

## ЗАКОН ХУТУКТАЙ-СЭЧЕНА И ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ МОНГОЛЬСКОГО ПРАВА НА РУБЕЖЕ XVI–XVII ВВ. \*

Р. Ю. ПОЧЕКАЕВ\* \*



Почекаев Роман Юлианович,  
кандидат юридических наук,  
доцент кафедры теории  
и истории права и государства  
Санкт-Петербургского филиала  
РАН «Высшая школа экономики»  
(Санкт-Петербург)

В статье анализируется памятник монгольского права последней четверти XVI в., известный как закон Хутуктай-Сэчена. Дается характеристика условий принятия этого правового акта и его автора, разбираются различия между двумя версиями текста документа — тибетской и монгольской, причем вторая впервые переводится на русский язык, делается попытка выявить причины этих различий. Закон был издан сразу после принятия буддизма в Монголии в качестве официальной религии и, по-видимому, мог стать началом формирования монгольского буддийского («канонического») права. Однако специфика монгольского кочевого общества и позиция монгольских властей обусловили включение религиозно-правовых норм в светское законодательство позднесредневековой Монголии — во все последующие правовые кодификации. Таким образом, закон Хутуктай-Сэчена является своеобразным отражением этого переходного периода в формировании монгольского права рубежа XVI–XVII вв. и поэтому представляет значительный интерес для исследователей традиционного монгольского права.

**КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА:** средневековое монгольское право, религиозное право, Монголия XVI–XVII вв., буддизм, кодификация, ханское право, Хутуктай-Сэчен, Алтан-хан, Далай-лама.

POTCHEKAEV R. YU. LAW OF QUTUQTAI-SETSEN AND SPECIFIC FEATURES OF DEVELOPMENT OF THE MONGOL LAW AT THE END OF 16TH–17TH CC.

Article devoted to the Law of Qutuqtai-Setsen — Mongol legal monument of the last quarter of 16th c. The characteristic of political situation in Mongolia as well as

\* Статья представляет собой расширенную версию доклада, представленного на Ежегодной научной сессии Института восточных рукописей РАН «Письменное наследие Востока как основа классического востоковедения» 7 декабря 2011 г. и существенно переработанного по итогам обсуждения (текст доклада не публиковался).

\*\* Potchekaev Roman Yulianovich — candidate of legal science, associate professor of the department of theory and history of law and history of the St. Petersburg branch of the National Research University “Higher School of Economics”, St. Petersburg.

© Р. Ю. Почекаев, 2013  
E-mail: ropot@mail.ru

political characteristic of law's author is given. Author tries to analyze differences between two versions of the law (Tibetan and Mongolian) as well as reasons of these differences. As law was issued immediately after adoption of Buddhism as official state religion in Mongolia, it, possibly, might become a beginning of development of Mongol Buddhist ("canonical") law. But specific features of Mongol nomadic society and attitude of Mongolian state authorities caused the incorporation of religion rules into temporal law of late medieval Mongolia — all following legal codifications. So, the Law of Khutuqтай-Setsen is a peculiar reflection of this transitional period in development of Mongol law at the border of 16th and 17th cc., that's why it is of great interest for researchers of traditional Mongol law.

KEYWORDS: Mongol medieval law, religious law, Buddhism, Mongolia in 16th–17th cc., Altah Khan, Qutuqтай-Setsen, Dalai-lama.

Среди источников позднесредневекового монгольского права закон Хутуктай-Сэчена (1577 или 1578 г.) занимает особое место, в связи с чем не может не привлечь внимание исследователей. Однако до сих пор он еще не был подробно исследован.

При этом нельзя сказать, что исследователи ранее не обращались к этому памятнику. Напротив, специалисты по истории Монголии и центрально-азиатскому буддизму неоднократно использовали его в своих исследованиях (в частности, Т. Д. Скрынникова,<sup>1</sup> Р. Н. Дугаров,<sup>2</sup> Л. Е. Янгутов<sup>3</sup>), предпринимая даже попытки комментирования отдельных его положений. Также о существовании этого закона упоминают и другие исследователи истории позднесредневековой Монголии. Однако все упомянутые специалисты изучали прежде всего происхождение памятника, занимались проблемой атрибуции источников, содержащих его текст, использовали его для иллюстрации процесса распространения буддизма среди монголов.

Кроме того, нельзя не отметить, что неизученность этого памятника приводит порой к не вполне корректной его атрибуции. Например, Е. Н. Афонина рассматривает закон Хутуктай-Сэчена как фрагмент Уложения Алтан-хана,<sup>4</sup> что не вполне корректно, поскольку этот правовой акт имеет самостоятельное значение и регулирует совершенно иную сферу правоотношений. Ц. П. Ванчикова (Пурбуева) и Л. Е. Янгутов приписывают авторство этого правового акта Алтан-хану.<sup>5</sup> Н. В. Шатуев вообще относит

---

<sup>1</sup> Скрынникова Т. Д. Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия. XVI — начало XX в. Новосибирск, 1988. С. 15.

<sup>2</sup> Дугаров Р. Н. Очерки средневековой истории Кукунора (Ойрат-монгольская цивилизация IV–XIX вв.). Улан-Удэ, 2003. С. 39.

<sup>3</sup> Янгутов Л. Е. 1) Сотериологические принципы «десяти негативных и десяти благих деяний» буддизма и «Арбан буяны цааз» Алтан-хана // Востокведение и африканистика в диалоге цивилизаций. XXV Международная конференция «Источниковедение и историография стран Азии и Африки». 22–24 апреля 2009. Тезисы докладов. СПб., 2009. С. 296–297; 2) О становлении буддизма в Монголии // Вестник Бурятского научного центра Сибирского отделения РАН. № 3. 2011. С. 137–142.

<sup>4</sup> Афонина Е. Н. К оценке политики тумэтского Алтан-хана (1507–1581) // *Mongolica*–VI. СПб., 2003. С. 45.

<sup>5</sup> Пурбуева Ц. П. «Биография Нейджи-тойна» — источник по истории буддизма в Монголии. Новосибирск, 1984. С. 25; Янгутов Л. Е. О становлении буддизма в Монголии. С. 139–140.

закон Хутуктай-Сэчена к «сборникам маньчжурских законов»,<sup>6</sup> хотя этому противоречит как название юридического памятника (маньчжуры не называли свои законы именами монгольских феодалов), так и его хронология: закон Хутуктай-Сэчена был принят в 1577 или 1578 г., тогда как объединение Маньчжурии началось не ранее 1585 г., а подчинение маньчжурами Южной Монголии произошло вообще в 1634 г.<sup>7</sup> Подобные ошибки лишь подтверждают необходимость и актуальность исследования этого правового памятника.

Единственным специальным исследованием закона Хутуктай-Сэчена, насколько нам известно, является небольшая статья монгольского академика Ш. Биры.<sup>8</sup> Исследователь опубликовал текст и современный монгольский перевод закона в двух версиях (тибетской и монгольской), снабдив их источниковедческим комментарием, в частности, констатировал наличие существенных различий между упомянутыми версиями. Однако ученый не ставил целью выявить причины этих расхождений и тем более роль закона Хутуктай-Сэчена в политико-правовом развитии позднесредневековой Монголии.

Историки права, насколько нам известно, к анализу закона Хутуктай-Сэчена не обращались. В настоящей работе предпринимается попытка устранить этот пробел, поскольку закон Хутуктай-Сэчена заслуживает внимательного изучения сразу по нескольким причинам.

Во-первых, этот правовой акт, как и Уложение Алтан-хана, изданное практически одновременно с законом Хутуктай-Сэчена,<sup>9</sup> относится к правовым памятникам Южной Монголии,<sup>10</sup> тогда как сегодня специалистам по монгольскому праву более известны северо-монгольские<sup>11</sup> правовые памятники «Восемнадцать степных законов» и «Халха Джирум» и ойратский<sup>12</sup> свод законов «Их Цааз». Нет сомнения, что введение в историко-правовой оборот юридического памятника из Южной Монголии позволяет существенно расширить наши представления о позднесредневековом монгольском праве.<sup>13</sup>

---

<sup>6</sup> Шатуев Н. В. К вопросу о государственно-правовом регулировании религиозных отношений в Монголии в XVII–XVIII веках // *Формы государства и права в России и странах АТР. Материалы заочной научной конференции.* <http://econf.rae.ru/article/5731>. По непонятной причине В. Н. Шатуев включает в число «сборников маньчжурских законов» также и Уложение Алтан-хана, и «Белую историю», и ойратский «Их Цааз», хотя на самом деле из перечисленных им источников монгольского средневекового права только «Монгол цааз бичиг» (в другом варианте — «Цааджин бичиг») является маньчжурским законодательством для монголов.

<sup>7</sup> Барфилд Т. Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н. э. — 1757 г. н. э.) / пер. с англ. Д. В. Рухлядева, В. Б. Кузнецова. СПб., 2009. С. 382–383, 398; Кычанов Е. И. История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуров). 2-е изд., испр. и доп. СПб., 2010. С. 245, 250.

<sup>8</sup> Бира Ш. Хутагтай Сэцэн хан тайжийн хохиосон нэгэн хуулийн тухай // Шинчлэх Ухааны Академийн Мэдээ. 1970. № 3. Т. 14–19 (переиздано из: *Бира Ш. Түүвэр зохиолууд. Collection of Selected Papers.* Улаанбаатар, 2007. Т. 181–185).

