

ISSN 2542-2332

2018 №4 (17)

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2018

Издание основано в 2007 г.

Главный редактор:

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

Редакционная коллегия:

К. М. Байпаков, доктор исторических наук, академик АН РК (Казахстан, Алма-Ата)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Редакционный совет журнала:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Журнал утвержден научно-техническим советом

Алтайского государственного университета и зарегистрирован Комитетом РФ по печати. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-69787 от 18.05.2017 г.

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

Журнал подготовлен при частичной финансовой поддержке проекта Минобрнауки РФ «Развитие этнорелигиозной ситуации в трансграничном пространстве Алтая, Казахстана и Монголии в контексте государственно-конфессиональной политики: исторический опыт и современные тенденции» (проект № 33.2177.2017/4.6).

ISSN 2542-2332

2018 №4 (17)

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2018

The journal was founded in 2007

Executive editor:

P. K. Dashkovskiy, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

The editorial Board:

K. M. Baypakov, doctor of historical sciences, akademik (Kazakhstan, Alma-Ata)

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

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

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

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

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

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

O. M. Homushku, doctor of philosophy (Russia, Kyzyl)

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

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

The journal editorial Board:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ts. Stepanov, doctor of historical sciences (Bulgaria, Sofia)

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

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

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

Registration certificate PI № ФС 77-69787. Registration date 18.05.2017.

The magazine was prepared with the partial financial support of the project Ministry of education and science of the Russian Federation (the project "Development of ethno-religious situation in cross-border space of Altai, Kazakhstan and Mongolia in the context of state-confessional policy: historical experience and modern trends", No. 33.2177.2017/4.6).

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

<i>Шульга Д. П.</i> Наскальные рисунки Гуйгу — новый источник по хозяйственной и духовной жизни древнего населения внутренней Монголии.....	7
<i>Серегин Н. Н.</i> Некоторые аспекты социальной интерпретации археологических комплексов тюрок Центральной Азии эпохи Первого каганата.....	15
<i>Пиков Г. Г.</i> Проект Бэй Ляо (Северное Ляо, 1122–1141)	32

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Авдашкин А. А.</i> Диаспоростроительство на Урале: от «переселенческих обществ» до трансграничных мигрантов.....	44
<i>Kuklin N. S.</i> History and current configuration of bilateral relations between the Republic of Indonesia and New Zealand.....	55
<i>Сакович Е. Г.</i> Инфраструктура монголоведных исследований в Великобритании и США	65
<i>Ильина А. А.</i> Периодизация национального движения татар Западной Сибири в 1980–2010-е гг.	72
<i>Аминев З. Г.</i> Шурале — персонаж башкирской демонологии	84

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Егоров С. О.</i> Генеалогия богомильской ереси: проблема достоверности сведений антиеретических сочинений	96
<i>Лебедев Р. В.</i> Библейские аналогии в хакасском сказании «Семь гор — семь дев Читі хыс».....	103
<i>Дарменов Р. Т., Тажекеев А. А.</i> Ритуальные очаги на городище Жанкент	109

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....	123
---------------------------------	------------

ДЛЯ АВТОРОВ	125
--------------------------	------------

CONTENT

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

<i>Shulga D. P.</i> Guigu rock art — new study source of inner Mongolia ancient population economic and spiritual life.....	7
<i>Seregin N. N.</i> Some aspects of social interpretation of turkic archaeological complexes of the First Caganate epoch in Central Asia	15
<i>Pikov G. G.</i> A project of the Běi Liao (North Liao, 1122–1141)	32

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

<i>Avdashkin A. A.</i> Construction of diaspor in Ural: from the “society of migrants” to transboundary migrants	44
<i>Kuklin N. S.</i> History and current configuration of bilateral relations between the Republic of Indonesia and New Zealand	55
<i>Sakovich E. G.</i> Infrastructure of mongolia studies in Great Britain and the USA	65
<i>Ilina A. A.</i> The periodization of the national movement of tatars in Western Siberia (1980s — 2010s).....	72
<i>Aminev Z. G.</i> Shurale — character of bashkir demonology	84

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS

<i>Egorov S. O.</i> Genealogy of the bogomils heresy: the problem of reliability of anti-heretical works’ information	96
<i>Lebedev R. V.</i> Biblical analogies in the khakass legend “The Seven Mountains — the Seven Girls of Chiti Khys”	103
<i>Darmenov R. T., Tazhekeev A. A.</i> Ritual fire places on the ancient settlement Zhankent.....	109

INFORMATION ABOUT CONFERENCES	123
--	------------

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS	125
--	------------

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

УДК 903 (514)

Д. П. Шульга

Сибирский институт управления РАНХиГС, Новосибирск (Россия)

НАСКАЛЬНЫЕ РИСУНКИ ГУЙГУ — НОВЫЙ ИСТОЧНИК ПО ХОЗЯЙСТВЕННОЙ И ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ДРЕВНЕГО НАСЕЛЕНИЯ ВНУТРЕННЕЙ МОНГОЛИИ*

Исследование верований древних бесписьменных народов — задача, сложность которой в первую очередь связана с фрагментарностью источниковой базы. К счастью, нередко исследователи открывают новые археологические объекты, которые способны пролить свет на ритуальные практики, представления об облике духов и иные аспекты мировоззрения. Особенно интересно, когда подобные объекты обнаруживаются в зоне соприкосновения различных культур, например на территории нынешнего Автономного района Внутренняя Монголия (АРВМ).

В начале 2004 г. пограничники, дислоцированные в городском округе Баян-Нур, нашли скопление наскальных рисунков в северо-западной части сомона Баинхангай (хочун Урдын-Дунд, Внутренняя Монголия). Военнослужащие сразу же сообщили об этом в соответствующие ведомства. Управление культуры Внутренней Монголии после получения доклада 11 февраля 2004 г. составило план обследования с привлечением научных учреждений и административных органов. Итогом стало полевое обследование петроглифов Гуйгу. Кроме вопросов хозяйства, были рассмотрены изображения «духов» как источник для изучения духовной жизни древнего населения данного региона.

Ключевые слова: петроглифы, наскальные рисунки, внутренняя Монголия.

* Исследование выполнено при поддержке проекта РФФИ 18–09–00557 «Изучение памятников наскального искусства в археологии Китая (эпохи Древности и Средневековья)».

D. P. Shulga

Siberian Institute of Management — the branch of Russian Academy of National Economy and Public Administration, Novosibirsk (Russia)

GUIGU ROCK ART — NEW STUDY SOURCE OF INNER MONGOLIA ANCIENT POPULATION ECONOMIC AND SPIRITUAL LIFE

The study of ancient pre-writing peoples beliefs is a complex task which is primarily connected with the source base fragmentation. Fortunately, researchers often discover new archaeological sites that can shed light on ritual practices, spirits appearance vision and other worldview aspects. It is especially interesting when such objects are found in different cultures contact zone, for example, in the territory of the present Inner Mongolia Autonomous Region (IMAR, People's Republic of China). In the beginning of 2004 border guards stationed in the Bayan-Nur urban district found a cluster of rock paintings in the north-western part of the Bayinhangai sumu (Urdyn-Dund banner, Inner Mongolia). Soldiers immediately reported this to the relevant departments. After receiving the report on 11 February, 2004 the Department of Culture of Inner Mongolia drawn up an outline of the study involving scientific institutions and administrative authorities. The result of all of the above is a Guigu petroglyphs field survey. In addition to issues of economy, we will consider images of "spirits" as a source for studying the spiritual life of the ancient population of the region.

Key words: petroglyphs, rock paintings, Inner Mongolia.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-01

Шульга Даниил Петрович, старший преподаватель кафедры востоковедения Гуманитарного института Новосибирского государственного университета; старший преподаватель кафедры международных отношений и гуманитарного сотрудничества Сибирского института управления Российской академии народного хозяйства и госслужбы при Президенте РФ, Новосибирск (Россия). Адрес для контактов: alkaddafa@gmail.com.

Наскальные рисунки долины Гуйгу расположены примерно в 698 км к югу от границы между Китаем и Монголией. Дословный перевод топонима «Гуйгу» — «Долина призраков». Это глубокая долина (фактически ущелье), промытая сезонными потоками. Если говорить об окружающем рельефе, то это предгорья, относимые к отрогам горной системы Иньшань. К югу от Гуйгу тянется полупустынное низкорельефное, с севера раскинулась остепненная равнина.

Сама долина шириной 20–50 м, глубиной 2–10 м, а длиной около 2-х км (с северо-востока на юго-запад). В Гуйгу встречаются редкие низкорослые карагачи (*Ulmus pumila*) и верблюжья колючка. Стены ущелья сложены из серого гранита. В местах, где склон вертикальный и ровный, в больших количествах обнаруживаются наскальные рисунки.

ки. Таким образом, если в центральной и северной частях долины плотность петроглифов высока, то время на юге Гуйгу рисунков почти нет. Стоит, впрочем, отметить, что ряд мест в долине труднодоступен из-за зыбучих песков, которые могут скрывать часть изображений.

Настоящая работа одна из первых в России посвящена петроглифам Гуйгу, не претендует на всеобъемлющий характер, давая лишь общее представление о памятнике. Если говорить о классификации изображений, то по содержанию их можно разделить на сцены охоты, фигуры животных, изображения танцующих (движения единообразны, а танцоры расставляют или поднимают руки, сзади накладные хвосты), образы духов, графические символы, антропоморфные личины. Животные чаще всего представлены горными козами и охотничьими собаками. Следующие по распространенности — олени, крупный рогатый скот и лошади (это вполне типичный для региона «зоологический набор» [Ян Цзюнь, 2005: 45]). Изображения людей и человекоподобных существ не столь многочисленны. На данный момент обнаружено около сотни изображений (из них четко просматривается около 70%), объединённых в 15 групп. Более 50 изображений можно отнести к зооморфным, около 30 — к антропоморфным, восемь изображений со сценами охоты, с ритуальными танцами и жертвоприношениями — 12. Еще десяток приходится на отдельные символы.

Выявлено два способа создания наскальных рисунков. Во-первых, выдалбливание с помощью металлических инструментов (видимо, использовались долота, так изготовлена большая часть петроглифов). Во-вторых, глубокое процарапывание на скальной поверхности при помощи более тонкого орудия (меньшинство изображений). Вторая техника применяется в основном либо в небрежно выполненных петроглифах, либо в передаче фактуры волос, орнаментов и тому подобного у людей и божеств. Лица людей (при некоторой упрощённости) имеют довольно реалистичные глаза, рот и уши. Личины сверхъестественных существ почти всегда специфической формы (зачастую — прямоугольные), черты лица неправдоподобны либо лишь намечены линиями.

Если судить по методам нанесения и художественному стилю петроглифов Гуйгу, то они вполне соотносятся с наскальными рисунками горной системы Иньшань [Хань Лисинь, 2004: 40]. Хронологически изображения относятся к периоду от династии Хань до периода Юань. По средневековому источнику «История Юань» известно, что примерно в этот район в 1275 г. была отправлена группа военных колонистов (с ними соотносят поселение Шамугуй), которые и оставили, очевидно, поздние изображения. Наличие в данном регионе весьма представительной материальной культуры [Чжан Хайбинь, 2000: 125] монгольского периода [Дом культуры уезда Цысянь, 1978: 390] косвенно подтверждает сказанное выше.

Как уже говорилось, зооморфные изображения составляют большинство. Чаще всего на петроглифах мы видим охотничьих собак, горных козлов, пятнистых оленей, крупный рогатый скот и лошадей. Животные зачастую изображены стадами, реже индивидуально. Размеры фигур очень различны. Самые мелкие фигуры козорогов не достигают и 5 см, в то же время есть изображения быков и оленей длиной 60–80 см. Большая часть изображений вырезана на камне. Древние художники передали свойственную копытным экспрессию, при этом гиперболизируя некоторые детали. Например, для изображения тучности и неспешности коров их задние ноги уменьшены, а перед-

ние удлинены. Рога оленей иногда неправдоподобно ветвятся или же, напротив, почти прямые. Не менее показательны гипертрофированные рога козлов.

Зооморфные изображения зачастую вписаны в композицию. На одном из наскальных рисунков, например, слева расположена крупная фигура быка, в середине солнечное божество, внизу справа бегут собаки и копытные животные. На заднем плане даны очертания обрамляющих долину скал в качестве фона. Многочисленны петроглифы, на которых пасутся охраняемые собаками стада лошадей и овец под антропоморфным солнцем, помещаемым в середину композиции. Видимо, древнее население, оставившее писаницу Гуйгу, исповедовало определенные солярные культы.

В ряде случаев смысловым центром наскального рисунка становится конкретное животное, которое, например, замерло перед прыжком или наблюдает за окрестностями. На одной из сцен охоты две собаки стоят рядом с высоко поднятыми головами. Их поза выдает настороженность, очевидно, древний художник хотел передать тот момент, когда псы только почуяли нечто необычное. В другом случае две фигуры идущих друг за другом горных коз, очевидно, изображают мать и детёныша. Внимание акцентировано на связи этих двух копытных между собой [Институт археологии..., 2004: 14–15].

Несмотря на огромную важность охоты для древнего населения Внутренней Монголии, данный мотив мало представлен на петроглифах Гуйгу. Более того, даже имеющиеся картины довольно просты. Звероловов редко более двух, нет сцен облавной и групповой охоты, столь характерной, например, для наскального искусства горной системы Иньшань [Ян Цзюнь, 2005: 46]. В качестве примера рассмотрим картину на западном утёсе в Гуйгу. Перед нами охота на оленей. Изображение не слишком чёткое. Рога животных гипертрофированы, по точкам на телах копытных можно предположить, что художник хотел представить пятнистых оленей, которые стоят, настороженно подняв головы, оторвавшись от поиска пищи. За фигурами оленей мы видим очертания верхового охотника, устремившегося на добычу.

Самая крупная картина охоты в Гуйгу располагается на высоте трёх метров от поверхности. На изображении несколько действующих лиц. Слева натянувший оружие лучник с чётко выписанным поясом целится в горного козла, круп которого перекрыт изображением пятнистого оленя. Последнего также преследует охотник. Снизу можно увидеть фигуру бегущего вперед барана. На периферии сцены виден волк. Все эти наскальные рисунки просты по содержанию, с малым количеством жертв и охотников, нет и намёка на масштабность. Вместе с тем картины яркие и экспрессивные, очевидно, они живописуют моменты реальной жизни.

Второй по численности после зооморфных являются антропоморфные изображения, среди которых немало петроглифов со сверхъестественными существами. Часть из них достаточно реалистичны, кое-где чётко прорезаны волосы, зубы, глаза и брови. Можно даже сказать, что художник попытался передать взаимоотношения между фигурами.

В восточной части ущелья Гуйгу на высокой скале есть примечательное изображение людей. Самые высокие фигуры располагаются справа (высота 30 см, ширина 26 см). Перед нами пример кропотливой работы: волосы на округлых головах переданы прорезной штриховкой, бровям и глазам (взгляд их направлен вперед) придана изогнутая форма, ноздри крупные, рот округлый. Китайские исследователи склонны считать выражение лиц «дружелюбными». В нижней левой части имеется подпрямоугольная ан-

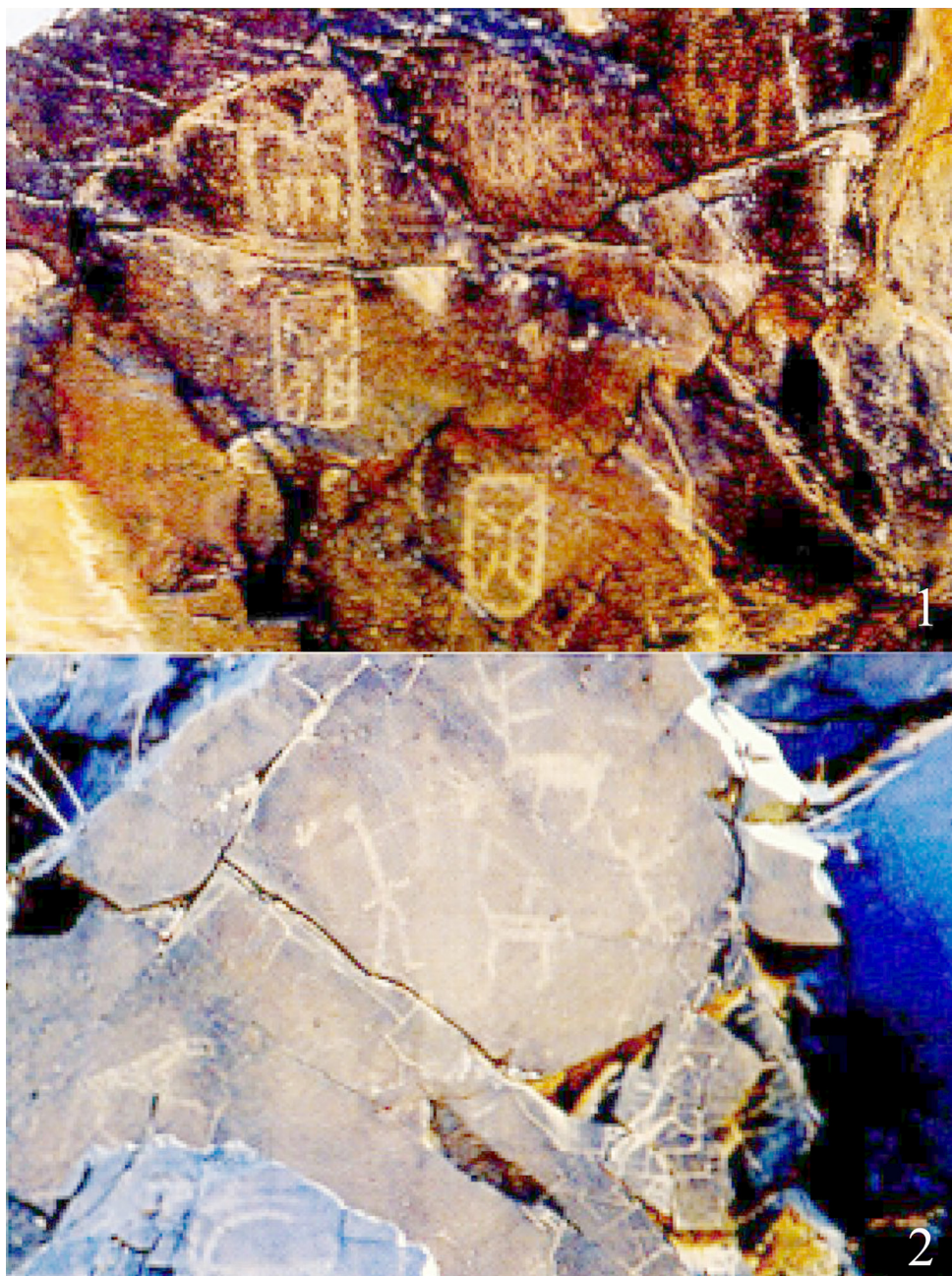


Рис. 1. 1 — «охранные» изображения духов на входе в ущелье Гуйгу;
2 — сцена охоты пешего лучника с собакой на оленей

