи — хутухтой Джаб, сына олётского Чорос-Батур-хунтайджи Галдана — Бэнса-хутухтой и т.д.

Если посмотреть на происхождение хутухт и хубилганов, появившихся у монголов в прежние времена, то все они — дети нойонов и тайджи. Они снискали почитание лишь потому, что Далай-лама и Панчен-богдо, преследуя свои цели, указали на них как на перерождения. Для такого утверждения есть документальные факты, и никто не может их опровергнуть. Обо всех них говорить здесь нет необходимости. Отмечу только, что лама Самданмиттун из монастыря Брэбун в беседе с Пятым далай-ламой спросил его между прочим: «Среди сыновей монгольских князей вдруг объявилось множество перерождений и хутухт. Это - истинное дело, или дело рук двух почтенных (то есть Далай-ламы и Панчен-богдо)?» Далай-лама в ответ на это сказал: «Как мы можем каждый раз знать, перерождения они все, хутухты, или нет? Мы только думаем, что желтая религия начинается только-только распространяться в Монголии. Если пожаловать детей, родившихся в [245] аристократических семьях, титулами высших лам, монгольский народ будет слушаться их слов и указаний. Так в будущем окрепнут основы желтой религии. Ради этого мы ввели обычай объявлять хутухтами монгольских мальчиков». Так пишут некоторые тибетские авторы. Это говорит о том, что Далай-лама и Панчен-богдо обманывали монголов, называя детей монгольских дворян-тайджи хубилганами и хутухтами.

Познакомив [читателей] с тем, как появились хубилганы и хутухты, следует подробнее рассказать о деятельности некоторых хубилганов - олётского Дзая-пандита-хутухты, торгутского Нэйджи-тойн-пандита-хутухты и других, посланных Далай-ламой и Панчен-богдо для распространения среди монголов желтой религии в ее чистоте.

Расскажу в начале о делах олётского Дзая-пандиты. Олётский Дзая-пандита — приемный сын хошутского князя Байбагаса. Когда олётские и торгутские князья начали отдавать своих детей в ламы, он в 1617 г. по указанию отца принял монашеские обеты от Донкор-хутухты Джамьянджамцо. После этого он отправился в Лхасу, где пробыл двадцать два года,

совершенствуясь в религиозном учении желтой веры. Там он прославился как олётский Сэцэн-рабдхамба. Затем по указанию Далай-ламы он вернулся в кочевья олётов и с 1640 г. запретил всем поколениям олётов и халхасцев правого крыла исповедовать красную религию, шаманизм и другие вероучения, установив и обнародовав новые правила поклонения желтому учению. В 1647 г. (европейские источники относят это к 1648 г.) составил новый монгольский алфавит⁶⁸⁴ на основе старых монгольских букв и применительно к разговорной речи монголов-ойратов. Он сделал перевод ряда религиозных книг и трактатов, которые были ясными и хорошо понятными. Он начал обучать молодежь. Вследствие этого в земле олётов благоговение и почитание желтой религии стали исключительно сильными. Некоторые монгольские авторы ошибочно утверждают, что алфавит «тодо» (ясный) составил Дзая-пандита Лубсанпринлэй. Есть много документальных данных, подтверждающих, что алфавит «тодо» составил именно олётский Сэцэн-рабдхамба. Лубсанпринлэй сам отмечает, что в то время было два Дзая-пандиты: олётский Дзая-пандита Сэцэн-рабдхамба и халхаский Дзая-пандита Лубсанпринлэй. Олётский Дзая-пандита Сэцэн-рабдхамба при составлении алфавита «тодо» создал семь различных букв для семи гласных и особые знаки для долгих гласных. Алфавит имеет следующий вид. (Дается неполный и искаженный (неумелым переписчиком?) алфавит, который здесь опущен). Народ олётов и торгутов пользуется им в официальной и частной переписке уже более двухсот девяноста лет.

О детстве и жизни другого [хубилгана] - торгутского Нэйджи-тойн-пандита-хутухты уже упоминалось выше. Поэтому здесь расскажу только о его стараниях выполнить поручение Далай-ламы и Панчен-богдо по [распространению] религии в Монголии. После того, как Нэйджи-тойн прибыл по указанию Панчен-богдо в окрестности Хухэ-Хото и прожил там несколько лет, Далай-лама поднес ему титул «пандита-хутухта» и дал новое поручение по [распространению] религии. После этого Нэйджи-тойн дал хухэ-хотоскому Омбо-хунтайджи наставления и заставил строго запретить шаманизм, красную [религию] и другие учения. Затем он взял с собой тридцать монахов из внутренних монголов и отправился в Мукден для того, чтобы встретиться с маньчжурским ханом и просить его помочь желтой вере. [246] Маньчжурский Богдо-Сэцэн-хан очень радушно и приветливо принял его, согласился исполнить его просьбу и попросил Нэйджи-тойна сделаться его наставником и остаться в Мукдене. Нэйджи-тойн попросил освободить его от этой службы в связи с тем, что он должен исполнить поручение Далай-ламы. Маньчжурский Богдо-Сэцэн-хан согласился на это и, одарив каждого из его спутников, вернул их на родину. Нэйджи-тойн отправился к халхаскому Тушэту-хану Гомбодорджи и, рассказав ему о повелении Далай-ламы, принудил запретить строжайшим образом шаманскую и красную веры и объявил халхасцам правила почитания желтой веры. Затем он вернулся во Внутреннюю Монголию, где посетил северных и южных хорчинов, оннютов, джарутов, монголджинов, найманов, аоханей, баринов, тумэдов и другие племена, знакомя их с повелениями Далай-ламы и устанавливая правила почитания желтой религии. При этом он непрерывно давал посвящения в мистические учения и сделался, таким образом, общим учителем всех южных монголов. Он собирал большие пожертвования, сверх которых еще получал и дары и милости от маньчжурского хана. Его казна стала чрезвычайно богатой. Это позволило ему награждать золотом людей, чтивших закон желтой веры и изучавших тибетские книги. Им были еще построены в землях монголджинов и в Баян-хошу монастыри, в которых он основал духовные школы по типу тибетских.

Этими и прочими мерами он сумел привлечь внутренних монголов в лоно желтой религии. Он умер в 1652 г. ⁶⁸⁵ на девяносто седьмом году жизни.

Вследствие вышеуказанных действий закон желтой религии сделался господствующей религией среди различных монгольских племен. Монголы стали поклоняться только нескольким верховным ламам «желтошапочников» во главе с Далай-ламой и Панчен-богдо. С тех пор для высших лам Тибета открылся удобный путь к наживе за счет монголов, используя их религиозные чувства.

