

**Актуальные проблемы
истории и культуры татарского народа**

*Материалы к учебным курсам:
в честь юбилея академика АН РТ М.А. Усманова*

**Казань
2010**

Ваджра на монетах Чагатаидского государства

История вопроса обнаружения необычных знаков на монетах первой трети XIV века начинается в середине XX века. Причем эти знаки были известны исследователям еще столетием раньше, но на них, видимо, смотрели как на орнамент. Причиной тому послужили два следующих обстоятельства: 1) не существует канонов на изображение буддийских «символов» – предметов; 2) поле монеты мало по размеру и не дает резчику возможности подробно отображать все детали, что приводит к стилизации изображения. Замечу, что изображения на монетах до определенной степени разнообразны, но при этом всегда узнаваемы (см. рис. 1, № 1–5). Все перечисленные особенности изображений требуют от автора статьи доказательств их принадлежности к буддийской религии. Поскольку существуют и другие взгляды на суть этих орнаментальных построений, то существует потребность подробно рассмотреть и некоторые альтернативные точки зрения.

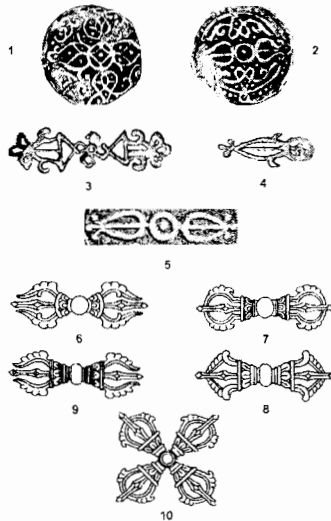


Рис. 1. Варианты дордже на монетах (1–5) и в иконографии (6–10)

На монетах Чагатаидов XIV века после правления Кепека (718–725/1318–19–1325) и до начала чеканки ханом Тармаширином (728–735/1328–1335) монет с мусульманскими легендами устойчиво помещалось орнаментальное построение, разделявшее поле монеты чаще на две равные части. Такой же разделитель встречается и на некоторых выпусках городов Алмалыка и Бухары при Йесун-Тимуре. Это построение М.Е. Массоном было названо *нишаном*¹²¹. Но, к сожалению, точного смыслового определения в рамках нумизматики этому термину дано не было. В любой науке термин всегда обозначает нечто конкретное и не может иметь нескольких смыслов. У М.Е. Массона такой четкости не получилось. С одной стороны, этот знак был назван «разделительным нишаном», что по смыслу соответствует некой композиционной графической единице. С другой стороны, нишану были приписаны свойства тамги – соответствие ее вида имени того или иного чагатайского хакана. Автор даже соотнес анонимные с нишаном монеты в одном случае с выпуском Дува-Тимура и Ильчи-кидая, а в другом – Тармаширина¹²² (рис. № IV, V, VI).

نشان (*нишан*) – «признак, знак, значок; / метка, заметка, отметка, примета, указание, след; / цель, мишень; / знак отличия, орден; / герб»¹²³. То есть это персидское слово имеет несколько смысловых значений – от метки до герба (Яценко С.А., 2001, с. 4).

Рассмотрим внимательнее доводы М.Е. Массона. Он пишет о самаркандских дирхемах 726 г. х. (1326 г.): «Судя по своеобразию разделительного нишапа, они не принадлежат чекану Тармаширина, но не подходят также на типы монет Кепека. Очевидно, они были выпущены в период кратковременных правлений одного из двух сыновей хана Дува – Ильчигидая или Дува-Тимура...» (Массон М.Е., 1957, с. 95). Рассматривая анонимный дирхем Орду Базара того же 726 г. х. с монгольской легендой *кут-*

¹²¹ Массон М.Е. Исторический этюд по нумизматике Джагатаидов / М.Е. Массон // Труды САГУ. – Ташкент, 1957. – Вып. CXI: Археология Средней Азии.

¹²² Массон М.Е. Исторический этюд по нумизматике Джагатаидов / М.Е. Массон // Труды САГУ. – Ташкент, 1957. – Вып. CXI: Археология Средней Азии. – С. 74.

¹²³ Персидско-русский словарь / Авт.-сост. М.А. Гафаров. – М., 1976. – Т. II. – С. 862.

дуг болсун, отнесенного А.К. Марковым к Дува Тимуру или Ильчикидаю, М.Е. Массон отмечает: «Благодаря Таласскому кладу есть возможность сделать более определенное приурочение. Самаркандские дирхемы несут не только отличный по деталям нишан, но и ясную характерную легенду: «Нет созидания без справедливости». Поскольку эта формула повторена ранними монетами Тармаширина из нашего клада, естественнее всего предположить, что она была заимствована от последнего по времени правителя, то есть что все девять самаркандских дирхемов с их индивидуальной тамгой принадлежат Дува-Тимуру, а следовательно, монету Урду-Базара с иным разделительным нишаном можно с большой долей вероятности приписывать Ильчикидаю» (Массон М.Е., 1957, с. 95).