тропоморфная личина. Глаз у существа один, на макушке прямые волосы, зубы оскалены. Левее расположена еще одна личина, на этот раз округлой формы. В данном слу-



Рис. 2. 1 — фигуры горных козлов, идущие друг за другом; 2 — фрагмент композиции с солярным символом, антропоморфной фигурой и изображением собаки

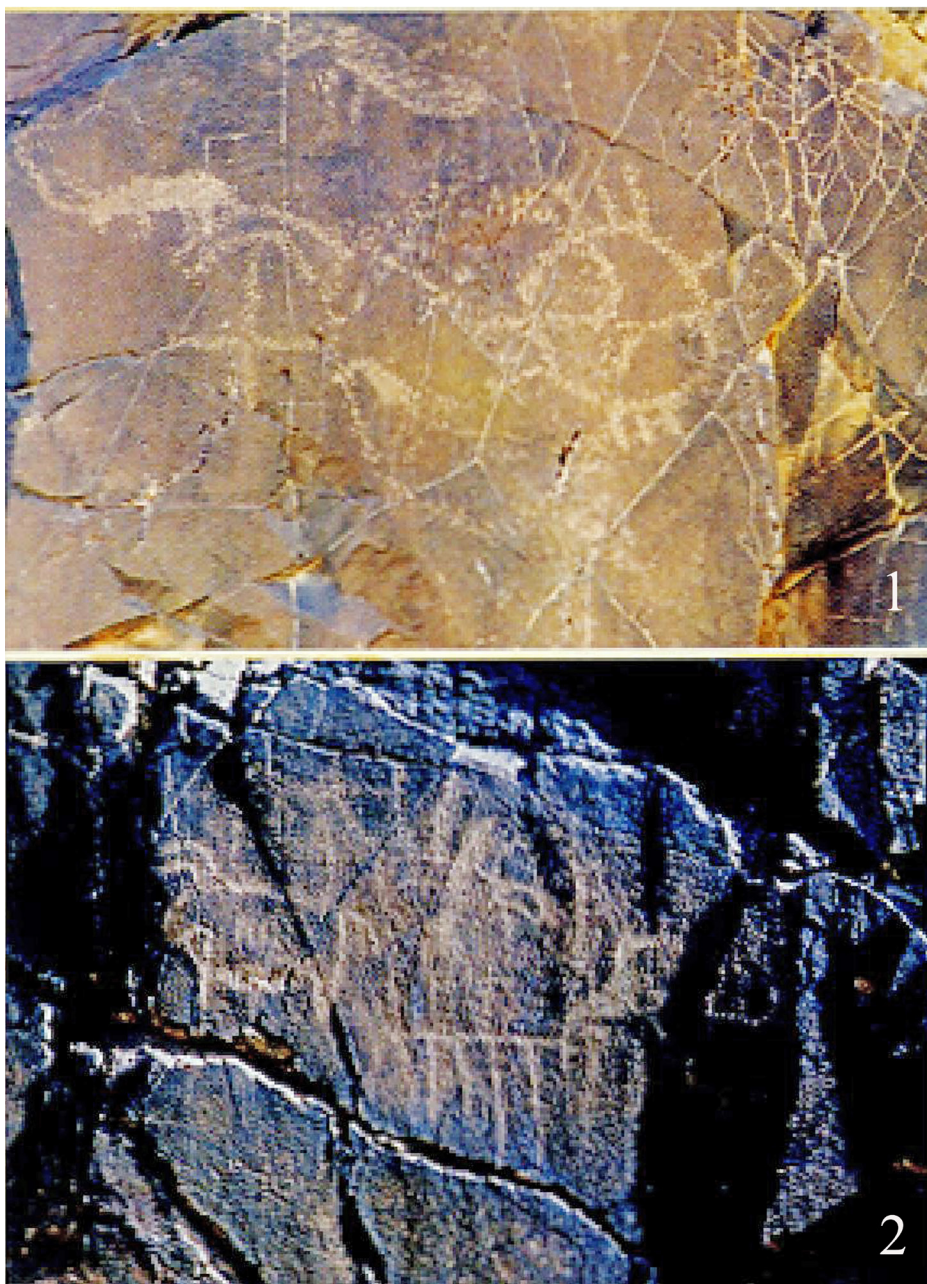


Рис. 3. 1 — сложный солярный символ с «лучами», окруженный фигурами животных и крестами; 2 — композиция с зооморфными фигурами

чае у существа полузакрытые глаза, рот растянут как бы в улыбке. Еще левее располагается антропоморфная фигура с маленькой головой и большим туловищем. Черты лица выполнены небрежно, по сути, это лишь перечёркнутый парой линий овал. Остановим свое внимание на изображении пяти прямоугольных личин на северном входе в ущелье. Везде можно наблюдать оскаленные зубы и сведённые брови. Очевидно, перед нами охранные образы. По задумке древних мастеров грозные стражи должны были защитить ущелье Гуйгу от непрошенных гостей [Институт археологии..., 2004: 14–16].

Изображениям солярных божеств обычно придаётся округлая форма, сами фигуры и пространство вокруг них часто покрыты специфическим орнаментом из дуг и линий. Всё это, очевидно, должно символизировать силу солнца, а также то, что от этого светила зависит всё мироздание. Наиболее представительная фигура солнечного божества располагается в центральной части ущелья Гуйгу. Её окружают более мелкие личины, а также изображения собак, небесных тел и облаков.

Помимо зооморфных и антропоморфных образов, есть и отдельные символы (косые кресты, кресты в круге, круги с точкой в середине). Их немного, они не всегда чётко просматриваются, весьма спорной является их семантика. Возможно, мы можем сопоставить их с солярными значками, которые встречаются, например, на индийских зеркалах-погремушках [Шульга, 2003: 152].

Создатели петроглифов Гуйгу оставили замечательный источник по социальной, духовной и хозяйственной жизни эпохи поздней Древности и Средневековья, в том числе эпохи Юань.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Дом культуры уезда Цысянь. Хэбэй Цысянь нанькайхэ цунь юаньдай мучуань фа-цзюэ цзяньбао [磁县文化馆. 河北磁县南开河村元代木船发掘简报 // 考古 1978 年第 6 期] Доклад об исследовании деревянных лодок эпохи Юань в селе Нанькайхэ уезда Цысянь провинции Хэбэй // Археология. 1978. № 6. С. 388–399 (на кит. яз.).

Институт археологии и культурного наследия Внутренней Монголии. Гуйгу яньхуа дяоча [内蒙古文物考古研究所. 鬼谷岩画调查 // 内蒙古文物考古 2004 年第 2 期] Исследование петроглифов Гуйгу // Культурное наследие и археология Внутренней Монголии. 2004. № 2. С. 14–16 (на кит. яз.).

Хань Лисинь. Нэймэнгу Кэшикетэнци яньхуа [韩立新. 内蒙古克什克腾旗岩画 // 内蒙古文物考古 2004 年第 1 期] Наскальные рисунки хошуна Хэшигтен-ци во Внутренней Монголии // Культурное наследие и археология Внутренней Монголии. 2004. № 1. С. 39–41 (на кит. яз.).

Чжан Хайбинь. Шигуайяо цзан тунте ци [张海斌. 石拐窑藏铜铁器 // 内蒙古文物考古 2000 年第 1 期] Бронзовые и железные изделия из клада Шигуайяо // Культурное наследие и археология Внутренней Монголии. 2000. № 1. С. 124–128 (на кит. яз.).

Шульга П. И. Могильник скифского времени Локоть-4а. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2003. 204 с.

Ян Цзюнь. Нэймэнгу дицзюй дэ шоуле яньхуа [杨君. 内蒙古地区的狩猎岩画 // 内蒙古文物考古 2005 年第 1 期] Наскальные рисунки с сюжетами охоты из Внутренней Монголии // Культурное наследие и археология Внутренней Монголии. 2005. № 1. С. 42–49 (на кит. яз.).

REFERENCES

磁县文化馆. 河北磁县南开河村元代木船发掘简报. 考古 1978 年第 6 期 [Wooden boats of the Yuan era in the Nankaihe village, Cixian County, Hebei Province study report]. Archaeology. 1978. № 6. Pp. 388–399 (in Chinese).

内蒙古文物考古研究所. 鬼谷岩画调查. 内蒙古文物考古 2004 年第 2 期 [Guigu petroglyphs research]. Inner Mongolia Cultural relics & archaeology. 2004. № 2. Pp. 14–16 (in Chinese).

韩立新. 内蒙古克什克腾旗岩画. 内蒙古文物考古 2004 年第 1 期 [Inner Mongolia Keshiketengqi banner rock paintings]. Inner Mongolia Cultural relics & archaeology. 2004. № 1. Pp. 39–41 (in Chinese).

张海斌. 石拐窑藏铜铁器. 内蒙古文物考古 2000 年第 1 期 [Bronze and iron artefacts from the treasure of Shiguyiao]. Inner Mongolia Cultural relics & archaeology. 2000. № 1. Pp. 124–128 (in Chinese).

Shulga P. I. Mogil'nik skifskogo vremeni Lokot'-4a [Scythian-time burial ground Lokot' — 4a]. Barnaul: Altaiskiy universitet publ., 2003. 204 p.

杨君. 内蒙古地区的狩猎岩画. 内蒙古文物考古 2005 年第 1 期 [Rock paintings with scenes of hunting from Inner Mongolia]. Inner Mongolia Cultural relics & archaeology. 2005. № 1. Pp. 42–49 (in Chinese).

УДК 902/904

Н. Н. Серегин

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ СОЦИАЛЬНОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ КОМПЛЕКСОВ ТЮРОК ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ ЭПОХИ ПЕРВОГО КАГАНАТА*

Представлен опыт социальной интерпретации материалов раскопок археологических комплексов тюрок эпохи Первого каганата. Осуществлен анализ результатов исследований погребальных и «поминальных» памятников, расположенных в различных частях центральноазиатского региона. Установлено, что археологические материалы в силу их немногочисленности фрагментарно иллюстрируют процессы, зафиксированные в письменных источниках. Вместе с тем погребальные комплексы эпохи Первого

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского научного фонда (проект № 18–78–00083 «Социальные системы кочевников Алтая раннего железного века и средневековья: статистический и контекстуальный анализ археологических материалов»).

каганата демонстрируют общее усиление социальной дифференциации тюркского общества. Одним из свидетельств трансформации структуры социума раннесредневековых кочевников стало распространение захоронений профессиональных воинов. Другим показателем является формирование «минусинского» локального варианта культуры тюрков. Материалы раскопок мемориальных комплексов Монголии эпохи Первого каганата отражают элитную субкультуру раннесредневековых кочевников, демонстрируя влияние оседло-земледельческих центров — Китая и Согда. В целом, социальная организация раннесредневековых тюрков в эпоху Первого каганата предстает как сложная система, включающая различные компоненты.

Ключевые слова: тюрки, социальная история, археологические комплексы, Центральная Азия, исторический контекст, Первый каганат, раннее Средневековье.

N. N. Seregin

Altai State University, Barnaul (Russia)

SOME ASPECTS OF SOCIAL INTERPRETATION OF TURKIC ARCHAEOLOGICAL COMPLEXES OF THE FIRST CAGANATE EPOCH IN CENTRAL ASIA

The article concerns the experience of social interpretation of excavation materials of the Turkic archaeological complexes of the First Kaganate. The analysis of funerary and “memorial” sites located in different parts of the Central Asian region is carried out. It is established that archaeological materials, due to their scarcity, illustrate the processes recorded in written sources rather fragmentarily. At the same time, the funeral complexes of the First Kaganate era demonstrate a general strengthening of the social differentiation of the Turkic society. One of the evidences of the transformation of the structure of the society of the early medieval nomads was the spreading of burials of professional soldiers. Another indicator is the formation of a “Minusinsk” local variant of the Turkic culture. Materials of excavation of the Mongolian memorial complexes of the First Kaganate era reflect the elite subculture of the early medieval nomads, demonstrating the influence of the settled-agricultural centers — China and Sogd. In general, the social organization of early medieval Turks in the era of the First Kaganate appears as a complex system comprising various components.

Key words: Türks, social history, archeological complexes, Central Asia, historical context, First Kaganate, early Middle Ages.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-02

Серегин Николай Николаевич, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник лаборатории междисциплинарного изучения археологии Западной Сибири и Алтая, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: nikolay-seregin@mail.ru

Период существования Первого (Великого) тюркского каганата не случайно рассматривается как особая веха в истории кочевников. Создание данного политического объединения, ставшего первой империей евразийского масштаба, основанной кочевниками, серьезнейшим образом повлияло на исторические судьбы не только кочевников Центральной Азии, но и многих оседло-земледельческих народов на обширных сопредельных территориях. Несмотря на недолговечность каганата, в его рамках были сформированы многие характеристики политического и социально-экономического устройства, впоследствии получившие продолжение в традициях других объединений кочевников. Данное обстоятельство определяет важность детального анализа всех аспектов истории тюрков эпохи Первого каганата, в том числе особенностей устройства общества кочевников в этот период.

Основные события политической истории тюрков после создания каганата в 552 г., включающие особенности сложения кочевой империи, перипетии активной военной экспансии, а также последовавшие внутренние междоусобицы представлены в письменных источниках и достаточно подробно рассмотрены специалистами [Кляшторный, 1964: 19–22; Гумилев, 1993: 9–245]. Более фрагментарно при характеристике данного периода используются археологические материалы, полученные в ходе раскопок в различных частях центральноазиатского региона. В настоящей статье представлен опыт социальной интерпретации результатов исследований погребальных и «поминальных» комплексов кочевников второй половины VI — первой половины VII в. н.э., объединяемых в рамках кудыргинского этапа и демонстрирующих целый ряд важных сторон истории общества тюрков Центральной Азии.

Анализ сведений письменных источников, а также рассмотрение общей логики развития кочевой империи позволяют утверждать, что основным направлением эволюции социальной системы раннесредневековых тюрков во второй половине VI в. стало ее усложнение за счет включения многочисленных племен и групп населения в результате активной военной экспансии кочевников. Судя по имеющейся информации, в ряде случаев тюрки не меняли основ организации подчиненных социумов, в том числе сохраняли местную элиту, однако оставляли наместников на покоренных территориях. Кроме того, важным процессом стало усиление консолидации собственно тюркского социума в условиях необходимости контроля подчиненных племен, и при этом неизбежность дисперсного расселения немногочисленных кочевников, вынужденных удерживать обширные территории.

Археологические материалы иллюстрируют эти и другие процессы лишь отчасти. Основной характеристикой погребальных и «поминальных» памятников эпохи Первого каганата является их немногочисленность, на первый взгляд идущая вразрез с логикой исторических событий. Действительно, период высшего могущества раннесредневековых тюрков, распространивших свою власть на значительные территории, обеспечен археологическими материалами крайне скудно. Вместе с тем погребальные комплексы, а также, в меньшей степени, объекты поминального характера имеют большое значение как для подтверждения сведений письменных источников, так и для конкретизации отдельных аспектов социальной истории кочевников.

Большая часть погребальных комплексов раннесредневековых тюрков эпохи Первого каганата раскопана на территории Алтая [Евтюхова, Киселев, 1941; Гаврилова, 1965;

Могильников, 1990; Худяков, Кочеев, 1997; Кирюшин и др., 1998] (см. рис. 1–2). Очевидно, это отражает статус данной территории не только как места формирования культуры, но и базы для первых военных походов кочевников. За пределами Алтая захоронения раннесредневековых тюрок довольно немногочисленны. Всего несколько таких объектов исследованы на территории Тувы [Грач, 1960: 33–36, рис. 35–38; Вайнштейн, 1966: 302–303; Трифонов, 1971: рис. 5]. Судя по имеющимся материалам, пока отсутствуют раскопанные захоронения кудыргинского этапа в Монголии. Вместе с тем на указанной территории имеется серия случайных находок данного периода, а также материалы второй половины VI — первой половины VII в. из «поминальных» комплексов [Dorjsuren, 1967; Санжмятав, 1993, табл. 107; Дундговь аймагт ..., 2010: 311–312], что указывает на возможность распространения памятников. На таком фоне довольно представительной выглядит серия погребений кудыргинского этапа, раскопанная в различных районах Средней Азии и Казахстана [Спришевский, 1951; Бернштам, 1952: 81–83; Кибилов, 1957: 86–87; Кадырбаев, 1959: 184–186; Винник, 1963: 87; Курманкулов, 1980; Табалдиев, 1996, рис. 15–16] (см. рис. 3). Кроме того, особая группа захоронений эпохи Первого каганата, демонстрирующая сложение локального варианта культуры раннесредневековых тюрок, исследована на территории Минусинской котловины [Киселев, 1929; Поселянин, Киргинеков, Тараканов, 1999; Худяков, 1999] (см. рис. 4).