[XIV.] Первые попытки маньчжурской стороны колонизировать монголов, используя для этого религию

Рассказывается так. В древности при императоре Хубилай-Сэцэн-хане Пагба-лама воздвиг в Утайшане статую Гур-Махакалы ⁶⁸⁶ из тысячи лан золота. Впоследствии, переходя из рук в руки, она попала к чахарскому Лигдэн-Хутухта-хану. Затем, когда внутренние монголы

были присоединены маньчжурами [к своей империи], маньчжурский Дэгэду-Эрдэмту Богдо-Сэцэн-хан с помощью Билигту-Нансо перевез эту статую из Чахара в Мукден. Он приказал Министерству работ построить в трех ли ⁶⁸⁷ на западе от города храм для статуи. Строительство было закончено в 1637 г., на третий год правления маньчжурского хана Дэгэду-Эрдэмту. Он поместил статую в новый храм и назвал его «Храмом истинного расцвета». Затем хан вошел в храм в сопровождении монгольских воинов, гунов, бэйлэ, трижды преклонил колени перед статуей и совершил девять поклонов, изобразив таким образом чрезвычайно набожного буддиста. [247]

Тогдашние халхаские ханы — Тушэту-хан Гомбодорджи, Сэцэн-хан Шолой и Дзасакту-хан Субуд решили перейти под покровительство соседнего «дружелюбного» государя маньчжуров и сделать Халху малым зависимым государством. Поэтому во 2-м году правления маньчжурского Дэгэду-Эрдэмту-хана ⁶⁸⁸ халхаские три хана послали в Мукден к Дэгэду-Эрдэмту Сэцэн-хану письмо, в котором заявили, что халхасцы хотят установить с государством маньчжуров взаимную дружбу на правах союза малого государства с великим. Вместе с этим они пригласили к себе Далай-ламу для распространения желтой веры. В следующем году три халхаских хана поднесли маньчжурскому хану по одному белому верблюду, по восемь белых коней и другие различные дары. С тех пор маньчжурский хан установил вечный закон - получение от трех халхаских аймаков дань «девятью белыми» ⁶⁸⁹.

Некоторые источники сообщают: «В 4-м году правления маньчжурского императора Дэгэду-Эрдэмту (1639) император маньчжуров с чиновником, прибывшим к нему от олёт, послал грамоту Далай-ламе, в которой пригласил Далай-ламу. В 5-м году Дэгэду-Эрдэмту маньчжурский император хотел послать послов и сановников, чтобы встретиться Далай-ламу, но ему это не удалось из-за козней халхасцев».

У нас нет данных, которые объясняли бы, что это означает. Но в дневнике Пятого далай-ламы есть одно место, [которое проясняет сказанное]. «Когда олётский Гуши-хан лично прибыл в Тибет (1637) и пригласил меня в Кукунор, я дал согласие. Но когда в году желтого тигра (1638) Гуши-хан послал за мной послов Мэргэн-габджу Шэрабджамцо, Дзайсан-Мэдэччи, Дзайсан-Гуши-Уйдзэн-сэцэна ⁶⁹⁰ с тремястами человек свиты, у меня появились причины, по которым я не смог принять приглашение и отправиться в путь. Об этом я сообщил Гуши-хану и вернул послов домой». По-видимому, халхасцы сами хотели пригласить Далай-ламу, но так как маньчжуры и олёты послали свои приглашения раньше халхасцев, то халхасцы стали говорить, что маньчжуры и олёты, пользуясь своей силой, опередили их и оттеснили. Вследствие этих слухов Далай-лама, по-видимому, отложил свою поездку в Кукунор, а маньчжурский император воздержался от посылки навстречу Далай-ламе торжественного эскорта.

(пер. Ринчен и Самбу)

Текст воспроизведен по изданию: История в трудах ученых лам. М. Товарищество научных изданий КМК. 2005

Комментарии

354. Рукопись русского перевода сочинения ламы Эрдэнипэла "Что является причиной религий, исповедуемых монгольскими племенами" находится в библиотеке Института востоковедения РАН, Москва (Шифр VII М 7 ж/эрд.). Сведения о монгольском оригинале, о его сохранности и местонахождении нам неизвестны.

Свой труд Эрдэнипэл написал, по-видимому, в 1930-х гг., когда был вынужден покинуть монастырь из-за политических репрессий, направленных против буддийских монахов и церкви в Монголии. Очевидно, свою книгу Эрдэнипэл писал под контролем коммунистов — этим можно объяснить, что в его труд попали чуждые монгольской традиции, чисто западные материалистические идеи о том, что "источки всякой религии лежат в вымысле самого человека" и т.п. Другое объяснение — искусственные вставки, добавление переводчиков. Возможно, он работал над своим трудом по заказу Монгольского Ученого комитета В 20-х и 30-х гг. такая практика существовала — Ученый комитет (предшественник Академии наук Монголии) несколько раз инициировал написание работ по истории Монголии известными учеными ламами или светскими литераторами. Более точная

датировка сочинения Эрдэнипэла возможна на основании данных, имеющихся в нем самом. Говоря о построении Эрдэни-дзу, Эрдэнипэл пишет: "Можно предположить, что Эрдэни-дзу со дня основания Абатай-ханом, считая по 28-й год МНР, существует, как таковой, в течение 353 лет". По-видимому, он имеет в виду не дату образования МНР (возможно, это ошибка переводчика) — 1924 г., а год установления независимости Монголии — 1911 г., в прошлом традиционно использовавшийся в обозначении дат. В этом случае датой окончания труда будет 1939 г., что, между прочим, сходится и с цифрой 353, обозначающей количество лет, прошедших со времени построения Эрдэни-дзу (1586 г.). В другом месте он говорит об ойратском "ясном письме", что "народ олетов и торгутов пользуется им в официальной и частной переписке уже более 290 лет". Известно, что оно было создано в 1648 г. (Эрдэнипэл называет 1647 г.). Это тоже соотносится с 1939 г. как возможным годом написания сочинения.

Сочинение написано в рамках традиционной монгольской историографии, в жанре так называемых "историй религии". Этот жанр сложился еще в Тибете и был заимствован монголами. Его широчайшая популярность и продуктивность в средневековых литературах тибетцев и монголов была связана с общей клерикальной "ориентацией" их письменного творчества. "История религии в Монголии" Эрдэнипэла повествует об истории Монголии с древнейших времен, о древних [264] верованиях монголов, о распространении в Монголии буддизма, о событиях, связанных с вхождением монголов в империю Цин (XVII в.). Изложение прерывается на второй половине XVII в., что дает основание предположить, что это — лишь I том. Рукопись поделена на 14 глав. Деление условное, порядковый номер главы часто не указан, дано только название.

Эрдэнипэл использовал большой фактический материал, частично не известный до настоящего времени, почерпнув его из многочисленных монгольских летописей, тибетских исторических сочинений и китайских хроник. Чаще всего он не указывает своих источников, но иногда называет их. В частности, он цитирует "Золотое сказание", по-видимому, Лубсандандзана, "Желтую историю", "Хрустальные четки" Рашпунцага, "Хрустальное зеркало" Джамбадорджи, многочисленные тибетские источники, например, "Дэбтэр джамцо" Сумба-хамбо, которое он называет "Дэбтэрийн далай", "Историю религии в Индии" Таранатхи, дневник Пятого Далай-ламы, китайские хроники, например, "Мэн-гу-ю-му-цзы". Судя по сведениям, сообщаемым им, он работал и с сочинением Саган-Сэцэна, "Илэтхэл шастрой", тибетскими религиозными трудами, перепиской чиновников, дневниками и пр.

Чувствуется отдаленное знакомство автора с некоторыми европейскими трудами и методами исторической науки. Такое сочетание образованности в традиционных знаниях со стремлением использовать новые подходы делает его сочинение интересным не только с исторической, но и с историографической точки зрения. Эрдэнипэл ставит своей задачей, если не анализировать события, то хотя бы объяснять их, а это заставляет его искать в исторических источниках, с которыми он был хорошо знаком, новые данные, а также вводить в оборот неизвестные, забытые или периферийные для монгольской историографии сочинения.