Именно две эти процитированные выдержки и являются основными и единственными аргументами в цепи рассуждений автора по поводу персонализации нишанов. Из всего сказанного видно, что М.Е. Массон оперировал видовым вариантом изображения нишана в целом. Из рассуждений автора неясно, что за своеобразие разделительного нишана на самаркандских дирхемах он обнаружил и почему это неясное своеобразие не позволяет отнести эти монеты к правлению Тармаширина! Непонятно также, на каком основании легенда *нет созидания, кроме как со справедливостью* (более точный перевод), использование которой, без сомнения, началось при Ильчикидае или Дурра Тимуре (Дува Тимуре) и продолжилось, возможно, при Тармаширине, именно в 726 г. х. на самаркандских монетах соотносится только с именем Дурра Тимура? В рассуждениях ученого полностью отсутствует какая-либо доказательная база.

Несколько иной вид нишана на монетах, битых на одном и том же, а тем более на разных монетных дворах, не доказывает равным счетом ничего, особенно пока не выяснен смысл этого изображения. Автор привел четыре варианта изображений нишанов, зафиксированных им на монетах Таласского клада, и каждый из них соотнес с именем конкретного хана. Но этих видов существует значительно больше, что было показано автором этих строк¹²⁴.

¹²⁴ Петров П.Н. Находки нумизматических памятников XIV века близ Хоргоса в собрании ГМИИ / П.Н. Петров // Монеты и медали. - М., 2004. - С. 192.

Многообразие графических вариантов облика «нишанов» само по себе исключает возможность идентификации последних с именами конкретных ханов и свидетельствует о творческом (вольном) подходе резчиков к изображаемому орнаментальному построению, но в пределах его узнаваемости. В исламском мире с точки зрения символики этот разделитель не означал ничего и не мог восприниматься иначе, чем композиционное украшение, введение которого в поле одной стороны монеты позволило наглядно изменить ее вид, сохраняя при этом геометрические и метрологические параметры продукции монетного двора. Очевидно, именно так в чекане монет отразилась смена власти Кепека для подавляющего большинства населения. Заметим, что восшествие на престол в конце 720-х гг. х. хана Тармаширина не повлекло за собой каких-нибудь существенных изменений в композиционном построении сторон дирхемов и динаров. Лишь с принятием ислама в качестве государственной религии появился именной чекан с калимой на другой стороне, но опять же не одновременно на всех дворах. То есть введение разделителя в композиционное построение поля монеты с 726/1326 г., равно как и нарочитая анонимность монет с удалением (в большинстве случаев) коранических изречений, – звенья одной цепи, и их можно рассматривать как результат показного неприятия прежней промусульманской политики Кепека.

Но присутствие или отсутствие калимы могло зависеть еще и от воли местных властителей или политической ситуации в конкретном регионе страны, иначе мы бы не паблюдали калиму на монетах 726(?) и 727 гг. х. в Термезе, и такие монеты не представляют собой большой редкости. Вместе с тем сочетание символов ислама и разделителя на одной стороне монеты подчеркивает отсутствие особой значимости изображения «нишана», которое воспринималось мусульманским населением не иначе как композиционное построение.

Когда речь идет о различных вариантах изображения «нишана», можно рассматривать вопрос и с других позиций – как неточность копирования изображения. Примеров существования

таких неточностей в нумизматике Чагатаидов и XIII, и XIV веков огромное множество. Часто искажение легенды приводит к тому, что надпись перестает быть читаемой. Столь грубые интерпретации графики были вполне допустимы, лишь бы они не выводили облик монеты за рамки установившейся типологии. Этот же факт свидетельствует о том, что по крайней мере выпускную часть легенды никто не читал, и вряд ли кто-либо стал бы разыскивать дифференты в изображении «нишана» с целью выяснить, в чье правление бита эта монета, тем более что об этом сообщала персональная тамга, обязательно размещавшаяся на серебряных монетах. Кому в данный момент принадлежала тамга и трон, секретом не являлось ни для одного жителя страны. Соответственно, для обращения монет не было никакой функциональной необходимости умышленно вводить устойчивые отличительные признаки в разделителях на анонимных монетах.

Что касается дирхема 726 г. х., битого в Орду Базаре, то А.К. Марков отнес его к правлению Ильчикидая не однозначно, а с пометкой: «или Дува Тимур, царствовавший в том же году»¹²⁵. И отнесение это никак не связано с отличиями в изображении нишана, а связано, видимо, с легендой – *кутлуг болсун*. На золотоордынских монетах это благопожелание часто встречается на пулах с дополнением типа – *йанги пул* (= *новый пул*), что может означать именно пожелание счастья людям, использующим новую монету, или счастливого обращения самой монете. В нашем случае это пожелание может относиться к восшествию на престол нового хана. Поэтому не могу не поддержать неконкретную атрибуцию А.К. Маркова, предложенную им в Инвентарном каталоге императорского Эрмитажа, справедливую до сих пор!

