

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2020 №4 (25)

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2020

Издание основано в 2007 г.

Учредитель: ФГБОУ ВО «Алтайский государственный университет»

Главный редактор:

П. К. Дашковский, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Редакционная коллегия:

С. А. Васютин, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

Н. Л. Жуковская, доктор исторических наук (Россия, Москва)

А. П. Забияко, доктор философских наук (Россия, Благовещенск)

А. А. Тишкин, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Н. А. Томилов, доктор исторических наук (Россия, Омск)

Т. Д. Скрынникова, доктор исторических наук (Россия, Санкт-Петербург)

О. М. Хомушку, доктор философских наук (Россия, Кызыл)

М. М. Шахнович, доктор философских наук (Россия, Санкт-Петербург)

Л. И. Шерстова, доктор исторических наук (Россия, Томск)

А. Г. Ситдиков, доктор исторических наук (Россия, Казань)

Е. А. Шершинева (отв. секретарь), кандидат исторических наук (Россия, Барнаул)

Редакционный совет журнала:

Л. Н. Ермоленко, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

Ю. А. Лысенко, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Л. С. Марсадолов, доктор культурологии (Россия, Санкт-Петербург)

Г. Г. Пиков, доктор исторических наук, доктор культурологии (Россия, Новосибирск)

А. К. Погасий, доктор философских наук (Россия, Казань)

К. А. Руденко, доктор исторических наук (Россия, Казань)

С. А. Яценко, доктор исторических наук (Россия, Москва)

А. С. Жанбасинова, доктор исторических наук (Казахстан, Усть-Каменогорск)

Н. И. Осмонова, доктор философских наук (Кыргызстан, Бишкек)

Н. Цэдэв, кандидат педагогических наук (Монголия, Улан-Батор)

Ц. Степанов, доктор исторических наук (Болгария, София)

З. С. Самашев, доктор исторических наук (Казахстан, Астаны).

Журнал утвержден научно-техническим советом Алтайского государственного университета и зарегистрирован Комитетом РФ по печати.

Свидетельство о регистрации ПИИ № ФС 77-78911 от 07.08.2020 г.

Все права защищены. Ни одна из частей журнала либо издание в целом не могут быть перепечатаны без письменного разрешения авторов или издателя.

Журнал подготовлен при поддержке РНФ «Религия и власть: исторический опыт государственного регулирования деятельности религиозных общин в Западной Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX–XX вв.» (проект № 19-18-00023).

Адрес редакции: 656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66,
Алтайский государственный университет, кафедра религиоведения России,
национальных и государственно-конфессиональных отношений.

© Оформление. Издательство
Алтайского госуниверситета, 2020

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2020 №4 (25)

NATIONS AND RELIGIONS OF THE EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2020

The journal was founded in 2007

The founder of the journal is Altai State University

Executive editor:

P.K. Dashkovskiy (doctor of historical sciences)

The editorial Board:

S. A. Vasutin, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)

N. L. Zhukovskay, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)

A. P. Zabiylko, doctor of philosophical sciences (Russia, Blagoveshchensk)

A. A. Tishkin, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

N. A. Tomilov, doctor of historical sciences (Russia, Omsk)

T. D. Skrynnikova, doctor of historical sciences (Russia, Saint-Petersburg)

O. M. Homushku, doctor of philosophical sciences (Russia, Kyzyl)

M. M. Shakhnovich, doctor of philosophical sciences (Russia, Saint-Petersburg)

L. I. Sherstova, doctor of historical sciences (Russia, Tomsk)

A. G. Sitdikov, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)

E. A. Shershneva (resp. secretary), candidate of historical sciences (Russia, Barnaul)

The journal editorial Board:

L. N. Yarmolenko, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)

U. A. Lusenko, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

L. S. Marsadolov, doctor of Culturology (Russia, St. Petersburg)

G. G. Pikov, doctor of historical sciences, doctor of cultural studies (Russia, Novosibirsk)

A. K. Pogassiy, doctor of philosophical sciences (Russia, Kazan)

K. A. Rudenko, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)

S. A. Yatsenko, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)

A. S. Zhanbosynov, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Ust-Kamenogorsk)

N. I. Osmonova, candidate of philosophical sciences (Kyrgyzstan, Bishkek)

N. Cedev, candidate of pedagogical sciences (Mongolia, Ulaanbaatar)

Ts. Stepanov, doctor of historical sciences (Bolgariy, Sofiy)

Z. S. Samashev, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Astana)

Approved for publication by the Joint Scientific and Technical Council of Altai State University.

All rights reserved. No publication in whole or in part may be reproduced without the written permission of the authors or the publisher. Registered with the RF Committee on Printing.

Registration certificate PI № ФС 77–78911. Registration date 07.08.2020 г.

The journal was prepared with the support of the RSF grant on “Religion and power: the historical experience of state regulation of religious communities in Western Siberia and neighboring regions of Kazakhstan in the XIX–XX centuries” (project № 19-18-00023).

Editorial office address: 656049, Barnaul, ul. Dimitrova, 66, Altai State University, Department of regional studies of Russia, national and state-confessional relations.

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

<i>Руденко К. А.</i> Клады эпохи Волжской Булгарии на Старо-Куйбышевском археологическом комплексе в Татарстане: состав, датировка, интерпретация.....	7
<i>Дашковский П. К.</i> Кочевые народы Центральной Азии эпохи Средневековья в исторических исследованиях российских ученых второй половины XIX — начала XX в.	34
<i>Нарудцева Е. А., Радовский С. С., Серегин Н. Н.</i> К вопросу о значении полевых исследований Э. М. Медниковой в развитии археологии Алтая.....	50
<i>Серегин Н. Н.</i> Археология раннесредневековых тюрок Центральной Азии: основные этапы исследований и интерпретации комплексов	65
<i>Папин Д. В.</i> Проблемы этнокультурного взаимодействия населения степного и лесостепного Алтая в период поздней бронзы	80

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Кожа М. Б., Балтабаева А. Ю.</i> Туркестанская легенда о Ноевом ковчеге на вершине горы Казыкурт	87
<i>Гундова О. Е.</i> Российская интеллектуальная элита XVIII — середины XIX в. об экономике казахов	98
<i>Лысенко Ю. А.</i> Процесс возвращения беженцев — участников Туркестанского восстания 1916 г. из Китая органами советской власти в 20-е гг. XX в.	112

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Дробышев Ю. И.</i> Монгольский хаган как сын Бога.....	123
<i>Шерстюков С. А.</i> «Раскрепощение» мусульманских женщин в Центральной Азии: стратегии сопротивления и способы адаптации (1920–1930-е гг.)	148

ДЛЯ АВТОРОВ	161
--------------------------	-----

CONTENT

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

<i>Rudenko K. A.</i> Treasures of the era of the Volga Bulgaria at the old kuibyshev's archaeological complex in Tatarstan: composition, dating, interpretation	7
<i>Dashkovskiy P. K.</i> The nomadic nations of Central Asia of the Middle ages in historical research of russian scientists of the second half of XIX — early XX century archeology and etno-kultural history	34
<i>Narudtseva E. A., Radovsky S. S., Seregin N. N.</i> To the question of the importance of field research of E. M. Mednikova in the development of archeology in Altay	50
<i>Seregin N. N.</i> Archeology of the early medieval turks of Central Asia: main stages of research and interpretations of the complexes	65
<i>Papin D. V.</i> Problems of ethnic and cultural interaction of the population steppe and forest-steppe Altai in the late bronze age.....	80

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

<i>Kozha M. B., Baltabayeva A. Yu.</i> Turkestan legend of Noah's ark on top of mount Kazygurt	87
<i>Gundova O. E.</i> Russian intellectual elite of the XVIII — middle of XIX centuries about the economy of the kazakhs.....	98
<i>Lysenko Y. A.</i> The process of returning refugees –participants of the Turkestan uprising of 1916 from China by the organs of Soviet power in the 1920s of the 20 th century	112

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS

<i>Drobyshev Yu. I.</i> Mongolian khagan as a son of the God.....	123
<i>Sherstyukov S. A.</i> “Emancipation” of muslim women in Central Asia: strategies of resistance and ways of adaptation (1920s–1930s)	148

FOR AUTHORS	161
--------------------------	-----

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 2.38: 94 (517)

DOI: 10.14258/nreur(2020)4–09

Ю. И. Дробышев

Институт востоковедения РАН, Москва (Россия)

МОНГОЛЬСКИЙ ХАГАН КАК СЫН БОГА

Обширные монгольские завоевания в XIII в. привели к столкновению разных культур и вызвали необходимость трансляции понятий из одной культуры в другую. Одним из них, обсуждаемых в настоящей статье, было понятие «Сын Бога», восходящее, скорее всего, к китайскому «Сын Неба». Монголы практически не использовали китайскую политико-философскую терминологию, но она, по-видимому, бытовала в их империи благодаря киданьским советникам наряду с исконно степной. В сношениях с христианами монголы иногда использовали словосочетание «Сын Бога» по отношению к своим хаганам, прежде всего к Чингисхану, что, разумеется, воспринималось христианами крайне негативно, поскольку в их культуре этот эпитет мог принадлежать только Иисусу Христу. В статье предпринимается попытка проследить употребление этого понятия в монгольской дипломатике середины XIII в. — периода наивысшего могущества Монгольской империи. Автор приходит к выводу, что, несмотря на легенду о небесном происхождении своих предков, ни Чингисхан, ни остальные великие ханы не имели этого звания официально. В дипломатической переписке и хрониках оно появляется sporadически и только в позднесредневековой монгольской историографии становится постоянным эпитетом обожествленного Чингисхана.

Ключевые слова: хаган, Сын Бога, Монгольская империя, Чингисхан, Сын Неба.

Yu. I. Drobyshev

Institute of oriental studies Russian academy of sciences, Moscow (Russia)

MONGOLIAN KHAGAN AS A SON OF THE GOD

Extensive Mongol conquests in the 13th century led to a clash of different cultures and necessitated the translation of concepts from one culture to another. One of them discussed in this article was the concept of “Son of God”, which most likely goes back to the Chinese “Son of Heaven”. The Mongols practically did not use Chinese political and philosophical terminology, but it seems to have existed in their Empire thanks to Kitan advisers along with the native steppe notions. In communications with Christians, the Mongols used the phrase “Son of God” in relation to their khagans, especially Genghis Khan, which, of course, was perceived by Christians very negatively, since in their culture this epithet could only belong to Jesus Christ. The article attempts to trace the use of this concept in Mongolian diplomacy in the middle of the XIII century — the period of the highest power of the Mongol Empire. The author concludes that, despite the legend of the heavenly origin of their ancestors, neither Genghis Khan nor the other great khans had this title officially. It appears sporadically in diplomatic correspondence and chronicles, and only in late medieval Mongol historiography does it become a permanent epithet of deified Genghis Khan.

Key words: Khagan, Son of God, Mongol Empire, Genghis Khan, Son of Heaven.

Дробышев Юлий Иванович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела истории Востока Института востоковедения РАН, Москва (Россия).

Адрес для контактов: altanus@mail.ru.

Drobyshev Yuliy Ivanovich, PhD, senior researcher of the Department of History of the East of the Institute of Oriental studies RAS, Moscow (Russia). **Contact address:** altanus@mail.ru.