355. Судя по дальнейшему описанию, под огнепоклонниками Эрдэнипэл имеет в виду манихеев или исповедующих религию, близкую к манихейству. Соединение огнепоклонства с буддизмом, по видимому, результат неловкого перевода или опечатка. Представляется, что вместо тире между словами "огнепоклонников" и "буддизм" должен стоять союз "и".

356. Арши — от санскр. риши (мудрец, жрец). Тиртики — название секты в Древней Индии. Тибетцы часто называют этим словом не-буддистов. Удгага - видимо, Удрака, учитель-брахман, к которому Будда обратился первоначально с просьбой преподать ему учение. Ардгалайма — видимо, отшельник Арада Калама, проповеди которого слушал Будда.

357. В тексте: Махасан-мада. Царь Махасаммата ("Многими возведенный") — в древнеиндийской мифологии первый царь людей.

358. Отождествить не удалось.

359. Имеется в виду до начала нашей эры.

360. Хуанди — в древнекитайской мифологии культурный герой и первый царь. Согласно китайским источникам, Ши-цзюнь был потомком Хуанди по линии его младшего сына Чан-и.

361. По Сыма Цяню, Сянь-юй — племя на севере, которое Хуанди прогнал, вступив на престол.

- 362.** Мифический император династии Ся, деспот, погубивший государство.
- 363.** Китайские комментаторы считают, что так назывались и предки сюнну при династии Ся. Шунь-вэй — легендарный прародитель сюнну (хунну, гуннов).
- 364.** Большинство исследователей считают тюркскую, монгольскую и тунгусо-маньчжурскую группы членами одной языковой семьи — алтайской.
- 365.** Брамин — монгольское произношение слова "брахман". Брахманизм — форма индуизма.
- 366.** Название "могал", или "могол", произошло от самих монголов (а не наоборот), потомки которых образовали на территории Восточного Туркестана и Семиречья государство Моголистан (XIV в.). Позднее (XVI в.) под именем Могольской империи возникло большое государство в Индии, управлявшееся династией Великих Моголов.
- 367.** Вероятно, тибетский историк Бабо-Цзуглаг-прэнба (1504-1566).
- 368.** Хор — старое тибетское название кочевых народов, обитавших на территории к северу от Тибета. Обычно под хорами подразумевались тюркские и монгольские народы. Чахар — название одной монгольской народности. Сокбо — тибетское название монголов.
- 369.** Ари, или Нгари — район на западе Тибета.
- 370.** Район в долине реки Инда, северо-западнее Нгари. Население преимущественно тибетское. Ныне — территория Индии (штат Джамму и Кашмир).
- 371.** Качи — тибетское название Кашмира. Ныне — штат Индии Джамму и Кашмир.
- 372.** Имеется в виду китайский путешественник Сюань Цзан (VII в.), совершивший путешествие из Китая в Индию и описавший его в знаменитом романе "Путешествие на Запад". Известен в Монголии под именем Тансан-лама.
- 373.** Тибетское название иранских племен (stag gzig) действительно переводится как "тигры-леопарды".
- 374.** Эрдэнипэл возводит название "арийцы" к санскритскому слову агуа (чистый, святой).
- 375.** Асура — персонаж древнеиндийской мифологии. Асура в переводе с санскрита значит "не-бог". Эти существа противопоставляются богам (санскр. deva), с которыми постоянно враждуют. Эрдэнипэл, по-видимому, отождествляет арийцев с дэвами.
- 376.** Тэнгри — так монголы обозначают богов-дэвов.
- 377.** Эрдэнипэл выводит происхождение монголов от иранских племен, основываясь на схожести в верованиях и на том, что кочевников севера (и тюрок, и монголов, и иранцев) китайцы называли "ху", а тибетцы — "хор". Эрдэнипэл произвольно расширяет ареал первоначального этногенеза и распространения монгольских народов, видимо, стремясь подчеркнуть культурную общность монголов с соседями.
- 378.** Княжество Хунза на западе от Тибета. Тибетское наименование связано с названием языка "бурушаски", на котором говорит население района. Часто идентифицируют с районом Гилгита.
- 379.** Шаншунг — район на западе Тибета (западнее Нгари), население которого традиционно исповедовало древнюю тибетскую религию бон.
- 380.** Гималаи.
- 381.** Имеется в виду главный учитель и основатель религии бон Шенраб. Его полное имя - gshen rabs mi po gshen ("Всезнающий человек Шен").
- 382.** То есть, с запада.
- 383.** Древнеиндийский философ (III в.); наряду с Нагарджуной считается одним из главных учителей махаяны.
- 384.** По-видимому, имеется в виду финский ученый Г. Рамстед.
- 385.** Согдийский.
- 386.** Бай-балык, находится на территории Булганского аймака Монголии.
- 387.** Скорее всего, трезубец.

- 388.** Ритуальный шарф или плат.
- 389.** Ритуальная горка из камней, которую кочевники устанавливают для почитания духов преимущественно на горных перевалах.
- 390.** Хунну (сюнну), создавшие первую кочевую империю в 3 в. до н.э. на территории Монголии.
- 391.** Старое русское название оз. Хубсугул, расположенного на северо-западе Монголии.
- 392.** Знаменитое шаманское (и позднее, буддийское) божество, объект поклонения в Хубсугульском аймаке Монголии. В пещере неподалеку от сомона Цагаан Уур сохранилось его святилище. Рядом находятся развалины буддийского монастыря. По буддийской версии Даян-дэрхи был укрощен и поставлен на службу буддизму.
- 393.** Гаоцзун, девиз правления — Цяньлун (1711-1799).
- 394.** Заимствование из древнеуйгурского. Означает "Будда".
- 395.** Далее Эрдэнипэл излагает биографию Будды согласно ее версии, наиболее распространенной в Тибете и Монголии.
- 396.** Древнее государство на северо-востоке Индии.
- 397.** Имеется в виду, наверное, Капилавасту, столица царства.
- 398.** По преданию, у родителей Будды долго не было детей.
- 399.** Имя Будды до ухода из мира - Сиддхарты, но часто его пишут как Артасиддхи.
- 400.** Династия Чжу правила в 715-431 гг. до н.э.
- 401.** Ашока — правитель империи маурьев. III до н.э.
- 402.** Источники называют учителем Будды Вишвамитру, по-тибетски — Принбугоца (Sprin bu go tscha).
- 403.** Большинство источников называют отцом Яшодхары Дандапани.
- 404.** Монахи, считавшие наготу условием жизни аскета.
- 405.** В рукописи пропущен Ашваджита. Это - первые пятеро слушателей проповеди Будды, они известны в источниках под именем "Пятеро".
- 406.** По другим версиям, царевич Артасидхи отказывается от отшельничества, поняв бесполезность самоистязания.
- 407.** По-видимому, так переводчики передали понятие Бога.
- 408.** По-видимому, желания. Один из главных постулатов буддизма гласит: все страдания происходят от желаний. См. далее.
- 409.** Отождествить не удалось.
- 410.** Тибетское название монахов, принявших первичные обеты.
- 411.** Тибетское слово, обозначающее монахов, принявших 253 обета.
- 412.** По-видимому, царь Шравасты Прасенаджит.
- 413.** Видимо, имеется в виду племя шакья.
- 414.** В литературе о Будде — его главный оппонент.
- 415.** В другом изложении пять новых правил, предложенных Девадаттой, сходятся к запрету жить на окраине городов, питаться не подношениями, а угощением, одеваться не в лохмотья, а в подаренную одежду, жить под крышей, есть мясо и рыбу.
- 416.** Цари страны Магадхи.
- 417.** По более распространенным версиям первый собор был созван вскоре после смерти Будды.
- 418.** Ближайшие ученики Будды.
- 419.** Иногда — Нанда. Правнук или праправнук Ашоки, покровительствовавший буддизму.
- 420.** Кушанский император (I-II вв.).