<sup>9</sup> См. подробнее: *Почекаев Р. Ю.* Уложение Алтан-хана — монгольский правовой памятник второй половины XVI в. // *Правоведение.* 2011. № 1. С. 138–139.

<sup>10</sup> В настоящее время — автономный район Внутренняя Монголия в составе КНР.

<sup>11</sup> Северная Монголия (ист. название — Халха-Монголия) — собственно современная Монголия.

<sup>12</sup> Ойраты — народ, проживавший в Западной Монголии; сегодня территория государства ойратов (Джунгарского ханства) также находится в составе КНР.

<sup>13</sup> В последние годы активная работа по введению в оборот ранее не известных правовых памятников позднесредневековых монголов осуществляется во Внутренней

Во-вторых, как уже отмечалось, текст закона дошел до нас в двух редакциях (монгольской и тибетской), имеющих существенные различия. Большинство исследователей ограничиваются работой с русским переводом тибетской версии закона Хутуктай-Сэчена (только Т. Д. Скрынникова в своей монографии обратилась к монгольской версии в оригинале, т. е. на старомонгольском языке). Между тем Ш. Бира утверждает, что монгольская версия закона являлась исходной. Выявление причин появления тибетской версии, отличной от оригинальной монгольской, может стать отдельным аспектом исследования рассматриваемого правового памятника.

Наконец, закон Хутуктай-Сэчена является, по-видимому, единственным светским правовым актом, который целиком был посвящен регулированию взаимоотношений государства и церкви. Впоследствии нормы, касавшиеся этой сферы, вошли в «светские» законодательные своды — вышеназванные «Восемнадцать степных законов», «Их Цааз» и «Халха Джирум». Специальных законов в этой сфере не принималось. Соответственно, возникает вопрос, почему «религиозное право», начало формированию которого могло быть положено законом Хутуктай-Сэчена, так и не стало в Монголии самостоятельной отраслью права? Думается, что анализ текста закона в обеих редакциях, а также изучение условий его принятия позволит в значительной степени прояснить этот вопрос.

Однако прежде чем приступить к анализу собственно правового памятника, считаем целесообразным привести краткие сведения о деятеле, который считается его создателем, — Хутуктай-Сэчен-хунтайджи<sup>14</sup> и о его роли в политической жизни Монголии второй половины XVI в.

**Хутуктай-Сэчен-хунтайджи как политический деятель.** Хутуктай-Сэчен (1540–1586) являлся потомком Чингис-хана в 19-м поколении. Он принадлежал к ветви Чингизидов, управлявшей аймаком Ордос (в Южной Монголии). Однако Номтарай-тайджи, отец Хутуктай-Сэчена, был всего лишь четвертым сыном Мэргэн-Хара-джинонга — первого правителя Ордоса,<sup>15</sup> и поэтому Хутуктай-Сэчен вряд ли мог надеяться со временем занять престол своего деда. Тем не менее его активная политическая и военная деятельность привела к тому, что в течение ряда лет он играл значительную роль в политике не только Ордоса, но и всей Южной Монголии. Впрочем, справедливости ради, следует отметить, что большинство сведений о деятельности Хутуктай-Сэчена в политической и религиозной сфере дошло до нас благодаря сочинению середины XVII в. «Эрдэнийн Тобчи» («Драгоценное сказание»), автором которого был Саган-Сэчен — прямой потомок (правнук)

---

Монголии. В частности, в 2009 г. Ценгел, сотрудник Института истории Китайской академии общественных наук, опубликовал текст «Свода законов чуулгана (сейма) Куку-Нора», созданный хошоутами — одним из ойратских племен, обосновавшихся в Тибете, в 1685 г., однако эта публикация осуществлена на старомонгольском языке, что делает ее малодоступной для историков права, не имеющих специального востоковедческого образования. В этой же работе упоминается еще о ряде источников позднесредневекового ойратского права первой половины XVII в., которые, впрочем, пока в научный оборот не введены.

<sup>14</sup> Хунтайджи — титул владетельных князей в Монголии, потомков Чингис-хана, следующей по значению после ханского.

<sup>15</sup> *Шара Туджи*. Монгольская летопись XVII в. / пер., вступ. ст., коммент. Н. П. Шастин. М.; Л., 1957. С. 151. — В монгольском генеалогическом сочинении XIX в. «Илэтхэл шастир» имя отца Хутуктай-Сэчена представлено как Номон-Тарни-Хува-тайджи (Успенский В. Л. «Илэтхэл шастир» о происхождении монгольских и ойратских княжеских родов // *Историография и источниковедение истории стран Азии и Африки*. Вып. 10. 1987. С. 156–157).

Хутуктай-Сэчена: не исключено, что он мог несколько преувеличить роль прадеда в истории Монголии.<sup>16</sup> Тем не менее отдельные сообщения других источников также позволяют считать Хутуктай-Сэчена действительно активным и влиятельным политиком позднесредневековой Монголии.

Уже в молодости Хутуктай-Сэчен обратил на себя внимание своего двоюродного деда — Алтан-хана, правителя аймака Тумэт,<sup>17</sup> принимая активное участие в его походах. Вместе с Алтан-ханом или по его поручению в течение 1560–1570-х гг. он предпринял ряд удачных рейдов в китайские владения, против западно-монгольских ойратских племен и на Тибет.<sup>18</sup>

Пользуясь покровительством Алтан-хана, Хутуктай-Сэчен-хунтайджи со временем приобрел серьезное политическое влияние в Южной Монголии. Начиная с 1570-х гг. именно при его поддержке джинонгами (правителями) Ордоса становились Баян-багатур (1573 г.), а затем его малолетний сын Бошугту-джинонг (1576 г.).<sup>19</sup> В 1580-е гг. влияние Хутуктай-Сэчен-хунтайджи стало признаваться и в масштабе всей Монголии. Когда Тумэн-хан, номинальный верховный монгольский хан (1558–1592), предпринял попытку вновь объединить страну под своей властью, он обратился за содействием к наиболее влиятельным монгольским Чингизидам, в том числе и к Хутуктай-Сэчену. Саган-Сэчен описывает эти события следующим образом: «Собрав шесть тумэнов, использовав великий закон, выбрав от левого тумэна чахарского Намутай-хунтайджи, халхасского Уйцзан Субудан, от правого тумэна — ордосского Хутуктай Сэчен-хунтайджи, создал из них правительство, стал известен как *Дзасагту-хан*».<sup>20</sup> Таким образом, Хутуктай-Сэчен под конец жизни являлся одним из наиболее влиятельных правителей Монголии.

Интересно отметить, что влияние Хутуктай-Сэчена оставалось значительным не только до конца его жизни, но и после смерти: его сын Улдзэй-Илгучи (ум. 1589), внук Бату (ум. ок. 1617) и правнук Саган-Сэчен (ум. после 1662 г.) унаследовали титул Сэчен-хунтайджи и «по инерции» продолжали оставаться крупнейшими политиками Ордоса, играя заметную роль и в общемонгольской политике.<sup>21</sup>

Потомки высоко оценили заслуги Хутуктай-Сэчен-хунтайджи. Его культ в Южной Монголии как потомка Чингис-хана и выдающегося политического деятеля поддерживался еще в середине 1930-х гг., причем ответственными за его сохранение вплоть до этого времени являлись прямые потомки Хутуктай-Сэчена.<sup>22</sup>

---

<sup>16</sup> См., напр.: *Бира Ш.* Монгольская историография (XIII–XVII вв.). М., 1978. С. 268; *Афонина Е. Н.* К оценке политики тумэтского Алтан-хана. С. 45; *Цендина А. Д.* Монгольские летописи XVII–XIX веков. Повествовательные традиции. М., 2007. С. 25.

<sup>17</sup> Об Алтан-хане см. подробнее: *Афонина Е. Н.* К оценке политики тумэтского Алтан-хана. — Краткая характеристика личности и деятельности Алтан-хана также представлена нами в работе: *Почекаев Р. Ю.* Уложение Алтан-хана — монгольский правовой памятник второй половины XVI в. С. 122–124.

<sup>18</sup> См., напр.: *Афонина Е. Н.* К оценке политики тумэтского Алтан-хана. С. 41; *Перих Ю. Н.* Монголо-тибетские отношения в XVI и начале XVII вв. // Перих Ю. Н. Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы. Самара, 1999. С. 157–158; *Grousset R.* The Empire of the Steppes: A History of Central Asia. New Brunswick; New Jersey; London, 2000. P. 511.

<sup>19</sup> *Бира Ш.* Монгольская историография. С. 205.

<sup>20</sup> Цит. по: *Скрынникова Т. Д.* Ламаистская церковь и государство. С. 10–11. — Дзасагту-хан — официальный титул Тумэн-хана (в источниках фигурирует также и как Дзасагту-Тумэн-хан).

<sup>21</sup> *Бира Ш.* Монгольская историография. С. 250.

<sup>22</sup> *Mostaert A.* Sur le culte de Sagang secen et de son bisaieul Qutuγtai secen chez les Ordos // Harvard Journal of Asiatic Studies. Vol. 20. N 3/4. Dec. 1957. P. 540.

Однако благодаря монгольской буддийской историографии наиболее заметным направлением деятельности Хутуктай-Сэчен-хунтайджи стало распространение буддизма в Монголии. Монгольские историки наравне с Алтан-ханом относят его к числу наиболее ревностных распространителей «желтой веры», кроме того, Хутуктай-Сэчен стал и главным идеологом монгольского направления буддизма, сумев на концептуальном уровне тесно увязать вопросы религии и политики.