В сношениях с христианским миром под словом «Бог» средневековые монголы имели в виду свое высшее божество — Вечное Синее Небо (Тэнгри), от имени которого монгольские хаганы¹ диктовали народам свою волю. Чтобы верховный авторитет их посланий был понятен представителям монотеистических культур, в дипломатической переписке они называли его Богом или Аллахом. Проблема перевода понятий не просто с одного языка на другой, а их перенос из одной системы понятий в другую, основанную на иных принципах, решалась не всегда успешно. Во всяком случае, должно было пройти определенное время, чтобы оппоненты смогли адекватно соотнести сообщаемое монголами понятие с теми, которые имелись в их собственной культуре. В настоящей статье мы рассмотрим одно из них. В европейских источниках

¹ Хаганами, т. е. «ханами всех ханов», назывались верховные правители Монгольской империи — Угэ-дэй (1229–1241), Гуюк (1246–1248) и Мункэ (1251–1259), а также ее формальный глава, признававшийся не всеми монгольскими лидерами, — Хубилай (1260–1294).

XIII в., сообщающих о деяниях монгольских завоевателей, можно встретить именование некоторых представителей высшей монгольской элиты «Сынами Бога». Неудивительно, что претензии вождей «диких варваров» на родство с Богом были восприняты христианами как неслыханная гордыня и кощунство, но какой смысл вкладывали сами монголы (или их переводчики) в эти слова?

Тэнгрианское понимание связи между Небом и хаганом в корне отличалось от христианского взгляда на Отца и Сына. В средневековой кочевой культуре (неважно, монгольской или тюркской) хаган не имел в себе трансцендентной природы, он не был единственен Небу, несмотря на небесное происхождение своих далеких предков [Кычанов, 2007: 190–194], но был плоть от плоти земным человеком, зачатый и рожденным совершенно обыкновенным образом от вполне обычных, даже не всегда знатных, людей. От всех прочих его отличало обладание особой духовной силой (*sülde, suu jali*), подобной иранскому *фарру*, которую западная цивилизация называет харизмой. В принципе, этой силой наделен каждый человек, хотя в очень разной мере. Имеющие ее с избытком становятся лидерами, революционерами, гениями. Небо примечает таких людей, оберегает их, умножает их силу и, в конце концов, способствует восхождению к власти. Поэтому обладающие харизмой индивиды способны увлечь за собой, они делают историю. Этот феномен всесторонне изучили на примере мира средневековых кочевников Ж.-П. Ру, Г. Франке, Т. Д. Скрынникова и ряд других специалистов. Как младший по отношению к Небу, хаган мог символически считаться его сыном.

Начнем с основателя империи — Чингисхана (1162? — 1227), который, правда, формально не имел хаганского титула, поскольку его уникальное звание — *чингис* — было еще выше². Родственные отношения Чингисхана с Небом декларируются уже в первых строках «Сокровенного сказания монголов» через небесную санкцию на появление его предков — Бортэ-Чино и Гоа-Марал. Но это лишь благословение Неба, а его более серьезное вмешательство в земные дела произошло позже, когда его посланец, способный менять обличья, начал являться овдовевшей Алан-Гоа и стал отцом ее сыновей, о чем она поведала их старшим братьям, появившимся на свет обычным путем: «Но каждую ночь, бывало, через дымник юрты, в час, когда светило внутри (погасло), входит, бывало, ко мне светлорусый человек; он поглаживает мне чрево, и свет его проникает мне в чрево. А уходит так: в час, когда солнце с луной сходится, процарапываясь, уходит, словно жёлтый пёс. Что ж болтаете всякий вздор? Ведь если уразуметь все это, то и выйдет, что эти сыновья отмечены печатью небесного происхождения. Как же вы могли болтать о них как о таких, которые под пару простым смертным? Когда станут они царями царей, ханами над всеми, вот тогда только и уразумеют всё это простые люди!» [Козин, 1941: § 21]. Разбирая этот идеологически очень важный пассаж, И. де Рахевилц считает, что слово «божественные» по отношению к чудесно рожденным сыновьям (*tenggeri-yin kö'üt*) следует понимать подобно тюркским «небо-рожденные» и «небоподобные» или китайскому «Сыны Неба», т. е. самим Небом пред-

² Один из лучших и до сих пор не утративших актуальность обзоров мнений об этом звании был выполнен П. Пелльо: [Pelliot, 1959: 296–303]. См. также: [Мэн-да бэй-лу, 1975: 109–111; Панкратов, 1989: 180–189; Убушаев, 2001: 49–50; Дугаров, 1996: 163–166; Ulziibayar Sodnom, 2018: 94–99].

назначенные властвовать [Rachewiltz, 2007: 118]. Между тем источник не метафорически, а осторожно-натуралистически описывает процесс непорочного зачатия Алан-Гоа от небесного существа.

Д. Эгль видит в данном эпизоде подтверждение того, что монгольские ханы считались «Сынами Неба». Он обращает внимание на знаменательное сходство: предок Чингисхана был рожден без участия отца, как Иисус Христос. По мнению ученого, в сохранившейся на латыни дипломатической переписке Чингисхан часто упоминается как «Сын Бога» [Aigle, 2015: 159]. Впрочем, с последним утверждением трудно согласиться. Как будет показано ниже, такое упоминание встречается весьма редко.

Уже в юаньскую эпоху земной отец Чингисхана Есугэй перестает упоминаться в некоторых сочинениях, таких как анонимная «Белая история» или «Объяснение постижимого» Пагба-ламы. Чингисхан объявляется инкарнацией бодхисатвы Ваджрапани или сыном Хормусты — персонифицированного Неба. Эта традиция продолжается и в поздних легендах, зафиксированных в некоторых монгольских летописях XVII–XIX вв., например, в «Хрустальном зеркале» Джамбадорджи. Для потомков основателем правящей династии был именно Чингисхан, а не Есугэй, культ которого неизвестен [Karolnas, 2015: 62–66].

В этой связи необходимо сделать два замечания. Во-первых, забвение Есугэя в монгольской историографии закономерно. Героем и, соответственно, субъектом почитания становится именно тот, кто совершает подвиги и достигает вершин власти, а не его отец, даже если кровнородственная связь между ними полностью подтверждается. Однако и это в данном случае не может считаться фактом. «Сокровенное сказание» сообщает, что Есугэй отнял свою будущую жену Оэлун у меркита Чиледу, который вез ее со свадьбы [Козин, 1941: § 54–56], поэтому можно подозревать, что она уже была беременна. Во-вторых, могла существовать и политическая причина не поднимать лишний раз вопрос об отце Чингисхана, будь он кровный или нет: Есугэй занимал в степной иерархии весьма скромное место, а его родство с ханами пресловутого «Хамаг монгол улус» наукой не доказано. Чтобы оставалось как можно меньше сомнений в легитимности объединителя кочевников, он должен был происходить из древнего знатного рода, но сфальсифицировать это очень сложно: степняки слишком хорошо знали свои родословные. Возможно, для решения этого противоречия авторам летописей потребовалось акцентировать небесное происхождение Чингисхана. В конце концов, власть над всеми народами дало ему Небо, а не земной отец. Называть Небо своим отцом кажется вполне естественным для высших правителей, это констатация личной, родственной, но не кровной связи, это не просто подчинение божеству, как у обычных людей, а особый, надчеловеческий статус. Для общества, в котором основной социальной единицей является род, восходящий к мифологизированному, обожествленному первопредку, идея такой связи должна быть близка и понятна. На помощь летописцам пришел буддизм. Вместо анимистических предков «Сокровенного сказания» средневековая монгольская историография начала возводить ханский род к мифическому царю Махасаммате через линию индийских и тибетских царей. Не будучи ни царем, ни буддистом, Есугэй оказался в этой цепи лишним звеном.

Итак, рассмотрим сообщения с упоминанием Чингисхана как сына Бога. Известно только два таких письма, отправленных монгольскими хаганами в Европу. Одно из них представляет собой латинский перевод послания хагана Гуюка своему наместнику в Закавказье и на Ближнем Востоке нойону Байджу (ок. 1200–1259). Эта копия была сделана специально для вручения посольству доминиканского монаха Асцелина наряду с ответом папе римскому Иннокентию IV (1243–1254). Текст письма воспроизвел член посольства Симон де Сент-Квентин в книге «История татар», сохранившейся в виде фрагментов, включенных Винсентом из Бове (1190–1264) в свой труд «Великое зеркало». Таким образом, первоначальный текст подвергся обработке, как минимум, трижды. В нем употреблена формула «Чингисхан, возлюбленный и почитаемый сын Бога» (цит. по: [Юрченко, 2006: 111]) (*лат.* «Chingiscam, filius Dei dulcis et venerabilis») [Voegelin, 1941: 389; Юрченко, 2006: 110]. Она хорошо согласуется с «мироустроительной» идеологией Монгольской империи и с практически несомненным обожествлением Чингисхана вскоре после его смерти или даже при жизни, но, за неимением монгольского оригинала и принимая во внимание скандальные обстоятельства получения европейцами этого послания, необходимо подходить к данным словам очень осторожно.

Отчет Симона де Сент-Квентина о путешествии к монголам — красноречивый документ, свидетельствующий о взаимонепонимании европейской и центрально-азиатской цивилизаций. Он изобилует словами о Боге, которые якобы неустанно звучали в ставке нойона Байджу в армянском Сисиане, куда дошло посольство во главе с Асцелином. Сыном Бога назван не только Чингисхан, но и сам Гуюк. Письмо папы римского, которое вез Асцелин, было адресовано не монгольскому хагану, а повелителю «первого же войска тартар», встреченному на пути. Таковым оказался нойон Байджу. Монголы потребовали от послов поклониться Байджу как полномочному представителю хагана: «Если вы хотите лицедреть нашего господина и представить ему послание вашего господина, то нужно, чтобы вы ему поклонились как сыну Бога, царящему на земле, прежде перед ним трижды преклонив колена. Ибо приказал нам Хан, царящий на земле, сын Бога, дабы мы сделали так, чтобы поставленные им предводители, нойон Байот и Баты, были почитаемы всеми сюда прибывающими так же, как если бы то был он сам. Так мы и делали вплоть до сих пор и обещаем это всегда твердо соблюдать» (цит. по: [Юрченко, 2006: 95]). В развернувшемся споре они аргументировали свое требование так: «Если уж вы, христиане, поклоняетесь дереву и камню, то есть вырезанным из дерева и камня крестам, то почему вы отвергаете поклонение нойону Байоту, которому сын Бога Хан приказал поклоняться, как самому себе?» (цит. по: [Юрченко, 2006: 101]). Из письма Гуюка Байджу, копию которого сделали для отправки в Рим и которое сами монголы называли «посланием Бога», недвусмысленно следует, что нойон действовал в полном соответствии с хаганской волей и, следовательно, в полной мере выражал волю Неба. Показательно начало этого письма: «По повелению Бога живого, Чингисхан, возлюбленный и почитаемый сын Бога, говорит: как Бог, вознесенный надо всем, есть бессмертный Бог, так на земле лишь один господин — Чингисхан. Хотим, чтобы эти слова дошли до слуха всех повсеместно, в провинциях нам покорных и в провинциях, против нас восстающих. Итак, следует, чтобы ты, о нойон Байот, вну-

шил им и возвестил им, что повеление Бога живого и бессмертного таково» (цит. по: [Юрченко, 2006: 111]).

Пожалуй, именно в связи с неудачной миссией Асцелина тема родства хагана и Бога звучала в средневековой Европе чаще всего. Нет никаких сомнений, что монголы говорили о своем высшем божестве — Вечном Синем Небе, но для прибывших христиан это понятие переводилось словом «Бог». Так «сыновья Неба» стали «сыновьями Бога», что, вполне естественно, не могло быть принято Асцелином и его свитой, и только углубило непонимание между сторонами.