Из всего вышесказанного следует, что нет никаких оснований приписывать самаркандские дирхемы 726 г. х. с разделителем к правлению только Дурра-Тимура. Единственное, в чем М.Е. Массон безусловно прав, так это в том, что «нишан» появился изна-

¹²⁵ Марков А.К. Инвентарный каталог мусульманских монет Императорского Эрмитажа / А.К. Марков. – СПб., 1896. – С. 556.

начально на монетах Дурра-Тимура и Ильчикидая, а затем «копировался» (повторялся) на анонимной продукции ряда монетных дворов при Тармаширине.

В недавних своих статьях М.Н. Федоров¹²⁶ в персонализации «нишанов» пошел дальше своего учителя. Не удосужившись рассмотреть какие-либо теоретические аспекты обоснованности точки зрения М.Е. Массона, он прямо указал на существование конкретных дифферентов в изображениях разделителей, позволяющих, якобы, осуществлять конкретные отождествления вариантов «нишанов» с именами чагатаидских ханов. А в каталоге монет Тюбингенского университета¹²⁷, где одним из соавторов раздела по его составлению волею судеб оказался и Б.Д. Кочнев, эти разделители прямо названы тамгами и приравнены к настоящим тамгам – знакам собственности – без объяснений и каких-либо доказательств. Могут лишь уточнить, что Б.Д. Кочнев при наших личных встречах не поддерживал идеи отождествления разделителя с тамгообразным знаком и такая интерпретация «нишана» является результатом творчества исключительно М.Н. Федорова. О «научном» подходе этого ученого, который высказывает предположение по какому-либо поводу и далее без исследования и разработки вопроса в своих последующих статьях превращает это предположение в утверждение как доказанный факт, подробно писала Е.А. Давидович еще в 1985 году¹²⁸. К сожалению, следует констатировать факт того, что этот автор своих методов работы не изменил.

¹²⁶ Fedorov M.N. On the Attribution of the Anonymous Chaghatayid Coins minted in 726–727 AH / M.N. Fedorov // ONS. Newsletter. 2000. – № 162. – P. 9–11; Fedorov M.A. Hoard of Fourteenth Century Chaghatayid Silver coins from North Kirghizstan / M.N. Fedorov // The Numismatic Chronicle. – Vol. 162. – London, 2002. – P. 410–411.

¹²⁷ M. Fedorov – B. Kočnev, G. Kurbanov – M. Voegli. Sylloge Numorum Arabicorum Tübingen. Buhara / Samarqand XVa Mittclasiens / Central Asia I. – Berlin, 2008. – № 283–292, 977–983.

¹²⁸ Давидович Е.А. О методе интерпретации М.Н. Федоровым рукописных и нумизматических источников / Е.А. Давидович // Эпиграфика Востока. – Л., 1985. – Т. XXIII. – С. 96–102.

Такой подход и М.Е. Массона, и М.Н. Федорова связан с собственной уверенностью в том, что: 1) каждый хан должен был каким-то образом отметить монеты, битые в его правление (даже в случаях анонимных выпусков); 2) тамга, помещаемая на монетах с 718 г. х. всех монетных дворов государства, – государственная (нечто наподобие герба). Однако непонятно, на основании чего возникла уверенность, что именно в «пишапе» заключается признак для персонализации, что «нишан» является тамгой. Эти авторы не отвечают на вопросы, каковы графические законы развития тамг, каковы признаки тамг и требования к их графике. Если посмотреть на изображение «нишапа» (рис. 1) и сравнить его с известными чингизидскими тамгами, то станет очевидно и без исследований, что нет никаких внешних признаков, которые могли указывать на его принадлежность к тамгообразным знакам дома Чингисхана. Начиная с правления Дувы-хана его тамга становится главной в государстве и затем передается по наследству вместе с трон¹²⁹. И только эта тамга могла появляться на самых распространенных, самых экономически важных символах государства, на которых это государство и зиждется, – на монетах. В этом выражалась высшая идея: государство Чагатая живо, едино и неделимо. Но тамга Дувы-хана не стала государственным гербом. Она сохранила все свойства тамги как знака собственности, и эти же свойства сохранили и все другие тамги Чингизидов, не помещавшиеся в это время на монетах. Все это прекрасно проиллюстрировали монеты следующего десятилетия (740-е гг. х.).

Если проводить аналогию с пореформенной анонимной чеканкой Мас'уд-бека (после 670 г. х.), то, как отмечалось выше, никаких дифферентов для отождествления эмитентов на них не помещалось, кроме владетельных тамг, соотносящихся с тем или иным ханом или царевичем. По аналогии можно ожидать, что и на монетах с изображением разделителя дифференты не присутству-

¹²⁹ Петров П.Н. Тамги на монетах монгольских государств XIII–XIV вв. как знаки собственности / П.Н. Петров // Труды международных нумизматических конференций: Монеты и денежное обращение в монгольских государствах XIII–XV веков: (I МНК – Саратов, 2001 и II МНК – Муром, 2003). – М.: Изд-во ИВ РАН, 2005. – С. 170, 177.