Относительная немногочисленность погребений раннесредневековых тюрок второй половины VI — первой половины VII в., в некоторой степени понятная для предшествующего периода (формирование культуры, становление традиций обряда и др.), сложно объяснима для комплексов эпохи Первого каганата, отражающих историю общности кочевников в период ее наивысшего развития. Тем не менее предложим некоторые возможные варианты интерпретации ситуации, зафиксированной по материалам раскопок археологических комплексов.

Нельзя исключать, что памятники кудыргинского этапа, в силу различных причин, еще не исследованы. В данном случае следует учитывать слабую степень изученности Монголии, где находился центр каганата и должны быть сконцентрированы археологические комплексы. Другое вероятное объяснение ограниченного количества памятников тюрок, датируемых второй половиной VI — первой половиной VII в., связано с высокой степенью подвижности кочевников, обусловленной активной военной экспансией, осуществлявшейся в это время. Не исключено, что на территориях, ставших периферией Первого тюркского каганата (Алтай, Тува, Минусинская котловина), находилась лишь часть населения. Возможным свидетельством военных походов, увлекших значительную часть кочевников на отдаленные территории, является распространение на ранних этапах тюркской культуры разного рода погребально-поминальных комплексов. Ко второй половине V — первой половине VII в. относится серия «классических» кенотафов, сооруженных, судя по всему, в честь погибших на чужбине воинов [Гаврилова, 1965: 27; Савинов, 1982: 103; Мамадаков, Горбунов, 1997: 117]. По мнению ряда исследователей, схожие функции могли выполнять «ритуальные» курганы. Своего рода кенотафами на ранних этапах развития тюркской культуры могли также являться «поминальные» оградки [Серегин, Шелепова, 2015: 97–106].

Обозначенные характеристики погребальных комплексов раннесредневековых тюрок эпохи Первого каганата существенно снижают возможности их социальной ин-

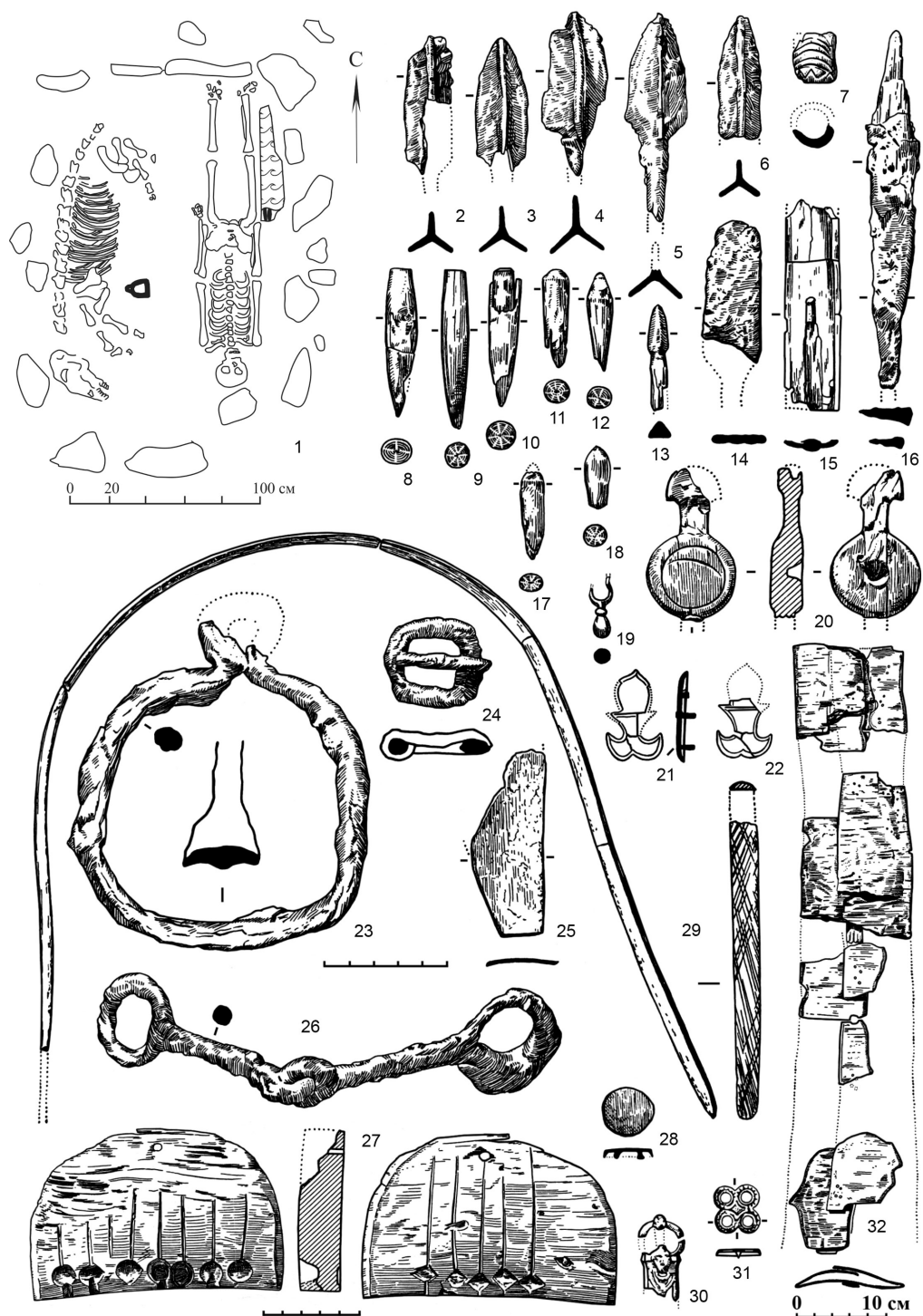


Рис. 1. Кудыргэ, курган № 5. 1 — план погребения; 2–32 — предметный комплекс (по: [Гаврилова, 1965, табл. XI–XII])

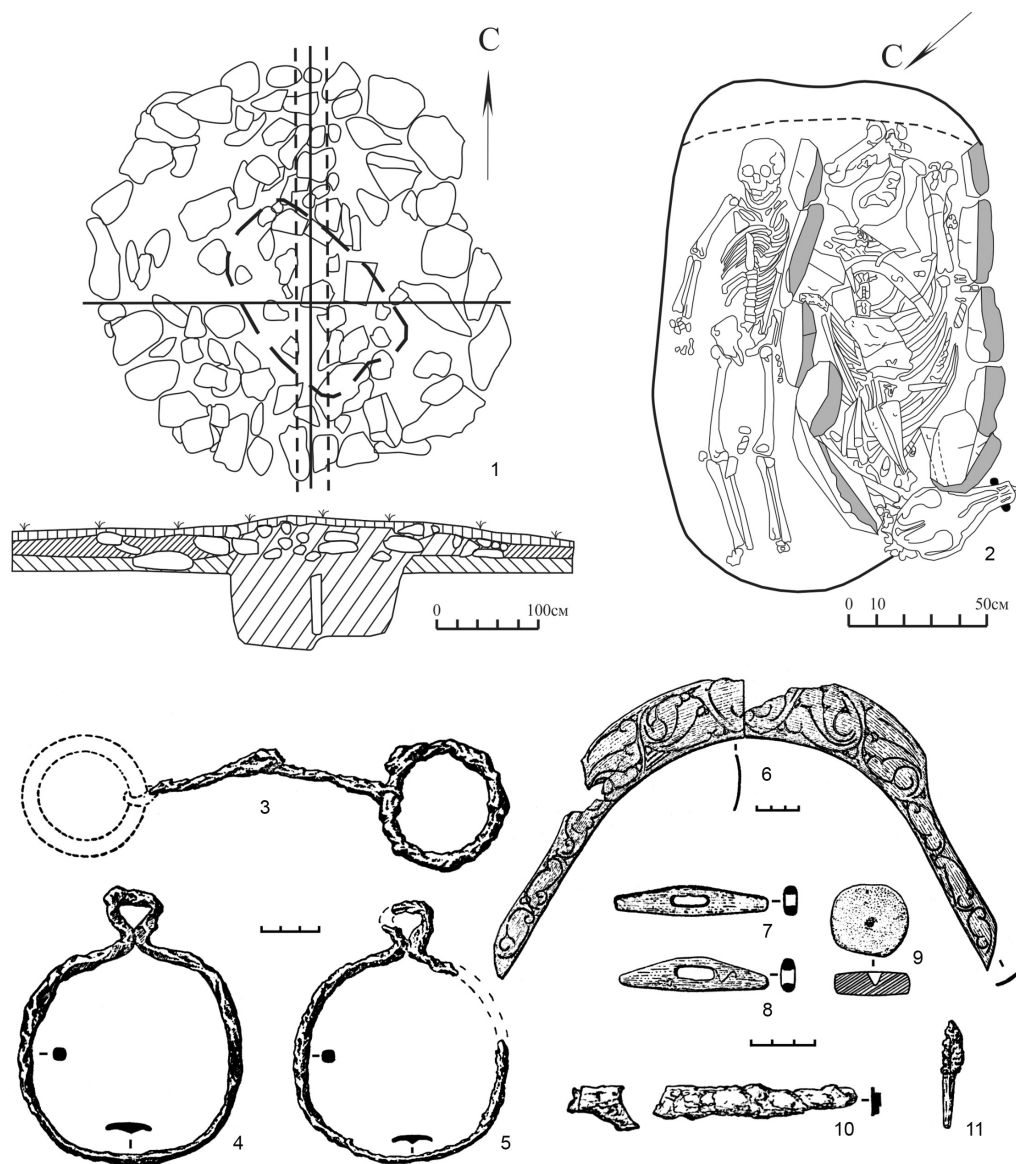


Рис. 2. Кара-Коба-I, курган № 8. 1 — план и разрез насыпи; 2 — план погребения; 3–11 — предметный комплекс (по: [Могильников, 1990, рис. 2–6])

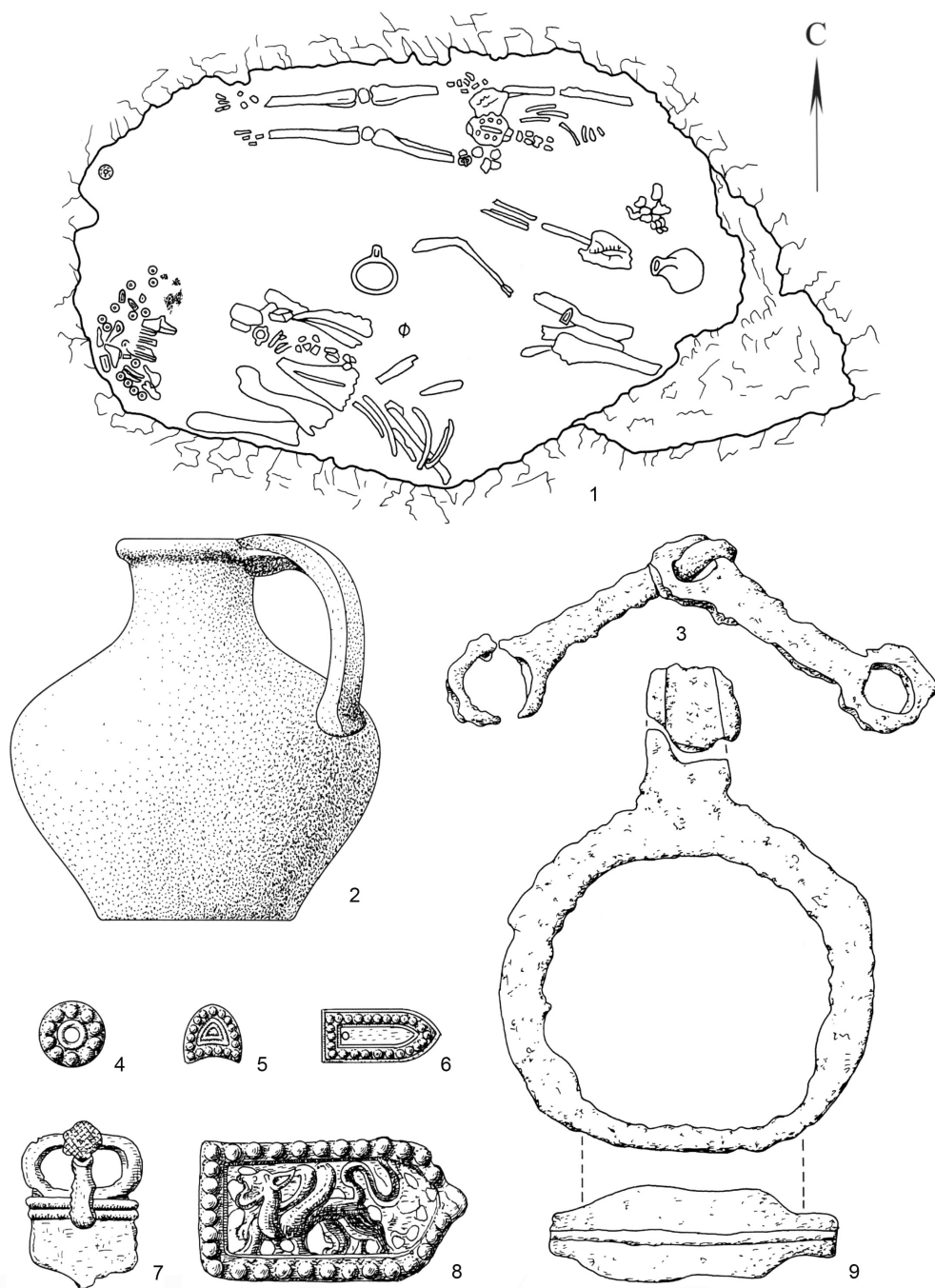


Рис. 3. Погребение у обсерватории Улугбека (по: [Stark, 2008, abb. 106])

терпретации. Дополнительным фактором, осложняющим наблюдения в указанном направлении, является унификация обрядовой практики кочевников, наблюдавшаяся уже в это время. При этом следует отметить, что стандартизация погребального ритуала отражает процессы консолидации кочевников, закономерность которых в исследуемый период отмечена выше.

Материалы раскопок погребальных комплексов эпохи Первого каганата демонстрируют общее усиление социальной дифференциации общества раннесредневековых кочевников. Фиксируются как захоронения с весьма скудным инвентарем, так и объекты, предметный комплекс которых отражает достаточно высокое прижизненное положение умершего человека. Среди престижных категорий изделий из отдельных погребений отметим поясные наборы [Кибилов, 1957; Курманкулов, 1980], украшения костюма, а также конского снаряжения [Гаврилова, 1965; Худяков, Кочев, 1997] (см. рис. 5). Одним из свидетельств трансформации структуры общества раннесредневековых тюрок стало распространение захоронений профессиональных воинов, в которых зафиксирован представительный набор вооружения [Гаврилова, 1965].

Показательной иллюстрацией усложнения общества кочевников является формирование «минусинского» локального варианта культуры раннесредневековых тюрок. Это демонстрирует продолжающиеся процессы сложения общности кочевников [Серегин, 2014; Серегин, Матренин, 2016: 174–182]. Особое значение в этом плане имеет то, что одним из компонентов локального варианта на Среднем Енисее, судя по имеющимся материалам, были носители традиций булан-кобинской культуры Алтая предтюркского времени, ставшие частью этносоциального организма. Детализация этих процессов затруднительна в связи с ограниченностью археологических комплексов, однако можно предположить, что на подобных периферийных территориях устанавливались формы социальной и политической организации, схожие с таковыми в центре каганата.

Несмотря на обозначенные процессы развития общества раннесредневековых тюрок эпохи Первого каганата, следует признать, что большая часть погребений второй половины VI — первой половины VII в. принадлежит рядовым членам социума. Некоторую информацию об элите кочевников данного периода предоставляют материалы исследований мемориальных комплексов на территории Монголии. Такого рода объекты, относящиеся к эпохе Первого каганата, весьма немногочисленны и изучены далеко не полно, однако очевидно, что они представляют собой важный источник для реконструкции особенностей развития социальной системы раннесредневековых тюрок.

Судя по имеющимся материалам [Войтов, 1996: 27–30; Жолдасбеков, Сарткожаулы, 2006: 33–66], мемориальные комплексы Монголии второй половины VI — первой половины VII в. представляли собой довольно сложные и масштабные сооружения, включавшие такие конструктивные элементы, как вал, ров, каменная насыпь, ряд балболов, а также остатки своего рода храмов, от которых сохранились многочисленные обломки черепицы и основания деревянных колонн. На сегодняшний день одним из немногих, если не единственным, мемориальным памятником Монголии, уверенно датируемым эпохой Первого каганата, является Бугутский комплекс, созданный ок. 581 г. в честь Татпар-кагана и включающий стелу с надписью на согдийском языке, а также текстом на брахми, пока не поддающимся расшифровке (см. рис. 6). Различным аспектам интерпретации данного объекта посвящено значительное количество работ отече-



Рис. 5. Украшения костюма, снаряжения, а также конской узды из погребений тюрок эпохи Первого каганата. 1 — Жана-Аул (коллекции Национального музея Республики Алтай им. А. В. Анохина); 2–11 — Кудыргэ (коллекции Государственного Эрмитажа). Фото автора



Рис. 6. Бугутская стела (Цэцэрлэг, Монголия). Фото автора

ственных и зарубежных исследователей [Кляшторный, Лившиц, 1971; Yoshida, Moriyasu, 1999; Коренько, 2001; Жолдасбеков, Сарткожаулы, 2006: 39–54; Bazytkhan, 2011; Drompp, 2011], поэтому ограничимся упоминанием лишь наиболее важных характеристик данного памятника, показательных для исследования социальной истории раннесредневековых тюрок.

