
ПИСЬМЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВОСТОКА

1₍₁₈₎

ВЕСНА — ЛЕТО
2013

Журнал основан в 2004 году

Выходит 2 раза в год

В НОМЕРЕ:

ПУБЛИКАЦИИ

- Е.И. Кычанов. Тангутский документ инв. № 6164 из коллекции ИВР РАН 5
- Дай Юань гурун-и судури (История Великой Небесной империи). Фрагмент тетради IV. Перевод с маньчжурского языка Л.В. Тюрюминой, под редакцией и с предисловием Т.А. Пан Имру' аль-Кайс. Му'аллака. Перевод с арабского и комментарий Ф.О. Нофала 9 24
- Имруулькайс. Муаллака. Литературный перевод с арабского языка А.А. Доличиной, предисловие Вал.В. Полосина 33
- Сутра Махаяны, именуемая «Наставление [касательно] предсказания, [данного царю] Аджитасене». Предисловие и перевод с санскрита М.И. Воробьевой-Десятковской, С.Х. Шомахмадова 39
- «Повесть о земле Бали» — «искусственная» хроника начала XIX в. Перевод с малайского языка и вступительная статья Л.В. Горяевой 51
- «Апта-ваджрасучи-упанишада» («Полная упанишада об Алмазной игле»). Предисловие, транслитерация, перевод с санскрита и комментарии С.Л. Бурмистрова 65

ИССЛЕДОВАНИЯ

- А.Л. Хосроев. Новый Завет в коптском «Апокалипсисе Петра» (*Nag Hammadi Codex* VII. 3: 70.13–84.14) 79
- Ю.А. Иоаннесян. Некоторые аспекты «возвращения», или «второго пришествия» в религиозных учениях 83
- И.А. Алимов. Заметки о сяошо: «Юй линь» 99
- Н.С. Яхонтова. Санскритско-тибетско-монгольские параллели: эпитеты рек 109
- Р.Ю. Почекаев. «Закон» Мандухай-хатун для ойратов и особенности развития монгольского права в «темные века» 123
- И.Т. Канева. Вставные предложения (на материале текстов позднешумерского периода) 138



<i>И.С. Гуревич.</i> Грамматическая стилистика буддийских текстов: синтаксические ресурсы (связка 是; анафора и эпифора)	149
<i>Д.В. Цолин.</i> Перифрастические формы императива и юссива в арамейском языке таргумов	159

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЕ

<i>М.А. Гизбулаев.</i> Сира в арабской литературе Дагестана. Арабская рукопись XVIII в. «Васаил ал-лабиб 'ала фадаил ал-хабиб»	170
<i>С.М. Якерсон.</i> Карасубазарский кодекс «Поздних Пророков» в собрании ИВР РАН (D 62). Заметки к его истории, локализации и датировке	176
<i>О.В. Дьякова, А.Л. Ивлиев.</i> Первый эпитафический памятник мохэской культуры (некрополь Монастырка-3)	190
<i>Мунхцэцэг Энхбат.</i> Маньчжурская «парная надпись» из коллекции Национальной библиотеки Монголии	198

КОЛЛЕКЦИИ И АРХИВЫ

<i>В.Ф. Минорский.</i> Курды — потомки мидян. Публикация, предисловие и комментарии <i>З.А. Юсуповой</i>	206
<i>С.И. Марахонова.</i> Институт Гарвард-Яньцзинь и образовательная политика США в Азии в 1930–1950-е годы (по источникам архивов Кембриджа, США)	212
<i>Т.В. Ермакова, Е.П. Островская.</i> Анонимный перевод первой главы трактата Васубандху (IV–V вв.) «Абхидхармакоша» из Архива востоковедов ИВР РАН	223
<i>С.С. Сабружова.</i> Образцы буддийских грамот из коллекции архивных материалов А.М. Позднеева	236
<i>М.В. Фионин.</i> Греческая рукопись D-227 из собрания ИВР РАН (археографический анализ)	242
<i>Морисита Нобуко.</i> Практические сведения для поиска арабских и персидских рукописей в разных странах (на англ. яз.)	247
<i>Е.В. Гусарова.</i> Вячеслав Михайлович Платонов (1941–2012) — исследователь эфиопских рукописей	258

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>А.В. Зорин.</i> Первые петербургские тибетологические чтения	274
<i>В.В. Щеткин.</i> «Невские чтения»: международный симпозиум в честь 120-летия со дня рождения Н.А. Невского	276
<i>А.В. Зорин.</i> V Международный семинар по тибетологии в Пекине	278
<i>Т.В. Ермакова.</i> Шестые всероссийские востоковедные чтения памяти О.О. Розенберга	282
<i>С.Ю. Рыженков.</i> Четвертая международная конференция «Культура Семи мудрецов из бамбуковой рощи» 第四届“竹林七賢文化”國際學術研討會. КНР, Юньтайшань 雲台山 (24–25 ноября 2012 г.)	286
<i>Т.А. Пан.</i> Немецко-русская рабочая конференция по изучению Центральной Азии, 14–15 марта 2013 г., Берлин (Германия)	289

На четвертой сторонке обложки:

Еврейская библия из коллекции ИВР РАН, шифр D-62

Над номером работали:

Г.О. Ковтунович
А.А. Ковалев
О.В. Мажидова
О.В. Волкова
А.Е. Танчарова
Е.А. Проница

РЕЦЕНЗИИ

Юрий Рерих: Живое наследие. Материалы к биографии. Вып. 1: Сборник статей и интервью. — М., ГМВ, 2012. — 224 с., илл. (<i>И.В. Кульганек</i>)	291
<i>Т.Г. Скорородова.</i> Бенгальское Возрождение: Очерки истории социокультурного синтеза в индийской философии Нового времени. — СПб.: Петербургское востоковедение, 2008. — 320 с. (<i>С.Л. Бурмистров</i>)	293
<i>С.Ф. Ольденбург.</i> Этюды о людях науки / Отв. ред. С.Д. Серебряный; сост., автор предисл. и коммент. А.А. Вигасин. — М.: РГГУ, 2012. — 478 с. (<i>Е.П. Островская</i>)	297

IN MEMORIAM

© Российская академия наук, 2013
© Институт восточных рукописей РАН, 2013

Евгений Иванович Кычанов (1932–2013) (<i>И.Ф. Попова</i>)	303
Евгений Александрович Серебряков (1928–2013) (<i>Д.И. Майцкий</i>)	307

Р.Ю. Почекаев

«Закон» Мандухай-хатун для ойратов и особенности развития монгольского права в «темные века»¹

Статья посвящена анализу так называемого закона Мандухай-хатун, монгольской *ханыи* второй половины XV в., изданного в связи с покорением ею ойратских племен. Автор рассматривает «закон» в контексте развития монгольского права в «темные века» истории Монголии (конец XIV — XV в.) — периода, весьма скудно освещенного в исторических источниках. Монгольское право в этот период находилось в стадии упадка по сравнению с периодом Монгольской империи (1206–1368), о нем в источниках имеются отрывочные, можно сказать «точечные», упоминания. Поэтому сведения монгольских летописей о правовом акте этого периода, да еще и с приведением его текста представляют большую ценность. Автор анализирует текст «закона» Мандухай-хатун, выявляет его связь с прежним имперским правом и новые тенденции в монгольском праве, особенно ярко проявившиеся в кодификациях конца XVI — XVIII в., предпринимает попытку анализа причин включения его текста в одни источники и отсутствия в других.

Ключевые слова: монгольское средневековое право, Мандухай-хатун, Монгольское ханство, «темные века», ханские ярлыки, обычное право, ойраты, Монгольская империя, Великая Яса Чингис-хана.