ют, поскольку уже присутствует тамга. Известно, что далеко не все монетные дворы помещали разделитель на монетный кружок в отличие от тамги, но анонимность чеканки соблюдалась на всех дворах и всегда, исключая именные выпуски Йесун-Тимура 737–740/1337–1340 гг., разделитель ставился на монетах Йесун Тимура в Алмалыке 739–740/1339–1340 гг. и Бухаре 740/1340 г., и выглядит он совершенно так же, как на монетах второй половины 720-х/1320-х гг.

Все эти доводы не позволяют однозначно интерпретировать соответствие того или иного варианта изображения разделителя тому или иному хану, то есть «нишану» не удастся приписать свойства тамги.

Можно посмотреть на проблему с другой стороны: дифферен-ты в разделителе для различения правлений не есть результат официальных централизованных указаний, а всего лишь инициатива резчиков с той же целью – персонализировать «нишан». Но это еще более скользкий путь рассуждений, поскольку очень часто штампея использовались длительное время, и нет никакой гарантии, что штампель «с разделителем Дува-Тимура» не встретится на монете Тармаширина, например, в 731 г. х. (1331 г.).

Таким образом, до настоящего времени не существует сколь-нибудь убедительных доказательств в пользу возможности персонализации тех или иных вариантов «нишана», поэтому с некоторых пор в своих работах автор этих строк отказался от термина *нишан* как неудачного и не отвечающего собственно его смысловому значению. В результате это удлиненное орнаментальное построение было названо *разделитель*.

Итак, в результате рассмотрения свойств и особенностей размещения разделителя на монетах выяснено:

- 1) разделитель – это орнаментальное построение, изображенное на монетах;
- 2) разделитель не является тамгой и не несет каких-либо его свойств, в связи с чем не может быть персонализирован;
- 3) на всех монетах с разделителем стоит тамга;
- 4) изображение разделителя не канонизировано, и его вид в значительной степени зависит от фантазии резчика и его мастерства;

5) несмотря на то, что изображение разделителя имеет многочисленные варианты, он всегда имеет узнаваемый вид вполне конкретного характера, т. е. состоит из повторяющихся в определенном порядке геометрических построений;

6) разделитель чаще всего делит поле монеты на две равные части, иногда – на четыре;

7) присутствие разделителя на монетах способствовало быстрому зрительному различению этих монет от экземпляров предыдущих выпусков;

8) мусульманами разделитель не может восприниматься иначе, чем обычное орнаментальное построение, т. е. никакого сокровенного смысла в исламе он не имеет;

9) разделитель редко присутствует на монетах с исламскими символами веры, чаще его сопровождают благопожелательные сентенции;

10) разделитель помещался на монетах большинства монетных дворов с 726 по 732 г. х. (кроме Отрара), а в 739 г. х. встречен в Алмалыке и в 740 г. х. зафиксирован на продукции монетного двора Бухары;

11) все монеты с разделителем, кроме выпусков 739–740 гг. х. Йесун-Тимура, анонимные;

12) появление разделителя на монетах соотносится с уходом с политической арены хана Кепека и с победой политических сил, поддерживавших центробежно-кочевые тенденции в государстве.

Разделитель, оказывается, имеет большое количество особенностей и свойств, не характерных для простого орнаментального построения типа виньетки, и это нельзя объяснить обычными совпадениями. Следовательно, изучаемое изображение должно иметь смысл. Внешне оно полностью соответствует графическому изображению ваджры (санскрит, *vajra*), или дордже (тиб. *rdo rje*), или (монг.) *очир*, являющейся наиболее значимым и распространенным атрибутом в иконографии буддизма¹³⁰. Откуда же на Чагатаидских монетах появляется изображение, связанное с буддийским вероучением?

¹³⁰ Терентьев А. Определитель буддийских изображений / А. Терентьев. – СПб., 2004. – С. 102–104.

Знакомство монголоязычных народов с тибетским буддизмом произошло в государстве тангутов (Си-Ся)¹³¹, где эта религия имела преобладающее влияние, по сравнению с даосизмом, несторианством и другими верованиями¹³². Преобладающим влиянием в Си-Ся пользовались, по всей видимости, такие подшколы Кагью, как Дрикунг, Карма, Цал. У тангутов существовал институт государственных наставников, состоявший, как правило, из тибетских монахов. Этот институт был перенят впоследствии монгольскими ханами¹³³. Именно с учением Цал Кагью был ознакомлен Чингисхан, после чего проповедник Цангпа Дунгпура Вангчук Таши был направлен им для дальнейшей проповеди этой доктрины (Цал Кагью) среди монгол. Сведения о первой встрече Чингисхана в 1227 г. с проповедниками тибетского буддизма имеются в «Красной книге» Кунги Дордже и «Истории учения – пире мудрецов» Паво Цуглака. Есть также сведения, что каан поддерживал связь с ламой Сина-Гэбши из Тангута¹³⁴, а «среди родичей Чингисхана были ламы, достигшие высоких степеней, например, его двоюродный дед был Хутухта-мунгур, а его дядя – Хутухта-чжурки». По мнению Б.У. Китинова, Чингисхан, при своей высокой толерантности к различным религиям, все же больше покровительствовал буддизму. Надо иметь в виду, что тибетские письменные источники страдают тенденциозностью при освещении вопросов, связанных со взаимоотношениями буддийских школ и представителей «золотого рода» и умышленно преувеличивают влияние буддизма на верховную монгольскую власть. Поэтому принимать информацию о результатах контактов монгольской правящей верхушки с тибетскими ламами, особенно во времена