Прежде всего следует отметить, что в надписи на Бугутской стеле, относящейся к последней четверти VI в., приведена некоторая информация о специфике устройства общества тюрок. Автору надписи социально-политическая иерархия кочевников пред-



Рис. 7. Буддийская стела из коллекций музея Метрополитен (Китай, Северная Вэй, 529 г. н.э.). Фото автора

ставляется следующим образом: каган, его сородичи, шадапыты, тарханы, куркалыны, тудуны, конные воины, народ в целом [Кляшторный, Лившиц, 1971: 132].

Специфика Бугутской стелы заключается в согдийской и санскритской надписях, появившихся в отсутствии тюркской рунической письменности в VI в. [Коренько, 2001: 363]. Важная роль согдийцев и их высокие позиции в социально-политической системе Первого каганата отражены уже китайскими летописцами [Кляшторный, Лившиц, 1971: 143–144]. Несмотря на фрагментарность археологических свидетельств, демон-

стрирующих влияние Согда на материальную и духовную культуру номадов [Кубарев, 1992; Osawa, 2006], очевидно, что включение группы иноземцев в иерархию кочевников лишний раз демонстрирует ее сложность и многокомпонентность.

Особого рассмотрения заслуживает также проблема определения степени влияния Китая на формирование и первоначальное развитие социально-политической системы раннесредневековых тюрок. Данный вопрос представляет собой самостоятельную тему для исследования, и решение его осложняется ограниченностью имеющихся материалов. Вместе с тем, нет никаких сомнений в том, что влияние китайской культуры на общество номадов, особенно на элиту кочевников, было весьма ощутимым. Некоторые сведения в указанном направлении предоставляют материалы исследований археологических объектов. Так, рассмотренные выше мемориальные памятники элиты второй половины VI в. — первой половины VII в. демонстрируют высокую степень подражания традиционным китайским комплексам. По заключению В. А. Коренько [2001: 365–366], Бугутская стела, как и подобные ей более поздние поминальные объекты Монголии, являются измененным и несколько упрощенным воспроизведением китайских стел, получивших распространение в Поднебесной империи уже с VI в. (см. рис. 7).

Таким образом, социальная организация раннесредневековых тюрок в эпоху Первого каганата предстает как сложная система, включающая различные компоненты. Археологические материалы отражают процессы трансформации общества кочевников крайне фрагментарно, однако дополнение этих отрывочных данных сведениями письменных источников позволяет сформировать более или менее объективную картину развития социума номадов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бернштам А. Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. М. ; Л., 1952. 346 с.

Вайнштейн С. И. Памятники второй половины I тысячелетия в Западной Туве // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. М. ; Л., 1966. Т. II. С. 292–334.

Винник Д. Ф. Тюркские памятники Таласской долины // Археологические памятники Таласской долины. Фрунзе, 1963. С. 79–93.

Войтов В. Е. Древнетюркский пантеон и модель мироздания в культово-поминальных памятниках Монголии VI–VIII вв. М., 1996. 152 с.

Гаврилова А. А. Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М. ; Л., 1965. 146 с.

Грач А. Д. Археологические раскопки в Монгун-Тайге и исследования в Центральной Туве (полевой сезон 1957 г.) // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции: материалы по археологии и этнографии Западной Тувы. М. ; Л., 1960. Т. I. С. 7–72.

Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1993. 526 с.

Дундговь аймагт хийсэн археологийн судалгаа: бага газрын чулуу / Улаанбаатар, 2010 (Археологийн судлал. Т. XXVII). 347 тал.

Евтюхова Л. А., Киселев С. В. Отчет о работах Саяно-Алтайской археологической экспедиции в 1935 г. // Труды ГИМ. 1941. Вып. 16. С. 75–117.

- Жолдасбеков М., Сарткожаулы К. Атлас Орхонских памятников. Астана, 2006. 360 с.
- Кадырбаев М. К. Памятники ранних кочевников Центрального Казахстана // Труды Института истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР. 1959. Т. 7. С. 162–203.
- Кибиров А. К. Работа Тянь-Шаньского археологического отряда // Краткие сообщения Института этнографии. 1957. Вып. XXVI. С. 81–88.
- Кирюшин Ю. Ф., Горбунов В. В., Степанова Н. Ф., Тишкин А. А. Древнетюркские курганы могильника Тыткескень-VI // Древности Алтая. № 3. Горно-Алтайск, 1998. С. 165–175.
- Киселев С. В. Материалы археологической экспедиции в Минусинский край в 1928 г. // Ежегодник гос. музея им. Н. М. Мартыанова в г. Минусинске. 1929. Т. IV. Вып. 2. С. 1–162.
- Кляшторный С. Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. 214 с.
- Кляшторный С. Г., Лившиц В. А. Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. Т. X: География, этнография, история. М., 1971. С. 121–146.
- Коренько В. А. Об изображении на Бугутской стеле // Мировоззрение древнего населения Евразии. М., 2001. С. 355–369.
- Кубарев В. Д. Палаш с согдийской надписью из древнетюркского погребения на Алтае // Северная Азия и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1992. С. 25–36.
- Курманкулов Ж. К. Погребение воина раннетюркского времени // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1980. С. 191–197.
- Мамадаков Ю. Т., Горбунов В. В. Древнетюркские курганы могильника Катанда-III // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1997. С. 115–129.
- Могильников В. А. Древнетюркские курганы Кара-Коба-I // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1990. С. 137–185.
- Поселянин А. И., Киргинеков Э. Н., Тараканов В. В. Исследование средневекового могильника Белый Яр-II // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Вып. 2. Новосибирск, 1999. С. 88–116.
- Савинов Д. Г. Древнетюркские курганы Узунтала (к вопросу о выделении курайской культуры) // Археология Северной Азии. Новосибирск, 1982. С. 102–122.
- Санжмятав Т. Архангай аймгийн нутаг дахь эртний түүх соёлын дурсгал. Улаанбаатар, 1993. 198 тал.
- Серегин Н. Н. Специфика формирования «минусинского» локального варианта культуры раннесредневековых тюрок: опыт реконструкции // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2014. Т. 13, № 5. С. 177–185.
- Серегин Н. Н., Матренин С. С. Погребальный обряд кочевников Алтая во II в. до н.э. — XI в. н.э. Барнаул, 2016. 272 с.
- Серегин Н. Н., Шелепова Е. В. Тюркские ритуальные комплексы Алтая (2-я половина I тыс. н. э.): систематизация, анализ, интерпретация. Барнаул, 2015. 168 с.
- Спришевский В. И. Погребение с конем середины I тыс. н. э., обнаруженное около обсерватории Улутбека // Труды Музея истории народов Узбекистана. 1951. Вып. 1. С. 33–42.
- Табалдиев К. Ш. Курганы средневековых кочевых племен Тянь-Шаня. Бишкек, 1996. 256 с.

Трифонов Ю. И. Древнетюркская археология Тувы // Ученые записки Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы, истории. Вып. XV. 1971. С. 112–122.

Худяков Ю. С. Древнетюркское погребение на могильнике Терен-Кель // Гуманитарные науки в Сибири. 1999. № 3. С. 21–26.

Худяков Ю. С., Кочеев В. А. Древнетюркское мумифицированное захоронение в местности Чатыр у с. Жана-Аул в Горном Алтае // Гуманитарные науки в Сибири. 1997. № 3. С. 10–18.

Bazylkhan N. Unknown stone stelae from Mongolia with Brahmi inscriptions from ancient India // India and Kazakhstan. Silk Road synergy continues. New Delhi: Academic Excellence, 2011. P. 71–77 (на англ. яз.).

Dorjsuren C. An early medieval find from Northern Mongolia // Acta archaeologica. 1967. T. XIX. S. 429–430 (на англ. яз.).

Drompp M. R. The Lone Wolf in Inner Asia // Journal of the American Oriental Society. 2011. № 131 (4). Pp. 515–526 (на англ. яз.).

Osawa T. Aspects of the relationship between the ancient Turks and Sogdians — Based on a stone statue with Sogdian inscription in Xinjiang // *Ērān ud Anērān: Studies Presented to Boris Il'ich Maršak on the Occasion of his 70th Birthday*. Venezia, 2006. Pp. 471–504 (на англ. яз.).

Stark S. Die Alttürkenzeit in Mittel- und Zentralasien. Archäologische und historische Studien. Wiesbaden, 2008. 591 s. (на нем. яз.).

Yoshida Y., Moriyasu T. The Bugut Inscription // Provisional Report of Researches on Historical Sites and Inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998. Toyonaka: The Society of Central Eurasian Studies, Osaka University, 1999. Pp. 121–125 (на англ. яз.).

REFERENCES

Bernshtam A. N. *Istoriko-arkheologicheskie ocherki Tsentral'nogo Tian'-Shania i Pamiro-Alaia* [Historical and archaeological sketches of the Central Tien Shan and Pamir-Alai]. M. ; L., 1952. 346 s. (in Russian).

Vainshtein S. I. Pamiatniki vtoroi poloviny I tysyacheletia v Zapadnoi Tuve [Monuments of the second half of the first millennium in Western Tuva]. *Trudy Tuvinskoi kompleksnoi arkheologo-etnograficheskoi ekspeditsii* [Proceedings of the Tuva complex archaeological and ethnographic expedition]. M. ; L., 1966. T. II. S. 292–334 (in Russian).

Vinnik D. F. Tiurkskie pamiatniki Talasskoi doliny [Turkic monuments of the Talas valley]. *Arkheologicheskie pamiatniki Talasskoi doliny* [Archaeological monuments of Talas valley]. Frunze, 1963. S. 79–93. (in Russian).

Voitov V. E. *Drevnetiurkskii panteon i model' mirozdaniia v kul'tovo-pominal'nykh pamiatnikakh Mongolii VI–VIII vv.* [Ancient Turkic pantheon and model of the universe in the cult-memorial monuments of Mongolia of the VI–VIII centuries]. M., 1996. 152 s. (in Russian).

Gavrilova A. A. *Mogil'nik Kudyrge kak istochnik po istorii altaiskikh plemen* [Kudyrge burial ground as a source on the history of Altai tribes]. M. ; L., 1965. 146 s. (in Russian).

Grach A. D. Arkheologicheskie raskopki v Mongun-Taige i issledovaniia v Tsentral'noi Tuve (polevoi sezon 1957 g.) [Archaeological excavations in Mongun-Taiga and studies in Central Tuva (field season in 1957)]. *Trudy Tuvinskoi kompleksnoi arkheologo-etnograficheskoi*

ekspeditsii: Materialy po arkheologii i etnografii Zapadnoi Tuvy [Proceedings of the Tuva complex archaeological and ethnographic expedition: Materials on archeology and ethnography of Western Tuva]. T. I. M.; L., 1960. S. 7–72. (in Russian).

Gumilev L. N. *Drevnie tiurki* [Ancient Türks]. M., 1993. 526 s. (in Russian).

Dundgov' aimagt khiisen arkheologiiin sudalгаа: бага газрын чулуу [Archaeological research in Dundgovi: Low ground stone]. Ulaanbaatar, 2010 (Arkheologiiin sudlal. T. XXVII). 347 p. (in Mongolian).

Evtiukhova L. A., Kiselev S. V. Otchet o rabotakh Saiano-Altayskoi arkheologicheskoi ekspeditsii v 1935 g. [Report on the work of the Sayano-Altai archaeological expedition in 1935]. *Trudy GIM* [Proceedings of State Historical Museum]. 1941. № 16. S. 75–117 (in Russian).

Zholdasbekov M., Sartkozhauly K. *Atlas Orkhonskikh pamiatnikov* [Atlas of Orkhon Monuments]. Astana, 2006. 360 s. (in Russian).

Kadyrbaev M. K. Pamiatniki rannikh kochevnikov Tsentral'nogo Kazakhstana [Monuments of the early nomads of Central Kazakhstan]. *Trudy Instituta istorii, arkheologii i etnografii AN Kazakhskoi SSR* [Proceedings of the Institute of History, Archeology and Ethnography of the Academy of Sciences of the Kazakh SSR]. 1959. № 7. S. 162–203 (in Russian).

Kibirov A. K. Rabota Tian'-Shan'skogo arkheologicheskogo otriada [The work of the Tien Shan archaeological group]. *Kratkie soobshcheniia Instituta etnografii* [Brief Communications of the Institute of Ethnography]. 1957. No XXVI. S. 81–88 (in Russian).

Kiriushin Iu. F., Gorbunov V. V., Stepanova N. F., Tishkin A. A. Drevnetiurkskie kurgany mogil'nika Tytkesken'-VI [Ancient Türkic burial mounds of the Tytykesken-VI burial ground]. *Drevnosti Altaia* [Antiquities of Altai]. Gorno-Altaysk, 1998. № 3. S. 165–175 (in Russian).

Kiselev S. V. Materialy arkheologicheskoi ekspeditsii v Minusinskii krai v 1928 g. [Materials of the archaeological expedition to the Minusinsk region in 1928]. *Ezhegodnik gos. muzeia im. N. M. Mart'ianova v g. Minusinske* [Yearbook of the state. the Museum. N. M. Martyanov in the city of Minusinsk]. 1929. T. IV. No 2. S. 1–162 (in Russian).

Kliashpornyi S. G. *Drevnetiurkskie runicheskie pamiatniki kak istochnik po istorii Srednei Azii* [Ancient Turkic runic monuments as a source on the history of Central Asia]. M., 1964. 214 s. (in Russian).

Kliashpornyi S. G., Livshits V. A. Sogdiiskaia nadpis' iz Buguta [Sogdian inscription from Bugut]. *Strany i narody Vostoka. Geografiia, etnografiia, istoriia* [Countries and peoples of the East. Geography, ethnography, history]. M., 1971. S. 121–146 (in Russian).

Koreniako V. A. Ob izobrazhenii na Bugutskoi stele [About the image on the Bugut stele]. *Mirovozzrenie drevnego naseleniia Evrazii* [World view of the ancient population of Eurasia]. M., 2001. S. 355–369 (in Russian).

Kubarev V. D. Palash s sogdiiskoi nadpis'iu iz drevnetiurkskogo pogrebeniia na Altae [Palash with Sogdian inscription from ancient Turkic burial in Altai]. *Severnaia Aziia i sosednie territorii v srednie veka* [North Asia and neighboring territories in the Middle Ages]. Novosibirsk, 1992. S. 25–36 (in Russian).

Kurmankulov Zh. K. Pogrebenie voina rannetiurkskogo vremeni [Burial of a warrior of the early Turkic period]. *Arkheologicheskie issledovaniia drevnego i srednevekovogo Kazakhstana* [Archaeological research of ancient and medieval Kazakhstan]. Alma-Ata, 1980. S. 191–197 (in Russian).

Mamadakov Iu. T., Gorbunov V. V. Drevnetiurkskie kurgany mogil'nika Katanda-III [Ancient Turkic burial mound Katanda-III]. *Izvestiia laboratorii arkheologii* [News of the Laboratory of Archeology]. Gorno-Altai, 1997. S. 115–129 (in Russian).

Mogil'nikov V. A. Drevnetiurkskie kurgany Kara-Koba-I [Ancient Turkic mounds of Kara-Koba-I]. *Problemy izucheniia drevnei i srednevekovoi istorii Gornogo Altaia* [Problems of studying the ancient and medieval history of Gorny Altai]. Gorno-Altai, 1990. S. 137–185 (in Russian).

Poselianin A. I., Kirginekov E. N., Tarakanov V. V. Issledovanie srednevekovogo mogil'nika Belyi Iar-II [Study of the medieval burial ground White Yar-II]. *Evrasiia: kul'turnoe nasledie drevnikh tsivilizatsii* [Eurasia: the cultural heritage of ancient civilizations]. Novosibirsk, 1999. No 2. S. 88–116 (in Russian).

Savinov D. G. Drevnetiurkskie kurgany Uzuntala (k voprosu o vydelenii kuraiskoi kul'tury) [Ancient Turkic mounds of Uzuntala (to the question of the allocation of the Kuray culture)]. *Arkheologiya Severnoi Azii* [Archeology of North Asia]. Novosibirsk, 1982. S. 102–122 (in Russian).

Sanzhmiatav T. *Arkhangai aimgiin nutag dakh' ertnii tyikh soelyn dursgal* [Ancient historical and cultural monuments in Arkhangai aimag]. Ulaanbaatar: Khevelelin "Tsomog", 1993. 198 p. (in Mongolian).

Seregin N. N. Spetsifika formirovaniia "minusinskogo" lokal'nogo varianta kul'tury rannesrednevekovykh tiurok: opyt rekonstruktsii [Specificity of the formation of the "minusinian" local variant of the culture of the early medieval Turks: the experience of reconstruction]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriia, filologiya* [Bulletin of Novosibirsk State University. Series: History, Philology], 2014. T. 13, no 5. S. 177–185 (in Russian).

Seregin N. N., Matrenin S. S. *Pogrebal'nyi obriad kochevnikov Altaia vo II v. do n. e. — XI v. n. e.* [The burial rite of the nomads of Altai in the II century BC. — XI century AD]. Barnaul, 2016. 272 s. (in Russian).

Seregin N. N., Shelepova E. V. *Tiurkskie ritual'nye komplekсы Altaia (2-ia polovina I tys. n. e.): sistematizatsiia, analiz, interpretatsiia* [Turkic ritual complexes of Altai (2nd half of I millennium AD): systematization, analysis, interpretation]. Barnaul, 2015. 168 s. (in Russian).