Второе свидетельство — грамота хагана Мункэ на имя Людовика IX (1226–1270), переданная через Гильома де Рубрука (ок. 1220 — ок. 1293) и записанная последним через толмача. Она начинается словами, очень похожими на слова Гююка: «Существует заповедь вечного Бога: на небе есть один только вечный Бог, над землею есть только единый владыка Чингисхан, сын Божий...» [Гильом де Рубрук, 1997: 175]. Тут же францисканец поясняет, что монголы, «вознесясь в своей гордыне, именуют его ныне и сыном Божиим» [Гильом де Рубрук, 1997: 175]. Можем ли мы, опираясь на эти факты, говорить о систематическом употреблении в Монгольской империи титула «Сын Неба» по отношению к Чингисхану? Для ответа на этот вопрос необходимо привлечь дополнительную аргументацию.

Все остальные сведения такого рода являются пересказами, принадлежащими самим европейцам, а также некоторым другим народам, в частности армянам, что позволяет сомневаться в их подлинно монгольском авторстве, тем более что в них на родство с Богом претендует уже не только Чингисхан, но и его потомки. В принципе, Чингисиды имели право на высшую власть и высшие почести как в единой империи, так и государствах, возникших после ее распада, где идеология «чингизизма», как ее назвал В. П. Юдин [1992: 16–21], существовала еще долгое время. Однако здесь мы ограничимся в основном серединой XIII в.

Намек на обожествление Чингисхана можно найти в сообщении знаменитого армянского историка и религиозного деятеля Киракоса Гандзакеци (ок. 1200–1271), ссылающегося на слова монголов. Имя монгольского владыки не указано, но по титулу можно предположить, что он относится к Угэдэю, в годы правления которого было покорено Закавказье, а под «государем» в данном случае следует понимать Чингисхана: «Но обычно они рассказывают вот что: государь их — родственник бога, взявшего себе в удел небо и отдавшего землю хакану» [Киракос Гандзакеци, 1976: 173].

Отвечая на вопросы о монголах на Лионском соборе в 1245 г., русский архиепископ Петр воспроизвел слова монгольского ультиматума, доставленного на Русь: «Когда его спросили о вероисповедании [их], он ответил, что они веруют в единого владыку мира, и когда отправили посольство к рутенам, поручили [сказать] такие слова: «Бог и сын его — на небе, Чиархан — на земле»» [Матузова, 1979: 152, 181] (*лат.* «Deus et filius eius in caelis, et Chiarchan [Chyrchan] in terris») [Матузова, 1979: 125, 179]. К сожалению, ни дата, ни адресат этого послания неизвестны, но, надо полагать, инициальные фразы ультиматумов, посылавшихся русским князьям, были стереотипны и аналогичны тем, что отправлялись в Европу. Чингисхан в письме позиционирован как по-прежнему живой, что перекликается со словами Гююка из письма Байджу и согласуется со средне-

вековой монгольской картиной мира, в которой умершие родоначальники продолжают активное бытие в бестелесной форме, покровительствуют потомкам, дают им свою силу. В этом смысле их можно условно назвать божествами. В традиционной культуре монгольских народов понятие «умереть» могло выражаться словами «стать тэнгри», т. е. влиться в сообщество небесных существ-прародителей. Так, в частности, описана смерть Чингисхана в «Сокровенном сказании»: он «восшел на небеса» [Козин, 1941: § 268]. Согласно Г. Франке, Чингисхан после смерти и «вознесения» считался универсальным правителем [Franke, 1978: 24]. Но имел ли он официальный титул «Сын Неба», подобно китайскому императору?

Вероятнее всего, сами китайцы немедленноотреагировали бы на этот акт, подрывающий, согласно древней китаецентристской доктрине, устои мироздания. Однако об этой реакции нам ничего не известно. Ранние китайские источники по Монгольской империи — «Мэн-да бэй-лу» и «Хэй-да шилюэ» — согласуются между собой в том, что детское имя ее основателя было Тэмучжин, а титул — «император Чингис» (*Чэн-гисы хуанди*) [Мэн-да бэй-лу, 1975: 48; Пэн Да-я, Сюй Тин, 2009: 27]. На *пайцзах* (верительных дощечках) была нанесена надпись «Указ пожалованного Небом императора Чингиса» [Мэн-да бэй-лу, 1975: 74]. Естественно, для китайской дипломатии присвоение императорского достоинства «северным варваром» было ничем иным, как узурпацией, с которой, однако, приходилось мириться. Тем не менее, эквивалент китайского «Сын Неба» (*тянь цзы*) в этих важнейших источниках не встречается, и у нас нет причин думать, что он просто замалчивается.

После установления монголами контроля над Китаем и провозглашения в январе 1272 г. хаганом Хубилаем новой императорской династии Юань можно было бы ожидать ретроспективного объявления Чингисхана «Сыном Неба», но этого не произошло. Кочевники не спешили перенимать китайскую политическую культуру во всей ее полноте. Тем не менее, согласно китайской традиции, Чингисхан, как родоначальник новой правящей династии, получил посмертное имя Тай-цзу. С 1266 г. его официально величали «Священно-воинственным императором» (*шэн-у-хуан-ди*), а в 1303 г. к этому титулу были добавлены слова «Сообразующийся с Небом и открывающий судьбу» (*фатянь ци-юнь*) [Мункуев, 1965: 92]. В написанной при Хубилае «Белой истории» он назван «Тэмуджином, величественным августейшим Чингисханом» (*Temjin suutu boyda Ćinggis qaγan*) [Балданжапов, Ванчикова, 2001: 72]¹.

В стандартных канцелярских оборотах Монгольской империи этот титул тоже не звучит. Напомним, что он фигурирует в письме Гуюка своему ближневосточному наместнику, а не папе римскому, и известен нам не на языке оригинала. В XIII в. в дипломатической практике монголы прибегают к выражению «*yeke suu ĵali-yin ihen-dür*», которое А. П. Григорьев передает как «великого благоденствия пламени покровительством». Историк придерживается мнения, что данный оборот связан с культом Чингисхана [Григорьев, 1978: 20–21]. Т. Д. Скрынникова убедительно соотносит *suu ĵali* с понятием «харизма» и приводит примеры его употребления в средневековых монгольских текстах по отношению к Чингису [Скрынникова, 2013: 186, 225, 244–245, 2015: 39–44].

¹ См. также: [Ванчикова: 2013: 112–119].

Однако понятие о родстве духовного руководителя монгольского народа с Небом в инициальной формуле ханских писем отсутствует.

Более заметно оно проявляется в монгольской позднесредневековой литературе¹. Например, монгольский историк Дхарма-гуши в своем труде «Золотой диск с тысячей спиц» (1739 г.) приводит перечень имен и титулов, якобы принадлежавших Чингису, из которых один намекает на его подлинное или символическое родство с Небом: *tngrī tnggerlig temüjin* («Небесно-божественный Тэмуджин») [Heissig, 1958: 16; Базарова, 2006: 146–147]. А. Д. Цендина допускает перевод «Тэмуджин — сын неба» [2007: 38] и полагает, что мотив его рождения от Неба имеет в монгольском летописании довольно поздний характер, но эпитет «сын неба» обнаруживается почти в каждой летописи [Цендина, 2007: 40]. При этом представляется важным замечание Б. З. Базаровой, что этот титул «был заимствован монголами и превратился в **неофициальный** (выделено нами. — Ю. Д.) титул их хана» [Базарова, 2006: 198]. Иногда он распространяется на «золотой род» Чингисхана. Например, в зачине «Истории Асрагчи» сказано:

«Благодаря многочисленным заслугам золотого рода,

Многие называют потомков *богдо* Чингисхана сыновьями неба»

(цит. по: [Цендина, 2007: 134]).

Здесь интерес представляет объяснение причины, по которой потомки Чингиса получили право на высокое прозвище. Это не «родство» с Небом и даже не харизма основателя династии — это их собственные заслуги.

Пышная титулатура, которой наделяется Чингисхан в монгольских источниках XVII–XIX вв., скорее всего, возникла в постимперский период под китайским влиянием². Приписываемая Чингисхану Великая Яса запрещала монголам величаться громкими титулами, вместо чего надлежало всегда употреблять только имя, полученное при рождении, но чем дальше в прошлое уходили времена «первобытной простоты» степных нравов, тем больше почетных званий получал сам обожествленный Чингисхан.

Остается неясным, почему титул «Сын Неба» присутствует уже в письмах великих ханов Каракорума. Почему Гуюк и Мункэ фактически нарушали Ясу? С одной стороны, прочитанные в Европе письма были написаны не их рукой и не по-монгольски, но они должны были полностью и абсолютно точно передавать смысл хаганских слов³. С другой, известно, что по инициативе и при активном участии советника Елюй Чуцая (1189–1243) в годы правления Угэдэя прошла реформа дворцового церемониала. Она не могла не затронуть дипломатический протокол и личность основателя империи. Видимо, именно тогда появляется чеканная преамбула верховных указов, на-

¹ Самое раннее известное историкам величание Чингисхана «Сыном Неба» встречается в стихотворной летописи «Эрдэни тунумал», датированной 1607 г. [Коллмар-Пауленц, 2004: 450].

² Петербургский монголовед П. О. Рыкин в беседе с автором настоящей статьи высказал мысль, что укрепление культа Чингисхана в Монголии в 1570-е гг. было связано с деятельностью тумэтского Алтан-хана (1548–1582).

³ Текст письма Гуюка, кроме преамбулы, выполнен по-персидски, но, по словам В. В. Бартольда, «на столько безграмотно, что персидский язык не мог быть родным языком составлявших (...) Надо думать, что составителями грамоты были среднеазиатские купцы турецкого (тюркского. — Ю. Д.) происхождения, старавшиеся писать по-персидски, как на принятом в их стране литературном языке» [Бартольд, 1968: 158]. Хотя это обстоятельство подрывает доверие к точности передачи тех или иных выражений, оно не умаляет высокую ценность этого источника.

чинающаяся словами «Силой Вечного Неба», но, к сожалению, до нас не дошли эдикты Угэдэя, где она употреблялась бы. Известное лишь в пересказе письмо венгерскому королю Беле IV (1235–1270), написанное, скорее всего, от имени Угэдэя в канцелярии Бату в 1237 г., имеет иное начало: «Я, Хан, уполномоченный небесного царя, которому он дал власть на земле возвеличивать мне подчиняющихся и подавлять противоборствующих» [Хаутала, 2015: 389]. Однако нельзя ручаться, что перед нами — первая, а не вторая фраза этого послания.

Попытка введения китайской титулатуры при монгольском дворе с подачи киданьских советников вполне вероятно, но, похоже, она не была в итоге принята, и звание «Сын Неба» могло употребляться лишь от случая к случаю.

Несмотря на уважение Чингисидов к Ясе, она, вероятно, не являлась догмой и толковалась ими даже в своих личных интересах. Например, ссылкой на авторитет Ясы ильхан Абу Саид (1316–1335) оправдывал свои притязания на чужую жену: «любая женщина, разыскиваемая ханом, должна быть разведена с мужем и отправлена в его гарем» [Khwandamir, 1994: 119]. Подобных пунктов Ясы из других источников не известно. Более того, заявление Абу Саида выглядит очень сомнительно, так как нет сведений о применении Чингисханом этого правила на практике, если только чья-то жена не рассматривалась в качестве военного трофея. Однако если сам Чингисхан соблюдал им же провозглашенные законы, то его ближайшие преемники могли сделать для него исключение и наградить посмертными эпитетами.