Большинство монгольских историков XVII–XIX вв. представляют Хутуктай-Сэчена всего лишь как весьма активного и влиятельного сподвижника Алтан-хана в принятии и распространении буддизма. В их сочинениях он предстает практически как исполнитель воли Алтан-хана: в частности, организует по поручению своего двоюродного деда встречу Далай-ламы в 1577 или 1578 г., направляет ему дары от имени хана, по его поручению разрабатывает политико-религиозные тексты и т. д.<sup>23</sup> И только когда конструктивное взаимодействие между Алтан-ханом и Далай-ламой было налажено, сам Хутуктай-Сэчен начинает устанавливать непосредственные контакты с буддийскими иерархами от своего собственного имени.<sup>24</sup> Только Саган-Сэчен, стараясь представить своего предка в наиболее выгодном свете, утверждает, что именно Хутуктай-Сэчен выступил инициатором принятия буддизма монголами, посоветовав своему старшему родичу Алтан-хану наладить контакты с тибетскими иерархами. Согласно его версии, еще в 1566 г. Хутуктай-Сэчен-хунтайджи совершил поход на Северо-Восточный Тибет, направив к местным буддийским иерархам, обладавшим и политической властью в этом регионе, требование подчиниться, взамен пообещав обратиться в буддизм. По истечении трех суток его предложение было принято, и в лагерь Хутуктай-Сэчена прибыли трое лам, которых он увез к себе в Ордос. Десять лет спустя он настолько проникся буддийским учением, что сумел убедить в целесообразности обращения в буддизм и своего двоюродного деда Алтан-хана.<sup>25</sup>

Безусловно, такая версия выглядит слишком натянутой. На самом деле, еще в начале 1570-х гг. к Алтан-хану стали прибывать представители различных буддийских школ, стараясь не столько обратиться в буддизм самого хана, сколько привлечь его с войсками к борьбе против своих религиозных и политических противников в Тибете, неплохо играя на противоречиях и между самими монголами. Неслучайно Алтан-хан, знавший, что верховные монгольские ханы (с которыми он соперничал за власть и влияние в Южной Монголии) покровительствуют «красношапочной» буддийской школе кармапа, решил поддержать противостоявшую ей «желтошапочную» школу гэлугпа, что и обусловило его последующие тесные взаимоотношения с Далай-ламой III — главой этой школы.<sup>26</sup> Таким образом, даже если

---

<sup>23</sup> См., напр.: *Лубсан Данзан*. Алтан Тобчи («Золотое сказание») / пер., введ., коммент., прим. Н. П. Шестиной. М. 1973. С. 291; *Джамбадорджи*. Хрустальное зеркало / пер. Б. И. Короля, А. Д. Цендиной // *История в трудах ученых лам*. М., 2005. С. 100; *Дугаров Р. Н.* «Дэбтэр-чжамцо» — источник по истории монголов Кукунора. Новосибирск, 1983. С. 54. — См. также: *Скрынникова Т. Д.* Роль Чжебзун-Дамба-хутукты в церковной организации монгольского ламаизма XVII в. // *Буддизм и средневековая культура народов Центральной Азии*. Новосибирск, 1980. С. 19–20.

<sup>24</sup> См., напр.: *История Эрдэни-дзу* / пер., введ., коммент и прил. А. Д. Цендиной. М., 1999. С. 56. — См. также: *Цендина А. Д.* Монгольские летописи XVII–XIX веков. С. 114.

<sup>25</sup> *Рерих Ю. Н.* Монголо-тибетские отношения в XVI и начале XVII вв. С. 157–158; *Златкин И. Я.* История Джунгарского ханства (1635–1758). М., 1964. С. 99.

<sup>26</sup> *Бакаева Э. П.* Красношапочный ламаизм у калмыков? (Некоторые данные по истории вопроса) // *Обычаи и обряды монгольских народов*. Элиста, 1989. С. 78; *Афонина Е. Н.* К оценке политики тумэтского Алтан-хана. С. 42.

именно Хутуктай-Сэчен-хунтайджи в 1576 г. посоветовал Алтан-хану установить тесные контакты с тибетскими буддистами, то его старший родич уже был готов к этому решению.<sup>27</sup> Тем не менее нельзя отрицать то, что Хутуктай-Сэчен сыграл ведущую роль как в подготовке визита Далай-ламы в Монголию в 1577 или 1578 г., так и в самой церемонии встречи, равно как и в последовавших за ней событиях. Далай-лама высоко оценил заслуги Хутуктай-Сэчена, присвоив ему имя-титул «Хутуктай-Цоксос-ун Жирукээн дайчин Сэчен-хунтайджи»; в монгольской буддийской историографии автор закона фигурирует как «Сердцевина сущего».<sup>28</sup>

Едва ли не центральным событием в рамках встречи Далай-ламы с правителями Южной Монголии явилось выступление Хутуктай-Сэчена перед тибетскими церковными иерархами и монгольскими князьями. На основе этой речи и восстанавливается содержание закона Хутуктай-Сэчена, который стал, таким образом, как идеологической, так и юридической основой распространения в Монголии буддизма и выстраивания отношений между государством и церковью.

**Закон Хутуктай-Сэчена: перевод и историко-правовой комментарий.** Закон Хутуктай-Сэчена, носящий официальное название «Арбан буяны цааз» (на русский переводится как «Закон учения [дхармы / Будды], обладающего десятью добродетелями»,<sup>29</sup> или просто «Закон, обладающий десятью добродетелями»<sup>30</sup>), был объявлен на встрече Далай-ламы III с князьями Южной Монголии, решившими провозгласить буддизм официальной религией монголов. Структурно (в обеих редакциях) он состоит из преамбулы и основной части, содержащей собственно основные предписания. Закон сохранился в двух редакциях — монгольской и тибетской, русские переводы которых приведены ниже.

Закон в тибетской редакции (вместе с его монгольским переводом) был обнаружен Р. Н. Дугаровым в Рукописном фонде ГПБ и. М. Е. Салтыкова-Щедрина (в настоящее время — Российская национальная библиотека) и переведен им на русский язык. Время создания списка, имя переводчика с тибетского языка на монгольский, а также обстоятельство его появления в ГПБ неизвестны. Р. Н. Дугаров назвал закон Хутуктай-Сэчена «уложением», и мы вслед за ним ранее были склонны характеризовать его как законодательный свод.<sup>31</sup> Однако подробное изучение этого правового памятника привело нас к мысли, что его небольшой объем не позволяет согласиться с классификацией исследователя, и термин «закон» представляется наиболее подходящим.

Монгольская версия закона Хутуктай-Сэчена сохранилась в составе летописи «Эрдэнийн Тобчи» его правнука Саган-Сэчена. Преамбула закона (п. 1) была переведена Ш. Бирой на русский язык, собственно же нормативные предписания (п. 2–8) до сих пор на русский не переводились и представлены в нашем переводе.

<sup>27</sup> О причинах принятия буддизма Алтан-ханом см. подробнее: *Почекаев Р. Ю.* Уложение Алтан-хана — монгольский правовой памятник второй половины XVI в. С. 123.

<sup>28</sup> *Сауан теүке* — «Белая история». С. 90, прим. 65; *История Эрдэни-дзу*. С. 61.

<sup>29</sup> *Скрынникова Т. Д.* Ламаистская церковь и государство. С. 15; *Дугаров Р. Н.* Очерки средневековой истории Кукунора. С. 40.

<sup>30</sup> *Янгутов Л. Е.* Сотериологические принципы «десяти негативных и десяти благих деяний» буддизма и «Арбан буяны цааз» Алтан-хана.

<sup>31</sup> *Почекаев Р. Ю.* Уложение Алтан-хана — монгольский правовой памятник второй половины XVI в. С. 138.

Сначала приводится тибетская версия закона как более известная и чаще привлекаемая исследователями, а затем монгольская. В обоих текстах автор статьи позволил себе выделить нумерацией логически самостоятельные фрагменты для более эффективного комментирования текста правового памятника.

## ЗАКОН ХУТУКТАЙ-СЭЧЕНА ТИБЕТСКАЯ ВЕРСИЯ

(рукопись из РНБ, дата создания неизвестна,  
предположительно XVII в.)

«(1) Хун-тайчжи произнес речь, а лоцзава (переводчик) Гуши-багши перевел. Так как в прежние времена [монголы], имевшие небесное происхождение, были могущественны, они объединили под своей властью Китай, Тибет и Монголию, с помощью [проповедников секты] Сакья распространили религию. Позже, со времен Тогон Тэмур-хана, религия пришла в упадок, если что и делали, то совершали грехи, питались мясом и кровью, страна напоминала остров невежества и темноты.

(2) Благодаря союзу Алтаря и Трона, подобно Солнцу и Луне, открылся путь великого благоденствия, утвердилось святое учение, превратившее кровавое море в молочное. Поэтому в странах этой части света: Китае, Тибете, Монголии — должен утвердиться закон десяти добродетелей. С этого момента среди монголов установить [следующие] правила.

(3) Если раньше с кончиной монгола убивали и хоронили с ним жену, рабов и лошадей, исходя из его состояния, то отныне запретить убиение, а лошадь, скот, имущество в соответствующем количестве преподнести ламам и их послушникам. Обращаться к ним за благословением.