Sprishevskii V. I. Pogrebenie s konem serediny I tys. n. e., obnaryuzhennoe okolo observatorii Ulugbeka [Burial with the horse of the middle of the 1st millennium AD, discovered near Ulugbek Observatory]. *Trudy Muzeia istorii narodov Uzbekistana* [Proceedings of the Museum of the History of Peoples of Uzbekistan]. 1951. No 1. S. 33–42 (in Russian).

Tabaldiev K. Sh. *Kurgany srednevekovykh kochevykh plemen Tian'-Shania* [Mounds of medieval nomad tribes of the Tien Shan]. Bishkek : Aibek, 1996. 256 s. (in Russian).

Trifonov Iu. I. Drevnetiurkskaia arkheologiya Tuvy [Ancient Turkic archeology of Tuva]. *Uchenye zapiski Tuvinskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta iazyka, literatury, istorii* [Scientific notes of the Tuva Scientific Research Institute of Language, Literature, History]. 1971. No. XV. S. 112–122 (in Russian).

Khudiakov Iu. S. Drevnetiurkskoe pogrebenie na mogil'nike Teren-Kel' [Ancient Turkic burial on the Teren-Kel burial ground]. *Gumanitarnye nauki v Sibiri* [The humanities in Siberia]. 1999. No 3. S. 21–26 (in Russian).

Khudiakov Iu. S., Kocheev V. A. Drevnetiurkskoe mumifitsirovannoe zakhoronenie v mestnosti Chatyr u s. Zhana-Aul v Gornom Altae [Ancient Turkic mummified burial in Chatyr near the village of Zhana-Aul in the Altai Mountains]. *Gumanitarnye nauki v Sibiri* [The humanities in Siberia]. 1997. No 3. S. 10–18 (in Russian).

Bazylkhan N. *Unknown stone stelae from Mongolia with Brahmi inscriptions from ancient India*. India and Kazakhstan. Silk Road synergy continues. New Delhi, 2011. Pp. 71–77 (in English).

Dorjsuren C. An early medieval find from Northern Mongolia. *Acta archaeologica*. 1967, T. XIX. Pp. 429–430 (in English).

Drompp M. R. The Lone Wolf in Inner Asia. *Journal of the American Oriental Society*. 2011, no 131 (4). S. 515–526 (in English).

Osawa T. *Aspects of the relationship between the ancient Turks and Sogdians — Based on a stone statue with Sogdian inscription in Xinjiang*. Ērān ud Anērān: Studies Presented to Boris Il'ich Maršak on the Occasion of his 70th Birthday. Venezia, 2006. Pp. 471–504 (in English).

Stark S. *Die Alttürkenzeit in Mittel- und Zentralasien*. Archäologische und historische Studien. Wiesbaden, 2008. 591 s. (in German).

Yoshida Y., Moriyasu T. *The Bugut Inscription // Provisional Report of Researches on Historical Sites and Inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998*. Toyonaka, 1999. Pp. 121–125 (in English).

УДК 94 (5); 94 (100) 05; 94 (510) 03; 94 (517)

Г. Г. Пиков

Новосибирский государственный университет, Новосибирск (Россия)

ПРОЕКТ БЭЙ ЛЯО (СЕВЕРНОЕ ЛЯО, 1122–1141)*

Речь идет о судьбе киданьской элиты в постгосударственный период. В ходе крушения империи Ляо член императорского рода Елюй Даши выработал план спасения родины, заключающийся в использовании помощи со стороны подвластных монгольских племен. Этот план реализовывался в течение 1122–1141 гг., однако не был выполнен. Юридически государства Бэй Ляо (Северное Ляо) в действительности не существовало, но было то, что можно назвать проектом, программой собирания сил для борьбы с врагом. С прибытием Елюй Даши на западную границу империи начинается новый этап в истории киданьского общества — последняя попытка вооруженной борьбой сломить натиск завоевателей, объединив все античжурчжэньские силы. Вариант Бэй Ляо был вполне реалистичен до тех пор, пока чжурчжэни стремительно распро-

* Данная статья является второй из серии статей, посвященных судьбе киданьской элиты после крушения империи Ляо. Первая была опубликована в журнале [Пиков, 2018].

странялись по территории Ляо и существовала опасность их прихода в северные земли. Захват чжурчжэнями огромной территории, которую еще предстояло «умиротворить», и отпор, организованный Елюй Даши, стали факторами, остановившими продвижение захватчиков на север. После того, как западные и северные границы новой империи стабилизировались, племена отказались от союза с киданями. Вместе с тем противостояние монгольских племен и чжурчжэней стало одной из важных страниц в истории сплочения монгольских племен и стимулировало их дальнейшую консолидацию.

Ключевые слова: кидани, империя Ляо, элита, кочевники, император, чжурчжэни, Елюй Даши, Бэй Ляо, Северное Ляо, Монголия.

G. G. Pikov

Novosibirsk state University, Novosibirsk (Russia)

A PROJECT OF THE BĚI LIAO (NORTH LIAO, 1122–1141)

This article deals with the fate of the Chitan elite in the post-state period. During the collapse of the Liao dynasty member Emperor kind Yelü Dashi has developed the plan of salvation of the Motherland consists in the use of aid from the subject to the Mongol tribes. It was implemented during 1122–1141, but was not implemented fully. Legally, the state of BĚI LIAO (North Liao) was not really there, but it was what could be called a project, a program of gathering forces to fight the enemy. From the arrival of Yelü Dashi on the Western border of the Empire begins a new stage in the history of the Chitan society — the last attempt to break the onslaught of armed struggle conquerors, uniting all anti- Jurchens forces.

Variant of BĚI LIAO was quite realistic as long as the Jurchen spread rapidly through the territory of Liao and there was a danger of their coming in the Northern lands. The capture of the vast territory by the Jurchens, which still had to be “pacified”, and the resistance organized by Yelü Dashi became the factors that stopped the advance of the invaders to the North.

After the Western and Northern borders of the new Empire stabilized, the tribes abandoned their alliance with the Chitans. At the same time, the confrontation between the Mongol tribes and the Jurchen became one of the important pages in the history of the unity of the Mongolian tribes and stimulated their further consolidation.

Keywords: Chitans, Empire of Liao, elite, nomads, the Emperor, Jurchen, Yelü Dashi, BĚI LIAO, North Liao, Mongolia.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-03

Пиков Геннадий Геннадьевич, доктор исторических наук, доктор культурологии, профессор кафедры всеобщей истории Гуманитарного института Новосибирского государственного университета, Новосибирск (Россия). Адрес для контактов: gennadij-pikov@yandex.ru

Гибель империи Ляо (907–1125) проходила сложно, и далеко не все участники этого процесса и современники были уверены в бесповоротности этого события. Император Елюй Тяньцзо, хотя и допускал ошибки в борьбе с чжурчжэнями, все же смог отстаивать независимость своего государства в течение десятка лет. Попытались самоопределились различные племена, входившие в состав киданьского государства, в частности Си.

Постепенно выделились две программы борьбы — императора Тяньцзо и члена императорского рода Елюй Даши (1087–1142). Одна программа подразумевала классический вариант борьбы с помощью собственно киданьских сил, а вторая предлагала опору на северные племена.

Сам Елюй Даши некоторое время был верным последователем императора, тем не менее постепенно начал терять веру в эффективность этого плана. Об этом свидетельствует то, что когда дядя императора Елюй Цюнь, носивший титул Янь-вана, в 3-м месяце 1122 г. провозгласил себя императором, среди «ста чиновников», которые «дали ему титул императора Тянь Си», одним из первых «Ляо ши» называет Даши [Тюрюмина, Ларичев, Лебедева, 1974: 238]. Юг империи оказался в руках Янь-вана. Киданьские сановники рассчитывали сделать его плацдармом для отвоевания захваченных врагом земель.

Елюй Даши в полной мере продемонстрировал здесь свой военный талант. В 6-м месяце 1122 г. он разгромил под Сюнчжоу отборную сунскую армию. Однако эта победа, как и неплохо организованное в целом сопротивление продвижению сунцев проблему возрождения империи не решали. Основной враг на востоке неуклонно продвигался вперед. У Даши не оставалось другого выхода, кроме возвращения к Тяньцзо, которого он рассчитывал убедить в эффективности своего проекта.

Так начался новый этап его биографии, связанный с непосредственной борьбой против главного врага державы — чжурчжэней. После ряда удачных операций он все же оказался в их плену, из которого вскоре бежал. Судьба, однако, окончательно отвернулась от киданей и их императора. После пленения Тяньцзо-ди чжурчжэнями Елюй Даши возвел на императорский престол его сына, носившего титул Лян-вана, после чего бежал с ним на запад в сопровождении примерно 200 всадников (Ляо ши, цз. 30). У Джувейни приводятся еще две цифры: «восемьдесят человек его племени» и «огромное количество людей». Вторая цифра, видимо, относится к более позднему времени, когда Елюй Даши на западной границе пополнил свои силы за счет присоединившихся к нему остатков разгромленных киданьских отрядов.

Даши, в конце концов, прибыл в Кэдуньчен — город на северо-западной границе на реки Орхон, где располагался 20-тысячный киданьский гарнизон, контролировавший окрестные племена. Здесь же проживало 700 бохайских, чжурчжэньских, китайских семей и семей сосланных преступников-киданей.

Через несколько месяцев Лян-ван умер, и Елюй Даши возвел на престол Елюй Чжунлэ, однако через месяц тот был убит своими соратниками, поэтому во 2-м месяце 1124 г. Елюй Даши решил объявить себя императором с почетным титулом Тянь-юй. Считается, что в итоге появилось государство Бэй Ляо (Северное Ляо). О приходе Даши к власти стало известно из доклада сунскому императору вернувшегося из чжурчжэньского плена чиновника Чао Цзуди (1128) [Малявкин, 1974: 135; Bretshneider, 1888: 214].

Не очень четкий вначале план Даши начал реализовываться. Даши долго не хотел всходить на престол и пытался убедить в своей правоте более близких родственников императора. Только тогда, когда уже фактически не осталось никого достойного этого трона или хотя бы желавшего занять первое место в фактически уже переставшем существовать государстве, он принял власть на себя. Тем самым он перестал быть изгоем и беглецом и обрел легитимный статус. Можно было приступить к организации непосредственной вооруженной борьбы с чжурчжэнями.

С прибытием на западную границу империи действительно начинается новый этап не только в биографии Елюй Даши, но и в истории киданьского общества — последняя попытка вооруженной борьбой сломить натиск завоевателей, что можно было сделать, только объединив все античжурчжэньские силы, в том числе и многочисленные кочевые племена Монголии, для которых полчища Агуды представляли потенциальную опасность. И Елюй Даши отлично понимал это. В такой сложной ситуации он показал себя искусным стратегом и опытным политическим деятелем. Уйдя от последнего киданьского императора с небольшим отрядом воинов, он затем пополнял свое войско за счет мелких киданьских племен, родов и гарнизонов крепостей, еще не захваченных чжурчжэнями. К этому времени не только умер Лян-ван, бывший «императором» всего несколько месяцев (5–10-й месяцы 1123 г.), но и следующая креатура Даши, Елюй Чжуле, в 11-м месяце того же года был убит своими соратниками. Хотя император Тянь-цзо еще скитался по степям и даже считал себя верховным владыкой уже практически не существующей империи, в политическом смысле он был мертв, поэтому Даши и решился, как сообщает «Ляо ши», объявить себя императором. Это произошло в 5-й день 2-го месяца года цзя-чэнь (1124) [Wittfogel, Feng Chia-sheng, 1949: 632].

Так была провозглашена цель всей последующей истории киданей — возрождение былой силы и славы империи. Под этим лозунгом пройдет вся яркая история кара-китайского государства.

Для чжурчжэней этот мощный дипломатический ход Даши принес массу хлопот. Сопротивление им оказывали сразу два вполне легитимных правителя киданей — не поиманный еще Тянь-цзо и готовый в любую минуту подхватить знамя борьбы его прямой наследник. Однако, чтобы дипломатическая изворотливость Даши принесла свои плоды, нужно было заручиться поддержкой союзников. Неудивительно, что еще не избавившийся от некоторого киданьского высокомерия принц сначала, скорее всего, не думал только о монгольских племенах и обратил свои взоры на бывших соседей империи. Не успели чжурчжэни захватить в плен Тянь-цзо [Е Лун-ли, 1979: 221, 222], как узнали о заключенном Даши союзе с тангутами [Малявкин, 1974: 77]. Хотя тангуты не решились открыто выступить на стороне Даши, но позволили ему, судя по сообщению сунского военачальника Чжэ Кэцю, собрать 100-тысячную армию в северных районах своей империи. Даши в 1126 г. предложил сунскому императору атаковать Цзинь с юга. Чжурчжэни стремительно атаковали сунские войска и заставили их пойти на заключение сепаратного мира [Кожанов, 1980: 45].

Вот тогда Елюй Даши и вынужден был обратиться за помощью к последнему союзнику — племенам. Татары согласились не поставлять лошадей в цзиньскую армию, однако, как только чжурчжэни сделали запрос о «причине неповиновения», вынуждены

были подчиниться и даже отправили в качестве заложника наследника хана [Wittfogel, Feng Chia-sheng, 1949: 633].

Воспользовавшись беспокойством, которое вызвало у кочевников появление чжурчжэней в Монголии, Елюй Даши созвал курултай в старинном уйгурском городе Бэйтин (Бешбалык) [Малявкин, 1974: 135]. На этот съезд прибыли «главы семи областей и вожди 18 племён». Анализ письменных источников позволяет уточнить, что Даши с целью восстановления империи и организации борьбы с чжурчжэнями пытается создать союз племен и придать ему наступательный характер. Этот план он и излагает в своей известной речи на курултае в Бэйтине: «Сейчас, полагаясь на справедливость своего дела, я прошу вашей* помощи в уничтожении нашего общего врага и восстановлении нашей империи. Я уверен, что вы почувствуете сострадание к нашим бедам. Можете ли вы смотреть без горя на разрушение храмов наших духов-правителей? Без сомнения, вы поможете вашему императору и отцу; вы не будете безразлично смотреть на несчастье наших людей» [Bretshneider, 1888: 213, 214].

Племена дали 10 тысяч хорошо вооруженных и прекрасно обученных воинов. Даши назначил командиров, привел в порядок оружие и снаряжение, разделил отряды по 500 человек [Абульгази, 1906]. Под его знамена стали собираться и киданьские беженцы, и «лишившиеся имения голодные, истомленные, бедные и всякого сорта люди» [Пиков, 1989: 67, 68]. Одновременно он пытается создать систему укрепленных районов («семь чжоу на западной границе»: Вэй-у, Чун-дэ, Хуй-фань, Синь, Да-линь, Цзу-хэ, До). Это была последняя попытка сколотить военную коалицию племен и подготовиться к чжурчжэньскому нашествию, но племена, собравшиеся на съезд, предполагали организовать лишь оборонительный союз, и потому после первых же активных действий Даши (поход на округ Тайчжоу к западу от слияния рек Нонни и Сунгари) один за другим стали отпадать от этого союза.

Таким образом, киданям, предводительствуемым Елюй Даши, не оказалось места среди кочевых народов Восточной Азии и оставалось либо подчиниться чжурчжэням, либо уйти в западные районы, где они (пусть силой) могли получить земли для расселения. Среди 18 племен, поддержавших Даши, значатся племена, жившие в самых разных частях Монголии и Сибири. Здесь Большие желтые шивэй, кочевавшие в районе Байкала, теле (теленгуты у Рашид-ад-Дина), обитавшие по берегам Амура, ван-цзи-ла (онгираты), цзя-цзи-ла (джаджираты), ми-р-ки (миркиты), цз-бу (татары), тан-гу (тангуты), ху-му-ссю (хумус), е-си (йисуты), би-гу-да, тоже, возможно, жившие на Амуре, ни-ла, х-чу, у-ру-ди (уги, урянхай), бу-су-ань, си-ди, да-ла-гуай (таргутай), да-ми-ли (у Рашид-ад-Дина — дамгалык), цзю-эр-би. Этим списком подтверждается сообщение «Цзинь ши», что влияние Даши распространялось практически на всю Монголию.

Вероятно, на этом же съезде Елюй Даши принял на себя монгольский титул «гурхан». Если императорский титул отражал его притязания на киданьский престол и стремление возродить империю, то второй показывал, что средством для достижения цели он избрал конфедерацию монгольских племен, противников чжурчжэней. Тем самым решались сразу две задачи: под его знамена собирались и киданьские беженцы, и «лишившиеся имения, голодные, истомленные, бедные и всякого сорта люди» [Абульга-

* В китайском тексте здесь стоит иероглиф *fan* и, таким образом, Даши обращается за помощью именно к представителям центральноазиатских кочевых племен («варварам»). См.: [Biran, 2005: 29].

зи, 1906: 44]. Правда, для вождей племен его императорский титул уже не имел прежнего значения.

Теперь Даши уже смог начать попытку контрнаступления на территории, находившиеся под контролем чжурчжэней. Цзиньский император из-за боязни, что «племена придут в возмущение», приказал «только осторожно и внимательно следить за ним» [Малявкин, 1974: 77, 148].