¹³¹ Монголо-тибетские отношения в XIII и XIV вв. / Ю.Н. Рерих // Монгольский сборник: экономика, история и археология. – М., 1958. – С. 340.

¹³² Пигулевская Н.В. Сирийские и сиро-тюркские фрагменты из Хара-Хото и Турфана / Н.В. Пигулевская // Советское востоковедение. – 1940. – Т. I. – С. 213.

¹³³ Китинов Б.У. Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов: XIII–XVII вв. / Б.У. Китинов. – М., 2004. – С. 65.

¹³⁴ Дугаров Р.Н. О хошутах Соко-Саджа и их связях с тибетскими племенами в XVII–XVIII вв. / Р.Н. Дугаров // Этнические и историко-культурные связи монгольских народов. – Улан-Удэ, 1983. – С. 12–13.

правления Чингисхана, следует с некоторой долей скептицизма. Для нас важно то, что эти контакты были, и они привели к более тесным взаимоотношениям впоследствии. Сакья Пандита в 1245 г. нанес визит Годану (сыну Угэдэя) по его приглашению, что положило начало отношениям между школой Сакья и монголами.

В середине XIII века монгольские ханы определились с выбором духовных наставников из лам, представлявших различные тибетские буддийские школы. Некоторые «подшколы Кагью вошли в отношения «наставник – ученик» с сыновьями Тулуя и другими ханами: Дрикунг с Мэнгу, Цал с Хубилаем, Пагмоду с Хулагу. Кроме того, каждому хану подчинялась определенная местность Тибета в соответствии с территориальным влиянием выбранной школы. В тибетских источниках также упоминается Ариг-Буга как патрон Таглун Кагью. В 1256 г. глава школы Карма Кагью – Карма Бакши – становится личным учителем каана Мунгке и обращает его из несторианства в буддизм. После провозглашения Хубилая кааном он приближает к себе племянника Сакья Пандиты – Дрогон Чогьял Пагпу (1235–1280 гг.). Не будем здесь вдаваться в подробности распространения буддизма в государстве Ильханов, отметим лишь важные для нас моменты: 1) через два года после смерти Хулагу в 1267 г. в Тибете появляется последнее посольство от Ильханов, после чего связи ослабевают, но не прекращаются; 2) Газан-хан в 1295 г. объявил государственной религией ислам, а буддизм был запрещен.

К середине 1260-х гг. у школы Кагью не останется покровитель, а в это время школа Сакья, поддерживаемая Хубилаем, начинает набирать силу. Естественно, что подшколы Кагью опять обращают свои взоры на противников Хубилая – на ханов Кайду и Дуву. «Видимо, именно с этого времени – с 60–70-х годов XIII века – следует отсчитывать начало усиленного распространения указанной традиции тибетского буддизма среди западномонгольских племен, которые составляли большую часть населения государства указанных ханов». В 1285–1290 гг. произошло восстание представителей школы Дрикунг Кагью с участием войска Кайду против Сакья. Сведений об этом восстании и его ходе извест-

но немного: «Преемником Пагпа-ламы стал его племянник и внучатый племянник Сакья-пандиты по имени Дхармапала ... [который. – П.Н. Петров] в 1282 г. уехал в Пекин. Через пять лет он должен был посетить родину, но по дороге в Тибет умер», что и послужило поводом (или удобным моментом) для восстания. «Один из *типёнов*, Дигун, напал на Сакья. Помогли [Сакья. – П.Н. Петров] монголы, и ... с их помощью» Дигуна разгромили, а «его монастырь – Дигунпа, на который опирался мятежник, был взят правительственными войсками штурмом и разрушен», – так освещают эти события историографы¹³⁵. Указав год начала восстания, по сути, не ранее (1282 + 5 лет =) 1287 г. н. э., или 686–687 гг. х., но авторы ничего не сообщают о помощи от Кайду. Косвенно отражение этих событий обнаруживается на памятниках нумизматики. На дирхемах Алмалыка в 685/1286–87 г. вдруг появляется непонятное пока слово, переданное тибетской буквой и буквой санскрита: *Мам*¹³⁶. Такое же слово было встречено в центре поля одной из сторон монет, битых в Хотане, и с надписью Орда ал-А‘зам. Хотанские монеты датируются предположительно 690-ми/1290-ми годами. В эти же годы дирхемы Хотана фиксируют смену власти Хубилая на подчиненность территории Кайдухану – появляется его тамга.