- 421.** Саутрантики. Буддийская школа, возникшая ок. II в. до н.э.
- 422.** Махаяна — течение, называемое северным буддизмом, Хинаяна — южным.
- 423.** По-видимому, Хотан.
- 424.** Здесь и далее автор (или переводчики) часто путает этнонимы "хотан" и "хотон". Хотонами монголы называли тюркские племена. Здесь явно имеются в виду хотанцы.
- 425.** Этим словом китайцы обозначали северных кочевников.
- 426.** Император династии Хань (141-87 гг. до н.э).
- 427.** Эрдэнипэл, видимо, цитирует сочинение Таранатхи.
- 428.** Турушка — царь Кашмира, Дхармачандра — царь, правивший в Бенгалии.
- 429.** Император династии Поздняя Хань (58-76 гг.).
- 430.** Может быть, китайский путешественник Фа-сян (392-414).
- 431.** Возможно, столица провинции Цинхай Синин.
- 432.** Город на северо-западе провинции Ганьсу (КНР), известный своими пещерными буддийскими храмами, украшенными фресками IV-XIV вв.
- 433.** Отождествить не удалось.
- 434.** Отождествить не удалось.
- 435.** То же, что "сокба".
- 436.** Император династии Тан Тайцзун (627-649).
- 437.** Династия Тан в Китае правила в 618-907 гг.
- 438.** Отождествить имя правителя и географическое название в данном фрагменте не удалось.
- 439.** Эрдэнипэл вновь смешивает общую культурную среду с ареалом этногенеза монголов. На границе с Индией собственно монголы появились значительно позже.
- 440.** Тибетский историк (1575-1634), глава школы джонанпа. Эрдэнипэл пересказывает отрывок из его "Истории буддизма в Индии".
- 441.** Город в центральной части Пакистана.
- 442.** Мусульманский проповедник, известный под именем Ардешира.
- 443.** То есть мусульманского учения (тиб., монг.).
- 444.** Возможно, Мултан.
- 445.** По-видимому, прославленный буддийский монастырь Наланда в Северо-Восточной Индии.
- 446.** Племянник Дхармачандры Канакачандра был в подданстве у хана Турушки.
- 447.** У Тарантахи — двоюродный брат Дхармачандры Буддапакшу.
- 448.** Индийский философ (ок. II в до н.э).
- 449.** Шиенна и Хидно — названия, отождествить которые не удалось.
- 450.** Династия Цинь правила в Китае в 221-207 гг. до н.э.
- 451.** Возможно, шаньюй (правитель) хунну Модэ (рубеж III и II вв. до н.э.).
- 452.** Возможно, юэчжи, с которыми воевал Модэ.
- 453.** Чжурчжэни.
- 454.** Таньшихуай (136-181).
- 455.** Сяньби.
- 456.** Мощное кочевое государство Тоба Вэй, ушедшее из Монголии на юг; овладело в IV-V вв. всем Северным Китаем. Вело войны с Жуаньжуанским каганатом (IV-VI вв.); основало в Китае династию Северная Вэй.

- 457.** Соответствует китайской мере длины ли.
- 458.** В тексте непонятно; "с просьбой должить огню".
- 459.** Мотив о запрещении жертвоприношений животными встречается во многих повествованиях об обращении монголов в буддизм — например, о тумэдском Алтан-хане и о халхаском Абатай-хане.
- 460.** Хушан — устойчивое монгольское произношение кит. слова "хэшан" (монах).
- 461.** Возможно, титул одного из ханов Тоба Вэй.
- 462.** Первый учитель даосизма (III-IV вв. до н.э.).
- 463.** Возможно, Шицзянь.
- 464.** Видимо, девиз государства, введенный Шицзянем — Цзянь-го.
- 465.** Чжурчжэни.
- 466.** Тюркский каганат (VI-VIII вв.).
- 467.** Уйгурское ханство (VIII-IX вв.).
- 468.** Кутлуг-Бильге-Кул-хан (744-747).
- 469.** Ошибка — 744 г.
- 470.** Баянчур (747-759).
- 471.** Правительство, министерство.
- 472.** Тюрк. Бай-балык — то же, что монг. Баин-балгасун.
- 473.** Манихейство.
- 474.** Имеется в виду тюркское руническое письмо.
- 475.** Бакши — учитель.
- 476.** Тува.
- 477.** Жестокое наказание для буддийских монахов, считающих убиение животных страшным грехом.
- 478.** В тибетских источниках упоминаний о том, что три монаха, сохранившие буддийские книги, остановились в Монголии, нет. Обычно говорится, что, пройдя через районы Нгари, Гарлог и Хор, они пришли в район Амдо, на северо-востоке Тибетского нагорья. По-видимому, упоминание района "Хор", под которым здесь имеются в виду, территории, расположенные на северо-западе от Тибетского нагорья, заселенные тюркскими кочевниками, и дали основание монгольским летописцам говорить о том, что эти монахи побывали в Монголии.
- 479.** Имеется в виду не Тэмуджин (Чингис-хан), а Тамачи, внук Бортэ-Чино.
- 480.** В 916 г. правитель киданей Абаоцзи объявил себя императором.
- 481.** Государство киданей Ляо просуществовало с 907 по 1125 гг. ("Да" — кит. "великий").
- 482.** В других известных сочинениях, имеющих в своем названии слово "золотой" ("алтан") — в "Золотом сказании" Лубсандандзана, "Золотом сказании" Мэргэн-гэгэна нет указаний на то, что 12 ханов, покоренные Чингис-ханом, были мусульманами.
- 483.** Отождествить не удалось.
- 484.** Эрдэнэпил придерживается датировок рождения Чингис-хана (1162-1227) и Батмунхэ-хана (1464-1543), утвердившихся в науке. **[268]**
- 485.** Каракитай, часть киданей, переселившаяся в XII в. в Среднюю Азию.
- 486.** Согласно сочинению "Сборник летописей" средневекового персидского историка Рашид-ад-Дина, тайчуды вели свое происхождение от среднего сына Хайду-хана Чаракэ-лингума, а род Есугэй-багатура восходил к старшему сыну Хайду-хана Байшинкор-Докшину.
- 487.** Правитель найманов.
- 488.** Имеются в виду не все верующие, а духовенство.