Монгольское средневековое право исследовано крайне неравномерно: огромное число работ посвящено изучению Великой Ясы Чингис-хана, имеется значительное число работ по праву империи Юань (1271–1368) — законодательным сводам монгольских императоров Китая. Следующие правовые тексты, которые анализируются исследователями, относятся уже к концу XVI — середине XVII в.: речь идет об Уложении Алтан-хана (1578 г.), Восемнадцати степных законах (1580–1620-х годов) и монголо-ойратском уложении «Их цааз» (1640 г.).

«Пробел» в историографии монгольского права, охватывающий период второй половины XIV — середины XVI в., конечно же, связан с отсутствием у исследователей сведений о монгольском праве в источниках, содержащих сведения об упомянутом периоде. Собственно, и сам этот период весьма скудно освещен в источниках, сведения о нем немногочисленны и весьма противоречивы — не случайно исследователи называют его «темным периодом» монгольской истории (по аналогии с «темными веками» раннесредневековой истории Европы) (см., напр.: Мелетинский, Нелюдов, 1985, с. 689).

Это время характеризуется утратой монголами владений в Китае (после изгнания императоров Юань и установления власти национальной династии Мин в 1368 г. и неудачной борьбы последующих монгольских ханов за восстановление власти над Китаем вплоть до 1388 г.), переходом под власть Китая ряда монгольских территорий.

¹ Автор выражает искреннюю благодарность Т.Д. Скрынниковой и А.Г. Юрченко за консультации в процессе подготовки настоящей статьи, а также Е.И. Кычанову за ряд ценных замечаний.

Соответственно, авторитет правящей династии Чингизидов существенно понизился, на власть стали предъявлять претензии представители как боковых ветвей правящего рода (потомки братьев Чингис-хана), так и правители, формально не связанные с ханской династией, например предводители ойратов, иные из которых были потомками Чингис-хана по женской линии (подробнее о них будет сказано ниже). Сложная и разветвленная бюрократическая структура, система официальных государственных судов и правоохранительных органов была фактически уничтожена.

Имперское право, созданное Чингис-ханом и его преемниками — монгольскими императорами и императорами Юань — для регулирования отношений в империи, в постимперский период оказалось неактуальным и в отдельно взятой Монголии перестало применяться. Так, например, если в имперский период правоотношения в публичной (политической и административной) сфере оформлялись с помощью ханских указов — писаных ярлыков, то в «темные века» эта практика ушла в прошлое. Термин «ярлык» («зарлиг») продолжает фигурировать в монгольских хрониках, повествующих о рассматриваемом периоде, однако теперь он означает не писаные, надлежащим образом оформленные нормативные акты, а ханские волеизъявления, которые выражались в форме устных приказов и распоряжений. Так, обратившись к летописному сочинению «Алтан тобчи», составленному Лубсан Данзаном во второй половине XVII в. (Лубсан Данзан, 1973), мы обнаруживаем следующие примеры употребления термина «ярлык» («зарлиг») в описании событий рассматриваемого периода:

1) Элбэг-хан дал повеление («зарлиг болов») ойратскому Хуухай Тайу проверить, действительно ли его, хана, невестка так красива, как про нее говорят; соответственно, и Хуухай Тайу в разговоре с ханской невесткой Улдзэйтү гоа-хунбэгичи ссылается на то, что действует по ханскому повелению («хааны зарлигаар») (с. 257);

2) Мандугули-хан решил отправить гонца («элч илгээв гэж зарлиг болов») к своему родичу-соправителю Болху-джинонгу (с. 275);

3) Мандухай-хатун на предложение Унэболада выйти за него замуж отвечала ему («зарлиг болсон нь»)... (с. 278);

4) молитва, вознесенная Мандухай-хатун Эши-хатун (духу Алан-Гоа — праматери ханского рода), и обещание, данное ею, были восприняты Унэболодом как повеление ханши и заставили его отказаться от своих намерений («хатны тур зарлигийг сонсоод, Унэбалад ун урьд [хэлсэн үгээ байв] буцав») (с. 280).

Таким образом, мы можем наблюдать в монгольской правовой практике «темных веков» возврат раннего значения термина «ярлык» как устного приказа хана, его решения по конкретному вопросу, формального или даже неформального ответа своим подданным. Такая ситуация отражена, например, в «Сокровенном сказании» при описании событий второй половины XII в., синонимичные термины «зарлиг» и «за-саг» также часто употребляются в значении устных приказов, распоряжений, установлений и пр. для решения текущих проблем (Скрынникова, 1997, с. 42–44). Обычный и в общем-то наиболее оптимальный для древних кочевых государств формат правотворческой деятельности, тем не менее, представляется серьезным шагом назад по сравнению с разветвленной и многоуровневой системой источников права, действовавших в Монгольской империи и в выделившихся из нее государствах имперского типа — империи Юань в Китае, государства ильханов в Иране, Золотой Орды².

² В XVIII–XIX вв. в монголоведческой литературе получило некоторое распространение мнение о том, что в конце XIV в. ойратский племенной союз имел собственное кодифицированное законодательство, которое условно называлось «Древний Цааджин-Бичик». Ряд авторов (П.С. Паллас, Н.Я. Бичурин, Г. Спасский, Ф.И. Леонтович) даже публиковали отдельные фрагменты этого «свода». В начале XX в. это мнение подержал также В.А. Рязановский (см. подробнее: Рязановский, 1931, с. 36–39). Однако существование тако-

Процесс деградации монгольского права, безусловно связанный с политическими причинами: распад Монгольской империи, изгнание монголов из Китая и сокращение границ Монгольского ханства до границ, существовавших при Чингисхане, — естественно, вызвал упадок авторитета ханской власти, развал чиновничьего аппарата, утрату традиций делопроизводства, и в конечном счете отпала необходимость в письменной фиксации ханских волеизъявлений. Ханство из состояния высокоразвитого государства вновь вернулось в состояние, которое исследователи привлекли определять как «вождество» (см., напр.: Крадин, 2007, с. 279, 304).

Тем не менее великое имперское прошлое отнюдь не было забыто, и отдельные элементы имперской политико-правовой системы продолжали использоваться в деятельности монгольских правителей конца XIV — XVI в. Помимо предъявления претензий на наследие Юань, нашедшее отражение даже в титулатуре монгольских ханов (см. подробнее: Базарова, 2006, с. 229–233), в Монголии применялись отдельные государственно-правовые и административные институты имперского происхождения, а также нормативно-правовые акты, по форме или содержанию являвшиеся продолжением имперской законотворческой политики. Правда, в изменившихся условиях такие акты представляли собой весьма интересные юридические казусы, поскольку их «имперское» содержание нередко представляло собой только номинальное апеллирование к прежним ценностям. Одним из подобных актов и является исследуемый нами «закон» Мандухай-хатун, текст которого, в отличие от многих других нормативных актов и распоряжений монгольских ханов рассматриваемого периода, сохранился в составе ряда монгольских летописей.

Прежде всего обратим внимание, что «закон», в отличие от актов волеизъявления других ханов, характеризуется в источниках уже не как ярлык, а как *ᠰᠠᠶᠠᠵᠠ-ᠴᠠᠠᠰ* (см.: Цендина, 2007, с. 185; Галдан, 2012, л. 35b). Слово «цааз» можно перевести как закон, право, запрет и т.д. (БАМРС, 2002, с. 238). По-видимому, по сравнению с ханскими ярлыками этот акт воспринимался уже как некий кодифицированный «закон» или «уложение». И в дальнейшем термин «цааз» (*ᠰᠠᠶᠠᠵᠠ*) используется для характеристики не единичных ханских волеизъявлений по отдельным текущим вопросам, а нормативных актов, содержащих ряд норм. Именно в таком значении этот термин используется, в частности, в «Восемнадцати степных законах» — сборнике законов Халхи на бересте конца XVI — начала XVII в. и «Их цааз» — «Великого уложения», принятого на съезде ойратской и монгольской знати в 1640 г. Таким образом, по сравнению с прежними устными ханскими распоряжениями «закон» Мандухай-хатун представляет собой определенный шаг вперед, поскольку содержит целый ряд взаимосвязанных нормативных положений. Именно поэтому мы, следуя терминологии используемых источников, называем акт Мандухай-хатун не указом или ярлыком, а «законом». Несомненно, он не является законом в современном правовом значении, однако, поскольку именно так монгольские историки называют установления монгольской ханши, мы намерены использовать этот термин и далее, но в кавычках, чтобы подчеркнуть формально-юридическую условность его применения к данному документу.