В связи с проблемой обожествления Чингисхана нельзя пройти мимо сообщений францисканской миссии 1245 г. о некоем «идоле», которому поклонялись как Богу. Разница между этими сообщениями в том, что глава посольства Плато Карпини (ок. 1182–1252) не уточнил, в честь кого монголы воздвигали этого «идола», а Ц. де Бридиа уверенно назвал Чингисхана: «Прежде всего также они делают идол для императора и с почетом ставят его на повозке перед ставкой, как мы видели при дворе настоящего императора, и приносят ему много даров. Посвящают ему также лошадей, на которых никто не дерзает садиться до самой их смерти. Посвящают ему также и иных животных, и если убивают их для еды, то не сокрушают у них ни единой кости, а сжигают огнем. В полдень также они поклоняются ему как Богу и заставляют поклоняться некоторых знатных лиц, которые им подчинены» [Плато Карпини, 1997: 35–36]; «Кроме того, когда-то они сделали идол Чингис-кана, который они устанавливают перед юртой всякого [правящего] кана и приносят ему дары. Кони же, принесенные ему в дар, в дальнейшем не используются для езды. Также животных, которых они убивают для употребления в пищу, сначала предлагают ему, то есть идолу, [и] кости животного не ломают. Этому же идолу кланяются на юг, словно Богу, и к этому же многих принуждают, в особенности покоренную знать» [Христианский мир, 2002: 116]. Данному сюжету посвятил статью А. Г. Юрченко [2002: 245–260]⁴. В целом, выводы автора представляются достаточно весомыми и убедительными, но в русле нашей темы к ним есть что добавить.

Детали жертвоприношения четко обнаруживают древний шаманский обряд, но возведенный на государственный уровень. Лошадь — ценнейшее животное кочевника: это

⁴ Также см. : [Charleux, 2008–2009: 209].

и средство передвижения, и «боевая машина», и источник излюбленного кумыса. Спикок можно продолжать и далее. В ином мире воин тоже нуждается в лошадях. Символически преподнесенные ему лошади становились запретными — их нельзя было использовать ни под седло, ни в каких бы то ни было работах. Таких животных обычно отмечали специальными знаками, например ленточками, и позволяли им вольно пастись вплоть до их естественной смерти. Они уже не принадлежали земному миру людей [Традиционное мировоззрение, 1988: 39]. А чтобы обеспечить возрождение забитого скота, участники ритуала были обязаны сохранить нетронутой каждую кость. Сжигание жертвенной пищи служило средством ее доставки туда, где находился усопший — в Верхний мир. Ничего оригинального здесь нет. Так чествовали своих предков и другие кочевые народы, и сами монголы как до, так и после Чингисхана.

Очевидно, поклонение статуе Чингисхана базировалось на культе предков, олицетворявшемся в *онгонах* — антропоморфных фигурках, сделанных чаще всего из войлока. Возможно, хранящиеся в святилище «Восемь белых юрт» в Ордосе волосы и одежда Чингисхана и его жен представляют собой рудиментарное явление, вытекающее из почитания *онгонов* [Дылыков, 1958: 229; Жамцарано, 1961: 194–234]¹. Если верить монгольским летописям, там же, в Ордосе, у горы Муна-хан были захоронены чулки Чингисхана, когда его тело везли на родину из тангутского государства. Никаких материальных подтверждений этому сообщению пока не найдено, зато выдвинуты интересные гипотезы, призванные объяснить сакральный и политический смысл создания данного кенотафа или, говоря точнее, легенды о нем, сложенной в кругах юаньской элиты после бегства из Китая в 1368 г. [Elverskog, 2006: 99–122].

Поскольку значение Чингисхана далеко выходило за рамки его рода, его посмертное почитание уже к 1240-м гг. превратилось в государственный культ. Традиционный *онгон* сменила статуя. Из какого материала она была изготовлена, неизвестно. Если за образец была взята киданьская практика поклонения фигурам усопших императоров², то она должна была быть металлической — золотой или позолоченной. У киданей существовало правило: «Когда правитель умирает, устанавливается большая юрта, а из золота отливаются его изображение, перед которым в дни новолуния и полнолуния, в дни праздников и в дни кончины императоров и императриц приносятся жертвы» [Е Лун-ли, 1979: 315]. Учитывая очень большое влияние на разработку государственных ритуалов Монгольской империи киданя Елюй Чуцая, можно думать, что монголы пошли именно этим путем. Поскольку же Чингисхан стал основателем мировой

¹ Для этих фетишистских манипуляций можно установить киданьскую параллель. Кидани якобы поместили в особом храме сапоги основателя своей империи Абаоци (ок. 872–926): «В девятой луне Тай-цзу был похоронен на горе Муешань... В настоящее время там сохранился храм, в котором все еще находятся сапоги Тай-цзу длиной более четырех-пяти чи» [Е Лун-ли, 1979: 53]. Если принять 1 чи равным 32 см, то длина сапог составит от 128 до 160 см. Даже если китайский автор имел в виду *портняжный чи* (ок. 19 см), то и тогда их размер получится невероятно большим. В храме также хранились оружие, вещи и одежда Абаоци, чтобы потомки не забывали о своем великом предке [Е Лун-ли, 1979: 364–365].

² В. В. Бартольд писал, что монголы научились выделывать более совершенные статуи у китайцев, заменившие их «войлочные куклы» [Бартольд, 1966: 390]. Однако в эпоху становления своей государственности они испытывали влияние китайской культуры чаще всего опосредованно, через служивших им киданей.

империи, поклоняться его статуе были обязаны все его подданные, во всяком случае, из числа знатных лиц.

Несмотря на то, что у тюркоязычных номадов Великой степи было принято ставить близ могил антропоморфные изваяния — так называемые каменные бабы, возле которых, как нередко думают, родственники совершали регулярные тризны, мы считаем маловероятной возможность заимствования монголами аналогичного способа увековечивания памяти Чингисхана. Подобная практика у монголов вообще неизвестна, их похоронно-поминальные обычаи не включали правило воздвигать что-либо монументальное над могилой или около нее; напротив, погребения монгольской элиты совершались в тайне и на местности не маркировались. Рассматриваемый здесь случай не может считаться исключением, поскольку статуя великого хана находилась на специальной повозке и в ней же, видимо, перемещалась в ходе перекочевок двора. С могилой Чингисхана, не найденной до сих пор, она никак не соотносилась. Равным образом не доказана и привязка к захоронениям как таковым святилища с истуканами, которое якобы сделал внук Хубилая Камала для своих предков где-то в центральной Монголии [Рашид ад-Дин, 1960: 207]. Изложенная аргументация возвращает нас к предположению, что моделью для изображения Чингисхана послужил киданьский имперский прототип.

В рассказе Плано Карпини поклонение статуе Чингисхана выглядит как идолопоклонство, что видно и из следующей его фразы: «Что они станут делать дальше, не знаем; некоторые, однако, предполагают, что если Татары получат единовластие, — да отвратит это Бог, — то они заставят всех поклоняться этому идолу» [Плано Карпини, 1997: 36]. Неспроста он поместил сообщение о нем в параграф, озаглавленный «О богочитании Татар». На самом деле этот ритуал означал признание вассалитета и никакого религиозного наполнения не имел³. Вместе с тем, папский легат был совершенно прав в том, что в случае окончательной победы монголов через него были бы обязаны пройти все покорившиеся монархи и князья.

Некоторое недоумение вызывает отсутствие сообщений о ритуале у подавляющего большинства современников, посетивших Каракорум и ханские ставки в улусах. Кроме францисканцев, о требовании монголов поклониться каким-то «идолам» писали русские книжники [Полное собрание русских летописей, 1908: Стб. 806–807; Полное собрание русских летописей, 2000: Стб. 319]. Плано Карпини лично видел статую Чингисхана при дворе «настоящего императора», т. е. Гуюка, но повстречал ли он ее у Бату, францисканец не говорит и лишь повторяет рассказ о казни там Михаила Черниговского за отказ поклониться ей. Следовательно, только эти два местонахождения изваяний локализируются вполне уверенно. Имелись ли подобные статуи в орде Чагатая, Хулагу, Хубилая и остальных Чингисидов, можно лишь догадываться. Более того, нет сведений о наличии статуи даже в самом Каракоруме, хотя там она, казалось бы, должна была находиться обязательно. Напомним в этой связи, что Плано Карпини, наря-

³ Даже интронизацию Гуюка Плано Карпини вольно или невольно подает как религиозный акт: все собравшиеся преклонили колена к югу, творя молитвы [Плано Карпини, 1997: 78]. Юг появляется в нарративе Плано Карпини довольно часто в связи с описанием событий, происходивших в ханской орде, что далеко не случайно. Южное направление имело в традиционной монгольской культуре сакральный характер. К югу обращен вход с юрту, к югу от входа в юрту хана стояла повозка с фигурой Чингисхана.

ду с большим количеством официальных гостей со всех частей империи и из независимых государств, летом 1246 г. в Каракоруме не был. Празднования по случаю утверждения Гуюка в хаганском достоинстве проходили в местности Ангисумэ-Толи (кит. *Ван-ци-су-ме-ту-ли*) [Китайская династийная история, 2009: 178]¹, что можно перевести как «Степь [, в которой находится] буддийский храм Онги». Другой не менее наблюдательный и чуткий ко всему, что касается вопросов веры, францисканский миссионер Гильом де Рубрук посетил монгольскую столицу в 1253–1254 гг., но в ее описании ни слова не сказал о культуре Чингисхана. Повествуя о своей жизни в кочевой орде хагана Мункэ, он тоже не упомянул о повозке со священной статуей. Ввиду скудости информации мы пока воздержимся от каких-либо предположений на этот счет.

Помимо Чингисхана, эпитет «Сын Бога» и ему подобные применялись по отношению к некоторым из его потомков, но делалось это, по-видимому, без определенной системы и опять же неформально. Максимум известных нам случаев относится к Гуюку, что было рассмотрено выше. Однако на примере Гуюка можно также видеть и отсутствие регулярности в употреблении этого титула.

Так, в 1245 г. по указанию папы римского Иннокентия IV на Ближний Восток был отправлен доминиканский монах Андре де Лонжюмо (? — ок. 1253) для переговоров с главами восточных церквей об унии с Римом и сборе информации о монголах. В письме он сообщил некоторые сведения о последних, добытые, вероятно, от сирийского патриарха Симеона Раббан Аты, в гостях у которого он провел 20 дней. В частности, его послание содержит краткую справку о монгольском хагане: «Также тот брат сказал, что царь их — сын христианки. Ибо отец его, когда покорил себе всю Индию и того, кто называется пресвитером Иоанном (имя, которое дается всем царям Индии), убил, то взял в жены его дочь, а от нее родился тот царь, что ныне правит у тартар» (цит. по: [Матузова, 1979: 161]). Известно также, что «дядя этого царя тартарского стоит во главе того войска, которое напало на Венгерское королевство» (цит. по: [Матузова, 1979: 162]). О каком «ныне правящем тартарском царе» говорится в письме? Согласно распространенной легенде, убийцей «царя Индии Иоанна» был Чингисхан, но совершенно бесспорно, что его первой и самой любимой женой являлась Бортэ из племени унгират, сыновья которой продолжили ханский род. О ее приверженности к христианству источники не говорят. После Чингисхана правил Угэдэй, который скончался в декабре 1241 г., т. е. за несколько лет до путешествия Андре де Лонжюмо, а к этому времени хаганом должен был быть избран Гуюк, родной дядя которого — Бату возглавлял

¹ В примечании переводчик уточняет, что эта местность находится «к юго-востоку от г. Арвайхээр и к северо-западу от г. Баянгохор (sic! — Ю. Д.)». Если речь идет о современных административных центрах Увурхангайского и Баянхонгорского аймаков Монголии, то предложенная локализация гуюковой «Золотой орды» совершенно невозможна, так как Баянхонгор лежит точно на запад от Арвайхэера. К юго-востоку от Арвайхэера находятся руины буддийского храма (монг. *сүм*) Онги, а еще дальше в том же направлении, но уже в соседнем Средне-Гобийском аймаке расположен сохранившийся после антирелигиозной борьбы XX в. Онгийн-хийд [Монгол дахь буудын сүм хийд, туурь, 2017]. Их названия обязаны реке Онги. Видимо, где-то на ее берегах и совершилась интронизация Гуюка. Правда, некоторое сомнение вызывает то, что «Юань ши» была закончена в 1370 г., т. е. более чем за 200 лет до триумфа буддизма в Монголии. При юаньском дворе это вероучение занимало главенствующее положение, но в степях оно едва ли имело серьезное значение и, скорее всего, не вызвало к жизни строительство храмов и монастырей.