Столь длительные и тесные контакты ойратов, уйгур и ханов монгольских государств с буддийскими ламами Тибета, несомненно, заложили базу для проникновения буддийских учений (пусть частично) как в их мировоззрение, так и буддийскую атрибутику в прикладном искусстве. Поэтому появившиеся дордже (ваджры) на монетах Чагатаидов не выглядят чем-то неестественным или необъяснимым, а скорее закономерным.

Редкость обнаружения буддийской символики на монетах тоже не удивляет. Например, хорошо известно, что в XIII веке многие представители правящей верхушки, начиная с самого Чингисха-

¹³⁵ Кычанов Е.И., Мельниченко Б.Н. История Тибета с древнейших времен до наших дней / Е.И. Кычанов, Б.Н. Мельниченко. – М., 2005. – С. 93–94.

¹³⁶ Беляев В.А., Настич В.Н., Петров П.Н. Орду ал-А‘зам в Хотане и Кабак / В.А. Беляев, В.Н. Настич, П.Н. Петров // Нумизматика. – 2004. – № 11. – С. 20–22.

на, были шаманистами и поклонялись Вечному Небу [Тенгри кучундур]¹³⁷. А много ли монгольских монетных выпусков несут на себе следы этого верования? Мне известна единственная эмиссия серебряных дирхемов Имиля с тамгой Угэдэя, битых в 630/1232–33, 635/1237–38 и 643/1245–46 гг. с арабографичной двухстрочной легендой в центре поля одной из сторон:

تنکری / کوچندر – *Тенгри кучундур*¹³⁸. Изредка эта фраза встречается на ильханских монетах XIII века, написанная уйгурицей. Больше монет, пропагандирующих *Вечное Небо*, мне пока неизвестно! Поэтому не стоит удивляться, что длительное знакомство монголов с буддизмом не проявилось в монетном чекане раньше конца 720-х гг. х.

Результаты изучения нумизматического источника по истории Чагатайдского государства позволяют мне согласиться с мнением Л.Н. Гумилева о существовании определенной меры соответствия между исповедуемой верой и политическим направлением, проводимым ханами, с той лишь разницей, что автор писал исключительно о XIII веке, но можно распространить это положение и на XIV век в таком варианте: «исповедуемой» веры. Часто в политике приверженность (!) той или иной вере выбиралась в качестве знамени перемен, иного подхода к решению накопившихся проблем, особенно в период обострения социальных противоречий, аккумулирующихся в развивающемся обществе. О борьбе двух «партий», одна из которых была противником оседлой жизни, не заинтересованной в развитии городов и земледелия и не желавшей иметь над собой крепкую ханскую власть (центробежно-кочевая тенденция), другая – стремилась к возрождению хозяйственной жизни государства, усилению и централизации вер-

¹³⁷ Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы Евразийских степей: Древность и средневековье / С.Г. Кляшторный, Т.И. Султанов. – СПб., 2004. – С. 194.; Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. / Т. Д. Скрынникова. – М., 1997. – С. 63–90 и др.

¹³⁸ Изображение монеты опубликовано: Ван Хайлинь. Найденные в Синьцзяне монеты Монгольской Империи / Ван Хайлинь // ИС. – Урумчи, 2004. – № 3. – С. 200. № 2AR; С. 201, № 9AR (на кит. яз.).

ховной власти для повышения уровня управляемости государством (централистская тенденция), неоднократно писали историки¹³⁹. (В Чагатайском государстве эта борьба обострилась во втором десятилетии XIV века.) С уходом Кепек-хана с политической арены (проводника политики централизации власти, не мусульманина, но покровителя мусульман) верх взяла противоборствующая «партия», представителями которой были Ильчикидай и Дурра Тимур. В результате на монетах появляется буддийский символ – дордже (разделитель). Следующий хан – Тармаширин, заслуги которого перед государством, по нашим представлениям, до сих пор остаются недооцененными, продолжал политику Кепека, стал мусульманином и объявил ислам государственной религией. С его монет дордже постепенно исчезает, уступая место калиме и благочестивым изречениям из Корана. Согласно Муин ад-Дина Натанзи, Дженкши (следующий после Тармаширина хан) устроил в своей орде передвижные капища, постоянно советовался с буддийскими жрецами (*бахшийан*) и «с их одобрения повелел во всех соборных мечетях Мавераннахра, Туркестана и Уйгуристана делать изображения идолов», видимо Будды или других святых из буддийского пантеона. В правление Йесун Тимура на монеты, как минимум Бухары и Алмалыка, вновь возвращается изображение дордже. Вероятно, Йесун Тимур продолжал тесное общение с буддийскими ламами.

Рассмотренные выше свойства разделителя, помещавшегося на монетах, абсолютно точно соответствуют свойствам графического изображения дордже (ваджры). Дордже не имеет канонического, четко регламентированного графического изображения, что допускает существование его многочисленных вариантов, и, естественно, никоим образом не может быть соотнесен с именем того или иного хана.