- 489.** Монгольский исторический труд XIX в., сочиненный Джамбадорджи, перевод которого представлен в настоящем сборнике. В дальнейшем Эрдэнипэл много раз ссылается на это сочинение.
- 490.** Другое, распространенное в Монголии произношение названия буддийской секты "кагьюпа".
- 491.** В Монголии обычно произносится "Саджа". Находится в провинции Цзан.
- 492.** Об установлении Чингис-ханом с иерархами тибетской буддийской церкви отношений почитания говорится только в поздних тибетских источниках.
- 493.** Перечислены высшие иерархи монастыря Сакья, являвшиеся часто и владельческими князьями области, где был расположен монастырь. Сакья-пандита - прославленный буддийский мыслитель, литератор и политический деятель (1182-1251).
- 494.** Известно, что сакьяские, или в другом произношении, саджаские ламы появились при монгольском дворе по инициативе принца Годана, владевшего землями, пограничными с Тибетом. Первым был Сакья-пандита, прибывший со своим племянником Пагба-ламой Лодойджалцаном. Именно последний был приглашен в центральную ставку к императору Хубилаю и провозглашен государственным учителем.
- 495.** Кидани были выходцами из Маньчжурии.
- 496.** Хубилай-хан по просьбе Пагба-ламы, которому он формально отдал в подчинение тринадцать областей Тибета, освободил тибетских монахов от податей.
- 497.** Здесь и далее Эрдэнипэл цитирует сочинение Лубсан Дандзана "Золотое сказание" (XVII в.).
- 498.** В тексте ошибочно: год черной зайчихи.
- 499.** По-монгольски: Шидургу-хан. Это имя, по "Тайной истории", ему дал Чингис-хан, прежде чем казнить его. Собственное имя его было Бурхан.
- 500.** Кхон-Гончокджалбо или "царь Гончок из рода Кхон" был основоположником школы сакья и основателем монастыря (1073).
- 501.** Возможно, Бутан (тиб. 'brug). Однако может быть, переводчики не поняли фрагмента, и здесь имеются в виду учителя Кхон-Гончокджалбо, один из которых был известный тантрист Брогми.
- 502.** Следующее предложение опущено, так как его перевод непонятен: "В отношении же воззрения можно сказать, что оно почти одинаково с обрядом, который относится ко всему с точки зрения мысли; оно и считается высшим обрядом Шакьямуни".
- 503.** Видимо, имеется в виду раздел буддийской философии цаннид (тиб. mthsan nyid).
- 504.** "Дуйнхор" является тибетским названием известной буддийской тантры "Калачакры". Суффикс "ба" обозначает человека, деятеля. Таким образом, здесь "дуйнхурба" обозначает монаха последователя учения "Калачакры". Гун-Данба — по-видимому, Гунтанпа — "монах из Гунтана". Гунтан — название местности в Нгари, такое же название носит монастырь.
- 505.** Из какого сочинения взята эта цитата, установить не удалось. По крайней мере, не из известной монгольской летописи "Желтой истории" ("Шара туджи").
- 506.** Почтовые перегоны.
- 507.** "Дэбтэр-джамцо" — "История буддизма в Амдо", написанная в 1865 г. настоятелем монастыря Лавран Браггон-шабдун Гончок-Данба-Рабджа.
- 508.** Установить не удалось.
- 509.** Вероятно, жена Угэдэй-хана.
- 510.** Этот эпизод напоминает описания тибетских и монгольских сочинений обстоятельств принятия буддийских обетов Хубилай-ханом. Весьма вероятно, этот эпизод был позднее спроецирован на более раннюю историю, и Угэдэю таким образом приписано также принятие буддийских обетов. В тексте сказано: установил и вынес "Хэдерма Махагалы".
- 511.** Ритуальная жертвенная пирамидка из теста.
- 512.** В других источниках — Дордан-дархан.

- 513.** Вероятно, монастыри Радэн и Джал-Лхакан, расположенные к северу от Лхасы.
- 514.** Пагба-лама Лодойджалцан (1235-1280) был на самом деле племянником Сакья-пандиты.
- 515.** Лянчжоу — китайское название ставки Годана (Гудэна), сына Угэдэя, брата Гуюка. Ныне - Увэй (Ганьсу, КНР).
- 516.** О том, что Дордан-дархан был братом Гудэна, в других источниках сведений нет.
- 517.** Маньчжуры, поделив Тибет на внешний и внутренний, внешний называли "Сицзан", "Западным Тибетом" Отсюда и выражение, часто употребляемое монголами, "западная страна".
- 518.** Род шелка.
- 519.** Есть сведения, что этот субурган стоял в Лянчжоу до начала XX века, когда был разрушен во время землетрясения. Мощи Сакья-пандиты, считается, перенесены в монастырь Сакья.
- 520.** "Ге-Очир" (Хэ-Очир) — божество Хэваджра, одно из основных в культе школы Сакья.
- 521.** Сообщение о передаче Гудэном Сакья-пандите тибетских тринадцати областей в подчинение является проецированием в прошлое событий более позднего времени. Известно, что Хубилай-хан отдал в подчинение тринадцать тибетских областей Пагба-ламе.
- 522.** Гудэн (Годан) был двоюродным братом Хубилая.
- 523.** Шилин (Силин) — город на северо-западе Китая, ныне Синин, столица провинции Цинхай.
- 524.** Имеется в виду так называемый "Чингисов камень", находящийся сейчас в Эрмитаже в С.-Петербурге.
- 525.** От "Цал" — название местности, где был расположен монастырь Гунтан.
- 526.** Известный буддийский проповедник (1204-1283).
- 527.** Возможно, сокр. от "нинмапа". Нинмапа ("старая") — буддийская школа, опиравшаяся на проповедь Падмасамбхавы (VIII в.). "Лун" в переводе с тибетского "закон", "наставления".
- 528.** Аригбуга.
- 529.** Пекин.
- 530.** История Монголии, написанная французом Леоном Кауном (Cahun L. La banniere bleue. Paris, 1877). Перевод на монгольский язык под названием "Хух монголын хух туг" был осуществлен в 1915 г. известным литератором и общественным деятелем Ц. Жамцарано.
- 531.** В тексте перевода "Азбука" отсутствует.
- 532.** Хубилай-хан учредил должность сановника, ведавшего гражданскими и военными делами в Тибете и значительно ограничившего власть Пагба-ламы. Первым таким управителем был Шакьясанпо.
- 533.** Знаменитая сандаловая статуя Будды, объект почитания буддистов.
- 534.** Дай-Цин-хан — правитель династии "Великая Цин". Цин — маньчжурская династия, правившая в Китае в 1644-1911 гг. Здесь явно имеется в виду Цзинь — династия чжурчжэней, предков маньчжуров (1115-1234 гг.). Джурчитами монголы называли предков маньчжуров чжурчжэней.
- 535.** Г. Ховорс — английский историк XIX в., написавший труд по истории Монголии (Howorth H. N. History of the Mongols from the Nineth to the Nineteenth Century. L., 1876-1888).
- 536.** В тексте ошибочно: 1237.
- 537.** Грамматический трактат.
- 538.** Здесь вслед за тибетским слоговым письмом буквами названы слоги, состоящие из согласной и гласной букв, причем, под разрядом подразумеваются согласные буквы, а родом - гласные.