Считаем целесообразным сказать несколько слов о ханше, принявшей его, и обстоятельствах его принятия. Мандухай-хатун (ок. 1448 — 1509³, в монгольской исто-

го документа не зафиксировано в источниках, и более поздние правовые акты (в том числе и ойратского происхождения) не содержат никаких отсылок к этому «своду».

³ Дата рождения ханши приводится, в частности, в летописи «Эрдэнийн тобчи» Саган-Сэцэна (см.: Geschichte, 1829, S. 181). В других источниках сообщается, что в 1470 г. она, будучи 33 лет от роду, вышла замуж за семилетнего Баян-Мунке — будущего Даян-хана (см., напр.: МИДХ, с. 73). Год ее смерти приводит американский исследователь Д. Уэзерфорд, не ссылаясь, впрочем, ни на какие источники (см.: Weatherford, 2010, p. 307–308).

рической и эпической традиции известна также как Сайн-Мандухай-хатун или Мандухай-Сэчен-хатун) была сначала одной из жен Мандугул-хана⁴ (ок. 1464 — 1467), потом правительницей-регентшей Монгольского ханства в 1470–1479 гг., в период малолетства знаменитого впоследствии Даян-хана, которого она же и возвела на трон, впоследствии выйдя за него замуж. Деятельность Мандухай-хатун весьма высоко оценивается монгольскими летописцами: она сохранила трон за потомством Чингис-хана, не позволив занять его представителям боковых ветвей рода Борджигин — потомкам братьев Чингис-хана, сумела восстановить власть монгольского хана над рядом отпавших племен, не допустила подчинения монголов китайскому императору и т.д.

Появление анализируемого «закона» связано с одним из первых походов, организованных Мандухай-хатун в качестве регентши, против могущественного западно-монгольского племени ойратов около 1470 г.⁵, несмотря на то что и сама она принадлежала к ойратскому роду чорос, из которого впоследствии вышли правители Ойратского (Джунгарского) ханства (см.: Лусбан Данзан, 1973, с. 273; см. также: МИДХ, с. 39). Однако вместе с тем она, по мнению некоторых исследователей, принадлежала к потомству царевны Самур — дочери Элбэг-хана, выданной замуж за Батулу-чингсанга, одного из ойратских предводителей, и, следовательно, происходила (пусть и по женской линии) из рода Чингис-хана (Weatherford, 2010, p. 188). Принимая во внимание сложные и запутанные клановые связи среди ойратов, межродовое и даже внутриродовое соперничество, мы не должны удивляться столь решительным действиям, предпринятым ханшей-регентшей против своих сородичей.

Итак, приблизительно в 1470 г. Мандухай-хатун выступила в поход против ойратов, взяв с собой и малолетнего Бату-Мунке (будущего Даян-хана), от имени которого, собственно, и вела боевые действия⁶. Поводом для войны были объявлены прежние злодеяния ойратов против монгольского правящего рода: на протяжении 1410–1450-х годов ойратские предводители убили нескольких ханов-Чингизидов и весьма активно участвовали в борьбе за власть в Монгольском ханстве, причем нередко в личных интересах.

Различные источники несколько по-разному описывают ход боевых действий во время этого похода. Согласно «Шара Туджи», ханша поочередно разгромила четыре основных ойратских племени — «дурбэн ойратов» (Шара Туджи, 1957, с. 148); согласно «Эрдэнийн Эрихэ», объединенное ойратское войско было разгромлено ею в решающем сражении в местности Тас-бурду (Галдан, 2012, с. 197). Наконец, в «Болор Эрихэ» сообщается, что в местности Таш-Тураду Мандухай победила коалицию племен ойратов, огэлэтов, тайджиутов и хойтов (МИДХ, с. 72).

Разгром ойратов позволил (по крайней мере на время) не только покончить с угрозой установления ойратской гегемонии в Монголии, но и восстановить власть монгольских ханов над западномонгольскими племенами и территориями. Восстановле-

⁴ В разных источниках статус Мандухай-хатун определяется по-разному — то она первая, то вторая (младшая) жена. В «Алтан Тобчи» Лусбана Данзана она среди жен Мандугули-хана упоминается первой (Лусбан Данзан, 1973, с. 273), а в «Эрдэнийн Эрихэ» Галдана прямо сообщается, что она являлась младшей женой хана (Галдан, 2012, с. 196). Вполне возможно, что это различие связано с тем, что первый автор принадлежал к ордосской знати, а Ордосом управляли потомки Даян-хана, родившиеся именно от Мандухай-хатун. Галдан же относился к халхаской знати, а правители Халхи происходили от наложницы Даян-хана, поэтому халхаские историки, по-видимому, не были слишком заинтересованы в повышении статуса ханши в глазах читателей.

⁵ В монгольских источниках приводится также и другая дата — 1468 г. (см.: МИДХ, с. 72).

⁶ Чтобы обеспечить безопасность малолетнего будущего монарха, ханша приказала посадить его в специальный короб, который везли на телеге. С тех пор будущего хана шутили прозвали «Ухэгтэ-хаган», т.е. «хан в ящике» (МИДХ, с. 73).

ние контроля Чингизидов над ойратскими владениями было закреплено «законом» Мандухай-хатун, содержание которого дошло до нас в составе нескольких монгольских позднесредневековых летописей.

В «Шара Туджи», анонимном летописном сочинении середины XVII в., обстоятельства создания «закона» и его содержание представлены следующим образом:

Мудрая Сэцэн Мандухай-хатун, свернув узлом на макушке свои волосы, посадив Даян-хагана, владыку народа, в повозку, сама предводительствуя, отправилась в поход. Дурбэн ойратов, одного за другим подавив, захватила и установила у них порядок. «Вы впредь не называйте юрту свою дворцом. Называйте ставкой. Кисть [на шапке. — Р.П.] не делайте длиннее двух пальцев. Не садитесь, поджавши ноги, садитесь, преклоняясь на колени. Не ешьте, отрезая ножом мясо кусками, ешьте откусывая. Айрак называйте цэгэ». Такой закон установила. Ойраты просили, чтобы есть мясо, отрезая ножом, и сказала тогда: «Пусть отрезают». До сих пор эти законы соблюдаются (Шара Туджи, 1957, с. 148; см. также: Цендина, 2007, с. 185).

Н.П. Шастина в комментарии к тексту «закона» охарактеризовала этот фрагмент как «трудно понимаемый текст, так как написан недостаточно разборчиво и очень лаконично» (Шара Туджи, 1957, примеч. 84). Однако и в более поздних по времени написания исторических сочинениях история принятия и содержание «закона» фактически идентичны тексту «Шара Туджи», а расхождения минимальны, что объясняется, по-видимому, использованием авторами одних и тех же источников информации. Правда, в ряде случаев остается только строить предположения относительно таких источников, поскольку монгольские позднесредневековые летописцы далеко не всегда указывали свои источники информации (см.: Цендина, 2007, с. 192–193).

Так, например, в сочинении «Золотой диск с тысячей спиц», составленном Дхарма-гуши в 1739 г., текст «закона» фактически идентичен аналогичному тексту в «Шара Туджи», что объясняется, по-видимому, прямым заимствованием (Цендина, 2007, с. 185).