(4) Запретить всякое убиение в связи со смертью ближнего. Если кто умертвил человека, то по закону казнить убийцу. Если кто убил лошадь, скот, то отобрать у него все имущество, если кто поднял руку на лам и послушников, то вывернуть руки насильника.

(5) Те, кто раньше три раза в месяц — 8 и 15 числа и в новолуние — приносили так называемым онгонам (изображениям с именами покойников) кровавые жертвоприношения, убивали скот, кто сколько мог, пусть с этого момента сжигают онгонов в огне и больше никогда не убивают.

(6) Если кто нарушил закон, то оштрафовать его в десятикратном размере.

(7) Если кто не сжег в огне изображения онгонов, то разрушить его жилище, заменить онгонов изображениями шестирукого бога Махакалы, приносить жертву только молочными продуктами, а не мясом и кровью.

(8) Пусть все стремятся только к благочестию и соблюдают пост 8 и 15 числа месяца и в новолуние.

(9) Запретить грабежи среди населения Китая, Тибета и Монголии. Многие правила, введенные в нашей стране, подобны тем, которые действуют в областях Уй и Цзан Тибета».<sup>32</sup>

---

<sup>32</sup> Перевод тибетской версии закона цит. по: *Дугаров Р. Н.* Очерки средневековой истории Кукунора. С. 40. — Также он (за исключением преамбулы) воспроизведен в статье: *Янгутов Л. Е.* О становлении буддизма в Монголии. С. 139.



**Комментарий.** Р. Н. Дугаров, предпринявший перевод этого текста, отметил его практически полное совпадение с текстом закона в других известных тибетских буддийских сочинениях — биографии Далай-ламы III, написанной Далай-ламой V во второй половине XVII в. и тибетской хронике «Дэбтэр-чжамцо», созданной в XIX в.<sup>33</sup> Не исключено, что переводчик Гуши-багши, упоминаемый в тексте, не просто перевел, но и «адаптировал» закон Хутуктай-Сэчена к интересам своего патрона — верховного иерарха Тибета. Неудивительно, что в дальнейшем тибетские священнослужители многократно переписывали текст речи именно в тибетском варианте и старались опираться именно на него в том числе и при выстраивании отношений с вновь обращенными в буддизм монгольскими князьями.<sup>34</sup> В самом деле, в тибетской версии «процерковная» ориентация закона Хутуктай-Сэчена выглядит совершенно очевидной. Проанализируем содержание каждого пункта, чтобы убедиться в этом.

В п. 1 (фактически — преамбуле) закона упоминается о том, что прежде монголы уже исповедовали буддизм, что обусловило их величие, тогда как забвение буддийских норм привело их к «невежеству и темноте». На самом деле роль буддизма среди монголов в эпоху Чингис-хана и его ближайших преемников впоследствии была сильно преувеличена буддийскими церковными историками.<sup>35</sup> Так что, отождествление буддизма со светом и просвещением, а других вероисповеданий — с невежеством и темнотой является явным реверансом в сторону Далай-ламы и его сподвижников.

Пункт 2, казалось бы, затрагивает и интересы монгольских князей, решивших обратиться в буддизм для укрепления собственного авторитета и повышения легитимации власти по сравнению с теми правителями, которые в буддизм не обратились. Однако содержание этого пункта вновь демонстрирует, что «союз Алтаря и Трона» преследовал лишь цели утверждения «святого учения» и «закона десяти добродетелей».<sup>36</sup> Таким образом, даже в политической сфере закон Хутуктай-Сэчена в его тибетской версии отдает приоритет буддийскому духовенству, а не светским князьям.<sup>37</sup>

Пункт 3 посвящен уничтожению древнего степного обычая, широко распространенного и среди монголов — умерщвления скота, членов семьи и рабов умершего. Не ограничившись просто отменой этого ритуала, законодатель предписывает передавать имущество, которое ранее уничтожалось, буддийским священнослужителям — ламам и послушникам в обмен на получение от них благословения. Несомненно, реализация этой нормы была весьма выгодна для духовенства, поскольку обеспечивала рост его благосостояния.

В п. 4 развиваются положения предыдущего пункта: вообще запрещается всяческое убийство в связи со смертью родственника. На нарушителей возлагаются суровые санкции — смертная казнь за умерщвление

<sup>33</sup> Дугаров Р. Н. Очерки средневековой истории Кукунора. С. 40.

<sup>34</sup> Пурбуева Ц. П. «Биография Нейджи-тойна» — источник по истории буддизма в Монголии. С. 25; Дугаров Р. Н. Очерки средневековой истории Кукунора. С. 40.

<sup>35</sup> См. подробнее: Почекаев Р. Ю. Правовые аспекты распространения буддизма в Монголии в XIII–XVIII вв. // Страны и народы Востока. Вып. XXXIV (в печати).

<sup>36</sup> В буддийской традиции «десять добродетелей», или «десять благих деяний», включали в себя три добродетели тела (не убивать, не красть и не предаваться разврату), четыре добродетели рта (не лгать, не лицемерить, не ругаться и не говорить велемечиво) и три добродетели сознания (не впадать в страсть, гнев и не видеть зла) (Янгутов Л. Е. Сотериологические принципы. С. 296).

<sup>37</sup> Янгутов Л. Е. О становлении буддизма в Монголии. С. 140.

человека, конфискация имущества за умерщвление скота, принадлежавшего умершему. Кроме того, устанавливается членовредительское наказание за посягательство на лам и послушников (в речи Хутуктай-Сэчена, зафиксированной в «Дэбтэр-чжамцо», предписывается изгнание из общины человека, избившего духовное лицо<sup>38</sup>). Нельзя не согласиться с мнением Л. Е. Янгутова об уникальности закона Хутуктай-Сэчена как документа, отразившего особенности становления буддизма в Монголии в конце XVI в.: если буддийские канонические нормы всего лишь грозили нарушителям религиозных предписаний «кармическим воздаянием» (в будущем перевоплощении), то закон предписывает вполне четкие и конкретные «земные» наказания. Именно в этом, по мнению исследователя, нашла отражение та особенность, что ведущая роль в распространении буддизма в Монголии в рассматриваемый период фактически принадлежала не духовенству, а светским князьям, имевшим право и возможностью карательных санкций преследовать тех, кто сопротивлялся установлению буддизма.<sup>39</sup>

Пункт 5 посвящен борьбе с «идолами», т. е. онгонами — духами-покровителями домашнего очага, олицетворявшими умерших предков хозяев жилища. В п. 7 развиваются положения п. 5, причем вместо прежних обрядов почитания онгонов-предков предписывается совершать жертвоприношения только молочными продуктами — причем не онгонам, которых следует уничтожить, а Махакале — «защитнику Учения», который, вероятно, был ближе воинственным монгольским правителям, чем другие представители буддийского пантеона. Пункт 8 дополняет предыдущий требованием соблюдать пост в те дни, в которые раньше приносились жертвы онгонам. На наш взгляд, это весьма интересное положение, с помощью которого поборники буддизма постарались интегрировать элементы прежнего религиозного культа в новый, адаптировав их к буддийским канонам.<sup>40</sup>

Весьма примечательно, что норма об уничтожении культа предков на бытовом уровне странным образом сочеталась с сохранением культа Чингис-хана и его потомков в ханском семействе, который регламентировался рядом положений «Белой истории» (подробнее об этом сочинении будет сказано ниже). Надо полагать, буддийское духовенство готово было пойти на эту уступку монгольским князьям в обмен на их силовую поддержку установления буддизма среди простого населения Монголии.

Пункт 6 предусматривает штраф за нарушение закона, причем в десятикратном размере. По всей видимости, речь идет о нарушении канонических норм, однако нам не совсем понятно, по сравнению с чем определяется десятикратный размер штрафа — со штрафом за нарушение неких аналогичных светских норм или чем-то еще?

Наконец, п. 9 содержит запрет грабежей населения Китая, Тибета и Монголии — вероятно, речь идет о единоверцах-буддистах среди местного населения. По мнению Л. Е. Янгутова, этот «миролюбивый» пассаж мог стать реальным камнем преткновения в отношениях между буддийскими иерархами и монгольскими князьями, вся жизнь которых проходила

<sup>38</sup> Дугаров Р. Н. «Дэбтэр-чжамцо» — источник по истории монголов Кукунора. С. 55.

<sup>39</sup> Янгутов Л. Е. О становлении буддизма в Монголии. С. 139.

<sup>40</sup> Аналогичные попытки можно было наблюдать, например, на Руси XII–XIII вв., когда князья предпринимали попытки адаптации прежних языческих верований и связанных с ним обрядов к вновь принятому христианскому вероисповеданию (Кривошеев Ю. В. Древнерусское язычество. СПб., 2005. С. 61–62).