Западный поход 1236–1242 гг. Важно то, что здесь нет и речи о каких-либо признаках обожествления Гуюка и величания его «Сыном Неба».

То же самое можно сказать и относительно Угэдэя. Брат Юлиан в «Письме об образе жизни тартар» сообщает слова ультиматума (вероятнее всего, составленного от лица Угэдэя и посланного через Бату венгерскому королю Беле IV, о чем говорилось выше), в котором хан называет себя «посланником царя небесного» (*nuncius regis celestas*) [Хаутала, 2015: 380], а не его «сыном». Матфей Парижский пишет то же самое, не очень четко указывая источник своей информации: «Их предводитель утверждает, что он — посланец всевышнего бога, [для того] чтобы усмирить [и] подчинить народы, восставшие против него» [Магузова, 1979: 135–136; Хаутала, 2015: 188]. Обе цитаты относятся к событиям 1238 г.

Оригинальное сочетание «брат Бога» приводит армянский историк Григор Акнерци (ок. 1250 — ок. 1330) в рассказе о злодеяниях темника Хули, пришедшего в Закавказье с основателем Ильханата Хулагу (1256–1265): «После того в 706 г. арм. летосчисления, пришли с востока, где имел свое местопребывание великий Хан, семь ханских сыновей, каждый с туманом всадников, а туман значит 10,000. Вот имена их: первый и старший из них *Гулаву*, брат Мангу-хана; второй, *Хули*, который не стыдился называть себя *братом Бога*; третий, *Балаха*; четвертый, *Тутар*; пятый, *Такудар*; шестой, *Гатахан*; седьмой, *Борахан*. Не было между ними согласия; но все были одинаково бесстрашны и кровожадны» [История монголов, 1871: 25–26]. Киракос Гандзакечи не совсем точно отметил, что «это были внуки Чингисхана, и их называли сыновьями бога» [Киракос Гандзакечи, 1976: 227]. Что касается Хули (Кули, Гули), то он был сыном Орду, внуком Джучи, правнуком Чингисхана и присоединился к Хулагу для покорения исмаилитов и багдадского халифа. Как показал Ф. Кливз, его имя восходит к тюркскому *Qul* «раб» [Cleaves, 1949: 432], что в данном контексте выглядит парадоксальным. Было ли оно детским именем, нарочно уничижительным, чтобы обмануть злых духов, похищавших души детей? Такой прием использовался монголам вплоть до недавних дней. Кого понимал под Богом сам Хули, видимо, так и останется неизвестным. Если имелось в виду Вечное Небо, то этот случай придется признать уникальным, так как кочевники не обращались к своему верховному божеству как к брату. Скорее всего, отгадку следует искать на земле.

Согласно Рашид ад-Дину, у Хули было шесть родных братьев: Сартакай, Курумши, Кунг-Кыран, Джурмакай, Кутукуй и Хулагу [Рашид ад-Дин, 1960: 66–71], но никто из них, очевидно, не заслуживал того, чтобы его сравнивали с Богом; некоторый след в истории оставили только Сартакай и сам Хули. Можно предположить, что Григор Акнерци путает основателя Ильханата Хулагу и брата Хули, носившего то же имя, или же, еще проще, Хули мог называть своим братом ильхана, что вполне согласуется с монгольским обычаем мужчин обращаться друг к другу «брат», живым и по сей день. А Хулагу, вероятно, по своему благородному происхождению, высокому положению в имперской иерархии и личным заслугам мог рассчитывать в своем кругу на особое уважение, в чем-то сродни обожествлению.

Похоже, что невероятная гордыня Хули произвела на армянского инокa сильное впечатление, поскольку он еще дважды возвращается к ней в своем рассказе. По-видимо-

му, не случайно Григор Акнерци заостряет внимание именно на антихристианской политике Хули: «Тот, который называл себя братом Божьим, проникнув в средину страны нашей, безжалостно нападал на бедных христиан. Его татары зажигали все деревянные кресты, где бы они ни находили их...» [История монголов, 1871: 25]. Затем он излагает трагедию настоятеля монастыря Геретин — старца Стефана, который радушно принял один из отрядов Хули, зарезал для монголов овцу, угостил их вином, а наутро их командир почувствовал себя плохо и обвинил старца в попытке отравления. Стефана предали жестокой смерти, а монгольский предводитель умер в муках. Та же участь постигла многих его подчиненных. Средневековый историк объясняет причину недуга неумеренным употреблением монголами еды и напитков, но, судя по всему, имеет в виду Господню кару за гонения на христиан.

Наконец, «случилось, что главный начальник, тот самый, который в гордости своей называл себя подобием и братом божьим, впал в болезнь *печени*» [История монголов, 1871: 26]. К. П. Патканов признает, что значение слов «*ᠬᠡᠭᠤᠰᠢ ᠬᠢᠷᠦᠭᠦ*» ему неизвестно, и он переводит «наугад». В английском переводе дается «gout», т. е. подагра [History of the Nation of the Archers, 1949: 331], что, несомненно, верно. Предложенная вызванным к Хули врачом терапия — помещать ноги больного в разрезанный живот мальчика, говорит именно о подагре (монг. *тулай өвчин*), которую номады, действительно, пытались лечить довольно экзотическим способом, правда, используя для этого домашний скот. Ордосский князь и историк Саган Сэцэн (1604 — ?) передает историю тумэтского Алтан-хана, который пробовал излечиться, сунув ноги в туловище убитой по его приказу лошади [Geschichte der Ost-Mongolen, 1829: 228; Pow, 2018: 212]. Про хана даже ходили слухи, что однажды приступ подагры был таким сильным, что он приказал умертвить человека и поместил ноги в разрез его туловища [The Jebtsundamba Khutukhtus, 1961: 35]. Эти случаи разобрал Ф. Кливз [Cleaves, 1954: 428–432]. Видимо, подагра, считавшаяся в Европе «царской болезнью», была распространена среди Чингисидов, например, ею страдал Хубилай, который, если верить следующим словам Марко Поло, тоже получал от своих подданных божественные почести: «Когда все рассядутся по своим местам, встает старейший духовный и громко говорит: “Преклонитесь и почтите”, — и, как только он это скажет, все преклоняются челом до земли, славословят и молятся великому хану как богу. Четыре раза ему поклоняются так точно» [Книга Марко Поло, 1997: 258].

В средневековых русских источниках не описано ни одного случая, когда кто-либо из «татар» выдвигал бы претензии на родство с Богом. Это не гарантирует, что таких случаев не было. К сожалению, не сохранилось подлинников документов, составленных при ханском дворе, а в крайне немногочисленных русских переводах эти слова могли быть опущены, как неприемлемые для православного сознания. По этой же причине их могло не оказаться в летописях, хотя, казалось бы, книжники не преминули бы привести подобные факты как яркие доказательства «нечестивости» монголов, отсутствия у них фундаментального христианского качества — смирения. Вообще, имперская идеология монголов в русских источниках звучит весьма слабо и, в основном, обязана самому известному на Руси монголу — внуку Чингисхана Бату. Впрочем, о том, в каких выражениях он доносил свои и хаганские распоряжения до князей,

известно совсем немного. Бату выполнял указания великих ханов, сидевших в Каракоруме, и служил проводником идей и законов нового миропорядка. Видимо, он не присваивал себе божественного достоинства.

Молчат об этом и мусульманские источники, что представляется вполне закономерным. Ислам отрицает понятие «Сына Божьего», ввиду чего наделение хаганов этим эпитетом в письмах к мусульманским правителям достигло бы противоположного, сугубо негативного эффекта, как признание многобожия. Ультиматумы Хулагуидов чаще всего начинались стандартной фразой «*bi-quwwat allāh tacālā bi-iqbāl qāʾān*», что значит «Силой Бога всевышнего, благодатью хагана» [Amitai-Preiss, 1994: 21–23] — той самой фразой, которая на разных языках открывала ханские послания разным народам. Структура преамбулы ханских указов и писем была довольно жесткой, но все-таки могла варьироваться в зависимости от политической обстановки и адресата. К ней могли добавляться цитаты из Библии или Корана, чтобы показать, что автор письма — законный правитель, чья власть освящена высшим божественным авторитетом.

В подавляющем большинстве документов, составленных в канцеляриях великого и улусных ханов и дошедших до нас в латинском переводе, о родстве хана с Богом не говорится, но подчеркивается, что он действует по Божьему велению. Так, в ответ на письмо Иннокентия IV, осуждавшего монголов за убийства христиан, Гуюк выдвинул волю Бога как главный аргумент, всецело оправдывающий эти действия: «Вы послали мне такие слова: “Вы взяли всю область *Maĵar* (венгров) и *Kiristan* (христиан); я удивляюсь. Какая ошибка была в этом, скажите нам?” И эти твои слова мы тоже не поняли. Чингисхан и Каан послали к обоим выслушать приказ Бога. Но приказа Бога эти люди не послушались. Те, о которых ты говоришь, даже держали великий совет, они показали себя высокомерными и убили наших послов, которых мы отправили. В этих землях силою вечного Бога люди были убиты и уничтожены. Некоторые по приказу Бога спаслись, по его единой силе. Как человек может взять и убить, как он может хватать (и заточать в темницу)? Разве так ты говоришь: “Я христианин, я люблю Бога, я презираю и...” Каким образом ты знаешь, что Бог отпускает грехи и по своей благодати жалует милосердие, как можешь ты знать его, потому что произносишь такие слова? Силою Бога все земли, начиная от тех, где восходит солнце, и кончая теми, где заходит, пожалованы нам. Кроме приказа Бога, так никто не может ничего сделать» [Путешествия в восточные страны, 1997: 393]. Слова Гуюка о том, что без помощи Бога человеку не под силу совершить такие великие дела, перекликаются со словами Елюй Чуцая, объяснявшего славные победы Чингисхана небесной поддержкой [Rachewiltz, 1962: 208–209; Rachewiltz, 1973: 34], видимо, отражают общее настроение в высших эшелонах монгольской власти, уверенной в своем небесном покровительстве.

Впрочем, не только в высших. Судя по ряду средневековых свидетельств, аналогичные взгляды разделяли также и рядовые монголы. Один из таких примеров приводит доминиканский миссионер Рикольдо де Монте Кроче (ок. 1243–1320), прошедший в путешествиях по Ближнему Востоку много лет: «Сами татары называют себя народом Божьим и при этом ссылаются на множество чудес, которые произошли с их приходом, а также на победы, кои они стяжали. И утверждают, что Бог призвал их из гор и пустынь и послал за ними вестников своих — степных птиц и зверей, а именно зай-

ца и филина» [Рикольдо де Монте Кроче, 2006: 156]. Христиан поражала надменность, гордость, презрительность монголов, их отношение ко всем людям как к своим рабам, убежденность в том, что Господь дал им в безраздельное владение всю вселенную. Однако таковы были и другие кочевники, начиная, по крайней мере, с хунну. По данным китайского историка Бань Гу (32–92), шаньюй (верховный правитель) хунну Хулугу (96–85 до н. э.) в письме Ханьскому двору подчеркнул, что «хусцы — любимые Сыны неба» [Материалы по истории сюнну, 1973: 22], и можно не сомневаться в искренности его слов.