В сочинении «Болор Эрихэ» («Хрустальные четки»), написанном Раши-Пунцугом в 1775 г., этот фрагмент представлен так:

В год желтой мыши (1468), во второй половине лета Сайн-Мандухай-хатун собрала свои войска. Во главе лучших своих богатырей она выступила в поход на ойратов. В местности Таш-Тураду она вступила в сражение и сильно потеснила их. В числе сражавшихся были: ойраты, огэлэты, тайджиуты и хойты. Всем этим четырем аймакам тогда отомстили за причиненное ими зло. Мандухай-Сайн-хатун соизволила отдать такое повеление:

*Отныне не смейте называть свои юрты дворцами.
Не смейте делать кисточку на шапке шириной более чем в два пальца.
Не смейте сидеть, скрестив ноги.
Садитесь, преклонив одно колено.
Айрак называйте «цэгэ»,
Мясо откусывайте зубами, когда едите,
А не отрезайте ножом.*

Вот таким законом она упорядочила правление. Позже было милостиво разрешено мясо отрезать ножом. Мандухай-Сайн-хатун была благородна и снисходительна (МИДХ, с. 72).

Сходство с предыдущим фрагментом объясняется тем, что Раши-Пунцуг вполне определенно называет «Золотой диск» среди своих источников (см.: Цендина, 2007, с. 193).

Наконец, в сочинении «Эрдэнийн Эрихэ» («Драгоценные четки»), составленном около 1850 г. Галданом-туслагчи, версия этого текста выглядит так:

Сэцэн-Мандухай, дочь Тэмур-чингсана... заплела в косы распущенные волосы, после этого, посадив Бату-Мункэ в корабль, отправилась на врага со своими немногочисленными солдатами, которые следовали за ней и на конях, и на быках, и пешком. Поэтому среди [народа] появилось [выражение] «Ухэгту-хан — Царь в корабле»... Оттуда они доехали до местности Тас-бурду и разбили дурбэн-ойратов. Затем установили для них запрет и дали наказ: «Отныне свой дом-гэр не называйте дворцом, а зовите юртой, кисточку, [пришиваемую] на шапку, делайте не длиннее [толщины] двух пальцев, не сидите, поджав под себя ноги, а сидите на колене; когда едите мясо, то не употребляйте ножи, а рвите зубами, а айрак не называйте айраком, а называйте цэгээ». Был дан ойратам такой закон. На просьбу ойратов разрешить им резать мясо ножом разрешили разрезать мясо ножом» (Галдан, 2012, с. 196–197).

Сведений о том, что Галдан использовал какие-либо из вышеприведенных сочинений в качестве непосредственных источников, исследователи не обнаружили, отмечая, впрочем, что далеко не все использованные им сочинения упомянуты в «Эрдэнийн Эрихэ» (см.: Позднеев, 1883, с. XVII–XVIII; Балданжапов, 2012, с. 79–99). Однако среди его источников упоминается некое сочинение «Хухэ дэбтэр» («Синяя тетрадь»), фигурирующее также и как источник в «Шара Туджи» (Балданжапов, 2012, с. 84)⁷. Не исключено, что именно это сочинение послужило источником сведений о «законе» Мандухай-хатун как для неизвестного автора «Шара Туджи», так и для Галдана.

Несомненно, круг источников, привлеченных нами для анализа этого историко-правового памятника, не является исчерпывающим: скорее всего, среди монгольских исторических хроник и сочинений, еще не введенных в широкий научный оборот, имеются и такие, где также может быть представлен текст «закона». Тем не менее обращает на себя внимание следующий факт: «закон» не приводится и даже не упоминается, в частности, в таких сочинениях, как оба «Алтан Тобчи» (анонимное и написанное Лубсаном Данзаном), «Эрдэнийн Тобчи» Саган-Сэцэна, «Болор Толи» Джамбадорджи и ряде других: их авторы ограничиваются лишь упоминанием факта победы Мандухай-хатун над ойратами и ничего не сообщают об изданном ею «законе». Почему же одни монгольские сочинения включают содержание этого правового акта, а другие нет?

Полагаем, причиной тому — влияние буддийской традиции в монгольской позднесредневековой историографии. Многие авторы исторических сочинений — «ученые ламы», т.е. представители буддийского духовенства⁸, которые, конечно же, стремились больше внимания уделять истории распространения буддизма и положительным для Монголии последствиям принятия этой религии. Надо полагать,

⁷ П.Б. Балданжапов подчеркивает, что известное сегодня сочинение с аналогичным названием («Синяя тетрадь»), по-видимому, не тот источник, на который опирались авторы «Шара Туджи» и «Эрдэнийн Эрихэ». А.Д. Цендина также указывает в качестве даты его создания середину XIX в. (см.: Цендина, 2007, с. 12), следовательно, оно никак не могло послужить источником для «Шара Туджи», составленной в XVII в.

⁸ Несомненно, Саган-Сэцэн, автор «Эрдэнийн Тобчи», не может быть отнесен к «ученым ламам», поскольку являлся владетельным князем-Чингизидом. Однако он также писал свое сочинение в русле тибетской буддийской историографической традиции и к тому же старался представить монголов прежде всего как народ, исповедующий буддизм (см.: Позднеев, 1880, с. 80; Пучковский, 1953, с. 152–154). Впрочем, причины его «клерикальной» позиции вполне понятны: Саган-Сэцэн был прямым потомком Хутуктай-Сэцэн-хунтайджи — одного из первых распространителей буддизма в Монголии конца XVI в. и весьма высоко оценивал его заслуги в установлении «желтой веры».

тельным для Монголии последствиям принятия этой религии. Надо полагать, «закон» Мандухай-хатун был для них не слишком интересен, причем по двум причинам. Во-первых, он появился в добуддийский период и, соответственно, не содержал никаких норм, связанных с буддизмом (в отличие от последующего законодательства конца XVI — XVIII в.). Во-вторых, сам факт появления монгольских кодифицированных актов в значительной степени принято связывать именно с распространением в Монголии буддизма, влиянием тибетской (буддийской) правовой традиции; естественно, констатация того, что в Монголии и в добуддийскую эпоху издавались кодифицированные акты («цааз»), была бы невыгодна поборникам буддизма.

Те же источники, в которых приводится текст «закона» Мандухай-хатун, конечно, также испытали влияние буддийской историографии, однако оказались не столь тесно связаны с ее традициями и установками. Так, неизвестный автор «Шара Туджи» уделяет внимание политической истории Монголии, генеалогии и деяниям ее правителей не меньше (а возможно, и больше) внимания, чем буддийской составляющей, являясь в большей степени образцом династической, а не буддийской («клерикальной») историографии (см.: Шастина, 1957, с. 7–8).

Следующее сочинение, в котором встречается текст «закона» Мандухай-хатун, «Золотой диск с тысячей спиц» Дхарма-гуши, могло бы быть отнесено к монгольской буддийской историографии, поскольку во многом восходит к тибетской историографической традиции, однако оно появилось уже в тот период, когда монгольские историки в целом стали все больше отходить от «клерикальной» историографической традиции и создавать свои сочинения в соответствии с принципами китайских «династийных» историй с погодными записями событий и т.д. (см.: Цендина, 2007, с. 180). Приведение в них текстов законов и других официальных актов также является весьма распространенной практикой, так что включение в «Золотой диск» текста «закона» Мандухай-хатун выглядит вполне естественным.

Раши-Пунцуг, автор «Болор Эрихэ», также относился к монгольским историкам нового направления: он являлся отнюдь не клерикалом, а поборником сильной ханской власти, ревнителем традиций старины. Не случайно и то, что полное название его сочинения — «История Юаньского государства, именуемая „Хрустальные четки“». Кроме того, в отличие от более ранних авторов, Раши-Пунцуг весьма явно выражает собственную позицию, часто высказывает собственное мнение, симпатии и антипатии. К числу персонажей, которым автор «Болор Эрихэ» выражает явную симпатию, относится и Мандухай-хатун, так что нет ничего удивительного в том, что текст ее «закона» оказался включен в сочинение (см.: МИДХ, с. 27–29; Цендина, 2007, с. 193–194).