в набегах на оседлое население Китая и Тибета и собственных междоусобицах.<sup>41</sup>

Таково содержание закона Хутуктай-Сэчена в тибетской версии, отражавшей, надо полагать, идеальные (с точки зрения буддийских иерархов) взаимоотношения между церковью и государством в Монголии, только что принявшей «желтую веру». Однако на самом деле, эти взаимоотношения складывались не столь благоприятно для буддийского духовенства, и реальное положение вещей при этом отнюдь не противоречило анализируемому закону. Ш. Бира при анализе закона Хутуктай-Сэчена отметил, что тибетская версия (которая, повторимся, сегодня чаще привлекается исследователями истории монгольского буддизма) являлась производной от исходной монгольской, которая существенно отличается от тибетской.<sup>42</sup>

## МОНГОЛЬСКАЯ ВЕРСИЯ

(«Эрдэнийн Тобчи» Саган-Сэчена, 1662 г.<sup>43</sup>)

«(1) Благодаря счастливому благословию прошлых дней ныне вместе сидят Лама, Объект поклонения, и Хаган-Милостынедатель, подобно тому как взошли на синем небе Солнце и Луна. Благодаря встрече монгольских царей Учения с сажаскими чудотворными ламами, особенно встрече перерожденца бодхисаттвы, Годан-хагана,<sup>44</sup> являющегося правнуком Суту Богдо Чингис-хагана,<sup>45</sup> который подчинил своей власти народы пяти цветов и четырех иноязычных по велению всемогущего Хурмусды-хагана и Чакравартина Хубилай Сэцэн-хагана<sup>46</sup> с Сажа-пандитой,<sup>47</sup> достигшим пределов знаний, и с Пагва-ламой,<sup>48</sup> владыкой Учения, надеждой всех существ, посредством проведения [политики] двух принципов установились счастье и блаженство для всех существ. [Однако] после этого, со времен Ухаганту Сэцэн-хагана религия и государство оказались в состоянии упадка, в результате чего что бы ни делали, совершали грехи, что бы ни ели, увлекались мясом и кровью. А начиная с сегодняшнего счастливого дня, когда встретились Богдо-лама, Шакья Муни эры Кали<sup>49</sup> и всемогущий Хаган, Хурмусда этого края,<sup>50</sup> великий океан, бушующий волнами крови, превращается

<sup>41</sup> Янгутов Л. Е. Сотериологические принципы. С. 296.

<sup>42</sup> Бира Ш. Хутагтай Сэцэн хан тайжийн хохиосон нэгэн хуулийн тухай // Түүвэр зохиолоуд. Collection of Selected Papers. Улаанбаатар, 2007. Т. 182.

<sup>43</sup> Ш. Бира взял за основу для перевода на современный монгольский язык следующее издание летописи: *Саган Сэцэн*. Эрдэнийн товч. Улаанбаатар, 1961. Т. 251–254.

<sup>44</sup> Годан — монгольский правитель Тибета в 1240–1251 гг., был внуком Чингис-хана, а не правнуком, как утверждается в законе Хутуктай-Сэчена. Хотя в тибетских хрониках он фигурирует как «царь Годан», на самом деле ханского титула не носил.

<sup>45</sup> Чингис-хан — основатель и первый хан Монгольской империи (1206–1227).

<sup>46</sup> Хубилай — внук Чингис-хана, монгольский хан в 1260–1294 гг. В 1271–1279 гг. завоевал Китай, положив начало правлению династии Юань.

<sup>47</sup> Сажа-пандита (Сакья-пандита, 1182–1251) — выдающийся тибетский политический и религиозный деятель, с 1244 г. признал власть монгольского правителя Годана, благодаря поддержке которого стал фактическим правителем значительной части Тибета.

<sup>48</sup> Пагва-лама (Пагба-лама, 1235–1280) — тибетский политический и религиозный деятель, племянник Сакья-пандиты. В 1259 г. стал «духовным наставником» монгольского хана Хубилая, при поддержке которого унаследовал власть своего дяди над Тибетом.

<sup>49</sup> Имеется в виду Далай-лама III.

<sup>50</sup> Имеется в виду тумэтский Алтан-хан.

в океан млечный, и отныне вновь открывается белый путь учения [дхармы], проложенный прежними Владыками. Все это есть плоды того, что мы пользуемся покровительством со стороны Хагана и Ламы.<sup>51</sup>

(2) В прошлом жители Монгольского государства по мере своих сил и возможностей верблюдов, лошадей, убивая, приносили в жертву при захоронении, [называя их *qoγilaγ-a*]. Отныне по мере возможностей следует воздерживаться от этого, следуя учению. (3) Каждый год и каждый месяц восьмого числа надлежит соблюдать пост, [устраивать медитации и практиковать восьмичленный пост<sup>52</sup>]. (4) Если простые люди будут посягать на священнослужителей четырех категорий, ругать и обижать их, то посягательство на цорджи<sup>53</sup> да будет приравнено к посягательству на хунтайджи, посягательство на равджамбу или габджу — к посягательству на тайджи,<sup>54</sup> посягательство на гэлэна — к посягательству на [табунанга<sup>55</sup>], хонжина<sup>56</sup> или зайсана,<sup>57</sup> [посягательство на тойнов,<sup>58</sup> монахов и убаши — к посягательству на онгнигутов<sup>59</sup>].

(5) Трижды в месяц во время поста следует воздерживаться от забоя скота, охоты на диких зверей и птиц. (6) Если тойны или простые монахи, преступив закон учения, возьмут жену, следует им вымазать сажей лицо, заставив трижды обойти монастырские кумиры [против солнца] и изгнать до исправления (?). (7) Если миряне-убаши,<sup>60</sup> преступив закон учения, лишат [кого-либо] жизни, пусть [их] зачислят в податные, предварительно наказав. (8) Тойнов или мирян-убаши, пьющих вино, следует всех разогнать».<sup>61</sup>

**Комментарий.** Итак, перед нами совершенно иной вариант закона Хутуктай-Сэчена по сравнению с тибетским. Представляется, что анализ его содержания позволит объяснить причину, по которой представители буддийского духовенства в своих сочинениях предпочитали довольствоваться «адаптированным» вариантом в тибетском переводе, а не оригинальным нормативным актом.

<sup>51</sup> Перевод преамбулы монгольской версии закона цит. по: *Бира Ш.* Монгольская историография. С. 178.

<sup>52</sup> Восьмичленный пост — пост, состоящий из восьми видов воздержания (консультация П. О. Рыкина).

<sup>53</sup> Цорджи, раджамба, габджа, гэлюн — представители высшего буддийского духовенства. Простые монахи-служки обозначались термином «баньди».

<sup>54</sup> Тайджи — потомок Чингис-хана, ханский сын, в позднесредневековой Монголии — невладелец Чингизид.

<sup>55</sup> Табунанг — зять хана или князя-Чингизида.

<sup>56</sup> Хонжин — особый чиновник, поддерживающий культ Чингис-хана.

<sup>57</sup> Зайсан (дзайсан) — сначала родовой предводитель, впоследствии командир военного отряда.

<sup>58</sup> Тойн — монах, лама благородного происхождения.

<sup>59</sup> Онгнигуты — младшие потомки братьев Чингис-хана.

<sup>60</sup> Убаши — миряне, принявшие обет: они соблюдали все предписания, обязательные для монахов, но не жили в монастырях.

<sup>61</sup> Перевод наш (*Р. П.*) с современного монгольского перевода, выполненного Ш. Бирой по изданию: *Саган Сэцэн.* Эрдэнийн товч. Улаанбаатар, 1961. Т. 252–254. — Автор статьи выражает искреннюю признательность к. и. н. П. О. Рыкину, старшему научному сотруднику Института лингвистических исследований РАН (Санкт-Петербург) за консультацию по переводу, позволившую устранить ряд неточностей, а также за сверку текста закона по новому изданию «Эрдэнийн Тобчи» (*Ulaγan. «Erdeni-yin tobči»-yin sudulul / Altanbaγan-a orčiγulba; Lubsang, Ulaγan kīnan ǰasaba. Senyang, 2005*). Важные дополнения, отсутствующие в переводе Ш. Биры, даются по переводу П. О. Рыкина в квадратных скобках.

Ряд положений монгольской версии закона, казалось бы, полностью соответствует тибетской версии и способствует торжеству буддизма и интересам духовенства: устанавливается запрет на жертвоприношения при погребениях (п. 2), вводятся постные дни (п. 3), предусматривается ответственность за посягательства на священнослужителей (п. 4).

Однако вместе с тем монгольская версия содержит и принципиально иные положения, которые, во-первых, учитывают монгольские реалии, а во-вторых закрепляют не только статус буддийского духовенства, но и определенные полномочия монгольских правителей в отношении священнослужителей.

Так, уже преамбула (п. 1) в монгольском варианте посвящена политическому обоснованию принятия буддизма монголами. Хутуктай-Сэчен возводит традицию контактов монгольских ханов с буддийскими иерархами ко временам Чингис-хана, Годана и Хубилая. Хутуктай-Сэчен также отмечает политику двух принципов — сотрудничества государства и религии, которая, согласно его концепции, также берет начало с XIII в. Таким образом, сразу подчеркивается не столько благотворное влияние буддизма на души монголов, сколько конструктивное сотрудничество светских и духовных властей.

Пункт 5 устанавливает запрет не только забивать скот, но и охотиться в постные дни: такая норма была актуальна именно для Монголии, значительная часть населения которой жила охотой. Несомненно, запрет охоты в постные дни позволял под предлогом введения буддийских канонов установить еще больший контроль властей над охотой, которой в Монголии (и вообще кочевых государствах) традиционно придавалось весьма большое значение.<sup>62</sup> Во-первых, она обеспечивала население продовольствием, во-вторых, являлась своего рода «военными сборами», на которых воинские подразделения отрабатывали совместные действия, навыки облавы и пр.<sup>63</sup>

К весьма интересным выводам приводит нас и сопоставление положений обеих версий закона Хутуктай-Сэчена об ответственности за посягательство на священнослужителей. В тибетской версии предусмотрена только норма-принцип о наказании за посягательство на священнослужителей: «если кто поднял руку на лам и послушников, то вывернуть руки насильника». В монгольской же версии степень этой ответственности находится в прямой зависимости от статуса представителя духовенства, на которого посягает преступник. В п. 4 преступление против цорджа приравнивается к преступлению против владетельного Чингизида, посягательство на равджамбу или гавджу — к посягательству на потомка Чингис-хана (а в монгольском законодательстве посягательство на членов правящего рода традиционно являлось отягчающим обстоятельством<sup>64</sup>), преступления же

---

<sup>62</sup> В Уложении Алтан-хана также установлен ряд правил и ограничений в отношении охоты, хотя и не в связи с религиозными требованиями (*Почекаев Р. Ю.* Уложение Алтан-хана — монгольский правовой памятник второй половины XVI в. С. 133, 137).