Мысль о богоизбранности монголов была широко распространена по всему христианскому миру, но чаще всего в негативном ключе: эти люди считались предвестниками конца света. Господь попустил им вырваться из диких пустынь, где они в незапамятные времена были заперты за неприступными горами Александром Великим. Согласно чуть более оптимистичным представлениям, они явились по воле Божьей покарать христиан за грехи и уйдут, когда те приведут свою жизнь в согласие с заповедями. Известный американский религиовед Д. Девиз говорит о двух точках зрения на монголов, как кару Господню, сосуществовавших в средневековой Европе: 1) они осознавали эту свою функцию, 2) они ее не осознавали [DeWeese, 1978–1979: 49–50]. Скорее всего, будучи превосходными стратегами, монголы намеренно в целях устрашения врагов подчеркивали свой ужасный образ сверхъестественных «всадников дьявола», появившихся из ниоткуда, чтобы уничтожить весь мир [Giessauf, 2007–2008: 95].

Монголы умело эксплуатировали религиозные представления других народов и оправдывали свою власть над ними исходя из постулатов исповедуемых ими религий. Рубрук очень точно охарактеризовал это явление, которое он наблюдал при дворе Мункэ: «Именно в этот день Мангу-хан устроил пиршество, и у него существует такой обычай, что в те дни, которые его прорицатели называют ему праздничными или какие-нибудь священники-несториане — священными, он устраивает при дворе торжественное собрание и в такие дни прежде всего приходят в своем облачении христианские священники, молятся за него и благословляют его чашу. Когда уходят они, являются сарацинские священники и поступают так же. После них приходят жрецы идолов, поступая так же. И монах говорил мне, что хан верит одним только христианам, но хочет, чтобы все молились за него. Но он лгал, потому что, как вы впоследствии узнаете, хан не верит никому, хотя все следуют за его двором, как мухи за медом, и он всем дарит, все считают себя его любимцами, и все предвещают ему благополучие» [Гильом де Рубрук, 1997: 142].

Можно предполагать наличие в Монгольской империи религиозной группы, заинтересованной в том, чтобы ставить знак равенства между монгольским Тэнгри и христианским Богом, и приводить доводы в пользу родственной связи хаганов с Богом. Это несториане, которых было много на просторах Азии. Они проявляли заметную активность в кочевой среде, их было немало и в высших слоях монгольского общества. Известно, что христианство несторианского толка исповедовали жена Толуя керейтка Соркогтани (? — 1252), жена Угэдэя найманка Торгене (? — 1246) и его премьер-министр Чинкай (? — 1251), жена Гуюка меркитка Огул-Гаймыш (? — 1252), жена Хулагу керейтка Докуз-хатун (? — 1265). Супругой ильхана Абаги (1265–1282) была право-

славная Мария — внебрачная дочь византийского императора Михаила VIII Палеолога (1259–1282), известная как Деспина Монгольская. Их влияние на идеологический климат Монгольской империи было, по-видимому, достаточно велико. Они могли выступать посредниками между монгольскими властями и покоренным христианским населением, доводя до сознания людей идеи о богоизбранности своих ханов и получении ими божественного права господствовать над всеми народами.

По нашему мнению, самыми заметными явлениями такого рода были легенды о передаче Чингисхану властных полномочий над всей землей различными небесными посланниками, сохранившиеся в армянских источниках. Григор Акнерци сообщает о явлении «ангела в виде орла златокрылого», который призвал к себе Чингиса, дал ему божественные законы (*ясак*), назвал его *кааном* и повелел «господствовать над многими областями и странами» [История монголов, 1871: 3–5]. Подобную историю поведал Гетум Патмич (Гайтон) (сер. 1240-х — 1310-е) в сочинении «Цветник историй стран Востока», но здесь вместо ангела появляется во сне воин в белых латах, сидящий на белом коне. Воин дал Чингису власть сначала над кочевыми племенами, а затем и над всеми странами «на западе» [Гайтон, 2006: 247, 253]. Однако самую «возвышенную» версию привел анонимный грузинский автор «Столетней летописи», или «Хронографа» (XIV в.), включенного в свод «Картлис цховреба»: сам Иисус Христос предстал перед Чингисханом на некоей горе, наставил его в вере и истине и пообещал, что при условии соблюдения данных ему заповедей он получит в свое владение все земли и народы [Цулая, 1973: 116; Анонимный грузинский «Хронограф», 2005: 21]. Вполне вероятно, что эти образцы представляют собой монгольские легенды¹, переосмысленные в христианской системе представлений и распространявшиеся среди жителей захваченных кочевниками земель в Грузинском царстве и Леванте. Может быть, что-то было сочинено и самими несторианами.

Вышеизложенное подводит нас к следующим выводам. По-видимому, в Монгольской империи не существовало единого регламента для выражения идеи родства с Небом Чингисхана и Чингисидов. Тем более, нельзя говорить о каких-то стандартах касательно разных ее улусов, обособившихся после 1260 г. в самостоятельные государства. Единственное, в чем мы можем быть уверенными, — присвоение права такого родства где-либо на пространстве средневековой монголосферы не-Чингисидом имело бы для него крайне плохие последствия. Опираясь на рассмотренные в данной статье свидетельства, можно предположить, что в XIII в. Чингисхан не имел официального титула «Сын Неба» и именовался так лишь ситуативно, когда это работало на достижение конкретных целей монголов. Создается впечатление, что в монгольской дипломатике имперского периода одновременно проявлялись две тенденции выражения идеи небесного статуса хагана: китайская и центральноазиатская. Первая оперировала понятием «Сын Неба», вторая обращалась к «силе Неба». Учитывая сложный генезис монгольской имперской идеологии, синтезировавшей понятия кочевой и оседлых цивилизаций, это предположение требует дальнейшей проверки.

¹ В данном случае этническая атрибуция практически невозможна, поэтому мы используем слово «монгол» как политоним.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Анонимный грузинский «Хронограф» XIV века. Вып. I / пер. Г. В. Цулая. М., 2005. 162 с.
- Базарова Б. З. Монгольские летописи — памятники культуры. М. : Academia, 2006. 365 с.
- Балданжапов П. Б., Ванчикова Ц. П. *ᠰауан теүке* — «Белая история» — монгольский историко-правовой памятник XIII–XIV вв. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2001. 200 с.
- Бартольд В. В. К вопросу о погребальных обрядах турков и монголов // В. В. Бартольд. Сочинения. Т. IV. М. : Наука, 1966. С. 377–396.
- Бартольд В. В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // В. В. Бартольд. Сочинения. Т. V. М. : Наука, 1968. С. 19–192.
- Ванчикова Ц. П. К вопросу о возникновении культа Чингисхана: по материалам «Белой истории» // Ученые записки ЗабГГПУ. 2013. № 2. С. 112–119.
- Гайтон. Цветник историй земель Востока // Книга странствий / пер. Н. Горелова. СПб. : Азбука-классика, 2006. С. 211–274.
- Гильом де Рубрук. Путешествие в восточные страны. М. : Мысль, 1997. С. 86–189.
- Григорьев А. П. Монгольская дипломатика XIII–XIV вв. (чингизидские жалованные грамоты). Л. : Изд-во ЛГУ, 1978. 136 с.
- Дугаров Б. С. К вопросу о происхождении слова «чингис» // Монголо-бурятские этнонимы. Улан-Удэ : БНЦ СО РАН, 1996. С. 163–166.
- Дылыков С. Д. Эджэн-Хоро // Филология и история монгольских народов. М. : Изд-во восточной литературы, 1958. С. 228–274.
- Е Лун-ли. История государства киданей / пер. В. С. Таскина. М. : Наука, 1979. 607 с.
- Жамцарано Ц. Культ Чингиса в Ордосе. Из путешествия в Южную Монголию в 1910 г. // *Central Asiatic Journal*. 1961. Vol. VI, № 3. P. 194–234.
- История монголов инока Магакии, XIII века / пер. К. П. Патканова. СПб.: Типография Императорской академии наук, 1871. IX+106 с.
- Киракос Гандзакечи. История Армении / пер. Л. А. Ханларян. М. : Наука, 1976. 357 с.
- Китайская династийная история «Юань ши (Официальная история [династии] Юань)» / пер. Р. П. Храпачевского // Золотая орда в источниках. Т. III. Китайские и монгольские источники. М. : [Б.и.], 2009. С. 121–291.
- Козин С. А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1941. 620 с.
- Коллмар-Пауленц К. Новый взгляд на религиозную идентичность монголов // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2004. С. 444–464.
- Кычанов Е. И. Легенды о происхождении правящего дома и проблемы родства древних этносов // Проблемы общей и региональной этнографии. К 75-летию А. М. Решетова. СПб. : МАЭ РАН, 2007. С. 190–194.
- Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Вып. 2 / пер. В. С. Таскина. М. : Наука, 1973. 167 с.
- Матузова В. И. Английские средневековые источники IX–XIII вв. Тексты, перевод, комментарий. М. : Наука, 1979. 268 с.
- Монгол дахь буудын сүм хийд, туурь. Масштаб 1: 2 500 000. Улаанбаатар, 2017.

Мункуев Н. Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах. Надгробная надпись на могиле Елюй Чу-цая. М. : Наука, 1965. 224 с.

Мэн-да бэй-лу (Полное описание монголо-татар) / пер. Н. Ц. Мункуева. М. : Наука, 1975. 288 с.

Панкратов Б. И. Об этимологии титула «чингис» // Страны и народы Востока. Вып. XXVI. Кн. 3. М. : ГРВЛ, 1989. С. 180–189.

Плано Карпини. История монгалов // Путешествия в восточные страны. М. : Мысль, 1997. С. 29–85.

Полное собрание русских летописей. Т. 2. Ипатьевская летопись. Изд. 2-е. СПб. : Типография М. А. Александрова, 1908. XVI+938 с.

Полное собрание русских летописей. Т. 6. Вып. 1. Софийская первая летопись старшего извода. М. : Языки русской культуры, 2000. VIII+581 с.

Путешествия в восточные страны. М. : Мысль, 1997. 460 с.

Пэн Да-я, Сюй Тин. Хэй-да шилюэ (Краткие известия о черных татарах) / пер. Р. П. Храпачевского // Золотая орда в источниках. Т. III. Китайские и монгольские источники. М., 2009. С. 27–120.

Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. II / пер. Ю. П. Верховского. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1960. 248 с.

Рикольдо де Монте Кроче. Путешествие по Святой земле / пер. Н. Горелова // Книга странствий. СПб. : Азбука-классика, 2006. С. 139–200.

Скрынникова Т. Д. Основания власти правителя в монгольской политической культуре эпохи Чингисхана // Mongolica-XV. СПб. : Петербургское Востоковедение, 2015. С. 39–44.

Скрынникова Т. Д. Харизма и власть в эпоху Чингисхана. Изд. 2-е. СПб. : Евразия, 2013. 380 с.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск : Наука, 1988. 225 с.

Убушаев Н. Н. Этимология имени Чингис // Проблемы современного калмыковедения : материалы конф., посвящ. 75-летию проф. А. Борманджинова. Элиста : КИГИ РАН, 2001. С. 48–51.

Хаутала Р. От «Давида, царя Индий» до «Ненавистного плебса сатаны». Антология ранних латинских сведений о татаро-монголах. Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. 496 с.

Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 года. «История Тартар» брата Ц. де Бридиа / Критич. текст, пер. С. В. Аксенова и А. Г. Юрченко. Экспозиция, исслед. и указ. А. Г. Юрченко. СПб. : Евразия, 2002. 478 с.

Цендина А. Д. Монгольские летописи XVII–XIX веков: повествовательные традиции. М. : РГГУ, 2007. 272 с.

Цулая Г. В. Грузинская книжная легенда о Чингисхане // Советская этнография. 1973. № 5. С. 114–122.