- 539.** Н. Н. Кротков (1869-1919), русский консул в Урумчи в начале XX в. Коллекция собранных им рукописей хранится в Рукописном фонде СПбФ ИВ РАН.
- 540.** Бодхисаттва мудрости.
- 541.** Шестнадцать знаменитых проповедников буддизма из школы старейшин - стхавиравады.
- 542.** В 1372 г. войска Минской династии разбили войска Билигту-хана, но через год силы монголов были восстановлены.
- 543.** Тогус-Тэмур (1378-1388).
- 544.** По другим источникам, за эти 12 лет сменилось 5 ханов, которые погибали во время дворцовых переворотов.
- 545.** По китайским источникам это и есть Угэчи-хасаха (Гуйличи).
- 546.** Считается, что титул "хаган" носили всемонгольские ханы, в отличие от титула "хан", который могли иметь владетели отдельных областей и племен.
- 547.** Буяншир (1379-1412) с титулом Ульзийтумур.
- 548.** Отождествить не удалось.
- 549.** Минский император Инцзун, девиз правления — Чжэнтун (1436-1450).
- 550.** Три тумэдских области.
- 551.** Возможно, Уй-Цзан — Центральный Тибет.
- 552.** Имеется в виду цаннид.
- 553.** Проповедник буддизма, основатель школы кадампа, предшественницы гэлугпа.
- 554.** По-видимому, имеется в виду школа дзогчен — направление или подразделение школы нинмапа. Во всяком случае, упоминаемый здесь Гуру-Чойбан (1212-1273) был учителем этой школы.
- 555.** Тибетский царь (742-797).
- 556.** "Адисын ундэс" — "Основы благословения"; "Убадшин джирухэну толта" — "Сердцевина сердца убадшин"; — "Линхувын туб гэрэл" — "Прямой луч лотоса"; "Пурбын ундэс" — "Суть ваджры".
- 557.** Отождествить не удалось.
- 558.** Падамба — индийский проповедник буддизма, основатель монастыря Динри, глава мистической школы чод в буддизме; Маджиг-Лабдон (1055-1145) — прославленная монахиня, последовательница мистического направления в буддизме.
- 559.** 1292-1361 гг.; с 1326 г. — настоятель монастыря Джонан.
- 560.** Учение и обряды поклонения "Калачакре".
- 561.** Сокращенное тиб. название - "Ламрим", основополагающий трактат Цзонхавы.
- 562.** В тексте: Лхасын еке иругел. Ежегодное богослужение лам в Лхасе, на которое съезжаются монахи из многих монастырей. Посвящено молитве о благополучии (тиб. монлам) в новом году.
- 563.** В тексте: Лхасын дзун бэене брок.
- 564.** Знаменитый монастырь Галдан, находящийся в нескольких десятках км от Лхасы. Оплот школы гэлугпа. Осн. в 1409 г.
- 565.** В тексте: Билгийн ундэс.
- 566.** В тексте: Дзагардзана.
- 567.** В тексте: Тодорхой угт (Яснословный).
- 568.** В тексте: Пендрагереди.
- 569.** Вторым настоятелем Галдана (с 1431 г.) был Хайдубдже (1385-1438). Гэндундуб (1391-1474) — племянник и ученик Цзонхавы. Тибетская традиция возводит к нему линию перерождений далай-лам.

- 570.** Основателем Брэбуна был Джамьянчойдже-Дашибалдан (1379-1449).
- 571.** Тибетские источники его называют Шакья-Еше.
- 572.** В тексте ошибочно: 1441.
- 573.** В секте кармапа, которая является отпочкованием от карджудпа, были два подразделения — "красношапочников" и "черношапочников".
- 574.** 1476-1542 гг.; Традиция называет его вторым далай-ламой.
- 575.** Местность Танаг в провинции Цзан.
- 576.** Правительство Тибета.
- 577.** Победитель.
- 578.** Видимо, оракулы.
- 579.** Обычно "дэсрид" переводится как "регент".
- 580.** В тексте: 1518.
- 581.** В тексте: 1560.
- 582.** Речь идет о возникновении института панчен-лам. Чойджиджалцан (1570-1662) был в действительности объявлен панчен-ламой впервые, но затем его назвали четвертым, а первым, вторым и третьим объявили соответственно ученика Цзонхавы Хайдубдже (1385-1438), Соднамчоглана (1438-1505) и Лубсандондуба (1505-1568). Поэтому Чойджиджалцана называют иногда первым, а иногда четвертым панчен-ламой.
- 583.** В тексте: шестая.
- 584.** Монгольская летопись XVII в. Саган-Сэцэна.
- 585.** В тексте: 1460.
- 586.** В Хухэ-Хото имели ставку правители тумэдов, после Алтан-хана тумэдского получившие титул "малых ханов", однако они никогда не были великими ханами всей Монголии.
- 587.** Официальные родословные княжеских домов Монголии, составленные маньчжурскими властями.
- 588.** Традиционное название группы тумэдских родов.
- 589.** Монгольская летопись XVIII в.
- 590.** В монгольской летописи "Желтая история" ("Шара туджи") Ноянтай назван вторым сыном Гэрсэндзэ.
- 591.** Здесь: Нунху.
- 592.** Алтан-хан много раз нападал на ойратов. Кто именно имеется в виду под именем Джела-Туруги, установить не удалось.
- 593.** Правильно: "шунь и ван".
- 594.** Владелец Ордоса.
- 595.** Храмовое имя — Шицзун, время правления — 1521-1567.
- 596.** Название реки отождествить не удалось. Может быть, имеется в виду Хуанхэ? По-монгольски "Хуанхэ" переводится, как "Шара-мурэн" ("Желтая река"), а по-тибетски называется Мачу.
- 597.** Храмовое имя — Шэнь-цзун. Время правления — 1573-1620.
- 598.** Возможно, название города в провинции Шаньси.
- 599.** "Записки о военных действиях", автор — Вэй Юань (XIX в.).
- 600.** Чиновники в государственном аппарате Минской династии, отвечавшие за взаимоотношения с монголами.
- 601.** Не отождествлено.
- 602.** 1567-1573 гг.

- 603.** В тексте: "сведения, приведенные Хуан-мином". Однако здесь, вероятно, имеется в виду историческое сочинение "Хуан-Мин-шилу" ("История августейшей [династии] Мин"),
- 604.** Третий далай-лама (1543-1588).
- 605.** Метафорическое название Тибета.
- 606.** Термин, которым тибетцы и монголы называют светских людей, оказывающих покровительство и финансовую поддержку буддизму. Здесь — Алтан-хан.
- 607.** Виняя, учение о монашеской дисциплине.
- 608.** Западное Дзу — так монголы называли Лхасу.
- 609.** В других источниках — Адис-дархан.
- 610.** "История августейшей [династии] Мин".
- 611.** В тексте ошибочно: 1566.
- 612.** Джукан (или Джокан) — храм в Лхасе, где помещена самая знаменитая статуя Будды в Тибете — Джу (Джо). Халха-монголы произносят это слово как "дзу".
- 613.** В других источниках: Магачин-бакши.
- 614.** В тексте: Шилхоушери.
- 615.** В тексте: из внутреннего казначейства.
- 616.** Правильно: "для улучшения последующего рождения". Понятия "загробной жизни" в буддизме нет. По-видимому, так вышли из положения переводчики, переводя фрагмент о том, что по буддийским представлениям, происходит с человеком после смерти.
- 617.** Молитва, посвященная прославленному буддийскому мыслителю Тибета XIV в. Цзонхаве.
- 618.** Посвящения, дающие право совершать обряды, посвященные тем или иным божествам.
- 619.** Тиб. *gyal* означает "победа". Таким образом, название печати может быть переведено как "Печать победы Очирдара далай-ламы". Очирдара — монгольское произношение имени божества буддийского пантеона Ваджрадара.
- 620.** В тексте — Дегценчонкурлиг.
- 621.** В переводе с монгольского: "Хьюд-чиншри (?), спаситель всех народов".
- 622.** Князь Тиду из Канджу.
- 623.** По-видимому, "джинона". Титул Гумэли-Мэргэн-джинона, по некоторым источникам - деда Сэцэн-хунтайджи. Бинту-тайджи — сын Бухэ-тайджи, сына Арсолода, 7-го сына Даян-хана.
- 624.** Переводится как "Драгоценный свет". Какое сочинение имеется в виду, установить не удалось.
- 625.** Установить не удалось.
- 626.** Возможно, "Обитель всеобщего учения". В тексте: Пунцокшан.
- 627.** "Храм всеобщего благоденствия".
- 628.** "Владыка южных сорока одной юрты".
- 629.** Мощи и священные предметы, которые закидываются в статуэтки божеств или субурганы. Переводчики под "внутренними органами" имели в виду, по-видимому, такую закладку.
- 630.** Халха считается у монголов "нижней" Монголией, в отличие от "верхней" — области близ Кукунора.
- 631.** Божество буддийского пантеона.
- 632.** По другим источникам — 16 великих архатов.
- 633.** Манифестация Махакалы, покровитель Эрдэни-дзу.