<sup>63</sup> Уже в законах Чингис-хана присутствует предписание в свободное от походов время заниматься охотой, отрабатывая боевые навыки, умение держаться в строю и пр. (*Juvaini Ata-Malik. The History of the World-Conqueror / Transl. from text of Mirza Muhammad Qazvini by J. A. Boyle, intr. and bibl. by D. O. Morgan. Manchester, 1997*). История облавных охот как тренировок для выработки воинских навыков подробно рассмотрена, в частности, в работе: *Кушкумбаев А. К.* Институт облавных охот и военное дело кочевников Центральной Азии. Кокшетау, 2009.

<sup>64</sup> Отметим, что этот принцип был характерен не только для монгольского законодательства (см., напр.: *Восемнадцать степных законов: Памятник монгольского права*

против менее статусных представителей духовенства оказывались равнозначными преступлениям против представителей монгольской знати нечингизидского происхождения.

Казалось бы, законодатель таким образом устанавливает дополнительные «степени защиты» буддийского духовенства от посягательств, способствуя росту его влияния и благосостояния в Монголии, признает роль духовенства в политической жизни, ставит его на один уровень с монгольской знатью и чиновничеством. Однако если внимательно вчитаться в содержание этого положения, то можно понять, почему оно не вошло в тибетскую версию закона. Приравнение буддийских священнослужителей различных рангов к монгольской знати соответствующих рангов, их инкорпорация в состав аристократии и чиновничества влекла для них не только права, но и обязанности, а также ответственность, каковые предусматривались для светских аристократов и чиновников. Соответственно, если в тибетской версии закона Хутуктай-Сэчена речь шла исключительно о привилегиях буддийского духовенства, то монгольская версия устанавливает не только широкие права и привилегии, но и ответственность священнослужителей, приравнивая их к определенным категориям подданных монгольских правителей.

Поэтому самое принципиальное отличие монгольской версии закона Хутуктай-Сэчена от тибетской, на наш взгляд, содержится в п. 6–8, которыми устанавливается ответственность и для самих представителей духовенства за разного рода правонарушения. Например, предусмотрены наказания за женитьбу священнослужителя, чей сан не допускает вступления в брак (п. 6), за совершение убийства лицом, принявшим монашеский обет (п. 7), а также за распитие вина представителями духовенства (п. 8). При этом интересно отметить, что виды ответственности тоже имели разное происхождение. Например, в соответствии с п. 6, монах, вступивший в брак, должен был принести покаяние и изгонялся из монастыря — это типичное «церковное» наказание. Пункты же 7 и 8 предусматривали наказания административного характера: миряне-убаши за совершение убийства лишались своего привилегированного статуса и вновь зачислялись в категорию податного населения (п. 7); монахи же и миряне-убаши, пившие вино, разгонялись (п. 8). Таким образом, монгольские власти в законодательном порядке установили контроль над буддийским духовенством — новой социальной прослойкой, которой уже в ближайшем времени суждено было стать весьма влиятельной в стране.

Какая же из версий закона Хутуктая-Сэчена была исходной — монгольская или тибетская? Несомненно, следует согласиться с мнением Ш. Биры о том, что версия закона, отраженная в летописи Саган-Сэчена, являлась исходной. Это подтверждается тем фактом, что содержание закона Хутуктай-Сэчена (в первую очередь — идеологическая преамбула), изложенное его правнуком, нашло дальнейшее отражение в еще одном дошедшем до нас монгольском историческом памятнике — «Белой истории» («Цаган теуке»).

---

XVI–XVII вв. / пер., коммент. и исслед. А. Д. Насилова. СПб., 2002. С. 40), но и для других государств, во главе которых стояли потомки Чингис-хана. Например, казахский свод законов «Жеты Жаргы» («Семь установлений», конец XVII в.) устанавливает ответственность за убийство султана-Чингизида в семь раз выше, чем за убийство простолюдина (Левшин А. И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. Алматы, 1996. С. 366).

«Белая история» (официальные названия — «Белая история учения о десяти добродетелях»,<sup>65</sup> «Белая история учения, составленная верховным хаганом — чакравартином» или «Белая история учения, обладающего десятью добродетелями, о четырех правлениях»<sup>66</sup>) уже неоднократно изучалась историками-монголоведами. Специалисты до сих пор не пришли к единому мнению относительно как времени ее создания (вторая половина XIII или вторая половина XVI в.), так и жанровой принадлежности (религиозное сочинение, историческая хроника, политический трактат, законодательный свод). Для нас в рамках настоящего исследования важно, что практически все специалисты признают ведущую роль Хутуктай-Сэчена в создании этого сочинения: по мнению одних, он был редактором, существенно переработавшим сочинение, написанное в XIII в., другие же считают, что он является автором этого сочинения. Нам наиболее близко мнение монгольского историка Ш. Биры, который заявляет, что если «Белая история» и была написана в XIII в., то в редакции XVI в. от первоначального сочинения почти ничего не осталось: оно было существенно переработано Хутуктай-Сэченом, который к тому же вставил в нее немало новых элементов.<sup>67</sup> Среди них существенное место занимает идеологическое обоснование буддизма как «исконной» религии монголов — со времен Чингис-хана и его ближайших преемников, происхождение которых к тому же выводится от первых буддийских царей Индии. Особое внимание в «Белой истории» уделяется сосуществованию и сотрудничеству светской и религиозной властей, что подчеркивается наличием двух культов — Будды и Чингис-хана.<sup>68</sup>

Безусловно, у нас нет твердой уверенности, что Хутуктай-Сэчен-хунтайджи собственноручно записал «Белую историю», скорее, он выступил идеологом и редактором. Однако еще один средневековый источник донес до нас весьма интересное свидетельство его склонности к интеллектуальной деятельности: когда монгольские князья принимали буддийские обеты, они обещали отлить золотые статуи Будды, возвести храмы и пр., Хутуктай-Сэчен же «пообещал переписать [чернилами из] драгоценных камней, золотом и серебром стовосьмитомный *Ганджур*, вместилище повелений».<sup>69</sup> Из этого можно сделать вывод, что и сам Хутуктай-Сэчен имел склонность к научной и литературной деятельности, и его современники признавали за ним соответствующие способности. Неудивительно, что именно на него пал выбор как на автора «Закона о десяти добродетелях» и редактора «Белой истории». Таким образом, вряд ли можно переоценить его заслуги

---

<sup>65</sup> *Бира Ш.* Монгольская историография. С. 176; *Янгутов Л. Е.* О становлении буддизма в Монголии. С. 138.

<sup>66</sup> *ᠰаγан тейке* — «Белая история» — монгольский историко-правовой памятник XIII–XVI вв. / пер. П. Б. Балданжапова, исслед., коммент. Ц. П. Ванчиковой. Улан-Удэ, 2001. С. 4, 7, 15.

<sup>67</sup> *Бира Ш.* Монгольская историография. С. 76–77. — Ср.: *ᠰаγан тейке* — «Белая история». С. 15. — Ш. Бира и П. О. Рыкин, консультируя автора статьи, отметили, что в дошедших до нас вариантах «Белой истории» не встречаются лексические и синтаксические обороты, характерные для XIII в., — напротив, филологический анализ памятника указывает на его создание в XVI в.

<sup>68</sup> См. подробнее: *Ванчикова Ц. П.* Структура и источники «Белой истории» // Мир Центральной Азии. Материалы международной научной конференции. Культурология. Философия. Источниковедение. Т. III. Улан-Удэ, 2002. С. 144–145; *Базарова Б. З.* Монгольские летописи — памятники культуры. М., 2006. С. 280–281.

<sup>69</sup> *История Эрдэни-дзу.* С. 61.

в разработке религиозно-политической доктрины позднесредневековой Монголии.

Интересно отметить, что «Белая история», несмотря на то что она являлась, в первую очередь, политико-правовым и религиозным трактатом, стала образцом исторического сочинения для последующих монгольских светских историков XVII — начала XX в. (в отличие от буддийских церковных историков, которые основное внимание уделяли именно вопросам распространения религии в Монголии и религиозной деятельности правителей и иерархов).<sup>70</sup> Таким образом, Хутуктай-Сэчен может считаться и основоположником монгольской позднесредневековой политической историографии. Учитывая же тот факт, что «Белая история» содержит немало сведений правового характера, можно также отметить заслуги Хутуктай-Сэчена в области теории и истории монгольского позднесредневекового права. Впрочем, «Белая история» в правовом контексте являлась всего лишь «доктринальным» источником, тогда как созданным им источником «материального права» стал именно закон Хутуктай-Сэчена.

Представляет интерес вопрос о том, какими примерами руководствовался Хутуктай-Сэчен при составлении своего закона. Несомненно, несмотря на свои выдающиеся знания и способности, он не мог бы составить столь специфический нормативный акт «с нуля», следовательно, в его распоряжении должны были быть некие образцы — возможно, предоставленные тибетскими иерархами, с которыми тесно общался автор закона.