Чжурчжэни предприняли ряд военных и дипломатических мер против Бэй Ляо, следствием которых явился распад сложившейся коалиции. Когда до чжурчжэней дошли слухи о курултае, цзиньский император весной 1129 г. отправил против Северной Ляо 20-тысячный корпус под руководством Елюй Юйду. Это был один из крупнейших киданьских вельмож, родственник императора, который в 1121 г. перешел к чжурчжэням, был хорошо принят и поставлен во главе их армий, брошенных на Дадинфу (Среднюю столицу). Осенью 1129 г. Елюй Юйду занял Кэдуньчэн, однако летучие отряды Северной Ляо вели «малую войну», препятствуя деятельности фуражиров, и, оставшись без продовольствия, Елюй Юйду был вынужден отступить [Е Лун-ли, 1979: 279]. В докладе императору говорилось, что цзиньские солдаты сражались с войсками Елюй Даши три дня и три ночи. Имело значение, видимо, и то, что вожди кочевых племен отказали чжурчжэням в повиновении, а монголы во главе с Хабул-ханом даже объявили им войну.

Однако в результате сложившегося соотношения сил киданям Елюй Даши не находилось места непосредственно на территории бывшей киданьской империи. Взвесив все обстоятельства, в день цзя-у 2-го месяца (13 марта) 1130 г. Елюй Даши принес в жертву Небу, Земле и своим предкам серого быка и белую лошадь и устроил смотр своим войскам, перед которыми поставил задачу совершить марш на запад, «к арабам» (дашы). Одновременно он послал правителю уйгурского турфанского княжества письмо, в котором просил разрешения пройти через его страну [Bretshneider, 1888: 214–215]. Бильгэ, «получив письмо, сразу же выехал навстречу», три дня провел в его ставке и на прощанье подарил 600 лошадей, 100 верблюдов и 300 баранов, «охотно оставил в качестве заложников детей и внуков и стал его вассалом», проводив Даши до границ своих владений [Малявкин, 1974: 73; 1983: 183].

Почему же кидани двинулись именно на запад? Можно предположить, что в тот момент Елюй Даши имел в виду два обстоятельства. Он не оставил своего намерения объединить в борьбе с врагом все «варварские» племена и уже поэтому не избавился от своего титула «гурхан», под которым стал широко известен в Центральной Азии.

Однако возвращение на восток было уже невозможно и не только из-за опасности со стороны чжурчжэней. У киданей испортились отношения с западномонгольскими племенами. И Даши явно рассчитывал пополнить свои силы за счет тех соплеменников, которые проживали к западу от Монголии. Туда и раньше уходили «лишние» роды и племена [Пиков, 1989: 72–74]. Еще одним фактором, усилившим интерес Елюй Даши и его сподвижников к западу, были давние связи империи Ляо с этими территориями. Непосредственно перед приходом Елюй Даши на службе у Караханидов находилось более 16 тысяч шатров киданей.

О том, что Даши все еще придерживался своего плана собрать воедино все «варварские» силы для отпора чжурчжэням, свидетельствует то, что на первых порах ки-

дани поселились в районе, где, как указывают мусульманские источники, проживают киргизские племена. Этот район постепенно превращался в плацдарм для дальнейшего продвижения на запад. По словам Рашид ад-Дина, войско киданей «подошло к границе киргизов: они напали на племена, которые были в тех пределах, а то племя (кыргызы) также оказывало им противодействие» [D'Ohsson, 1834: 441]. Встретив это сопротивление, кидани в 1132 г. вернулись в Турфанское княжество. И уже отсюда вторым путем они пришли в район Имиль (Чугучак), захватив с собой огромное количество тюркских племен (40 тысяч шатров). Видимо, Елюй Даши был уже осведомлен о политической ситуации в Семиречье и, кроме того, рассчитывал на поддержку осевших в районе Баласагуна киданьских родов.

Неизвестно, сколько времени кидани еще оставались бы в районе Имиля, если бы не затруднительное положение правителя Баласагуна Ибрахима ибн Ахмада. Этот Караханид призвал киданей к борьбе против притеснявших его племен канглов и карлуков. Войска Елюй Даши оттеснили кочевников, заняли их территорию и на первых порах служили Арслан-хану верой и правдой. Затем, увидев слабость баласагунского правителя, они устранили его и подчинили себе Междуречье. Произошло это, вероятно, в 1136 г. [Материалы, 1973: 202, 206].

Даши получил от баласагунского правителя титул хана, а того стал именовать «илиг-туркмен» («илиг тюрков») [Чингисхан, 2004: 249, 617]. Поскольку этот правитель был потомком легендарного Афрасиаба, то киданьский правитель фактически стал тройным правителем с титулами киданьского императора, монгольского гурхана и тюркского хана. В результате Даши шел на запад не только как киданьский император и глава конфедерации монгольских племен, но и во главе тюрков.

В данном контексте заслуживает особого внимания и переосмысления так называемая «восточная экспедиция» киданей. В 3-м месяце 1134 г., как указывает «Ляо ши», Елюй Даши отправил 70-тысячную армию под командованием Сяо Валила на восток, через пустыню, чтобы восстановить империю Ляо. Думается, что экспедиция Сяо Валила 1134 г. не была случайной и явно не была связана только с желанием Елюй Даши отомстить киргизам «за беспокойство, причиненное ими», как об этом говорят некоторые современники и исследователи [Рашид ад-Дин, 1952: 189, 190]. Она, вероятно, преследовала несколько целей. Прежде всего эта экспедиция была формой своеобразной военной дипломатии. Киргизам нужно было показать выросшую военную мощь и, как минимум, предостеречь киргизов от возможных провокаций. Это явно удалось, ведь киргизы не рискнули на прямое столкновение и отступили вглубь своей страны. Придерживаясь концепции «северной» (бэй) империи, Даши все же надеялся установить новый политический центр в киргизских владениях.

Однако был и неприятный для Елюй Даши итог. Киргизы не выразили желания вступить в союзные отношения с гурханом. В этом случае было опасно делать плацдармом для отвоевания территории Ляо киргизские районы. Киргизы не собирались делиться своей территорией или ссориться с чжурчжэнями. В этом случае Елюй Даши был поставлен перед неизбежной необходимостью обсуждать свою судьбу с владыками Запада, прежде всего с сельджукским султаном Санджаром. Его пугала эта перспектива, но все попытки остаться в племенной зоне закончились абсолютным провалом. Когда поход Сяо Валила не удался, он окончательно склонился к идее «западной» (Си) Ляо.

Была, однако, и непосредственная выгода для киданей — поход Сяо Валила обезопасил северо-восточную границу государства.

А киргизы впоследствии очень гордились своим сопротивлением киданям. Имя Елюй Даши упоминается в эпосе «Манас», где воспевается борьба кыргызов за независимость. Речь идет о времени, когда Манас воевал с Жолоем (вероятно, так транскрибировалось имя Елюй Даши) [Ромодин, 1976: 90–92].

Таким образом, Елюй Даши не только сумел основать обширное государство на развалинах Восточнокараханидского каганата, но и подступил вплотную к владениям Сельджукидов. Тем временем Махмуд самаркандский запросил помощи у сельджукского правителя султана Санджара. Санджар в течение шести месяцев готовился к войне с Елюй Даши. Под его знамена были привлечены почти все вассалы султана из Хорасана, Седжестана и горных областей Гура, Газны и Мазандерана. Здесь были лучшие войска мусульманского мира численностью до 100 тысяч всадников.

Даши вынужден был принять сражение с сельджукским султаном. Решающая битва между киданями и армией «последнего великого Сельджука» Санджара состоялось 5 сафара 536 г. хиджры (9 сентября 1141 г.) в Самаркандской области, на Катванской равнине, расположенной между Ходжентом и Самаркандом.

По сообщению Ибн ал-Асира, «не было в исламе битвы крупнее этой, и не было в Хорасане больше убитых, чем в ней. Государство хитаев и тюрков-неверных утвердилось в Мавераннахре» [Ромодин, 1976: 67].

Елюй Даши понимал, что катванская битва была лишь военной победой, и видел неустойчивость политической ситуации в регионе. Соответственно, он делает все, чтобы убедить мусульман в своем нежелании выходить за пределы диаспоры и, наоборот, стремлении отвоевать территорию Ляо. Из Самарканда Даши отправился в городе Цзи-жи-мань (Керман), находившийся на полпути между Самаркандом и Бухарой. Здесь, судя по «Ляо ши», «все его командиры, гражданские и военные чиновники, собрались и провозгласили Даши императором... Даши подарил также почетные титулы своим предкам и своей жене». Затем он даровал посмертные титулы предкам принца Сяо Валила и остальных 49 выдающихся командиров [Bretshneider, 1888: 216]. Таким образом, Елюй Даши вторично был провозглашен императором, на сей раз уже не Ляо, а нового государства, которое именно тогда скорее всего и получило наименование Си Ляо (Западное Ляо). Даши не просто имел на это право, но и обязан был это сделать в соответствии с восточноазиатскими этикетическими традициями. Государство было создано киданями, и в его названии должно было быть указание на это, но создано не на территории империи, а на ее периферии.

После двадцатидневного перехода верхом кидани достигли плодородной земли, где была основана столица и названа Ху-сы-ва-жи-до. Название правления было изменено на Кан-го» [Bretshneider, 1888: 216, 217]. Название правления менялось в тех случаях, когда происходило событие особого значения. В данном случае таких событий было сразу два — создание государства («обретение страны») и основание столицы. Это явно говорит об отказе Елюй Даши от своего прежнего намерения немедленно отвоевать земли своей бывшей родины и переходу к строительству нового государства, которое поведет борьбу уже иными методами и средствами. Так закончился проект Бэй Ляо и началась реализация другого проекта — Си Ляо (Западное Ляо). Смена иерогли-

фа «бэй» (север) на иероглиф «си» (запад) говорит о переходе к новой концепции развития киданьского общества.

Идеи «северной» (Бэй) и «западной» (Си) империи имеют ряд отличий, в том числе и такие.

На севере акцент делался на сообществе племен, поэтому Елюй Даши и принял титул «гурхан», т. е. выборный правитель сообщества независимых племен. Здесь не могло быть столичного центра в принципе. Елюй Даши везде был повелителем и везде был гостем. Племена были связаны с ним договорными, а не вассальными в европейском понимании отношениями. На Западе в полукочевой зоне явно выделялся Баласагун, который мог стать и экономическим, и политическим центром. А это меняло концепцию империи в принципе.

Принципиальное отличие зоны расположения Си Ляо от зоны Ляо в том, что первая была одной из древнейших и классических территорий взаимодействия чужеродных народов и культур, тогда как вторая была областью, тоже древнейшей и классической, обитания близких и родственных в этногенетическом, историко-культурном и хозяйственно-экономических отношениях этнических групп. Если на востоке кидани были своими, то на западе они стали чуждыми практически для всех народов. В результате это станет одной из основных причин смены стратегии существования — от строительства перспективной социокультурной модели к элементарному выживанию.

В итоге мы видим, что на стадии, предшествующей непосредственному образованию нового государства на западе, Елюй Даши фактически не создавал государство на севере, среди чистых кочевников, а лишь набирал силу. Это был «походный» вариант квазигосударства. Его коронование в 1124 г. довольно быстро было забыто, возможно, уже потому, что он объявил себя императором собственно империи Ляо, а она, особенно после пленения Елюй Тяньцзо, перестала существовать не только *de facto*, но и *de jure*. Стоит обратить внимание на то, что в Бэй Ляо не были назначены чиновники в таком масштабе, как это будет позднее в Си Ляо. Иначе говоря, назначался лишь небольшой штат, на первое время. И речь, повторяю, шла об империи Ляо, а не об ее клоне, который потому-то и не запомнился. Видимо, юридически такого государства в действительности не было, но было то, что можно назвать проектом, программой собирания сил для борьбы с врагом. Если нельзя восстановить Ляо сразу, то создается промежуточная форма — Бэй Ляо. Елюй Даши должен был быть хоть в каком-то смысле легитимным правителем, иначе с ним никто бы не стал вести дела. Потом он статус императора уже не существующей империи сменил на статус «гурхана» западных и северных монгольских племен. В результате он никогда не был бездомным и безродным бродягой, а всегда являлся представителем определенной территории, пусть и «в изгнании».

«Абсурд» позиции Елюй Даши в период агонии империи был обусловлен тем, что он предлагал все же произвести этнополитическую трансляцию на север. Поэтому его и не понял император Елюй Тяньцзо, да и другие видные представители киданьской элиты — Сяо Гань, Елюй Юйду.

Однако рационализм и прагматизм Елюй Даши был тактическим, а не стратегическим. Совершенно в духе своей эпохи он настаивал на реставрации Ляо, ибо понимал, что киданьская модель не может существовать за пределами Ляо, и поэтому в основе

его плана идея лишь создания плацдарма для накопления сил. Киданьская модель «кочевой империи» (бэнь го как «коренное государство») должна быть только на киданьской земле. Здесь глубокий исторический смысл — каждая этатическая форма в своей конкретике строго локальна. Она создается под определенную территорию, которая становится «землей обетованной», «родиной».

Вариант Бэй Ляо был вполне реалистичен до тех пор, пока чжурчжэни стремительно распространялись по территории Ляо и существовала опасность их прихода в северные земли. Естественно, что монгольские племена их боялись и готовы были принять любую помощь для остановки этой экспансии. Захват чжурчжэнями огромной территории, которую еще предстояло «умиротворить», и отпор, организованный Елюй Даши, стали факторами, остановившими продвижение захватчиков на север. Чжурчжэни учли силу Даши и племен и остановились, да и не было у них достаточных сил и желания контролировать всю ту территорию, которую некогда контролировала Ляо. Западные и северные границы новой империи стабилизировались. Кроме того, чжурчжэни стали реальной политической силой в регионе, дальнейшее продолжение борьбы с которой было опасно и бессмысленно. Племена сразу отказались признать власть Елюй Даши над собой в качестве императора Ляо, и этот титул остался только для самих киданей. Его назначение и деятельность по организации отпора цзиньской экспансии сами по себе стали хорошей демонстрацией для чжурчжэней готовности племен отстоять свои земли. Племена после долгого перерыва получили свободу от контроля со стороны своих южных и восточных соседей. Понятно, что сам Даши надеялся на большее, но племенам достигнутого было вполне достаточно, но они не были настроены на длительную борьбу за чуждые интересы.

В услугах Елюй Даши уже не нуждались. Более того, он раздражал чжурчжэней, и мятежный принц стал разменной монетой во взаимоотношениях племен и империи Цзинь. Вожди племен пошли даже на прямую ссору с киданями, и те вынуждены были уходить, а направление могло быть только одно — на запад.

Кидани во главе с Елюй Даши ничего не выиграли от «северного» проекта — слишком разное содержание вкладывали в него Даши и племена. Вместе с тем стоит отметить определенную значимость этой эпопеи для Монголии. Она стала одной из важных страниц в истории сплочения монгольских племен. Чжурчжэньская опасность впервые сплотила их, они опробовали свое единство. Даже в последующей ссоре с Даши они тоже оказались едины.

Именно реализация этого проекта во многом обусловила историю и специфику следующего западнокиданьского государства Си Ляо. Эта уникальная и революционная история станет результатом этнокультурного трансфера, своего рода «чистой» горизонтальной трансляции модели за пределы или на окраину цивилизационной зоны.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Абульгази. Родословное древо тюрков / пер. Г. Саблукова // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 1906. Т. XXI, вып. 5–6.

Е Лун-ли. История государства киданей (Цидань го чжи) / пер. с кит., введение, комментарий и приложения В. С. Таскина. М., 1979. 613 с.

Кожанов С. Т. Начальный этап войны между империями Сун и Цзинь (1125–1127 гг.) // Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1980. С. 39–47.

Маливкин А. Г. Материалы по истории уйгуров в IX–XII вв. Новосибирск, 1974. 215 с.

Маливкин А. Г. Уйгурские государства в IX–XII вв. Новосибирск, 1983. 207 с.

Материалы по истории киргизов и Киргизии. Вып. 1. М., 1973. 280 с.

Пиков Г. Г. Западные кидани. Новосибирск, 1989. 191 с.

Пиков Г. Г. Судьба элиты кочевой империи после крушения государства (на примере восточноазиатской империи Ляо, 907–1125) // Народы и религии Евразии. 2018. № 3 (16). С. 39–47.

Рашид ад-Дин. Сборник летописей. М.; Л., 1952. Т. 1, кн. 2. 281 с.

Ромодин В. А. Контакты киргизов с другими народами в свете ранних записей эпоса «Манас» // Этнические и историко-культурные связи тюркских народов СССР. Алма-Ата, 1976.

Тюрюмина Л. В., Ларичев В. Е., Лебедева Е. П. Гибель империи Ляо // Бронзовый и железный век Сибири. Новосибирск, 1974. С. 225–260.

Чингисхан. История завоевателя мира, записанная Ала-ад-Дином Ата-Меликом Джувейни / пер. с англ. Е. Е. Харитоновой. М., 2004. 688 с.

Biran Michal. The Empire of the Qara Khitai in Eurasian History: Between China and the Islamic World. Cambridge, 2005. 279 p. (на англ. яз.).

Bretschneider E. Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources. Fragments towards the knowledge of the geography and history of Central and Western Asia from the 13th to 17th century. Vol.1. London, 1888. 324 p. (на англ. яз.).

D'Ohsson. Histoire des Mongols. La Haye, 1834. Т. I. 626 p. (на фр. яз.).

Wittfogel K. A. Feng Chia-sheng. History of Chinese Society Liao (907–1125) // Transactions of the American philosophical Society, new series-volume 36. Philadelphia, 1949. 752 с. (на англ. яз.).

REFERENCES

Abul'gazi. Rodoslovnnoe drevo tiurkov [Ancestry of the Turks]. Per. G. Sablukova. *Izvestiia obshchestva arkhologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete* [News of the society of archeology, history and Ethnography at Kazan University]. 1906. Т. XXI. Vyp. 5–6 (in Russian).