Наконец, автор «Эрдэнийн Эрихэ», Галдан, также не относился к числу буддийских историографов: он был светским чиновником и занимал должность тусалагчитайджи, т.е. заместителя правителя хошуна — основной административно-территориальной единицы Монголии в эпоху маньчжурского владычества. Будучи чиновником, он был просто-напросто вынужден соотносить свои взгляды с позицией как монгольских князей-Чингизидов, так и китайских властей, что нашло отражение и в его труде. Тем не менее Галдан вполне определенно является ценителем монгольской старины, прежнего величия своего народа в эпоху его единства и сплоченности (Балданжапов, 2012, с. 58–60). А поскольку Мандухай-хатун много сделала для воссоединения монголов под властью ханов-Чингизидов, подробное описание ее деяний и ее «закона» в сочинении Галдана также представляется вполне логичным.

К сожалению, ни один источник не сохранил сведений о том, в каком виде был оформлен этот «закон», да и был ли он вообще оформлен. Вполне вероятно, что этот

акт представлял собой такое же устное распоряжение ханши, как и вышеупомянутые примеры ярлыков («зарлиг») других монгольских ханов того же временного периода. Тем не менее этот документ стоит особняком в ряду других ханских указов.

Содержание документа вызывает на первый взгляд некоторое недоумение, поскольку в нем содержатся нормы, регулирующие, казалось бы, вопросы повседневного быта. Однако такое впечатление возникает лишь поначалу, когда же мы более подробно анализируем каждое из положений «закона», то оказывается, что установленные ханшей запреты носят куда более серьезный характер, чем это представлялось поначалу. Чтобы лучше понять это, попытаемся проанализировать положения «закона» (возьмем за основу текст, включенный в «Шара Туджи» как наиболее ранний из памятников, сохранивших текст этого правового памятника).

Итак, первое из положений гласит: *«Вы впредь не называйте юрту свою дворцом. Называйте ставкой»*. Запрет, несомненно, связан с тем, что термин «дворец» (*ordu*) употреблялся исключительно по отношению к резиденции хана, вызывая ассоциации с административным центром ханства, столицей империи, например Ордубалык, столичный город Уйгурского каганата (см., напр.: Кляшторный, 2010). Порой — пусть и не вполне корректно — этот термин соотносился и с самим государством (например, Золотая Орда). Таким образом, «дворцом» могла именоваться исключительно резиденция верховного правителя — хана или хагана, в то время как «ставка» (*örke*) могла принадлежать и менее значительным правителям — родовым предводителям, наместникам областей, военачальникам во время похода и др.

Следующее положение «закона» касается одежды: *«Кисть не делайте длиннее двух пальцев»*. В других источниках (в частности, в сочинениях Раши-Пунцуга и Галдана) уточняется, что речь идет о кисточке на шапке, длина которой (согласно Галдану) не должна превышать толщины двух пальцев. Известно, что монголы весьма большое внимание уделяли головному убору как части своего костюма (см., напр.: Нансалма, 2007, с. 55). Шапка монгольского правителя являлась одним из важных символов его власти, и он снимал ее лишь в особых случаях — при проведении религиозных ритуалов: обнажая голову, он как бы открывал особый «канал» для контактов правителя (обладателя божественной харизмы) с Небом; не случайно в монгольской шаманской молитве специально говорится об «оберегании шапки и волос» (Скрынникова, 1997, с. 112, 158, 164).

Ношение кисти на шапке — обычай, издавна распространенный среди различных монгольских народов и племен, включая также бурят, калмыков и др. (см.: Данилова, 2004, с. 166)), при этом длина кисти имела важное символическое значение в знаковой системе Монгольской империи, поскольку право носить ее принадлежало лишь знати (см.: Горелик, 2011, с. 128). Весьма показательны в этом плане, например, сообщение «Шара Туджи»: когда монголы были изгнаны из Китая, «хвост корсака кистью [для шапки] стал», т.е. монгольская знать, носившая ранее на головных уборах шелковые кисти, лишилась своих богатств и была вынуждена использовать в качестве украшения шапки лисьи хвосты подобно монгольским простолюдинам (Шара Туджи, 1957, с. 142, 185, примеч. 63; ср.: Лубсан Данзан, 1973, с. 253, 377, примеч. 48).

Длина кисти на шапке свидетельствовала о ранге ее обладателя, и, надо полагать, в эпоху Мандухай-хатун кисть длиннее ширины двух пальцев могли носить только представители ханского рода. Об имперском характере этого положения «закона» свидетельствует тот факт, что и позднее требования к размеру кистей на монгольских головных уборах фиксировались в имперском законодательстве. Так, в ст. 55 «Цааджин бичиг» («Монгольского уложения») — цинского законодательного свода XVII в., созданного специально для монголов, признавших власть маньчжурских императоро-

ров Китая, — говорится: «Если кто-то увидит людей, носящих шапку с кистью длиннее самой шапки... и если это окажутся нойоны, то взять [с них] коня, а если простолюдины, то взять корову-трехлетку» (Цааджин бичиг, 1998, с. 66). Таким образом, законодательством государства-сюзерена (империи Цин) устанавливалось требование к имперской символике, аналогичное установленному «законом» Мандухай-хатун.

Следующее положение «закона» относится к церемониальной сфере: «*Не садитесь, поджавши ноги, садитесь, преклонясь на колени*». Несомненно, и в данном случае речь идет не о повседневном бытовом поведении, а о неких формализованных действиях — официальных мероприятиях, пирах, празднествах и т.д. Выдающийся российский востоковед В.В. Бартольд обратил внимание на интересное описание церемониала при дворе бухарских ханов, приведенное придворным историком первой половины XVII в. Махмудом б. Вали в сочинении «Бахр ал-асрар фи маникиб ал-ахйар» («Море тайн относительно доблестей благородных»). Бухарский историк, ссылаясь на *ясу*, т.е. монгольское имперское законодательство, и *юсун*, т.е. обычное право кочевых народов, описывает требования, предъявляемые к рассадке представителей знати во время официальных церемоний с питьем кумыса, их поведению по отношению к монарху и друг другу. Еще один исследователь — М.Ф. Гаврилов, участвовавший в этнографической экспедиции в Узбекистане уже в 1928 г., отмечает, что этот ритуал в значительной степени был позаимствован и широкими народными кругами при питье *бузы*. Среди элементов ритуала присутствует, в частности, и требование «сидеть... с поджатыми под себя ногами» (см.: Бартольд, 1964; Гаврилов, 1929, с. 6)⁹. Таким образом, смысл запрета Мандухай-хатун заключается, вероятно, в том, что сидение на пиру (или другой официальной церемонии) с поджатыми ногами — это правило, действовавшее при ханском дворе, и менее значительные по положению внутриплеменные собрания (как, например, ойратские) не вправе его копировать, иначе это было бы сочтено как посягательство на ханское достоинство, что в глазах ханов-Чингизидов, конечно же, являлось преступлением.