¹³⁹ Строева Л.В. Борьба кочевой и оседлой знати в Чагатайском государстве в первой половине XIV в. / Л.В. Строева // Памяти академика И.Ю. Крачковского. – Л., 1958. – С. 206–207; Джуманалиев Т.Д. Нарративные источники о государстве Чагатайдов / Т.Д. Джуманалиев // Источниковедение Кыргызстана: С древности до конца XIX в. – Бишкек, 2004. – С. 290–291 и др.

Рассмотрим подробнее вопрос символики ваджры и дорчже. Ваджра в индуизме – символ и громовой топор богов Индры из индийской мифологии, алмазный скипетр, образованный двумя трезубцами. Считается, что Будда, получив ваджру от бога Индры, несколько изменил ее, соединив концы пик. Санскритский термин ваджра означает «прочный» или «великий». Ваджра – атрибут изображений многих богов буддийского пантеона. Это мифический металлический предмет, который позволяет уничтожить врагов благодаря необычному свойству метать молнии. Этим необычность его свойств не ограничивается – его нельзя уничтожить, сломать, согнуть. Как самый твердый материал алмаз олицетворяет духовную силу, чистоту и нерушимость, а рукоять ваджры – мировую ось, соединяющую небо и землю. Ваджра может быть двойной. В этом случае она символизирует гром и молнию, в свою очередь воспринимаемые в буддизме как силы разрушения и смерти и как оплодотворения и зарождения жизни одновременно, поскольку молния – это и копьё, поражающее зло, и сила, порождающая потомство.

Ваджра изображается в виде стилизованных пучков молний с загнутыми концами, исходящих из единой круглой сферы. Существует несколько вариантов ее изображения: одинарный, двойной (рис. 1, № 6–9), тройной и крестообразный (рис. 1, № 10). В терминологии обозначения вариантов нет однозначности у разных авторов, и часто двойная ваджра называется просто ваджрой, а крестообразная – двойной. Видимо, это связано с редкостью использования изображения одинарной ваджры. Ваджра индуистских богов имеет три плоских острия (рис. 1, № 6, 9), которые не соприкасаются, в отличие от буддийского варианта.

В тибетском буддизме смысловой акцент этого символа смещен в сторону его восприятия в качестве непоколебимости, твердости Учения и сознания Пробужденного. Показательно, что тибетский эквивалент слова «ваджра», «дорчже» (*rdo rje*) означает *алмаз*. Ваджра/дорчже паделена свойствами собственной несокрушимости и огромной разрушительной силы молнии, для которой нет преград. Она может выступать символом высшей власти и

могущества. Крестообразная ваджра/дорчже символизирует равновесие, гармонию и могущество. В Тантре ваджра выступает также как символ мужского начала.

Тибетская (округлая – рис. 1, № 7, 8, 10) разновидность имеет четыре острия, концы которых соприкасаются, что создает впечатление бутона лотоса. Пятое острие проходит через центр дорчже.

Ваджра/дорчже имеет как плоскостное (графическое), так и объемное воплощение. Интересная находка была сделана при раскопках под руководством Н.Г. Артемьевой в Приморском крае РФ на месте бывшей столицы чжурчжэньского государства Восточное Ся. В музее археологии и этнологии Института истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН (г. Владивосток) хранится литая бронзовая ваджра с гравировкой (длина 215 мм, ширина 75 мм, толщина 20 мм), изготовленная в области Линьхуан[фу] и датируемая XIII веком. Атрибут был зарегистрирован в полицейских органах губернии Линьхуанфу (чжурчжэньская империя Цзинь), находившейся в районе современного города Балиньцоци, Внутренняя Монголия (КНР).

Золотая ваджра была найдена при раскопках профессора Д. Наваана в женском погребении начала XIII в. в местности Таван Толгой на юго-востоке современной Монголии (аймак Сухебаатара) в 2005 г.¹⁴⁰ Очевидно, что речь идет о захоронении принцессы из рода Чингисхана, поскольку похоронена она была в прекрасных одеждах и в деревянном гробу. Такая находка дает редкую возможность отметить начальный этап проникновения буддизма в монгольскую среду еще при жизни основателя империи.

На монетах изображен ваджры/дорчже не может быть графически столь же проработанным, как, например, в настенной графике. Малые геометрические размеры самих монет и часто неопытность резчиков приводили к появлению более условных, еще более стилизованных изображений этого символа (рис. 1, № 1–5), однако вполне узнаваемого по всем основным признакам. Заме-

¹⁴⁰ Navaan D. Tavan Tolgoi site, Ongon sum, Sukhbaatar aimag / D. Navaan // Relics Excavation State and Meaning by the Jinghiz Khan Age. Korea and Eastern Asia (III). The 6th International Conference. Korea University. – 2007, № 44.

тим, что если в центре ваджры/дорчже должен всегда быть нарисован круг (овал), то на монетах иногда в круге виден вписанный квадрат (рис. 1, № 1, 4). В буддизме есть такой символ, он называется *мандала*.