- 634.** "Появившийся самопроизвольно монастырь благодеевний".
- 635.** Возможно, Махакала.
- 636.** Учитель — для буддиста — наивысший авторитет. Культ учителя чрезвычайно развит в разных школах. В гэлугпа под учителем обычно подразумевается Цзонхава.
- 637.** Монгольский ученый буддист (1642-1716).
- 638.** Имеется в виду Северная Монголия, или Халха.
- 639.** Каких русских послов имеет в виду Эрдэннпэл, неясно. Возможно, они посетили Монголию в более позднее время.
- 640.** Монахи брили головы. Одевание буддийского монаха — красно-желтого цвета. Здесь, может быть, имеется в виду даос.
- 641.** 1765 г. В тексте ошибочно: "Вань-луна".
- 642.** Один из вариантов титула, полученного от Далай-ламы.
- 643.** Монгольская летопись XIX в. Автор - Галдан-туслагчи.
- 644.** 1679-1703; регент, правивший в Тибете после смерти Пятого далай-ламы.
- 645.** Настоятель Эрдэни-дзу имел титул "цорджи". Биография, по-видимому, принадлежит самому знаменитому деятелю Эрдэни-дзу — VII настоятелю Дагвадарджа (1734-1803).
- 646.** В тексте ошибочно: Дамбаджарджа.
- 647.** Крупнейший буддийский иерарх, резиденция которого находилась в Пекине. Здесь, по-видимому, Джанджа-хутухта Ролбидорджи (1717-1786).
- 648.** Гургомбо считается гением-хранителем монастыря Сакья.
- 649.** Одна из высоких должностей в монастыре. Лама, отвечающий за общие службы.
- 650.** Возможно, здесь и далее имеется в виду ханша из Байбалыка.
- 651.** Так в тексте: может быть, "стене"?
- 652.** Здесь явная ошибка. Имеется в виду, конечно, дата провозглашения не МНР, а независимости Монголии — 1911 г.
- 653.** В тексте ошибочно: "Минской династии".
- 654.** По-видимому — в центр, министерство, в Пекин.
- 655.** В тексте: "местность Улеты".
- 656.** Знаменитый проповедник буддизма (1557-1653).
- 657.** Вероятно, "патера", то есть католического миссионера.
- 658.** В других источниках сказано, что Далай-лама получил от китайского императора титул "сань шэн да ван го ши" (царь учения в трех странах, государственный наставник).
- 659.** Сэнгэ-Дугурэнг-хан.
- 660.** Монгольское произношение имени "Майтрея".
- 661.** Миларэпа.
- 662.** Годы жизни Лигдэн-Хутухта-хана - 1592-1634 гг.
- 663.** Прозвище Карма-ламы, намекающее на его магические способности; монг. - "Илд-Дзангидагч".
- 664.** Под его руководством работало 35 переводчиков, и в 1628-1629 гг. перевод был закончен, причем текст перевода был написан золотыми буквами. Перевод некоторых сочинений был сделан раньше (по мнению некоторых исследователей — даже в эпоху Юань), Гунга-Одсэру оставалось только исправить его и выпустить.
- 665.** Одна из наиболее почитаемых буддистами книг "Золотой блеск" (санскр. "Суварнапрабха-сутра").
- 666.** В тексте: год белого дракона.

- 667.** Эконом монастыря, заведующий казной.
- 668.** В Лхасе имеются две знаменитых статуи Будды — Малый и Большой Джу.
- 669.** "Прямой пестрый".
- 670.** В тексте ошибочно: Алтан-хан.
- 671.** В тексте: дзунагбы.
- 672.** Далее в переводе эти два деятеля "сливаются" в одно лицо.
- 673.** Видимо, Джан (тиб. byang), то есть Джантанг, северное пустынное нагорье Тибета.
- 674.** В тексте: А'ян-тан-ган.
- 675.** Оракчи-Батор — по-видимому, Нурхаци, отец Абахая, основателя династии Цин в Китае. Из рода Гиоро происходят маньчжурские императоры династии Цин.
- 676.** От кит. гун-цзы.
- 677.** "Дурбэн" означает "четыре". Традиционное название западных монголов, делившихся на четыре больших племенных объединения.
- 678.** Девиз правления Абахая, умершего в 1643 г. — Чундэ.
- 679.** От тиб. sngags ba (заклинатель, тарничи).
- 680.** Одно из высших званий ламской учености.
- 681.** Ойратский Дзая-пандита Намхайджамцо (1599-1662).
- 682.** На самом деле Джэбдзун-Таранатха, как уже говорилось, был главой школы джонанпа.
- 683.** Титул первого буддийского перерождения в Северной Монголии и в дальнейшем главы монгольской церкви.
- 684.** Ойратское письмо "тодо бичиг" (ясное письмо), составленное Дзая-пандитой Намхайджамцо.
- 685.** В большинстве источников: 1653 г.
- 686.** Манифестация Махакалы, то же, что Гургомбо.
- 687.** Мера длины, около 500 м.
- 688.** 1637 г. Некоторые источники указывают на 1636 г. как на год переговоров халхаских ханов с маньчжурским императором.
- 689.** Символическое подношение, означавшее принятие покровительства маньчжурского императора.
- 690.** В тексте: Дайсан Гуши Учдзун Сечен.

Литература

Алтан-Тобчи. Монгольская летопись в подлинном тексте и переводе (пер. Г. Гомбоева). 1858 // Тр. Вост. Отд. Археол. Общ. (СПб).

Армянские источники о монголах. Извлечения из рукописей XIII-XIV вв. 1962. М.: Наука.

Бартольд В. В. 2002. Образование империи Чингиз-хана // Бартольд В. В. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. М.: Наука.

Билгуудэй Г. Ц. 1988. Дамдинсүрэнгийн гэр музейн монгол номын буртгэл. Улаанбаатар (на монг. яз.).

Бичурин Н. Я 1950. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Тт. 1, 2. М.-Л.: Изд. АН СССР.