Следующее положение касается правил приема пищи: «*Не ешьте, отрезая ножом мясо кусками, ешьте откусывая*». Еще из отчетов китайских и европейских дипломатов о жизни при дворе монгольских ханов середины XIII в. (Пэн Да-я и Сюй Тин, Иоанн де Плано Карпини и Бенедикт Поляк, Вильгельм де Рубрук) мы узнаем о требованиях относительно приема пищи: какие действия следовало совершать, а от каких — воздерживаться, дабы не оскорбить хана, не вызвать на него гнев Неба. По мнению петербургского исследователя А.Г. Юрченко, эти требования (наравне с рядом других «магических запретов») составляли один из разделов Ясы Чингис-хана (Юрченко, 2002, с. 168; Юрченко, 2012, с. 119). Оставляя в стороне сомнительность того, что Яса в принципе являлась кодифицированным актом и, соответственно, делилась на разделы (см., напр.: Morgan, 1986), в принципе можно согласиться с А.Г. Юрченко, отнеся подобные требования к общеимперскому законодательству. Наиболее близким, по-видимому, к анализируемому положению «закона» Мандухай-хатун является следующее правило, описанное Иоанном де Плано Карпини: «Пищу разрезает один из них, а другой берет острием ножика кусочки и раздает каждому, одному больше, а другому меньше, сообразно с тем, больше или меньше они хотят кого почтить» (Плано Карпини, 1997, с. 41). По контексту можно понять, что речь,

⁹ Л.П. Потапов обнаружил значительные сходства в питье кумыса при дворе бухарских ханов, в питье *бузы* у узбеков начала XX в. и в питье араки у позднесредневековых алтайцев, сделав при этом вывод, что не этот ханский обычай распространился среди простого населения Узбекистана (как полагает М.Ф. Гаврилов), а напротив, древний кочевой обычай был превращен в обязательное правило при дворе ханов-Чингизидов (см.: Потапов, 1951, с. 172).

опять же, идет о неких официальных трапезах — праздничных пирах, торжественных приемах и т.п., практиковавшихся при ханском дворе. Соответственно, право резать мясо ножом рассматривалось Мандухай-хатун как привилегия ханской ставки и, следовательно, атрибут ханской власти, поэтому ойратские вожди были такого права лишены по «закону» ханши.

Однако, как сообщают источники, именно по этому положению «закона» ханша пошла на уступку и согласилась его отменить: «*Ойраты просили, чтобы есть мясо, отрезая ножом, и сказала тогда: „Пусть отрезают“*». Таким образом, ханша сначала проявила властность, а затем, смягчившись, продемонстрировала великодушие и способность учитывать пожелания своих подданных (см. подробнее: Почекаев, Почекаева, 2012, с. 86–87). Однако причина отмены ею собственного же нормативного правила объясняется, на наш взгляд, опять же принципами монгольского имперского права. Как известно, имперское законодательство не вмешивалось в регулирование частноправовых отношений, позволяя своим многочисленным подданным выстраивать их на основе собственного либо обычного, либо религиозного права (см., напр.: Крадин, 1995, с. 55). Однако в ряде случаев ханы могли закрывать глаза и на некоторые нарушения имперского законодательства при условии, что эти нарушения имели место в приватной обстановке, а не при ханском дворе и не во время официальных церемоний. Наиболее ярко, на наш взгляд, этот принцип нашел отражение в следующем сообщении Рашид ад-Дина, описывающем мудрость и правовой прагматизм хана Угедэя — сына и преемника Чингис-хана: «Вначале издали закон, чтобы никто не резал горла баранам и другим употребляемым в пищу животным, а по их обычаю, рассекал бы [им] грудь и лопатку. Один мусульманин купил на базаре барана и увел [его] домой. Заперев двери, он внутри дома зарезал его, возгласив „бисмилла“. Какой-то кипчак увидел его на базаре. Выжидая, он пошел следом за ним и забрался на крышу. В то время, когда [мусульманин] вонзил нож в горло барана, он спрыгнул сверху, связал того мусульманина и потащил его во дворец каана. [Каан] выслал наиболее расследовать дело. Когда они доложили обстоятельства дела и происшествие, [каан] сказал: „Этот бедняк соблюдал наш закон, а этот тюрок отрекся от него, так как забрался на его крышу“. Мусульманин остался цел и невредим, а кипчака казнили» (Рашид ад-Дин, 1960, с. 49–50). По-видимому, этот же принцип невмешательства в частную жизнь подданных использовала и Мандухай-хатун, позволив ойратам у себя дома разрезать мясо ножом: нарушение этого положения, вероятно, не было сочтено серьезным посягательством на ханское достоинство.

Наконец, последнее положение «закона» вновь связано с пищей (вернее, с питьем), правда, на этот раз не с правилом ее приема, а с термином, ее обозначающим: «*Айрак называют цэгэ*». Следует отметить, что оба термина, «айраг» и «цэгэ(н)», даже в современном монгольском языке обозначают один и тот же род напитка — кумыс. Единственное различие заключается в том, что слово «цэгээн» означает также «светлый», «белый», «беловатый» (БАМРС, 2001, с. 68; БАМРС, 2002, с. 286). Полагаем, что термином «айраг» в монгольской традиции мог обозначаться так называемый черный кумыс, который употребляли ханское семейство и высшая знать. Китайский дипломат Сюй Тин, посетивший двор монгольского хана Угедэя в 1235 г., так описывал этот напиток: «[Это молоко] по цвету было светлым, а на вкус сладким, и значительно отличалось от обычного, по цвету белого и мутного, на вкус кислого и вонючего. [Оно] называется „черным кобыльим молоком“ (хэй ма-най). Ибо раз [это молоко] светлое, то оно кажется черным. Когда [я] спрашивал их (т.е. татар), то [они] говорили: „Это [молоко] фактически бьют в течение семи-восьми дней. Чем больше бьют [его], [оно] становится тем светлее. Когда [оно] светлеет, то запах перестает

быть вонючим“» (цит. по: Мункуев, 1970, с. 791; ср.: ЗОИ, с. 64–65). Надо полагать, именно «обычное, по цвету белое и мутное, на вкус кислое и вонючее» кобылье молоко обозначалось термином «цэгэ» (т.е. «белое», а не «черное»). Именно «черный кумыс» («айрак») использовался ханским семейством и высшей знатью во время религиозных церемоний (см.: Скрынникова, 1997, с. 122). Угощение им какого-либо человека (в том числе и иностранца) свидетельствовало о признании со стороны монгольских правителей его высокого статуса, включении его, по крайней мере временно, в имперскую иерархическую структуру (см.: Юрченко, 2007, с. 65; Юрченко, 2012, с. 241–242). Поэтому неудивительно, что монгольская ханша, вновь подчинив центральной власти племя ойратов, запретила им использовать (хотя бы на уровне термина) «ханский» кумыс — айрак, заставив довольствоваться более простым напитком — цэгэ, приличествующим верноподданым ханов-Чингизидов.

Итак, мы последовательно рассмотрели положения «закона» Мандухай-хатун в контексте монгольского имперского права. Исследователи трактуют «закон» как «унизительный» для ойратов и в особенности для их знати, почему и был впоследствии сначала смягчен ханшей, а затем и вовсе отменен (см.: МИДХ, с. 39)¹⁰. Однако, на наш взгляд, подобное утверждение было бы справедливым, если бы мы приняли буквальное толкование «закона» и рассматривали установленные в нем запреты и ограничения исключительно как вмешательство центральной власти в бытовую сферу внутри конкретного племени. Однако, как мы убедились, ограничения касались использования ханской символики и атрибутов, на которые ойратская аристократия не имела права, другими словами, речь шла лишь об уточнении статуса ойратов (и, соответственно, их знати) в рамках Монгольского ханства и его аристократической иерархии, а никак не о каком-то глумлении над побежденными.

Однако почему же Мандухай-хатун так настойчиво стремилась лишить именно ойратов права использовать ханские атрибуты? Для ответа на этот вопрос нужно вновь вернуться к событиям первой половины — середины XV в. и охарактеризовать роль и значение ойратов в Монгольском ханстве того времени. В результате междоусобных войн ойратскими предводителями было убито несколько ханов из рода Чингис-хана: Элбэг-хан в 1415 г., Адай-хан в 1438 г., Дайсунг-хан и его брат Агбарджинджинонг в 1452 г., а также ряд претендентов на трон, также принадлежавших к «Золотому роду» Чингизидов.