E Lun-li. *Istoriia gosudarstva kidanei (T'Sidan' go chzhi)* [History of the state of Chitan (Chitan Guo Zhi)]. Perevod s kitaiskogo, vvedenie, kommentarii i prilozhenii V. S. Taskina. M., 1979. 613 s. (in Russian).

Kozhanov S. T. Nachalniy etap voyny mezhdu imperiiami Sun i TSzin' (1125–1127 gg.) [The initial stage of the war between the Song and Jin empires]. *Dal'nii Vostok i sosednie territorii v srednie veka* [The far East and neighboring territories in the middle ages]. Novosibirsk, 1980. С. 39–47 (in Russian).

Maliavkin A. G. *Materialy po istorii uigurov v IX–XII vv.* [Materials on the history of Uighurs] Novosibirsk, 1974. 215 s. (in Russian).

Maliavkin A. G. *Uigurskie gosudarstva v IX–XII vv.* [Uighur States in IX–XII centuries.]. Novosibirsk, 1983. 207 s. (in Russian).

Materialy po istorii kirgizov i Kirgizii. [Materials on history of Kyrgyz and Kyrgyzstan.] M., 1973. Vyp. 1. 280 s. (in Russian).

Pikov G. G. *Zapadnye kidani*. [Western Chitans] Novosibirsk, 1989. 191 s. (in Russian).

Pikov G. G. Sud'ba elity kochevoi imperii posle krusheniia gosudarstva (na primere vostochnoaziatskoi imperii Liao, 907–1125) // *Narody i religii Evrazii*. 2018. № 3 (16). S. 39–47 (in Russian).

Rashid ad-Din. *Sbornik letopisei*. [Chronicle collection] M., L., 1952. T. 1, kn. 2. 281 s. (in Russian).

Romodina V. A. Kontakty kirgizov s drugimi narodami v svete rannikh zapisei epasa “Manas” [Kyrgyz contacts with other Nations in the light of early records of the epic “Manas”]. *Etnicheskie i istoriko — kul'turnye svyazi tiurkskikh narodov SSSR* [Ethnic, historical and cultural ties of the Turkic peoples of the USSR]. Alma-Ata, 1976 (in Russian).

Tiuriumina L. V., Larichev V. E., Lebedeva E. P. Gibel' imperii Liao [The fall of the Empire Liao]. *Bronzovyi i zheleznyi vek Sibir* [Bronze and iron age of Siberia]. Novosibirsk, 1974. S. 225–260 (in Russian).

Chingiskhan. *Istoriia zavoievatelia mira, zapisannaia Ala-ad-Dinom Ata-Melikom Dzhuveini*. [Ghengis Khan. The history of the world conqueror, written Ala-ad-Din Ata-Melik Juwayni.] Per. na russkii iazyk s angl. E. E. Kharitonovoi. M., 2004. 688 s. (in Russian).

Biran Michal. The Empire of the Qara Khitai in Eurasian History: Between China and the Islamic World. Cambridg, 2005. 279 p. (in English).

Bretschneider E. *Mediaeval Researches from Eastern Asiatic Sources*. Fragmens towards the knowledge of the geography and history of Central and Western Asia from the 13th to 17th century. Vol. 1. London, 1888. 324 p. (in English).

D'Ohsson. Histoire des *Mongols*. [History of the Mongols]. La haye, 1834. T. I. 626 p. (in French).

Wittfogel K. A. Feng Chia-sheng. History of Chinese Society Liao (907–1125) // Transactions of the American philosophical Society, new series-volume 36. Philadelphia, 1949. 752 p. (in English).

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 930.2

А. А. Авдашкин

Региональный центр оценки качества и информатизации образования, Челябинск (Россия)

ДИАСПОРОСТРОИТЕЛЬСТВО НА УРАЛЕ: ОТ «ПЕРЕСЕЛЕНЧЕСКИХ ОБЩЕСТВ» ДО ТРАНСГРАНИЧНЫХ МИГРАНТОВ

В формировании этнокультурного ландшафта Урала большую роль играли процессы интеграции представителей мигрантских, религиозных и этнокультурных меньшинств. Мигранты применяли как индивидуальные, так и групповые механизмы интеграции в принимающее общество. Целесообразно рассматривать групповые стратегии адаптации как процесс диаспоростроительства. Опыт формирования и развития диаспорных групп наглядно демонстрирует возможность различных культурных оснований для этого процесса, как конфессиональных, так и собственно этнических. В представленной статье обобщается динамика диаспоростроительства на Урале, сформулированы основные проблемные поля для проведения дальнейших исторических изысканий. Коллективные стратегии интеграции меньшинств продемонстрировали, что диаспора не является данностью. Это прежде всего специфический уклад жизни, организация социальных и культурных коммуникаций. Диаспоральность показывает не только огромное разнообразие идентификационных и институциональных вариантов развития, но и динамику внутренней трансформации. В середине XIX — начале XXI в. мигрантские сообщества стали неотъемлемой частью этнокультурной мозаики уральского края. Диаспоральная стратегия и практика их адаптации подразумевала создание социальных институтов и жизненных практик, основанных на представлениях о единстве судьбы и места исхода, ценности памяти о «стране исхода» или «исторической родине».

Ключевые слова: Урал, этническая история Урала, диаспоры, переселенцы, трансграничные миграции, стратегии адаптации.

A. A. Avdashkin*Regional Center for Evaluation of Education Quality and Informatization, Chelyabinsk (Russia)*

CONSTRUCTION OF DIASPORA IN URAL: FROM THE “SOCIETY OF MIGRANTS” TO TRANSBOUNDARY MIGRANTS

In the formation of the ethno-cultural landscape of the Urals, the processes of integration of representatives of migrant, religious and ethnocultural minorities played an important role. In parallel, both individual and group integration mechanisms were applied. It is advisable to consider group adaptation strategies as a process of diaspora construction. The experience of the formation and development of diaspora groups clearly demonstrates the possibility of various cultural grounds for this process, both socially-confessional and actually ethnic. The presented article summarizes the dynamics of diaspora-building in the Urals, formulated the main problem fields for further historical research. Collective strategies for the integration of minorities have demonstrated that the diaspora is not a given. First and foremost, this is a specific way of life, the organization of human relations and ties. Diasporality demonstrates not only a huge variety of identification and institutional options, but also an amazing dynamics of internal transformation. In the middle of the XIX — beginning of the XXI centuries, migrant have become an integral part of the ethno-cultural mosaic of the Urals. The diaspora strategy and adaptation practice was based on social institutions and life practices. They were based on the idea of the unity of fate and the place of exodus, the value of memory about the «country of exodus» or “historical homeland”.

Keywords: Ural, ethnic history of the Urals, diaspora, settlers, transboundary migrations, adaptation strategies.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-04

Авдашкин Андрей Александрович, кандидат исторических наук, методист отдела обеспечения оценки качества образовательных программ Регионального центра оценки качества и информатизации образования, Челябинск (Россия). Адрес для контактов: adrianmaricka@mail.ru

Урал является не только индустриальным краем, но и социальной общностью, особым исторически сложившимся типом человеческих отношений и межкультурных связей. Изначально это «переселенческое общество». В его основе лежал и в значительной степени происходит сейчас самый сложный процесс межэтнической интеграции, протекавший между переселенческим и местным населением в культурной, экономической и социальной плоскостях. Исследователи уделяют существенное внимание вопросам идентичности, социальной и пространственной организации культурных и этнических различий. Все более пристальный интерес историков привлека-

ет тема диаспор, однако до настоящего момента многие аспекты образа жизни в диаспоре остаются дискуссионными. Недостаточно проработан теоретико-методологический инструментарий. На страницах научных изданий до сих пор можно встретить вопросы «Что есть диаспора?», «Каковы ее характеристики?», «Когда и где начинается история российских диаспор?» «Как историка изучать диаспоры?» и др.

В статье предпринята попытка обобщить динамику и выявить основные тенденции диаспоростроительства на Урале, сформулированы теоретические вопросы для дальнейших исторических изысканий.

Религиозные и этнокультурные меньшинства — неотъемлемая часть населения Урала. Это представители уже исторически укоренных в России этнических групп, таких как евреи, немцы, украинцы, белорусы и выходцы из Прибалтики, так и постсоветские мигранты из государств Центральной Азии и Закавказья. Историков интересует не разнообразие судеб и жизненных путей членов меньшинств, а их самоорганизация. На просторах Урала накоплен интересный исторический опыт диаспоростроительства.

Под переселенцами понимаются представители этноконфессиональных меньшинств, прибывшие на Урал в дореволюционный и советский периоды. Это торговцы, евреи-кантилисты, ссыльные поляки, немецкие колонисты и мастера, строители промышленных гигантов, переселенцы из западных частей Российской империи, а позднее СССР и др. Разумеется, перечень «переселенцев» названными группами не исчерпывается.

Трансграничные мигранты — иноэтничные мигранты постсоветского периода из ближнего и дальнего зарубежья. Сюда включены как вынужденные и трудовые мигранты, так и различные категории добровольных переселенцев. Разделение носит условный характер. На каждом хронологическом этапе наблюдалась своя специфика переселений и адаптации на новом месте, но эти детали остаются за рамками нашего обзора.

Признавая, что эвристический потенциал диаспоральных исследований еще далеко не исчерпан, отметим несколько важных моментов, которые требуется учесть при обращении к заявленной теме. Этничность (или, точнее, «общая этничность») является лишь потенциальной возможностью для создания групп(ы), задает одну из внешних рамок. Проблема диаспор и диаспоростроительства служит тому иллюстрацией. Факт проживания за пределами «исторической родины» некоего числа представителей того или иного «этноса» (категории) еще не означает формирование диаспорного сообщества (группы). Однако в общественно-политическом дискурсе и управленческих практиках органов власти происходит следующее отождествление: этничность = этническая группа, этническая группа за пределами страны происхождения = диаспора. Исходя из этого складывается обширный и сложный массив конструкторов, включающий «национально-культурные общества», «общины», «автономии» и другие виды формальных и неформальных институций. Эти конструкции удобны, поскольку позволяют связывать абстрактную и сложную для управления категорию этноса с многогранной социальной реальностью. Как следствие, проживающие, к примеру, в Челябинске таджики определяются как консолидированная группа («таджикская диаспора»). При этом очевидна социальная дистанция между различными категориями мигрантов, имущественное расслоение и иные факторы, затрудняющие столь высокую степень единства.

Диаспоральная стратегия и практика адаптации подразумевают формирование сети социальных связей и системы взаимоотношений, жизненных практик и культурных

норм, основанных на представлениях о единстве судьбы и места исхода, ценности памяти о «стране исхода» или «исторической родине» [Дятлов, 2015: 178–179]. Диаспоростроительства стало характерной стратегией адаптации для евреев, немцев, украинцев, белорусов, поляков, эстонцев, представителей народов Юго-Восточной Азии (китайцев и корейцев), азербайджанцев, армян, грузин, таджиков и узбеков. Разумеется, этот перечень включает только основные исследованные группы, которые могут служить наглядной иллюстрацией.

Названные выше мигранты попадали на Урал в результате добровольного и недобровольного переселения, это происходило индивидуально и в составе групп. Процессы миграции протекали неравномерно как хронологически, так и по интенсивности.

Теоретически можно предположить существование «плавильного котла». Это выражалось в преобладании индивидуальных стратегий, ориентированных на ассимиляцию и полное растворение в принимающем обществе. Однако на практике обустройство протекало с помощью групповых стратегий адаптации. Диаспора — не просто рассеяние и пребывание представителей некой этнической группы вне своего «национального очага» в роли меньшинства. Неизбежен вопрос: «Этничностью ли только иницируется и регулируется диаспоральность?»

Большим когнитивным потенциалом обладает подход, при котором диаспора понимается как особый тип человеческих взаимоотношений, специфическая система формальных и неформальных связей, жизненных стратегий и практик людей. Эти связи, стратегии и практики основаны на общности исхода с «исторической родины» (или представлениях, исторической памяти и мифах о таком исходе), на приложении усилий по поддержанию образа жизни в качестве меньшинства в иноэтничном принимающем обществе. Диаспора — не монолит и не данность. Ее возникновение, существование и исчезновение может стать ситуативным ответом на вызов времени.

Основным условием диаспоростроительства является прибытие достаточно значительного количества соэтников. Это необходимо для формирования устойчивой социальной группы, поддержания ее коллективной идентичности. Это могут быть и отдельные организованные «ядра», к которым тяготеют представители дисперсно рассеянной группы. Без этого невозможно создание институтов (светских и религиозных), формирование достаточно интенсивных сетей связей и отношений, поддержание контактов с исторической родиной, сохранение и развитие исторической памяти, языка и других элементов материальной и духовной культуры.

Представителям меньшинств было проще сохранять традиционный уклад и образ жизни при переселении в сельскую местность. Так складывались сельские общины. Компактность проживания, консервативность и особенный ритм сельской жизни становились мощным механизмом поддержки, основой групповой самоорганизации и идентичности [Черных и др., 2013: 63–143; 2010: 97–150; Вайман и др., 2008].

Жизнь в диаспоре для ряда меньшинств была нормой и ранее. Евреи, как в черте оседлости, так и вне ее, российские немцы в качестве иноэтничного и инорелигиозного меньшинства накопили большой опыт и навыки жизни в диаспоре. Они привнесли этот опыт и на Урал.

Организация жизни в рамках сельских сообществ — не единственная стратегией адаптации. Наиболее полно и ярко это показывает формирование еврейских об-

щин [Прощенок, 2000; Денисов и др., 2015: 9–58; Вайман, 2016: 18–22]. Формировались устойчивые общины с эффективными механизмами внутреннего контроля, поддержки и регулирования, воспроизводства культурных норм.

На всех этапах российской истории умения и навыки, необходимые для выстраивания отношений с представителями этнического большинства, иными меньшинствами и местными органами власти, были важны. Но еще более важным становились ценности идентификации. В дореволюционный период на первый план выходила религия. Только формирование собственной религиозной общины становилось залогом сохранения прежней социальной организации. Это была именно конфессиональная община. И то, что часто рассматривается как еврейская община, могло быть по сути общиной иудейской, в свою очередь немецкая и польская — католической и лютеранской [Кириллов и др., 2009: 55; Жарова, 2014: 33].

Несмотря на то, что китайцы и корейцы — меньшинства, более характерные для восточных районов страны, в дореволюционный период на Урале также появились и они. В основе своей китайцы были временными трудовыми мигрантами или транзитными торговцами. Кроме того, Пермский край в годы войны с Японией стал одним из мест «водворения» корейцев, китайцев и японцев [Каменских, 2016б: 14].

Советский период можно в целом охарактеризовать так: диаспоры «уснули» или ушли в «подполье». В советское время классовый критерий и в меньшей степени этничность брали в качестве одной из основ переформатирования общества. В этот период происходят эксперименты с социальной инженерией. Создаются и переформируются «национальности». Каждый член общества прочно приписывался к этнической группе через целый ряд бюрократических практик (постановка вопросов переписи населения, графа «национальность» в различных анкетах и др.). К самоопределению побуждало и понятие «национальность» в общественно-политическом дискурсе.

Кроме того, многие этнические группы подвергались репрессиям по этническому признаку. Это могло вести к консолидации соответствующих групп, развитию внутригрупповых связей, неформальных сетей и структур. Депортации выступили катализаторами процессов этнизации отношений и формирования этнического взгляда на мир. Нередко он включал «образ врага», создавались новые политические практики. Потомков лиц, переселившихся в Россию еще до создания Германии как государства, власти и общество начинают воспринимать частью немецкого народа и Германии, как вероятного внутреннего врага. Формируется соответствующее отношение и дискриминационные практики. Политический маятник в отношении российских немцев колебался от предоставления им права на республику до коллективных репрессий.

Приведем еще пример. Политическая кампания по борьбе с космополитизмом и дело врачей больно ударили по советскому еврейству. Общество охватывала атмосфера страха и недоверия. В особенно трудном положении оказались советские граждане еврейской национальности. Их увольняли с работы и исключали из партии. Евреи постоянно находились в состоянии повышенного психологического напряжения, активизировался и бытовой антисемитизм. Многие опасались возможных погромов, упорно ходили пугающие слухи о грядущей депортации [Кимерлинг, 2000: 14].

Советская власть и в более поздний период приложила усилия для максимального искоренения самой возможности неконтролируемой государством самоорганизации

и самостоятельности граждан. В особенности это касалось сферы национально-культурного развития. Представители этнических меньшинств, определяемые соответствующими отметками в паспортах и других документах («пятый пункт»), лишились любых возможностей для институционализации своих этнических потребностей. Были устранены возможности создания национальных школ, общественных организаций и культурных учреждений. Практически ликвидировались религиозные общины. Не поощрялись, а зачастую и преследовались неформальные сети и отношения по этническому признаку [Немецкое население..., 2013: 145–192].

Широко была представлена в этих условиях и иная модель поведения. Этническое своеобразие не подчеркивалось, а иногда скрывалось, вытеснялось в сферу семейной памяти и традиций. Для многих это был путь к ассимиляции, при которой о «национальности» предков мало что напоминало.

Между тем уже в начале перестройки сформировалась неформальная элита, выступающая от имени той или иной группы и выдвигающая требования, в том числе политического характера. Актуализируются проблемы «исторической родины», необходимости возрождения родного языка и культуры. Если при советской власти все эти процессы протекали замедленно, то с ее уходом они приняли более динамичный характер.