Мандала (санскр. *mandala* – *круг, диск*; тиб. *'khor lo*) – ритуальный предмет и сакральный символ. Графически мандала представляет собой сложное композиционное построение в виде вписанного в круг квадрата, в который вписан внутренний сегментированный круг или овал в форме логоса. Она символизирует сферу обитания божеств и интерпретируется как модель вселенной¹⁴¹. На монетах мандала изображена упрощенно: либо круг с точкой в центре, либо квадрат, вписанный в круг (с точкой в центре). Крестообразная ваджра часто используется для изображения мандалы, при этом ее острия обозначают четыре стороны света.

Таким образом, можно предположить, что на монетах изображалось иногда два важнейших символа буддизма. Если попробовать осмыслить причины совместного помещения этих символов на монетах, в свете проблематики, связанной с верховной властью, то можно вывести следующую декларацию: *высшая власть, правосудие и власть во вселенной незыблемы, или правосудие и власть от высшей власти во вселенной незыблемы, враги будут уничтожены*. Подсудный смысл такой декларации очень напоминает сложившееся у монголов представление о небесном изобранничестве как единственной основе легитимности власти хана, а власть его распространяется на всех живущих на земле (завоеванных или «пока» не завоеванных), о чем свидетельствует суть титула *чингисхан*¹⁴². Возможно, это одна из сторон буддийских представлений, в значительной степени привлекавших в первую очередь правящую монгольскую верхушку близостью к вере в Вечное Небо, поскольку не отвергала ее, а как бы подтверждала, являлась дополнительным аргументом с хорошо отработанными

¹⁴¹ Beer R. The Encyclopedia of Tibetan Symbols and Motifs / R. Beer. -- London. -- P. 110-115.

¹⁴² Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана / Т.Д. Скрынникова. -- М., 1997. -- С. 66.

и продуманными ритуалами и атрибутами. Существует даже необычный письменный памятник «Чаган тэукэ», или «Белая книга», созданный во времена Хубилая, где нашли свое отражение представления Хубилая об управлении государством и церковью, где были прописаны правила награждения за заслуги, проведения гражданских и буддийских праздников, и все это пронизано духом «тесного союза, даже слияния государства и церкви и обожествления личности вселенского императора», который надеялся править миром¹⁴³. Помещение этих символов на монеты с таким смысловым подтекстом, без сомнения, осуществлялось в противовес кепековской политике покровительства мусульманам.

В этой связи конкретный смысл приобретают и казавшиеся ранее обычными лозунгами сентенции на монетах: *справедливость и царство – близнецы; нет созидания кроме как со справедливостью; здание веры, построенное со справедливостью*. Это не совсем простые сентенции. Дело в том, что слово «справедливость» передано в легендах арабским словом *адил*, что кроме значения *справедливость* означает еще и *законность*. Например, словарь Д. Ягелло дает следующие значения слова – «*عدل* – отправление правосудия, уравнивание, справедливость, беспристрастность, правосудие...; награда, вознаграждение...; веление Божие, религиозный долг; справедливый...; законный, легальный, бесспорный...»¹⁴⁴. Слово «справедливость» в нашем современном литературном контексте воспринимается только как «справедливый судья». Но вполне равноправно это слово могло нести и такую смысловую нагрузку: «справедливо посаженный Богом на трон», «волею Божией», «законный». И представляется, что слова *адил* в ряде случаев, например в монетных легендах, точнее по смыслу было бы переводить на современный язык как «законность,

¹⁴³ Жамцарано. Монгольские летописи XVII века / Жамцарано // Труды Института востоковедения. – М.–Л., 1936. – Т. XVI. – С. 78; Монгольский историко-правовой памятник XIII–XVI вв. = *Čaγan teüke* – «Белая история» / пер. П.Б. Балданжаповой. – Улан-Удэ, 2001.

¹⁴⁴ Полный персидско-арабско-русский словарь / Авт.-сост. Д. Ягелло. – Ташкент, 1910. – С. 1027.

законный». Тогда *султан ал-адил* переведено будет как *султан законный*, и наши сентенции также приобретут особый смысл. Возможно, этот смысл связан с изображенными дордже и мандалой и подчеркивает суть их значения, по крайней мере заложенную при их размещении в поле монетных кружков?

Можно заключить, что рассмотренное орнаментальное построение действительно имеет все основания быть отождествлено с ваджрой/дордже, с одной стороны, и может считаться всего лишь разделителем, используемым в качестве композиционного решения при организации поля стороны монеты, с другой стороны. В первом случае это символ, хорошо знакомый буддистам, во втором – это нейтральное изображение, ничего не говорящее мусульманскому населению государства Чагатаидов. Поэтому, на наш взгляд, рассмотренный символ может равноправно быть назван и дордже, и разделителем, несмотря на то, что его смысловая нагрузка связана с буддизмом. При этом необходимо констатировать, что никакого отношения к знакам собственности Чингизидов (гамгам) он не имел, не имеет и иметь не может.