

ОБ ОБЩИХ КРИТЕРИЯХ В АНАЛИЗЕ КОЧЕВЫХ И ОСЕДЛЫХ ОБЩЕСТВ В ДУХОВНОЙ СФЕРЕ¹

А. С. Железняков²



Аннотация: Сочинения монгольских ученых лам XVII-XX вв. являются актуальными аналитическими работами мыслителей, рассматривавших мировую историю через призму развития их страны и всей Внутренней Азии. Вся жизнь кочевого общества в изложении этих авторов, подобно западной общественной жизни в изложении западных мыслителей, предстает религиозно-светской, богатой на события.

Ключевые слова: кочевые общества, монголы, духовная культура, сочинения, религиозность, Тенгрианство, история.

THE GENERAL CRITERIA IN THE ANALYSIS OF NOMADIC AND SETTLED SOCIETIES IN SPIRITUAL SPHERE

A. S. Zheleznyakov

Abstract: Compositions of Mongolian scientist-lamas of XVII-XX centuries are actual analytical works of thinkers considering world history through a prism of development of their country and all the Inner Asia. The whole life of a nomadic society in a statement of these authors, like the western public life in a statement of the western thinkers, appears in religious-secular light, rich on events.

Keywords: Nomadic societies, Mongols, spiritual culture, compositions, religiousness, Tengriism, history.

На протяжении столетий мыслители из числа монгольских кочевников рассматривали мировую историю через призму исторического развития их страны и всей родной им Внутренней Азии. Летописи анонимных авторов, а также произведения таких крупных ученых, как Саган Сэцэн (XVII в.), Лувсанданзан (XVII в.), Джамбадорджи (XIX в.),

¹ Статья является отрывком из монографии автора «Монгольский полюс политического устройства мира» (М., 2009).

² Железняков Александр Сергеевич – кандидат исторических наук, заведующий отделом сравнительных исследований социально-политических систем Института социологии Российской академии наук.
Постоянный адрес статьи: http://www.tuva.asia/journal/issue_1-2/119-nomadic-analysis.html

Эрдэнипэл (1877 – 1960) и др., большинство которых были буддийскими ламами – это не только источники для написания исторических работ, это вполне актуальные аналитические наработки¹. В стремлении увидеть на своей земле и в своем близком и понятном окружении – во Внутренней Азии – гармонию и великий смысл происходящих событий монгольские ученые-ламы ничем не отличаются от собратьев по перу в других странах и мыслят примерно в том же духе, что и, например, крупнейший английский теоретик истории А.Дж. Тойнби, для которого Великобритания расположена в родном «умопостигаемом поле исследования» – в Западной Европе («другие участники событий – Франция, Испания, Португалия, Нидерланды, Скандинавские страны и т.д.»)². Для монгольских историков «умопостигаемым полем» является оседло-кочевая Внутренняя Азия, а кочевая Монголия – его органической частью.

За обстоятельным изложением монгольскими мыслителями событий минувших эпох бросается в глаза одна ключевая особенность их сочинений: в них светская жизнь предстает одновременно религиозной, а религиозная – светской. В этом – важнейшая отличительная черта повседневной жизни государств Внутренней Азии и империй с традиционным центром в Монголии: человеческий прогресс здесь с доисторических эпох до настоящего времени связан с никогда не прерывавшимся существованием мифологем кочевого общества, в основе которых органическое единство обыденного и культового, плотского и духовного, природного и рукотворного.

Обществоведы (как на Западе, так и на Востоке) часто выдают эту сохраняющуюся у кочевников в течение тысячелетий значимость одних и тех же мифологем за признак примитивного общества, находящегося в плену доисторических мифов и предрассудков. Отсюда они, забывая о

религиозных парадигмах у себя дома, выводят принадлежность кочевому обществу к родовому строю и на почти всем протяжении двух последних тысячелетий отрицают у него наличие своей собственной истории, государства, права, развитой религии и морали. Сочинения монгольских ученых лам, наряду со множеством других письменных памятников Монголии, Тибета, Северного Китая, Восточного Туркестана и Маньчжурии, опровергают этот стереотип: они повествуют о событиях, за которыми проглядывает крупная человеческая общность с классовым разделением и сложной политической структурой государств и империй, развитой религиозной жизнью, богатым интеллектуальным опытом, древнейшей письменной культурой, разнообразными системами философских знаний и наук о природе и обществе, выдающимися достижениями в области медицины, военного дела, мобильной архитектуры, изящной словесности, изобразительного и других видов искусства. Оригинальные сочинения монгольских лам открывают перед читателем удивительный, завораживающий мир Внутренней Азии, в котором разворачивается подлинная история, по широте охвата стран и народов, накалу страстей и драматизму событий ничем не уступающая истории какого-либо из хрестоматийных центров мировой культуры.

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

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

Это касается всех религий и идеологий, которые прививались на монгольской земле в течение тысячелетий – первых попавших в Евразию из Индии через Кушанское царство буддийских сект, зороастризма, манихейства, христианства несторианского толка, ислама, различных сект тибетского буддизма. Эрдэнипэл пишет, что монголы «исповедовали – сначала шаманизм, затем религию огнепоклонников и буддизм. Кроме того, было некоторое количество монголов-христиан и магоме-

тан»³. Симбиозы этих религиозных течений с местными культурами приводили к появлению новых скрепляющих символов, что нашло выражение в загадочной по своей вселенской веротерпимости религии кочевых империй – тенгрианстве.