Но дело в том, что в тибетском буддизме отсутствуют собственно правовые нормы: положения нормативного характера содержатся в канонических текстах, а также в сочинениях ряда авторитетных святителей. Поэтому даже в Монголии наряду с законом Хутуктай-Сэчена и последующим «светским» законодательством, содержащим нормы «религиозного права», в качестве правовых актов применялись также, например, наставления Шиддиту-габджу — первого настоятеля монастыря Эрдэни-Цзу.<sup>71</sup>

И тем не менее прототипы у закона Хутуктай-Сэчена имелись. Понимая, что положения, зафиксированные в чисто канонических трудах, не могут обладать той же юридической силой, какая присуща официальным правовым актам, тибетские теократические власти практиковали своеобразную юридическую фикцию. Они возводили в ранг закона определенные буддийские принципы, обеспечивая их признание в качестве законов путем приписывания авторства видным тибетским правителям, с именами которых связывалось само распространение буддизма в Тибете. Именно таким образом появились, в частности, «Шестнадцать законов», приписываемые тибетскому царю VII в. Сронцангампо,<sup>72</sup> или «Законы Дхармы» еще одного тибетского монарха Тисрондэнцана (VIII в.). По мнению Ш. Биры, именно законы Тисрондэнцана стали прообразом закона Хутуктай-Сэчена.<sup>73</sup>

---

<sup>70</sup> Бира Ш. Монгольская историография. С. 227. — См. также: Базарова Б. З. Буддизм и монгольские летописи XVII–XIX веков (К критике идеи преемственности происхождения монгольских ханов) // Источниковедение и историография истории буддизма. Страны Центральной Азии. Новосибирск, 1986. С. 60–61.

<sup>71</sup> Пурбуева Ц. П. «Биография Нейджи-тойна» — источник по истории буддизма в Монголии. С. 25.

<sup>72</sup> Уржанов А. Д. К вопросу об источниках бурятской дидактической литературы конца XIX в. // Востоковедные исследования в Бурятии. Новосибирск, 1981. С. 159–162.

<sup>73</sup> Бира Ш. Монгольская историография. С. 186–187.



По-видимому, именно эти фиктивные указы или законы тибетских царей должны были послужить прецедентом для монгольских правителей, пожелавших принять буддизм в качестве официальной государственной религии. Тибетские иерархи надеялись, что правители Монголии, не слишком сведущие в буддийских канонах, с готовностью воспримут «заготовку» правового акта, предложенную тибетскими просветителями. Однако, как оказалось, потомками Чингис-хана двигало отнюдь не одно желание обратиться к свету «истинной веры», но и вполне прозаическое намерение: они стремились закрепить свою власть с помощью нового фактора легитимации — религиозного. В этих условиях всемерное усиление представителей духовенства (да еще и чужеземных — выходцев из Тибета) совершенно не отвечало интересам монгольских князей.

По сути, две версии закона Хутуктай-Сэчена отражали воззрения соответствующих кругов на взаимоотношения власти и религии. Буддийские иерархи намеревались установить в Монголии форму правления, аналогичную той, какая существовала в Тибете: высшей властью обладали главы буддийских школ, тогда как светские правители имели лишь некоторые административные полномочия, причем их легитимность зависела от поддержки церковных иерархов.<sup>74</sup> Однако они не учли, что потомки Чингис-хана уже имели опыт тесного взаимодействия с буддистами Тибета в XIII–XIV вв., и формат взаимоотношений между монгольскими ханами и тибетскими святителями был таков: светские монархи покровительствовали буддизму (иногда и в ущерб другим религиям, например, даосизму), в обмен на что буддийская церковь обеспечивала лояльность буддистов Монгольской империи ее правителям. Ни о каком массовом проникновении буддийских святителей на высокие административные должности или значительном их влиянии на имперскую политику речи не шло, более того, буддийские иерархи являлись такими же подданными монгольских ханов, как и многие другие, имели определенные права и обязанности. Именно такой формат взаимоотношений монгольские правители намеревались установить и в конце XVI в., что, в свою очередь, не соответствовало интересам тибетских теократических властей, прекрасно сознававших, что современные им монгольские правители уже далеко не являются столь же могущественными монархами, какими были несколько веков назад их предки — повелители Монгольской империи.

Вместе с тем каждая из сторон была весьма заинтересована в поддержке другой. Как уже отмечалось, тибетские иерархи намеревались не только приобщить монголов к «желтой вере», но и привлечь их войска к борьбе за власть в самом Тибете. Со своей стороны, монгольские князья желали не только найти дополнительный фактор легитимации своей власти (принятие буддизма и поддержка тибетских иерархов давали дополнительный козырь в борьбе за власть с теми Чингизидами, которые на тот момент еще не задействовали религиозный фактор в такой борьбе), но и получить конкретные материальные выгоды. Дело в том, что на протяжении многих веков кочевники-монголы в значительной степени зависели в хозяйственном отношении от Китая, снабжавшего их многочисленными сельскохозяйственными и ремесленными товарами, производство которых в кочевых условиях не было возможным. Китайские власти прекрасно знали об этой

---

<sup>74</sup> См. подробнее: *Цендина А. Д.* ...И страна зовется Тибетом. М., 2002. С. 132–135. — Периодически светские правители Тибета сосредоточивали в своих руках значительную власть, однако со временем она вновь ослаблялась, тогда как принцип теократической монархии в Тибете не исчезал и *de facto* существует до сих пор.

зависимости и в XV–XVI вв. неоднократно практиковали торговую изоляцию Монголии как средство политического давления с целью подчинения монголов династии Мин (1368–1644). Влиятельные монгольские правители предпринимали многократные набеги на Китай, добиваясь частичного восстановления торговых отношений, которые затем, однако, вновь прерывались по инициативе китайцев.<sup>75</sup> Сотрудничество с Тибетом давало монгольским властям возможность выхода из этого порочного круга. Вокруг появившихся в Монголии буддийских монастырей формировались центры оседлой культуры, в которых создавались собственные сельское хозяйство и ремесленные мастерские (первоначально благодаря усилиям иностранных буддистов, прибывших в Монголию вместе с духовенством), в результате чего экономическая зависимость монголов от Китая существенно уменьшилась.<sup>76</sup> Как видим, тибетские и монгольские власти имели заинтересованность друг в друге не только в духовной, но и во вполне материальной сфере. Думается, именно это обстоятельство привело к тому, что стороны, занимавшие противоположные позиции относительно роли церкви в Монголии, сумели прийти к определенному политико-правовому компромиссу относительно распределения властных полномочий.

Появление монгольской и тибетской версий закона Хутуктай-Сэчена, по-видимому, отразило этот компромисс. Каждая из сторон апеллировала к своей версии, но в пределах своего ведения. Так, тибетцы «утешались» тем, что монгольские правители всячески способствовали распространению буддизма, искоренению идолопоклонства и предоставили значительные привилегии духовенству. Это и нашло отражение в официальной тибетской историографии, в том числе в тех источниках, в составе которых до нас дошла тибетская версия закона Хутуктай-Сэчена. Монгольские же власти в большей степени упирали на то, что буддийская церковь интегрирована в состав государства и всячески содействует укреплению власти покровительствующих ей светских правителей — в том числе принимая на себя не только права, но и определенные обязанности и неся ответственность за их неисполнение. Это, в свою очередь, нашло отражение в монгольских исторических и правовых памятниках, включая «Белую историю» и летопись «Эрдэнийн Тобчи», в составе которой сохранился монгольский вариант закона Хутуктай-Сэчена.

Как бы то ни было, этот правовой акт не без основания признается важнейшим нормативным актом, регламентировавшим положение буддийской церкви в Монголии.<sup>77</sup> Он сыграл значительную роль в момент правового закрепления отношений между тибетскими буддийскими лидерами и правителями Монголии. Однако очень скоро он оказался неактуален и поэтому не стал основой для создания специального религиозного (буддийского) права Монголии. Причины этого мы попытаемся выснить ниже.

**Особенности развития монгольского права на рубеже XVI–XVII вв.**  
Закон Хутуктай-Сэчена не положил начало формированию монгольского

---

<sup>75</sup> См. подробнее: Барфилд Т. Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н. э. — 1757 г. н. э.) / пер. с англ. Д. В. Рухлядева, В. Б. Кузнецова. С. 364–380.

<sup>76</sup> Автор пользуется случаем поблагодарить к. и. н., профессора С. Г. Кляшторного — руководителя отдела истории Центральной и Южной Азии Института восточных рукописей РАН (Санкт-Петербург), который отметил значимость этого фактора при обсуждении доклада о законе Хутуктай-Сэчена на научной сессии ИВР РАН в декабре 2011 г.

<sup>77</sup> Цендина А. Д. «История Эрдэни-дзу» и историографические традиции монголов // История Эрдэни-дзу. С. 41.

буддийского права в качестве отдельной отрасли или, тем более, самостоятельной системы права. Несмотря на дальнейшее укрепление положений буддийской церкви,<sup>78</sup> нормы, регламентировавшие взаимоотношения между государством и церковью, населением и церковью, а также в некоторых случаях и самого духовенства, вошли в состав «светского» законодательства — монгольских кодификаций. Что же послужило препятствием к созданию особой системы религиозного права, которую, по всей видимости, намеревались создать Далай-лама III, Алтан-хан и Хутуктай-Сэчен?