- Вернадский Г. В. 1939. О составе Великой Ясы Чингисхана. С приложением главы о Ясе из истории Джувейни в переводе В. Ф. Минорского. Bruxelles: Les Editions Petropolis.
- Владимирцов Б. Я. 1926. Надписи на скалах халхаского Цокту-тайджи // Изв. АН СССР.
- Владимирцов Б. Я. 1934. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л.: Изд. АН СССР.
- Владимирцов Б. Я. 1992. Чингис-хан. Горно-Алтайск: Ак чечек.
- Груссе Р. 2000. Чингисхан. Покоритель Вселенной. М.: Молодая гвардия.
- Гумилев Л. Н. 1990. Этногенез и биосфера Земли. Л.: Гидрометеиздат.
- Гумилев Л. Н. 1993. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. М.: Экопрос.
- Дамдинсүрэн Ц. 1979. Рамайна в Монголии. М.: Наука.
- Данилевский Н. Я. 2003. Россия и Европа. Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому. М.: Эксмо.
- Жамцарано Ц. Ж. 1936. Монгольские летописи XVII в. М.-Л.
- Златкин И. Я. 1971. Концепции истории кочевых народов А. Тойнби и историческая действительность // Современная историография стран зарубежного Востока. Проблемы социально-политического развития. М.: Наука.
- Кобаяси Т. (сост.) 1941. Алтан тобчи. Моко нен-дай-ко. Токио (на яп.яз., старомонг. ориг.).
- Козин С. А. 1941. Сокровенное сказание: Монгольская хроника 1240 г. М.-Л.: Изд. АН СССР.
- Король Б. И. 1941. Монгольская историческая летопись «Болор толи» (Историко-филологическое исследование III тома). Тезисы дис. канд. филол. наук. Л.
- Король Б. И. 1959. Монгольская летопись «Болор толи» // Монг. сб. Экон., ист., археол. (Уч. зап. Инст. востоковед. Т. 24.)
- Котвич В. Л. 1925. Из поучений Чингис-хана. Восток. Кн. 3. Л.
- Крадин Н. Н. 1992. Кочевые общества. Владивосток: Дальнаука.
- Крадин Н. Н. 2001. Кочевничество в современных теориях исторического процесса // Время мира. Альманах. Вып. 2. Структуры истории. Новосибирск.
- Лауфер Б. 1927. Очерк монгольской литературы. Л.: Изд. Лен. Вост. Инст.
- Летописная повесть о Куликовской битве. 1981 // Памятники литературы Древней Руси. XIV - середина XV века. М.: Худ. лит.
- Лубсан Данзан. 1973. Алтан Тобчи ("Золотое сказание") (пер. Н. П. Шастиной). М.
- Монгол улсын туух. Дэд боть. 2003. Улаанбаатар (на монг. яз.).
- Монгол улсын туух. Тэргуун боть. 2003. Улаанбаатар (на монг. яз.).
- Плано Карпини Дж. История монгалов; Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны; Книга Марко Поло. 1997. М.: Мысль.

- Поппе Н. Н. 1935. Задачи и перспективы исследования монгольского языка и литературы // Современ. Монголия. Т. 3.
- Пучковский Л. С. 1957. Монгольские, бурят-монгольские и ойратские рукописи и ксилографы Института востоковедения. Т. 1. История, право. М.-Л.
- Пучковский Л. С. 1960. Идея преемственности происхождения ханов в монгольских летописях XVII-XIX вв. // XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР. М.
- Пэрлээ Х. 1958. Монголын хувьсгалын омнох уеийн туух бичлэгийн асуудалд. Улаанбаатар (на монг. яз.).
- Пэрлээ Х. 1959. Колофон южнобийского списка «Болор толи» // Монг. сб. Экон., ист., археол. (Уч. зап. Института востоковедения. Т. 24.).
- Рассказы русских летописей. 1993. М.: Витязь.
- Рашид-ад-дин. Сборник летописей. М.-Л.: Изд. АН СССР. Т. 1, кн. 1, 2, 1952; т. 2, 1960; т. 3, 1946.
- Руднев А. Д. 1904. Заметки по монгольской литературе. I. Три сборника рассказов о Бикармиджиде. II. Историческая летопись «Болор-толи» // ЗВОИРАО. Т. XV. 1902-1903 (СПб.).
- Рыбаков Б. А. 1979. Геродотова Скифия. Историко-географический анализ. М.: Наука.
- Савицкий П. Н. 1997. Континент Евразия. М.: Аграф.
- Сазыкин А. Г. 1988. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии наук СССР. Т. 1. М.
- Скрынникова Т. Д. 1997. Харизма и власть в эпоху Чингисхана. М.: Наука.
- Таскин В. С. 1984. Введение. Значение китайских источников в изучении древней истории монголов // Матер, по ист. древних кочевых народов группы дунху (введ., пер. и комм. В. С. Таскина). М.: Наука.
- Тойнби А. Дж. 1991. Постигание истории. СПб-М.: Прогресс.
- Трепавлов В. В. 1993. Государственный строй Монгольской империи XIII в. Проблема исторической преемственности. М.: Наука.
- Трепавлов В. В. 1995. Ногайская альтернатива: от государства к вождеству и обратно // Альтернативные пути к ранней государственности. Владивосток.
- Трубецкой Н. С. 1995. История. Культура. Язык. М.: Прогресс.
- Тубянский М. И. 1935. Некоторые проблемы монгольской литературы дореволюционного периода // Современная Монголия. № 5.
- Холл Т. 2004. Монголы в мир-системной истории // Монг. империя и кочевой мир. Улан-Удэ: Изд. БНЦ СО РАН.
- Цендина А. Д. 2004. Структурные и сюжетно-стилистические особенности монгольских летописей 17-19 вв. // Автореферат докт. дисс. М.

Черных Е. Н. 2001. Культуры Евразии и «евразийство» сквозь призму монгольских степей // Вестник Евразии. № 3 (14). С. 114-128.

Чингис хаган-у чадиг. 1925. Пекин (старомонг. текст).

Шара Туджи. Монгольская летопись XVII века (своди, текст, пер., введ., прим. Н. П. Шастиной). 1957. М.-Л.: изд. АН СССР.

Шпенглер О. 1993. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль.

Ян В. 1979. Избранные произведения. Т. 1. Чингисхан. Батый. Т. 2. К последнему морю. М.: Худ. лит.

Allen M. 1996. Contested Peripheries: Philistia in the New-Assyrian World-System. Unpubl. Ph. D. Diss.

Bawden Ch. R. 1955. The Mongol Chronicle Altan Tobci. Translation and Critical Notes. Wiesbaden.

Berquist J. L. 1995. The Shifting Frontier: the Achaemenid Empire's Treatment of Western Colonies // J. World-Systems Res. Vol. 1. No. 1. P. 17.

Cline E. 2000. "Contested Peripheries" in World-System Theory: Megiddo and Jezreel Valley as a Test Case // J. World-Systems Res. Vol. 6. No. 1. P. 8-17.

Heissig W. 1959. Die Familien — und Kirchengeschichtsschreibung der Mongolen. Th. 1. Wiesbaden.

Heissig W. 1962. Bolur Toli. "Spiegel aus Bergkristall" von Jimbadorji (1834-1837). Buch 3. Geschichte der Mongolen. Kopenhagen.

Kradin N. Nomadism, Evolution and World-Systems: Pastoral Societies in Theories of Historical Development // J. World-Systems Res. Vol. 8. No. 3. P. 368-388.

Liu Jin so. 1984. Bolor toil. Jimbadorji jokiyaba // Mongyol bicig-un cubural. Begejing.

Poppe N., Hurvitz L., Hidehiro O. 1964. Catalogue // Catalogue of the Manchu-Mongol Section of the Toyo Bunko. Tokyo.

Tengri ?ajar-un angq-a to?toysan-aca qa?ad-un ejelegsen qa?ucin Koke debter kemeku sastir orosibai. 1912. St. Petersburg.

Veit W. 1976. Die Regierungsperiode Ch'ienlung (1736-1796) in der Darstellung der Mongolischen Chronik Bolur Toli (1834-1837) // Zentralasiatische Studien. N. 10.