Юдин В. П. Орды: Белая, Синяя, Серая, Золотая... // Утемиш-хаджи. Чингиз-наме / Факсимиле, пер., транскрипция В. П. Юдина. Алма-Ата : Гылым, 1992. С. 14–56.

Юрченко А. Г. Золотая статуя Чингисхана (русские и латинские известия) // Тюркологический сборник-2001. М. : Восточная литература, 2002. С. 245–260.

Юрченко А. Г. Историческая география политического мира. Образ Чингисхана в мировой литературе XIII–XV вв. СПб. : Евразия, 2006. 640 с.

Aigle D. *The Mongol Empire between Myth and Reality: Studies in Anthropological History*. Leiden: Brill, 2015. XIII+393 pp.

Amitai-Preiss R. An Exchange of Letters in Arabic between Abaya Īlkhān and Sultan Baybars (A. H. 667/A. D. 1268–69) // *Central Asiatic Journal*. 1994. Vol. 38. № 1. Pp. 11–33.

Charleux I. Chinggis Khan: Ancestor, Buddha or Shaman? On the uses and abuses of the portrait of Chinggis Khan // *Mongolian Studies*. 2008–2009. Vol. 30/31. Pp. 207–258.

Cleaves F. W. The Mongolian Names and Terms in the History of the Nation of the Archers by Grigor of Akanc // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1949. Vol. 12. Pp. 400–443.

Cleaves F. W. A Medical Practice of the Mongols in the Thirteenth Century // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1954. Vol. 17. № 3/4. Pp. 428–444.

DeWeese D. The Influence of the Mongols on the Religious Consciousness of Thirteenth Century Europe // *Mongolian Studies*. 1978–1979. Vol. 5. Pp. 41–78.

Elverskog J. The Legend of Muna Mountain // *Inner Asia*. 2006. Vol. 8. № 1. Pp. 99–122.

Franke H. *From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimizing of the Yüan Dynasty*. München: Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen, 1978. 85 p.

Geschichte der Ost-Mongolen und Ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi der Ordus; aus dem Mongolischen übersetzt, und mit dem Originaltexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus andern unedirten Originalwerken herausgegeben von Isaac Jacob Schmidt. St. Petersburg; Leipzig, 1829. 510 s.

Giessauf J. A Programme of Terror and Cruelty: Aspects of Mongol strategy in the light of Western Sources // *Chronica: Annual of the Institute of History, University of Szeged, Hungary*. 2007–2008. Vol. 7–8.

Heissig W. *Altan kurdun mingyan gegesütü bičig, Eine mongolische Chronik von Siregetü Guosi Dharma (1739)*. Kopenhagen: Ejnar Munksgaard, 1958. 125 s.

History of the Nation of the Archers (the Mongols) by Grigor of Akanc', Hitherto Ascribed to Mayak'ia the Monk. The Armenian Text Edited with an English Translation and Notes by Robert P. Blake and Richard N. Frye // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1949. Vol. 12. Pp. 269–399.

Kapolnas O. The Identity of Ghinggis Khan's Father according to Written Mongolian Accounts // *Mongolica-XIV*. СПб. : Петербургское Востоковедение, 2015. С. 62–66.

Khwandamir. *Ḥabibu's-siyar. The Reign of the Mongol and the Turk*. Vol. III. Genghis Khan — Amir Temur // Tr. by W. M. Thackston. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1994. 306 p.

Pelliot P. *Notes on Marco Polo*. Vol. I. Paris: Imprimerie nationale, 1959. 611 p.

Pow S. Gout of Khans: Disease, Treatments, and Medical Philosophy in the Mongol Empire // *The Proceedings of the 22nd Annual History of Medicine Days Conference 2013 / Ed. by A. Loewenau, W. J. Pratt and F. W. Stahnisch*. Cambridge Scholars Publishing, 2018. Pp. 204–231.

Rachewiltz, I. de. Heaven, Earth and the Mongols in the Time of Činggis Qan and His Immediate Successors (ca. 1160–1260) — A Preliminary Investigation // A Lifelong Dedication to the China Mission. Essays Presented in Honor of Father Jeroom Heyndrickx, CICM, on the Occasion of His 75th Birthday and the 25th Anniversary of the F. Verbiest Institute K. U. Leuven // *Leuven Chinese Studies*. 2007. Vol. 17. Pp. 107–144.

Rachewiltz, I. de. Some Remarks on the Ideological Foundations of Chingis Khan's Empire // *Papers on Far Eastern history*. 1973. № 7. Pp. 21–36.

Rachewiltz, I. de. Yeh-lu Ch'u-ts'ai (1189–1243): Buddhist Idealist and Confusion Statesman // *Confucian Personalities* / Ed. by A. F. Wright and D. Twitchett. Stanford: Stanford University Press, 1962. Pp. 189–216.

The Jebtsundamba Khutukhtus of Urga / Text, tr. and notes by C. R. Bawden // *Asiatische forschunden*. Wiesbaden, 1961. Bd. 9. 91 p.

Ulziibayar Sodnom. The Title Name: “Ch (T) igin” or “Chinggis” // *Oriental Studies*. 2018. Vol. 38. Issue 4. Pp. 94–99.

Voegelin E. The Mongol Orders of Submission to the European Powers, 1245–1255 // *Byzantion*. Vol. XV. Boston, 1941. Pp. 378–413.

REFERENCES

Aigle D. *The Mongol Empire between Myth and Reality: Studies in Anthropological History*. Leiden: Brill, 2015. XIII+393 p.

Amitai-Preiss R. *An Exchange of Letters in Arabic between Abaya Īlkhān and Sultan Baybars* (A. H. 667/A. D. 1268–69) // *Central Asiatic Journal*. 1994. Vol. 38. № 1. Pp. 11–33.

Anonimnyi gruzinskii “Khronograf” XIV veka [Anonymous Georgian “Chronograph” of the XIV century]. Issue I. Text / Tr. by G. V. Tsulaia. Moscow, 2005. 162 s. (in Russian).

Baldanzhapov P. B., Vanchikova Ts. P. *Čayan teüke — “Belaia istoriia” — mongol'skii istoriko-pravovoi pamiatnik XIII–XIV vv.* [Čayan teüke — “White history” — Mongolian historical and legal monument of the XIII–XIV centuries]. Ulan-Ude: BNTs SO RAN, 2001. 200 s. (in Russian).

Bartol'd V. V. *Dvenadtsat' lektsii po istorii turetskikh narodov Srednei Azii* [Twelve lectures on the history of the Turkish peoples of Central Asia]. *Sochineniia* [Collected works]. Vol. V. Moscow: Nauka, 1968. S. 19–192 (in Russian).

Bartol'd V. V. *K voprosu o pogrebal'nykh obriadakh turkov i mongolov* [On the question of funeral rites of the Turks and Mongols]. *Sochineniia* [Collected works]. Vol. IV. Moscow: Nauka, 1966. S. 377–396 (in Russian).

Bazarova B. Z. *Mongol'skie letopisi — pamiatniki kul'tury* [Mongol Chronicles — monuments of culture]. Moscow: Academia, 2006. 365 s. (in Russian).

Charleux I. *Chinggis Khan: Ancestor, Buddha or Shaman? On the uses and abuses of the portrait of Chinggis Khan* // *Mongolian Studies*. 2008–2009. Vol. 30/31. Pp. 207–258.

Cleaves F. W. *A Medical Practice of the Mongols in the Thirteenth Century* // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1954. Vol. 17. № 3/4. Pp. 428–444.

Cleaves F. W. *The Mongolian Names and Terms in the History of the Nation of the Archers by Grigor of Akanc* // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1949. Vol. 12. Pp. 400–443.

DeWeese D. *The Influence of the Mongols on the Religious Consciousness of Thirteenth Century Europe* // *Mongolian Studies*. 1978–1979. Vol. 5. Pp. 41–78.

Dugarov B. S. *K voprosu o proiskhozhdenii slova “chingis”* [On the question of the origin of the word “Genghis”]. *Mongolo-buriatskie etnonimy* [Mongol-Buryat ethnonyms]. Ulan-Ude: BNTs SO RAN, 1996. S. 163–166 (in Russian).

Dylykov S. D. *Edzhen-Khoro* [Edzhen-Khoro]. *Filologiya i istoriya mongol'skikh narodov* [Philology and history of the Mongol peoples]. Moscow: Vostochnaya literatura, 1958. S. 228–274 (in Russian).

E Lun-li. *Istoriya gosudarstva kidanei* [History of the Khitan state] / Tr. by V. S. Taskin. Moscow: Nauka, 1979. 607 s. (in Russian).

Elverskog J. *The Legend of Muna Mountain* // *Inner Asia*. 2006. Vol. 8. № 1. Pp. 99–122.

Franke H. *From Tribal Chieftain to Universal Emperor and God: The Legitimizing of the Yüan Dynasty*. München: Druck der C. H. Beck'schen Buchdruckerei Nördlingen, 1978. 85 pp.

Gaiton. *Tsvetnik istorii zemel' Vostoka* [Flower garden of stories of the lands of the East]. *Kniga stranstvii* [The book of travels] / Tr. by N. Gorelov. Sankt-Petersburg: Azbuka-klassika, 2006. S. 211–274 (in Russian).

Geschichte der Ost-Mongolen und Ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi der Ordus; aus dem Mongolischen übersetzt, und mit dem Originaltexte, nebst Anmerkungen, Erläuterungen und Citaten aus andern unedirten Originalwerken herausgegeben von Isaac Jacob Schmidt. St. Petersburg; Leipzig, 1829. 510 s.

Giessauf J. *A Programme of Terror and Cruelty: Aspects of Mongol strategy in the light of Western Sources* // *Chronica: Annual of the Institute of History, University of Szeged, Hungary*. 2007–2008. Vol. 7–8. P.

Gil'om de Rubruk. *Puteshestvie v vostochnye strany* [Travel to Eastern countries]. *Puteshestviia v vostochnye strany* [Travels to Eastern countries]. Moscow: Mysl', 1997. S. 86–189 (in Russian).

Grigor'ev A. P. *Mongol'skaia diplomatika XIII–XIV vv. (chingizidskie zhalovannye gramoty)* [Mongolian diplomacy of the XIII–XIV centuries (Chingisid granted credentials)]. Leningrad: LGU, 1978. 136 s. (in Russian).

Heissig W. *Altan kurdun mingyan gegesütü bičig, Eine mongolische Chronik von Siregetü Guosi Dharma (1739)*. Kopenhagen: Ejnar Munksgaard, 1958. 125 s.

History of the Nation of the Archers (the Mongols) by Grigor of Akanc', Hitherto Ascribed to Mayak'ia the Monk. The Armenian Text Edited with an English Translation and Notes by Robert P. Blake and Richard N. Frye // *Harvard Journal of Asiatic Studies*. 1949. Vol. 12. Pp. 269–399.

Istoriya mongolov inoka Magakii, XIII veka [History of the Mongols of Magakia monk, XIII century] / Tr. by K. P. Patkanov. Sankt-Petersburg: Tipografiya Imperatorskoi akademii nauk, 1871. IX+106 s. (in Russian).

Kapolnas O. *The Identity of Ghinggis Khan's Father according to Written Mongolian Accounts* // *Mongolica-XIV*. Sankt-Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2015. Pp. 62–66.

Khautala R. *Ot “Davida, tsaria Indii” do “Nenavistnogo plebsa satany”*. *Antologiya rannikh latinskikh svedenii o tataro-mongolakh* [From “David, king of the Indies” to “The hated plebs

of Satan”. An anthology of early Latin information about the Tatar-Mongols]. Kazan': Institute of history, 2015. 496 s. (in Russian).