Тенгрианство – синкретическая религия, которую исповедовали народы, проживавшие на территории Внутренней Азии до их окончательного обращения в другие религии: буддизм различных школ – отдельно или в комплексе с даосизмом и конфуцианством, христианство, ислам. Это – своеобразная матрица с различным в то или иное время сочетанием элементов тех или иных религий с основными культурами кочевого общества (прежде всего, с культом Мунх тенгри – Вечного неба), при господстве последних.

Важнейшей функцией тенгрианства, как духовной подпорки и матрицы кочевых империй, является объединение под одной крышей в диспутах наиболее авторитетных представителей всех конфессий мировых религий империи. Жрецу (наставнику хана) отводилась роль организатора конкурса, на котором доктрины религий подвергались строгой оценке соответствия идеалам империи. Уникальность конкурентной борьбы на монгольском полигоне представителей мировых религий проявилась в постоянном реформаторстве, не прекращавшемся никогда межрелигиозном диалоге и даже в появлении сект с заимствованными одновременно из разных религий божествами и ритуалами.

В отмеченных сочинениях монгольских лам приводятся эпизоды, показывающие глубинную потребность многоконфессиональных кочевых империй в едином духовном авторитете, в наставнике хана, независимо от того, какой религии претендент на этот пост изначально придерживался. Для тенгрианской матрицы с приоритетом ценностей кочевого общества доктрины тех или иных религий оседлых земледельцев

казались весьма далекими от жизни и не имели значения. Главное, чтобы наставник органически вписывался в ханское окружение и лично соответствовал политическим и духовным потребностям хана. Само собой подразумевалось, что наставником хана может стать лишь победитель в диспутах с крупнейшими представителями других религиозных конфессий и сект империи. При дворе императора такие диспуты – своеобразные многоконфессиональные соборы – устраивались регулярно.

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

Тенгрианская матрица была присуща не только кочевым империям, но и улусам и даже обокам (отдельным династийным вотчинам) на территории Монголии задолго до Чингисхана, а также во время его

возвышения у его соседей, которых он впоследствии присоединил к своей державе, и после его смерти. Наставники ханов улусов и глав династий стремились на месте адаптировать доктрины разных религий к условиям кочевого общества. Часто советниками выступали жены правителей, которые прибыли в ставку из мест обитания христиан, буддистов, мусульман и т.д.

Джамбадорджи и Эрдэнипэл повествуют о том, как через десятилетия после смерти Чингисхана светская власть в Монгольской империи, следуя этому архетипу, ставит своего хана на место ученика буддийского ламы одной из многочисленных тибетских сект. Учеником и милостынедателем выступил Хубилай-хан, а учителем и милостынеполучателем – Пагва-лама⁴. Тем самым было положено начало соединению буддизма с монгольскими мифологемами и распространению возникшего синтетического учения в качестве одной из мировых религий. Вместе с тем в самой Монголии буддизм получил распространение лишь три века спустя.

С признанием наличия внутренних ресурсов во Внутренней Азии, необходимых для обеспечения самодостаточного общественно-экономического, технического и духовного развития населения и его равноправных контактов с окружающим миром, неизбежна переоценка причин имевших место экспансий кочевых империй и миграций целых ханств и улусов из Монголии, начиная от гуннов и кончая калмыками. Труды ученых лам прекрасно иллюстрируют эту тему и дают достаточно материала для вполне логичного предположения, что причины экспансии из Монголии те же, что и причины экспансии других цивилизаций от Античности до наших дней – стремление обрести свободу (Моисей, миграция в Америку, заселение Сибири, с одной стороны, и гунны, авары, кара-китай и калмыки – с другой), восстановить справедливость

(Крестовые походы, гражданские войны – походы Чингисхана против татар, Хорезмшаха и тангутского Шидургу-хана), «естественный» ход событий в соответствии с понятными идеалами (походы Александра, Дария, Наполеона, мировые войны – походы монголов в Китай и Европу). Жажда грабежей и добычи здесь не могут быть главными отличительными признаками (это спутники любого завоевания и любой войны).

Трудно представить, чтобы кто-нибудь из современных историков-оседлоцентристов начал серьезно рассматривать предложение гипотетического монгольского историка перенести по одним и тем же общественно-экономическим критериям вывод о ксенократическом или паразитическом характере политической системы монголов на реалии истории Запада, России, Китая, Индии и исламского мира. Возможно, такая аргументация все-таки поможет сдвинуть с мертвой точки диалог с монгольской исторической мыслью.

¹ Шара туджи. Монгольская летопись XVII века / Сводный текст, пер., введ. и примеч. Н.П. Шастиной. М. – Л.: Изд-во АН СССР, 1957; Лубсан Данзан. Алтан тобчи (Золотое сказание) / Пер. с монг., введ., комментариев и приложения Н.П. Шастиной. М.: Наука, Восточная литература, 1973; История в трудах ученых лам / Сост. А.С. Железняков, А.Д. Цендина. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005 (в эту книгу вошли три работы: «Золотое сказание» анонимного автора, «Хрустальное зеркало» Джамбадорджи и «Конечная причина религий в Монголии» Эрдэнипэла) и др.

² Тойнби А.Дж. Постигание истории. Сборник / Пер. с англ. М.: Прогресс, 1991. С. 25.

³ История в трудах ученых лам. С. 155.

⁴ Там же. С. 192.