На наш взгляд, основных причин было две, и они тесно взаимосвязаны. Первая из них — специфика монгольского кочевого общества. Буддийским священнослужителям, конечно же, было трудно осуществлять проповедование буддизма в многочисленных отдаленных кочевьях, для обитателей служители «желтой веры» были чужими и непривычными, а потому не вызывающими доверия. Поэтому задача распространения новой государственной религии возлагалась не только на них, но и на представителей монгольских властей. Не будем забывать, что само решение о принятии буддизма в качестве официальной религии было обусловлено, в первую очередь, стремлением ханов-Чингизидов найти новый фактор легитимации власти в условиях, когда одно только происхождение от Чингис-хана перестало быть решающим для приобретения высшей власти и объединения страны под единым правлением.<sup>79</sup> Но для этого надо было распространить буддизм среди ханских подданных, сделать его уважаемой религией, а его священнослужителей — авторитетными носителями новой идеологии.

Наиболее эффективным способом укрепления власти ханов за счет буддизма и стала инкорпорация буддийского духовенства в социально-политическую систему монгольского общества. Произошло «срастание» государства и церкви (в отличие от ситуации в Монгольской империи XIII–XIV вв., когда ханская власть и буддийская церковь существовали параллельно). Уже закон Хутуктай-Сэчена положил начало нормативному оформлению этой тенденции, она получила дальнейшее развитие в «Восемнадцати степных законах» и последующем монгольском законодательстве. Отныне духовенство рассматривалось как неотъемлемая часть монгольского общества, преступления против него входили в общую систему уголовно-правовых отношений в Монголии. Например, в «Восемнадцати степных законах» предусматривались особые наказания за посягательства на духовенство — как и на различные категории светских лиц: «Если простолоудин ударит банди острием (колющим предметом), [взять с него] одного верблюда. Если ударит чем другим, взять лошадь».<sup>80</sup> В законе 1603 г. предусматривалась ответственность за посягательства на кумирни и изображения Будды.<sup>81</sup> В своде «Их Цааз» 1640 г. предписывалось: «За оскорбление лам, являющихся учителями князей, оштрафовать пятью

---

<sup>78</sup> Уже в XVII в. и тем более в последующие века буддийские иерархи в Монголии стали играть важную роль в политической и государственной жизни Монголии, участвовали в феодальных съездах, принятии монгольских законодательных сводов. А когда в 1911 г. Монголия провозгласила независимость от Китая, ее ханом стал глава монгольской буддийской церкви Богдо-гэгэн VIII, принявший титул Богдо-хана.

<sup>79</sup> См., напр.: Аякова Ж. А. Социально-философские аспекты буддизма Бурятии. Дис. ... к. филос. н. Улан-Удэ, 2004. С. 16.

<sup>80</sup> *Восемнадцать степных законов: Памятник монгольского права XVI–XVII вв. / пер., коммент. и исслед. А. Д. Насилова. С. 41.*

<sup>81</sup> *Скрынникова Т. Д. Роль Чжебзун-Дамба-хутукты... С. 21.*

девятками»; «За оскорбление банди или шабаганцы взять пяток. А того, кто их побьет, наказать девятком».<sup>82</sup> Свод «Халха Джирум» XVIII в. предусматривал наказания за кражи из храмов: «Если кто совершит кражу украшений, вещей или скота, принадлежащего храму или бурхану, то [взыскать] как за совершение кражи из казны и стада гэгэна»; «Если кто совершит кражу из монастырского стада, то надлежит отпустить его самого, а все его движимое и недвижимое имущество отобрать».<sup>83</sup> Особый статус духовенства нашел отражение в предоставлении им дополнительных привилегий и введения наказаний за их нарушение. Так, в «Восемнадцати степных законах» имелась статья: «Человек, прервавший [поставку] продовольствия и подвод Чин Дзорикту Давачи Дархан Сэцэн-багше, введенному в учение Номун Джирухэн Вчирай-хана (Абатай-хана),<sup>84</sup> наказывается штрафом — пяток и пятьдесят голов скота. Монашествующему делается скидка».<sup>85</sup> В «Халха Джирум» определялись особые права и привилегии богдо-гэгэна:<sup>86</sup> «Куда бы ни изволил ехать хутухта-гэгэн — предоставлять ему подводы (улаги) и довольствие (шигусу) без ограничения... За отказ [в подаче] подводы и довольствия все имущество [виновных] конфисковать в пользу казны [гэгэна], а самих [виновных] оставить в распоряжении их нойона».<sup>87</sup> Кроме того, в этот свод входило особое «Положение о взаимоотношениях между духовенством и миром» (1746 г.).<sup>88</sup>

Получили дальнейшее развитие и положения закона Хутуктай-Сэчена о наказаниях для самих представителей духовенства. Так, в «Их Цааз» имелась норма: «С тойна, самовольно нарушившего принятый на себя обет, взять половину его имущества и скота».<sup>89</sup> В «Халха Джирум» вводилась ответственность за пьянство буддийских монахов: «Если будет пить вино монах *гэлун*, то [взять с него] штраф *ба* — девять пятилетних коней. Если будет пить монах *гэцул*, то взять [с него] пять пятилетних коней. Если будет пить послушник (*банди*), то взять [с него] трех пятилетних коней».<sup>90</sup>

Тот факт, что нормы о статусе буддийского духовенства, о преступлениях против него и наказаниях за них включались не в своды канонического

<sup>82</sup> *Их Цааз* («Великое уложение»): Памятник монгольского феодального права XVII в. / пер., введ. и коммент. С. Д. Дылыкова. М., 1981. С. 16.

<sup>83</sup> *Халха Джирум*: Памятник монгольского феодального права XVIII в. / пер. Ц. Жамцарано, ред., введ. и прим. С. Д. Дылыкова. М., 1965. С. 28, 44.

<sup>84</sup> Абатай-хан — правитель Тушету-ханского аймака в Халхе (Северной Монголии) в 1554–1586 гг., наравне с Алтан-ханом и Хутуктай-Сэченом считался одним из самых активных распространителей буддизма.

<sup>85</sup> *Восемнадцать степных законов*: Памятник монгольского права XVI–XVII вв. / пер., коммент. и исслед. А. Д. Насилова. С. 42.

<sup>86</sup> Богдо-гэгэн — глава буддийской церкви Монголии, формально относящийся и к высшим иерархам буддийской церкви в целом. Всего в истории монгольской церкви было восемь богдо-гэгэнов, причем первые двое происходили из потомков Абатай-хана (см. прим. 85), остальные по происхождению были тибетцами. Последний богдо-гэгэн в 1911 г., после объявления Монголией независимости, был провозглашен монгольским ханом (Богдо-хан, 1911–1924), став последним монархом в этом государстве.

<sup>87</sup> *Халха Джирум*: Памятник монгольского феодального права XVIII в. / пер. Ц. Жамцарано, ред., введ. и прим. С. Д. Дылыкова. С. 16.

<sup>88</sup> Там же. С. 65–68.

<sup>89</sup> *Их Цааз* («Великое уложение»): Памятник монгольского феодального права XVII в. / пер., введ. и коммент. С. Д. Дылыкова. С. 16.

<sup>90</sup> *Халха Джирум*: Памятник монгольского феодального права XVIII в. / пер. Ц. Жамцарано, ред., введ. и прим. С. Д. Дылыкова. С. 88. — Гэлун, гэцул, банди — священнослужители различного уровня.

права (как, например, в средневековой Европе или на Руси), а в общегосударственное законодательство, на наш взгляд, наиболее эффективно обеспечивал проникновение буддизма в правосознание монголов, восприятие представителей духовенства как неотъемлемой (пусть даже обособленной и привилегированной) части населения. В результате изначально чуждая большинству монголов религия и ее священнослужители стали восприниматься местным населением как неотъемлемая часть их собственного общества и государства, а взаимоотношения с ними рассматривались в том же контексте, что и отношения с властями (публично-правовые) или между отдельными лицами (частноправовые).<sup>91</sup> Уже в XVII в. духовенство составляло весьма многочисленное и авторитетное сословие, активно взаимодействовавшее со всеми слоями монгольского общества (а не только с правящей верхушкой, как в имперский период XIII–XIV вв.). Такой подход в развитии монгольского права, несомненно, более эффективно обеспечил признание и принятие буддизма населением Монголии, чем это могло бы сделать религиозное право как особая отрасль или правовая система. И первым шагом к этому стал уже, по-видимому, закон Хутуктай-Сэчена, что и делает его в глазах исследователей весьма важным, знаковым памятником позднесредневекового монгольского права, в котором удивительным образом сочетались как элементы чингизидского законодательства, созданного в имперское время, так и некоторые положения буддийских норм.

---

<sup>91</sup> Следует отметить, что подобная ситуация, когда религиозное право становится частью традиционной правовой системы, своеобразна, но не уникальна — напротив, она характерна для кочевых народов Евразии. Примерно в то же время начинается распространение ислама среди казахов (кстати, близких соседей монголов). Как и буддизм для монголов, ислам для казахов поначалу был чуждой религией оседлых народов Средней Азии, и они в течение довольно долгого времени весьма индифферентно относились к его ценностям. Только после того, как базовые принципы мусульманского права в конце XVII в. были включены в состав знаменитых законов Тауке-хана «Жеты Жаргы», они по-настоящему стали регулятором правоотношений в казахском кочевом обществе.