Khristianskii mir i "Velikaia Mongol'skaia imperiia". Materialy frantsiskanskoi missii 1245 goda. "Istoriia Tartar" brata Ts. de Bridia [The Christian world and the “Great Mongolian Empire”. Materials of the Franciscan mission of 1245. “The history of Tartarus’ by brother C. de Bridia]/Text, tr. by S. V. Aksenov and A. G. Yurchenko. Exposition, study, and index by A. G. Yurchenko. Sankt-Petersburg: Evraziia, 2002. 478 s. (in Russian).

Khwandamir. *Ḥabibu's-siyar. The Reign of the Mongol and the Turk. Vol. III. Genghis Khan — Amir Temur* // Tr. by W. M. Thackston. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1994. 306 pp.

Kirakos Gandzaketsi. *Istoriia Armenii* [History of Armenia] / Tr. by L. A. Khanlarian. Moscow: Nauka, 1976. 357 s. (in Russian).

Kitaiskaia dinastiinaia istoriia "Yuan" shi (Ofitsial'naia istoriia [dinastii] Yuan)" [Chinese dynastic history “Yuan Shi (Official history of the [dynasty] Yuan)”]/Tr. by R. P. Khrapachevskiy. *Zolotaia orda v istochnikakh. Vol. III. Kitaiskie i mongol'skie istochniki* [The Golden Horde in sources. Vol. III. Chinese and Mongolian sources]. Moscow, 2009. S. 121–291 (in Russian).

Kollmar-Paulents K. *Novyi vzgliad na religioznuiu identichnost' mongolov* [A new look at the religious identity of the Mongols]. *Mongol'skaia imperiia i kochevoi mir* [The Mongol Empire and the nomadic world]. Ulan-Ude: BNTs SO RAN, 2004. S. 444–464 (in Russian).

Kozin S. A. *Sokrovennoe skazanie. Mongol'skaia khronika 1240 g.* [The Secret history. Mongolian chronicle of 1240]. Moscow; Leningrad: Academy of sciences of USSR, 1941. 620 s. (in Russian).

Kychanov E. I. *Legendy o proiskhozhdenii praviashchego doma i problemy rodstva drevnikh etnosov* [Legends about the origin of the ruling house and problems of kinship of ancient ethnic groups]. *Problemy obshchei i regional'noi etnografii. K 75-letiiu A. M. Reshetova* [Problems of general and regional ethnography. To the 75th anniversary of A. M. Reshetov]. Sankt-Petersburg: MAE RAN, 2007. S. 190–194 (in Russian).

Materialy po istorii siunnu (po kitaiskim istochnikam) [Materials on the history of the Xiongnu (from Chinese sources)]. Issue 2 / Tr. by V. S. Taskin. Moscow: Nauka, 1973. 167 s. (in Russian).

Matuzova V. I. *Angliiskie srednevekoveye istochniki IX–XIII vv. Teksty, perevod, kommentarii* [English medieval sources of the IX–XIII centuries. Texts, translations, commentaries]. Moscow: Nauka, 1979. 268 s. (in Russian).

Men-da bei-lu (Polnoe opisanie mongolo-tatar) [Men-da bei-lu (Complete description of the Mongol-Tatars)] / Per. N. Ts. Munkueva. Moscow: Nauka, 1975. 288 s. (in Russian).

Mongol dakh' buudyn sym khiid, tuur' [Ruins of the monasteries and temples in Mongolia]. Masshtab 1: 2 500 000. Ulaanbaatar, 2017 (in Mongolian).

Munkuev N. Ts. *Kitaiskii istochnik o pervykh mongol'skikh khanakh. Nadgrobnaiia nadpis' na mogile Eliui Chu-tsaia* [Chinese source on the first Mongol khans. Gravestone inscription on the grave of Elyu Chu-Tsai]. Moscow: Nauka, 1965. 224 s. (in Russian).

Pankratov B. I. *Ob etimologii titula "chingis"* [On the etymology of the title “Genghis”]. *Strany i narody Vostoka* [Countries and peoples of the East]. Issue XXVI. Book 3. Moscow, 1989. S. 180–189 (in Russian).

Pelliot P. *Notes on Marco Polo*. Vol. I. Paris: Imprimerie nationale, 1959. 611 pp.

Pen Da-ia, Siui Tin. *Khei-da shiliue (Kratkie izvestiia o chernykh tatarakh)* [Khei-da shiliue (Short news about the Black Tatars)] / Tr. by R. P. Khrapachevskiy. *Zolotaia orda v istochnikakh. T. III. Kitaiskie i mongol'skie istochniki* [The Golden Horde in sources. Vol. III. Chinese and Mongolian sources]. Moscow, 2009. S. 27–120 (in Russian).

Plano Karpini. *Istoriia mongalov* [History of Mongols]. *Puteshestviia v vostochnye strany* [Travels to Eastern countries]. Moscow: Mysl', 1997. S. 29–85 (in Russian).

Polnoe sobranie russkikh letopisei. T. 2. Ipat'evskaia letopis' [Complete collection of Russian chronicles. Vol. 2. Ipatievskaya chronicle]. Sankt-Peterburg: Tipografiia M. A. Aleksandrova, 1908. XVI+938 s. (in Russian).

Polnoe sobranie russkikh letopisei. T. 6. Vyp. 1. Sofiiskaia pervaiia letopis' starshego izvoda [Complete collection of Russian chronicles. Vol. 6. Issue 1. Sofia first chronicle of the earlier redaction]. Moscow: Iazyki russkoi kul'tury, 2000. VIII+581 s. (in Russian).

Pow S. *Gout of Khans: Disease, Treatments, and Medical Philosophy in the Mongol Empire* // The Proceedings of the 22nd Annual History of Medicine Days Conference 2013 / Ed. by A. Loewenau, W. J. Pratt and F. W. Stahnisch. Cambridge Scholars Publishing, 2018. Pp. 204–231.

Puteshestviia v vostochnye strany [Travels to Eastern countries]. Moscow: Mysl', 1997. 460 s. (in Russian).

Rachewiltz I. de. *Heaven, Earth and the Mongols in the Time of Činggis Qan and His Immediate Successors (ca. 1160–1260) — A Preliminary Investigation* // A Lifelong Dedication to the China Mission. Essays Presented in Honor of Father Jeroom Heyndrickx, CICM, on the Occasion of His 75th Birthday and the 25th Anniversary of the F. Verbiest Institute K. U. Leuven // Leuven Chinese Studies. 2007. Vol. 17. Pp. 107–144.

Rachewiltz I. de. *Some Remarks on the Ideological Foundations of Chingis Khan's Empire* // Papers on Far Eastern history. 1973. №7. Pp. 21–36.

Rachewiltz I. de. *Yeh-lu Ch'u-ts'ai (1189–1243): Buddhist Idealist and Confusion Statesman* // Confucian Personalities / Ed. by A. F. Wright and D. Twitchett. Stanford: Stanford University Press, 1962. Pp. 189–216.

Rashid ad-Din. *Sbornik letopisei* [Collection of chronicles]. T. II / Tr. by Yu. P. Verkhovskiy. Moscow; Leningrad: Academy of sciences of USSR, 1960. 248 s. (in Russian).

Riko'do de Monte Kroche. *Puteshestvie po Sviatoi zemle* [Journey through the Holy land] / Tr. by N. Gorelov. *Kniga stranstvii* [The book of travels]. Sankt-Petersburg: Azbuka-klassika, 2006. S. 139–200 (in Russian).

Skrynnikova T. D. *Kharizma i vlast' v epokhu Chingis-khana* [Charisma and power in the era of Genghis Khan]. Sankt-Petersburg: Evraziia, 2013. 380 s. (in Russian).

Skrynnikova T. D. *Osnovaniia vlasti pravitelia v mongol'skoi politicheskoi kul'ture epokhi Chingis-khana* [The foundations of the ruler's power in the Mongol political culture of the era of Genghis Khan]. *Mongolica-XV*. Sankt-Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie, 2015. S. 39–44 (in Russian).

The Jebtsundamba Khutukhtus of Urga / Text, tr. and notes by C. R. Bawden // Asiatische forschunden. Wiesbaden, 1961. Bd. 9. 91 p.

Traditsionnoe mirovozzrenie tiurkov Yuzhnoi Sibiri. Prostranstvo i vremia. Veshchnyi mir [Traditional worldview of the Turks of southern Siberia. Space and time. World of things] /

L'vova E. L., Oktiabr'skaia I. V., Sagalaev A. M., Usmanova M. S. Novosibirsk: Nauka, 1988. 225 s. (in Russian).

Tsendina A. D. *Mongol'skie letopisi XVII–XIX vekov: povestvovatel'nye traditsii* [Mongolian chronicles of the XVII–XIX centuries: narrative traditions]. Moscow: RGGU, 2007. 272 s. (in Russian).

Tsulaia G. V. *Gruzinskaia knizhnaia legenda o Chingiskhane* [Georgian book legend of Genghis Khan]. *Sovetskaia etnografiia* [Soviet Ethnography]. 1973. № 5. S. 114–122 (in Russian).

Ubushaev H. N. *Etimologiia imeni Chingis* [Etymology of the name Chingis]. *Problemy sovremennogo kalmykovedeniia: m-ly konf., posviashch. 75-letiiu prof. A. Bormandzhinova* [Problems of modern Kalmyk studies: Proceedings of Conference dedicated to the 75th anniversary of prof. A. Bormandzhinov]. Elista: KIGI RAN, 2001. S. 48–51 (in Russian).

Ulziibayar Sodnom. *The Title Name: “Ch (T) igin” or “Chinggis”* // *Oriental Studies*. 2018. Vol. 38. Issue 4. S. 94–99.

Vanchikova Ts. P. *K voprosu o vozniknovenii kul'ta Chingis-khana: po materialam “Beloi istorii”* [To the question about the origin of the cult of Genghis Khan: according to “White history”]. *Uchenye zapiski ZabGGPU* [Scientific notes of ZabGGPU]. 2013. № 2. S. 112–119 (in Russian).

Voegelin E. *The Mongol Orders of Submission to the European Powers, 1245–1255* // *Byzantion*. Vol. XV. Boston, 1941. Pp. 378–413.

Yudin V. P. *Ordy: Belaia, Siniaia, Seraia, Zolotaia...* [Hordes: White, Blue, Gray, Gold...] // *Utemish-khadzhi. Chingiz-name / Facsimile, tr., transcription by V. P. Yudin*. Alma-Ata: Gylym, 1992. S. 14–56 (in Russian).

Yurchenko A. G. *Istoricheskaia geografiia politicheskogo mira. Obraz Chingis-khana v mirovoi literature XIII–XV vv.* [Historical geography of the political world. The image of Genghis Khan in the world literature of the XIII–XV centuries]. Sankt-Petersburg: Evraziia, 2006. 640 s. (in Russian).

Yurchenko A. G. *Zolotaia statuia Chingis-khana (russkie i latinskie izvestiia)* [Golden statue of Genghis Khan (Russian and Latin news)]. *Tiurkologicheskii sbornik-2001* [Turkological collection-2001]. Moscow: Vostochnaia literatura, 2002. S. 245–260 (in Russian).

Zhamtsapano Ts. *Kul't Chingisa v Opdose. Iz putesthestviia v Yuzhnuuiu Mongoliiu v 1910 g.* [Cult of Genghis in Ordos. From a journey to Southern Mongolia in 1910]. *Central Asiatic Journal*. 1961. Vol. VI. № 3. S. 194–234 (in Russian).

Цитирование статьи:

Дробышев Ю. И. Монгольский хаган как сын Бога // *Народы и религии Евразии*. 2020. № 4 (25). С. 123–147.

Citation:

Drobyshev Yu. I. Mongolian khagan as a son of the God. Nations and religions of Eurasia. 2020. № 4 (25). P. 123–147.