Однако ойраты не ограничивались устранением «неудобных» для них ханов и возведением на трон собственных ставленников из рода Чингис-хана (как делали, например, бекляри-беки Мамай или Едигей в Золотой Орде или Амир Тимур в Средней Азии): некоторые из них и сами осмеливались предъявлять претензии на ханский трон. Так, в период с 1415 г., когда был убит хан-Чингизид Элбэг (1410–1415) и до воцарения в 1426 г. следующего хана-Чингизида Адая (1426–1438) потомки Чингис-хана монгольский трон не занимали. В «Алтан Тобчи» Лубсана Данзана об этом периоде присутствует лаконичная запись: «После того, в тот же год овцы (1415 г. — *Р.П.*) на великий престол воссел хаган ойратов. На одиннадцатый год, в год змеи, он стал тэнгри» (Лубсан Данзан, 1973, с. 259). Исследователи вполне определенно отождествляют этого «хагана ойратов» с Эсэху — сыном Тайпина (Угэчи Хашига), управлявшим ойратами в 1415–1425 гг. (История, 2005, с. 42, 253, примеч. 71). Несколько позднее, между 1438 и 1440 гг., на монгольский трон стал претендовать Тогон-тайши — сын еще одного ойратского предводителя, Батулы (Махаму), и Самур,

¹⁰ Утверждению Г.С. Гороховой о полной отмене «закона» Мандухай-хатун противоречит сообщение «Шара Туджи» о том, что «до сих пор эти законы соблюдаются», т.е. как минимум до первой половины XVII в.

дочери Элбэга, т.е. потомок Чингис-хана по женской линии, умертвивший Адая, очередного хана-Чингизида (Лубсан Данзан, 1973, с. 261–262, 269). Однако он так и погиб, не став ханом¹¹. Зато его собственный сын Эсен, пожалуй наиболее могущественный предводитель ойратов в XV в., в свою очередь уничтоживший хана-Чингизида Дайсуна и его брата — претендента на трон Агбарджина-джинонга, принял ханский титул, причем провозгласил себя не только монгольским ханом, но и императором династии Юань (1453–1455) (см.: Чернышев, 1990, с. 25)! Вскоре узурпатор был свергнут и убит собственными соплеменниками — ойратскими феодалами, с которыми он отказался разделить власть в Монголии. Однако его потомки и в дальнейшем вели весьма самостоятельную политику, фактически позиционировать себя как серьезных претендентов на монгольский трон. Поэтому неудивительно, что на рубеже XVI–XVII вв. прямой потомок Эсена, Хара-Хула, стал фактическим основателем независимого Джунгарского государства, его сын Батур-хунтайджи на равных взаимодействовал с восточномонгольскими ханами-Чингизидами, а внук (сын Батура) Галдан и сам принял ханский титул.

Таким образом, ойратские предводители на протяжении длительного времени открыто предъявляли претензии на ханский трон, и поэтому Мандухай-хатун, сумев хотя бы на время установить над ними контроль, специальным «законом» постаралась лишить их ханских прерогатив, которые они приобрели в течение первой половины XV в. Однако запреты и требования ханши затронули, по сути, лишь некие внешние атрибуты, присущие ханам-Чингизидам со времен Монгольской империи. Казалось бы, Мандухай-хатун могла бы закрепить свой триумф над могущественным противником изданием акта, посвященного вопросам политического статуса ойратов, вновь возвращенных под власть ханов-Чингизидов, упорядочению системы налогов и повинностей, военной службы и пр. Она же остановилась на неких формальных аспектах, которые, как мы имели возможность убедиться, действительно ассоциировались с ханской властью и монгольским имперским правом, но не составляли политико-правовой основы отношений между монгольскими властями и подданными.

Г.С. Горохова полагает, что Мандухай-хатун сама осознавала ненадежность контроля над ойратскими феодалами, которые в любой момент могли начать новую феодальную войну, и поэтому вскоре после издания своего «закона» пошла на уступки только что побежденному племени (МИДХ, с. 39). Поэтому нельзя исключить, что, сосредоточившись исключительно на запрете использования ойратами внешних символов, Мандухай-хатун могла надеяться, что ее «закон» будет соблюдаться ойратами. Однако, как представляется, дело не только в этом.

«Темные века» монгольской истории являлись весьма специфическим периодом с точки зрения государственного и правового развития. С одной стороны, в памяти правящего рода и аристократии еще живы были воспоминания о великом имперском прошлом, господстве над многими странами и народами, развитой системе управления и права и, как следствие детально разработанных и четко регламентированных символах власти, пышных церемониалах и пр. С другой стороны, все имперские завоевания уже в течение довольно длительного времени являлись утерянными — причем практически безвозвратно: ханы-Чингизиды, некогда управлявшие едва ли не

¹¹ Согласно историографической легенде, предъявив претензии на трон, Тогон вызвал гнев духа Чингис-хана, который и покарал его. Однако исследователи вполне справедливо считают этот сюжет мифологическим, а гибель Тогона связывают с соперничеством между самими ойратскими предводителями (монгольские историки подробно говорят о его конфликтах с другими вождями ойратов) либо с противостоянием империи Мин, агенты которой могли умертвить слишком активного и амбициозного вождя (см.: Кычанов, 1980, с. 14).

половиной Евразии, стали не более чем старшими среди равных — многочисленных предводителей племен и родов Великой степи, и их стремления теперь не простирались далее установления контроля над соседними племенами, периферийными городами (такими как Хами или Турфан) и обеспечения получения товаров из Китая. В таких условиях прежняя сложная система имперского управления и законодательства была попросту не нужна и поэтому, как было отмечено в начале настоящего исследования, деградировала, вернувшись на уровень дачингисовой Монголии.

Объединение Монголии, начатое Мандухай-хатун и продолженное Даян-ханом (однако в конечном счете так и не завершённое), потребовало некоторого изменения этой ситуации — в какой-то мере возрождения прежних имперских традиций. Но при отсутствии компетентных сановников-советников (имевшихся в распоряжении монгольских монархов имперской эпохи) представление о прежней системе власти и права оказалось забыто правителями, в памяти которых сохранились лишь отдельные фрагменты прежних правовых норм, принципов и институтов, которые они и попытались применить в новых условиях. Полагаем, что именно эта тенденция нашла отражение в «законе» Мандухай-хатун: отдельные (чисто формальные, ориентированные на имперскую символику и терминологию, а также атрибутику власти) положения прежнего имперского права были в нем применены, однако пределы власти монгольской правительницы обусловили регулирование ими весьма узкого круга правоотношений — фактически действий бытового характера, правда сохранявших определенную имперскую семантику.

В дальнейшем эта тенденция в еще большей степени проявилась в законодательстве последующих ханов — сохранившихся до нашего времени Уложении Алтан-хана, Восемнадцати степных законах, «Их цааз», «Халха джирум». В отличие от властителей Монгольской империи, считавших нужным регламентировать исключительно публично-правовые отношения, возникавшие при взаимодействии имперских властей с многочисленными подданными самого разного происхождения, правители XVI–XVIII вв. уже старались весьма активно регулировать частноправовую сферу, что обусловило также весьма тесное взаимопроникновение ханского (прежнего имперского) и обычного права (см. подробнее: Почекаев, 2006, с. 171–172). Однако именно «закон» Мандухай-хатун, по нашему мнению, стоит первым в ряду этих актов, поскольку именно им было положено начало описанной тенденции, что и привлекает интерес к данному историко-правовому памятнику.

Список сокращений

- БАМРС — Большой академический монгольско-русский словарь. В 4 т. М., 2001–2002.
 ЗОИ — Золотая Орда в источниках. Т. III: Китайские и монгольские источники / Пер. с кит., сост., введ. ст., коммент. Р.П. Храпачевского. М., 2009.
 МИДХ — Монгольские источники о Даян-хане / Введ., вступ. ст., коммент. Г.С. Гороховой. М., 1986.

Список литературы

- Базарова Б.З. Монгольские летописи — памятники культуры. М., 2006.
 Балданжатов П.Б. Опыт источниковедческого и историографического исследования // *Галдан. История, именуемая «Эрдэнийн Эрихэ»*. Улаан-Батор; Улан-Удэ, 2012. С. 41–140.
 Бартольд В.В. Церемониал при дворе узбекских ханов в XVII веке // Бартольд В.В. Сочинения. Т. II. Ч. 2. М., 1964. С. 388–399.

- Большой академический монгольско-русский словарь / Под общ. ред. А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндамба; отв. ред. Г.Ц. Пюрбеев. Т. I. М., 2001.
- Большой академический монгольско-русский словарь / Под общ. ред. А. Лувсандэндэва и Ц. Цэдэндамба; отв. ред. Г.Ц. Пюрбеев. Т. IV. М., 2002.
- Восемнадцать степных законов: Памятник монгольского права XVI–XVII вв. / Пер., коммент. и исслед. А.Д. Насилова. СПб., 2002.
- Гаврилов М.Ф.* Остатки ясы и юсуна у узбеков. Таш., 1929.
- Галдан.* История, именуемая «Эрдэнийн Эрихэ» / Исслед., коммент. и пер. П.Б. Балданжапова и Ц.П. Ванчиковой. Улаан-Батор; Улан-Удэ, 2012.
- Горелик М.В.* Монгольский костюм и оружие в XIII–XIV веках: традиции имперской культуры // Военное дело Золотой Орды: проблемы и перспективы изучения. Материалы круглого стола, проведенного в рамках Международного золотоордынского форума (Казань, 30 марта 2011 г.). Казань, 2011. С. 121–137.
- Данилова О.Н.* Костюм народов Зарубежной Азии. Владивосток, 2004.
- Золотая Орда в источниках. Т. III. Китайские и монгольские источники / Пер. с кит., сост., введ. ст., коммент. Р.П. Храпачевского. М., 2009.
- История в трудах ученых лам / Сост. и ред. А.С. Железняков и А.Д. Цендина. М., 2005.
- Их цааз («Великое уложение»): Памятник монгольского феодального права XVII в. / Пер., введ. и коммент. С.Д. Дылькова. М., 1981.
- Кляиторный С.Г.* Ордубалык: рождение городской культуры в Уйгурском каганате // Древние культуры Евразии. СПб., 2010. С. 276–279.
- Крадин Н.Н.* Кочевники Евразии. Алматы, 2007.
- Крадин Н.Н.* Эволюция социально-политической организации монголов в конце XII — начале XIII века // «Тайная история монголов»: источниковедение, филология, история. Новосибирск, 1995. С. 48–66.
- Кычанов Е.И.* Повествование об ойратском Галдане Бошукту-хане. Новосибирск, 1980.
- Лубсан Данзан.* Алтан Тобчи («Золотое сказание») / Пер., введ., коммент., примеч. Н.П. Шатиной. М., 1973.
- Мелетинский Е.М., Неклюдов С.Ю.* Богатырские поэмы монгольских народов // История всемирной литературы. Т. 3. М., 1985. С. 689–692.
- Монгольские источники о Даян-хане / Введ., вступ. ст., коммент. Г.С. Гороховой. М., 1986.
- Мункуев Н.Ц.* Некоторые проблемы истории монголов XIII в. по новым материалам. Исследование южносунских источников. Докт. дисс. М., 1970.
- Нансалма Д.* Одежда монголов // *Mongolica VII*. СПб., 2007. С. 54–56.
- Плано Карпини И. де.* История монгалов / Пер. А.И. Малеина, вступит. ст., коммент. М.Б. Горнунга // Путешествия в восточные страны. М., 1997. С. 28–85.
- Позднеев А.* Монгольская летопись «Эрдэнийн Эрихэ». Подлинный текст с переводом и пояснениями, заключающими в себе материалы для истории Халхи с 1636 по 1736 г. СПб., 1883.
- Позднеев А.* Образцы народной литературы монгольских племен. Вып. 1. Народные песни монголов. СПб., 1880.
- Потапов Л.П.* Древний обычай, отражающий первобытно-общинный быт кочевников // Тюркологический сборник. 1951. С. 164–175.
- Почекаев Р.Ю.* Обычай и закон в праве кочевников Центральной Азии (после империи Чингисхана) // Право в зеркале жизни. Исследования по юридической антропологии. М., 2006. С. 164–173.
- Почекаев Р.Ю., Почекаева И.Н.* Властительницы Евразии. История и мифы о правительницах тюрко-монгольских государств XIII–XIX вв. СПб., 2012.
- Пучковский Л.С.* Монгольская феодальная историография XIII–XVII вв. // Ученые записки Института востоковедения. Т. VI. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1953. С. 131–166.
- Рашид ад-Дин.* Сборник летописей. Т. II / Пер. с перс. Ю.П. Верховского, примеч. Ю.П. Верховского и Б.И. Панкратова, ред. И.П. Петрушевский. М.–Л., 1960.
- Рязановский В.А.* Монгольское право, преимущественно обычное. Харбин, 1931.
- Скрынникова Т.Д.* Харизма и власть в эпоху Чингисхана. М., 1997.

- Халха Джирум. Памятник монгольского феодального права XVIII в. / Пер. Ц. Жамцарано, ред., введ. и примеч. С.Д. Дылыкова. М., 1965.
- Цааджин бичиг («Монгольское уложение»). Цинское законодательство для монголов. 1627–1694 гг. / Введ., пер. и коммент. С.Д. Дылыкова. М., 1998.
- Цендина А.Д. Монгольские летописи XVII–XIX веков. Повествовательные традиции. М., 2007.
- Чернышев А.И. Общественное и государственное развитие ойратов в XVIII в. М., 1990.
- Шара Туджи. Монгольская летопись XVII в. / Пер., вступит. ст., коммент. Н.П. Шастиной. М.; Л., 1957.
- Шастина Н.П. «Шара Туджи» — монгольская летопись XVII в. // Шара Туджи. Монгольская летопись XVII в. М.–Л., 1957. С. 3–12.
- Юрченко А.Г. Золотая Орда: между Ясой и Кораном (начало конфликта). Книга-конспект. СПб., 2012.
- Юрченко А.Г. Кумысная церемония при дворе Бату-хана // *Mongolica* VII. СПб., 2007. С. 62–70.
- Юрченко А.Г. Яса Чингис-хана: нерасшифрованные запреты // *Altaica*. VI. 2002. С. 160–190.
- Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürsten-hauses verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi / Übers. I.J. Schmidt. St. Petersburg, 1829.
- Morgan D.O. The “Great Yasa of Chingis Khan” and Mongol Law in the Ilkhanate // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*. Vol. XLIX. № 1. 1986. P. 163–176.
- Weatherford J. The Secret History of the Mongol Queens: How the Daughters of Genghis Khan Rescued His Empire. N. Y., 2010.

Summary

R. Yu. Pochekaev

The “Edict” of Mandukhai Khatun and Specific Features in Development of Mongolian Law during the “Dark Ages”

The article is devoted to the so-called “edict” of Mandukhai Khatun, Mongolian queen of the second part of 15th century which was issued after the subjugation by her of Oirat tribes. The author analyses the “edict” within the context of development of the Mongolian law during the “Dark Ages” (late 14th and 15th centuries) — a period poorly covered in sources. Mongolian law during this time was on the decline after the periods of Mongolian and Yuan Empires (1206–1368), there are isolated instances of records of Mongolian laws of this period in sources. That’s why information about a certain edict, especially containing text is of high value. The author comments the “edict” of Mandukhai Khatun, reveals its ties with Mongolian imperial law as well as new tendencies which became more apparent in the codifications of the late 16th to 18th centuries, attempts to explain why the text of the “edict” was included in one set of sources and absent from another one.