Постсоветский период характеризуется бурным ростом миграционной активности, прежде всего в трансграничном измерении. Интенсивные процессы «национально-культурного возрождения» после крушения социализма свидетельствовали о «живучести» диаспор. По всей стране возникают национально-культурные объединения и автономии. Некоторые из них объединяются в общероссийские организации [Тишков, 2012: 407–411]. Их численность, степень организованности, направления и формы деятельности были различны. Однако сам факт их существования является ярким примером проявлений этничности и существования диаспоральной жизни. Ощутимо возросла интенсивность отношений с «исторической родиной». Раздавались призывы к осуществлению массовых кампаний по репатриации. Уникальные по масштабам и степени влияния на принимающее общество трансграничные миграции из «старого» и «нового» зарубежья привели к формированию массовых мигрантских сообществ диаспорального типа. Это дает основание говорить о появлении в России вообще и на Урале в частности «новых» диаспор. В целом же коллективные стратегии интеграции меньшинств продемонстрировали, что диаспора — это не данность и не предопределенность. Как специфический образ жизни и тип человеческих отношений этот феномен показал широкое разнообразие вариантов и динамику внутренних трансформаций.

Большинство старожильческих диаспорных групп оказались вовлечены в процессы возрождения языка, культуры, налаживание и восстановление связей с исторической родиной. Одними из первых стали образовываться, а в некоторых случаях, как выразился один из респондентов, «выходить из подполья» еврейские и немецкие культурные общества. Образовывались национально-культурные центры [Галигузов, 2000: 504–509; Моргунов, 2013: 109–115]. К примеру, образование независимой Украины подтолкнуло к воспроизводству «украинскости». Возрождение белорусской идентичности привело к организации целого ряда белорусских историко-культурных центров и обществ (подробнее см.: [Амелин, 2015; Этнокультурные процессы..., 2015: 75–94]). Это были уже не переселенческие группы, они не пополнялись вновь прибывшими из этнической ме-

трополии. Напротив, их численность сокращалась. В отношении них «плавильный котел» уже действительно срабатывал.

Обстоятельства крушения советского государства привели к тому, что сотни тысяч людей оказались вынуждены покинуть места своего проживания, спасаясь от войн, преследований, колоссальной по своим масштабам экономической разрухи. В конце XX — начале XXI в. резко возросла роль миграций и, как следствие, скорость процессов диаспоризации. Россия не стала исключением. Она притягивала к себе мигрантов как из бывших союзных республик, так и из стран дальнего зарубежья [Каменских, 2011: 214–219; Валеев, 2008]. Это привело к формированию, пополнению и развитию в Уральском регионе среднеазиатских и закавказских диаспор [Габдрафикова др., 2009; Амелин, 2013: 9, 26–28; 2014: 66–89; Вайман и др., 2016: 21–23; Каменских, 2015а: 19; 2015б: 17; 2016а: 19–21].

На данном этапе самоидентификация диаспорных сообществ наиболее пластична, подвержена трансформациям. Примером служат еврейские общины, в рамках которых сложились и ярко заявили о себе светские учреждения и сообщества. Наряду с этим в большинстве крупных городов существуют религиозные общины (как ортодоксальные, так и реформистские). Неоднородна и социальная структура «новых» диаспор, в рамках которых выделяются старожилы еще советского времени и недавние мигранты. Очевидно социальное расслоение между этноэлитой, обычно занятой в бизнесе, и основным числом трудовых мигрантов. Последние представляют собой нестабильную по своему составу группу, во многом изолированную от принимающего общества. Отметим, что это вовсе не означает неорганизованности. «Новые» диаспоры пронизаны плотной коммуникативной сетью норм, связей, отношений, формальных и неформальных институтов. Эффективно действуют механизмы взаимной поддержки и контроля.

Содержание, основные результаты и этапы конструирования диаспорных групп на Урале позволяют говорить о том, что диаспоростроительство протекало неравномерно. В силу того, что советский период истории характеризуется закрытостью страны, отсутствием масштабных внешних миграций, наиболее плодотворными вехами самоорганизации мигрантских меньшинств Урала стал рубеж XIX–XX и XX–XXI вв. Подчеркнем, что проведенная систематизация лаконична и проводилась скорее для уточнения актуальных вопросов этнической истории Урала. Интерпретация этих конструкций (диаспор) историками обусловила появление целой серии макро- и микроисторических исследований, объектом внимания в которых оказываются этнические и иные социальные группы, мигрантские меньшинства.

Вышеизложенное показывает, что исследование диаспоростроительства необходимо для понимания динамики этнокультурного развития Уральского региона и изучения отечественной истории в целом. История демонстрирует, что наличие диаспор — важный фактор развития для отправляющего и принимающего обществ. Диаспоры образуют инфраструктуру социальных связей, принимают участие в динамичных обменах информацией, культурными ценностями и материальными ресурсами. Положение диаспорных групп на стыке культур, традиций и этносоциумов превращает их в идеального посредника. В эпоху глобализации значение этих функций и их носителей ощутимо возрастает. Диаспоры могут становиться как активным участником, так и источ-

ником идеологических кампаний, направленных на «собираение нации», объединение «разделенного народа» и борьбу за его права. Такие идеологические кампании имеют внутригосударственное назначение, служат реальным инструментом внутренней этнической консолидации. Отметим, что мировая история полна примеров манипуляций проблемой «соотечественниками за пределами основного этнического массива». Диаспоры тем самым превращались не только в активного участника интеграции между странами и народами, но и часто становились «яблоком раздора».

Таким образом, укоренение этнических меньшинств, прибывших на Урал, могло протекать посредством групповых стратегий адаптации. Диаспоры чутко реагировали на смену исторической обстановки. В дореволюционный период даже в небольших городах региона формировались религиозные общины, возводились костелы, синагоги и молитвенные дома. Организовывались светские и культурно-просветительские организации. В советское время первостепенное значение приобретали неформальные коммуникации, общинная жизнь или исчезала вовсе, или вытеснялась в «подполье». Этничность трансформировалась и видоизменялась. Постсоветские годы отмечены активизацией этнического самосознания, резким ростом трансграничных миграций и межкультурных контактов. Старожильческие диаспоры приступили к возрождению своего культурного наследия и репатриации, в то время как «новые» диаспоры ступили на путь укоренения в принимающем обществе.

В дальнейшем историкам требуется в ходе компаративистских и межрегиональных исследований ответить на следующие вопросы:

Как диаспоростроительство становилось источником и механизмом социальной организации культурных различий? Иными словами, где пролегает грань между «диаспора = рассеяние как действие, факт миграции» и «диаспора = рассеяние как образ жизни, социальная организация»?

Насколько велика роль этничности как объединяющего фактора?

В каком соотношении переселенцами и трансграничными мигрантами применялись индивидуальные или коллективные практики вхождения в принимающее общество?

И, наконец, каковы были мотивы, условия и механизмы групповой консолидации попавших в разное время на Урал представителей меньшинств?

Каковы механизмы функционирования сформировавшихся общин, наблюдалась ли внутренняя динамика, трансформация этих механизмов?

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Амелин В. В., Денисов Д. Н. Армяне в Оренбургском крае. Оренбург, 2014. 126 с.
- Амелин В. В. Таджики в Оренбуржье (Очерки современных этносоциальных процессов). Оренбург, 2013. 104 с.
- Амелин В. В., Молощенков А. Н. Украинцы на Южном Урале. Оренбург, 2012. 190 с.
- Вайман Д. И., Каменских М. С. Узбеки Перми: история и культура. СПб., 2016. 64 с.
- Вайман Д. И. Евреи Перми: история и культура. СПб., 2016. 64 с.
- Вайман Д. И., Черных А. В. Немецкие хутора Прикамья: история и традиционная культура (XX — начало XXI в.). СПб., 2008. 224 с.
- Валеев А. В. Вьетнамская диаспора в Республике Башкортостан : дис. ... канд. ист. наук. Уфа, 2008. 155 с.

Габдрафиков И. М., Хуснутдинова Л. Г. Этнические общины и мигранты в Башкирии: особенности интеграции // Новые этнические группы в России. Пути гражданской интеграции. М., 2009. С. 283–293.

Галигузов И. Ф. Народы Южного Урала: история и культура. Магнитогорск, 2000. 573 с.

Денисов Д. Н., Моргунов К. А. Евреи в Оренбургском крае: религия и культура. Оренбург, 2015. 126 с.

Дятлов В. И. Динамика диаспоростроительства в переселенческом сибирском обществе: от конфессионально-сословного к этническому основаниям // Польские сосыльные в Сибири во второй половине XVIII — начале XX века в восприятии российской администрации, переселенцев и коренных народов Сибири. Омск, 2015. С. 177–184.

Жарова А. С. Возникновение и развитие польской общины в Курганском уезде Тобольской губернии во второй половине XIX — начале XX вв. : дис. ... канд. ист. наук. Курган, 2014. 185 с.

Каменских М. С. Азербайджанцы Перми: история и культура. СПб., 2016а. 64 с.

Каменских М. С. Корейцы Перми: история и культура. СПб., 2016б. 64 с.

Каменских М. С. Армяне Перми: история и культура. СПб., 2015а. 64 с.

Каменских М. С. Грузины Перми: история и культура. СПб., 2015б. 64 с.

Каменских М. С. Китайцы на Среднем Урале в конце XIX — начале XXI в. СПб., 2011. 352 с.

Кимерлинг А. С. Политическая кампания «Дело врачей» в провинции, 1953 год: на материалах Молотовской и Свердловской областей : дис. ... канд. ист. наук. Пермь, 2000. 231 с.

Моргунов К. А. Создание и практика этнокультурной деятельности национально-культурных общественных объединений Челябинской области (1988–1991 гг.) // Этнокультурный и межконфессиональный диалог в Урало-Поволжском полиэтническом пространстве: исторический опыт и современность. Оренбург, 2013. С. 108–117.

Немецкое население на Южном Урале в военные и послевоенные годы (к 70-летию депортации немецкого населения СССР) : материалы межрегиональной научно-практической конференции. Оренбург, 2013. 230 с.

Немцы на Урале XVII–XXI вв. Нижний Тагил, 2009. 288 с.

Прощенок Т. В. Еврейское население Урала в XIX–XX вв.: демографическое и этнокультурное развитие : дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 2000. 316 с.

Тишков В. А. Этнополитика в истории постсоветской России // Этнический и религиозный факторы в формировании и эволюции российского государства. М., 2012. С. 380–444.

Черных А. В., Голева Т. Г., Каменских М. С., Шевырин С. А. Белорусы в Пермском крае: очерки истории и этнографии. Пермь, 2013. 288 с.

Черных А. В., Голева Т. Г., Шевырин С. А. Эстонцы в Прикамье: очерки истории и этнографии. СПб., 2010. 244 с.

Этнокультурные процессы на Южном Урале в XX — начале XXI в. СПб., 2015. 156 с.

REFERENCES

- Amelin V. V., Denisov D. N. *Armjane v Orenburgskom krae* [Armenians in the Orenburg region]. Orenburg, 2014. 126 s. (in Russian).
- Amelin V. V. *Tadzhiki v Orenburzh'e (Ocherki sovremennyh jetnosocial'nyh processov)* [Tajikistan in Orenburg region (Essays on modern ethno-social processes)]. Orenburg, 2013. 104 s. (in Russian).
- Amelin V. V., Moloshhenkov A. N. *Ukraincy na Juzhnom Urale* [Ukrainians in the Southern Urals]. Orenburg, 2012. 190 s. (in Russian).
- Vajman D. I., Kamenskih M. S. *Uzbeki Permi: istorija i kul'tura* [Uzbek Perm: history and culture]. SPb., 2016. 64 s. (in Russian).
- Vajman D. I. *Evrei Permi: istorija i kul'tura* [Jews of Perm: history and culture]. SPb., 2016. 64 s. (in Russian).
- Vajman D. I., Chernyh A. V. *Nemeckie hutora Prikam'ja: istorija i tradicionnaja kul'tura (XX — nachalo XXI v.)* [German farms of the Kama region: history and traditional culture (XX — the beginning of the XXI century)]. SPb., 2008. 224 s. (in Russian).
- Valeev A. V. *V'etnamskaja diaspora v Respublike Bashkortostan. Diss. kand. ist. nauk* [The Vietnamese diaspora in the Republic of Bashkortostan: Diss. cand. hist. sciences]. Ufa, 2008. 155 s. (in Russian).
- Gabdrafikov I. M., Husnutdinova L. G. *Jetnicheskie obshhiny i migranty v Bashkirii: osobennosti integracii. Novye jetnicheskie gruppy v Rossii. Puti grazhdanskoj integracii* [Ethnic communities and migrants in Bashkortostan: features of integration. New ethnic groups in Russia. Ways of civil integration]. M., 2009. S. 283–293 (in Russian).
- Galiguzov I. F. *Narody Juzhnogo Urala: istorija i kul'tura* [Peoples of the Southern Urals: History and Culture]. Magnitogorsk, 2000. 573 s. (in Russian).
- Denisov D. N., Morgunov K. A. *Evrei v Orenburgskom krae: religija i kul'tura* [Jews in the Orenburg region: religion and culture]. Orenburg, 2015. 126 s. (in Russian).
- Djatlov V. I. *Dinamika diasporostroitel'stva v pereselencheskom sibirskom obshhestve: ot konfessional'no-soslovnogo k jetnicheskomu osnovanijam // Pol'skie ssyl'nye v Sibiri vo vtoroj polovine XVIII — nachale XX veka v vosprijatii rossijskoj administracii, pereselencev i korennyh narodov Sibiri* [Dynamics of diaspora-building in the resettled Siberian society: from confessional-class to ethnic grounds. Polish exiles in Siberia in the second half of the XVIII — beginning of the XX century in the perception of the Russian administration, immigrants and indigenous peoples of Siberia]. Omsk, 2015. S. 177–184 (in Russian).
- Zharova A. S. *Vozniknovenie i razvitie pol'skoj obshhiny v Kurganskom uezde Tobol'skoj gubernii vo vtoroj polovine XIX — nachale XX vv. Diss. kand. ist. nauk*. [The emergence and development of the Polish community in the Kurgan district of the Tobolsk province in the second half of the XIX — early XX centuries. Ph. D. Thesis in History]. Kurgan, 2014. 185 s. (in Russian).
- Kamenskih M. S. *Azerbajdzhancy Permi: istorija i kul'tura* [Azerbaijanians of Perm: history and culture]. SPb., 2016a. 64 s. (in Russian).
- Kamenskih M. S. *Korejcy Permi: istorija i kul'tura* [Koreans of Perm: history and culture]. SPb., 2016b. 64 s. (in Russian).
- Kamenskih M. S. *Armjane Permi: istorija i kul'tura* [Armenians of Perm: history and culture]. SPb., 2015a. 64 s. (in Russian).

Kamenskih M. S. *Gruziny Permi: istorija i kul'tura* [Georgians of Perm: History and Culture]. SPb., 2015b. 64 s. (in Russian).

Kamenskih, 2011 — Kamenskih M. S. *Kitajcy na Srednem Urale v konce XIX — nachale XXI v* [Chinese in the Middle Urals in the late XIX — early XXI century.]. SPb., 2011. 352 s. (in Russian).

Kimerling A. S. *Politicheskaja kampanija "Delo vrachej" v provincii, 1953 god: na materialah Molotovskoj i Sverdlovskoj oblastej. Diss. kand. ist. nauk* [Political campaign "The Doctors' Deed" in the province, 1953: on the materials of Molotov and Sverdlovsk regions. Diss. cand. hist. science]. Perm', 2000. 231 s. (in Russian).

Morgunov K. A. *Sozdanie i praktika jetnokul'turnoj dejatel'nosti nacional'no-kul'turnyh obshhestvennyh ob#edinenij Cheljabinskoj oblasti (1988–1991 gg.). Jetnokul'turnyj i mezhhkonfessional'nyj dialog v Uralo-Povolzhskom polijetnichnom prostranstve: istoricheskij opyt i sovremennost'* [Creation and practice of ethno-cultural activity of national cultural societies of the Chelyabinsk region (1988–1991). Ethnocultural and interconfessional dialogue in the Ural-Povolzhsky polyethnic space: historical experience and the present]. Orenburg, 2013. S. 108–117 (in Russian).

Nemeckoe naselenie na Juzhnom Urale v voennye i poslevoennye gody (k 70-letiju deportacii nemeckogo naselenija SSSR). Materialy Mezhhregional'noj nauchno-prakticheskoy konferencii [The German population in the Southern Urals in the military and post-war years (to the 70th anniversary of the deportation of the German population of the USSR). Materials of the Interregional Scientific and Practical Conference]. Orenburg, 2013. 230 s. (in Russian).

Nemcy na Urale XVII–XXI vv. [The Germans in the Urals XVII–XXI centuries]. Nizhnij Tagil, 2009. 288 s. (in Russian).

Proshhenok T. V. *Evrejskoe naselenie Urala v XIX–XX vv.: demograficheskoe i jetnokul'turnoe razvitie. Diss. kand. ist. nauk* [Jewish population of the Urals in the XIX–XX centuries: demographic and ethno-cultural development. diss. cand. hist. sciences]. Ekaterinburg, 2000. 316 s. (in Russian).

Tishkov V. A. *Jetnopolitika v istorii postsovetsoj Rossii. Jetnicheskij i religioznyj faktory v formirovanii i jevoljucii rossijskogo gosudarstva* [Ethnopolitics in the history of post-Soviet Russia. Ethnic and religious factors in the formation and evolution of the Russian state]. M., 2012. S. 380–444 (in Russian).

Chernyh A. V., Goleva T. G., Kamenskih M. S., Shevyrin S. A. *Belorusy v Permskom krae: ocherki istorii i jetnografii* [Belarusians in the Perm Territory: Essays on History and Ethnography]. Perm', 2013. 288 s. (in Russian).

Chernyh A. V., Goleva T. G., Shevyrin S. A. *Jestoncy v Prikam'e: ocherki istorii i jetnografii* [Estonians in the Kama region: essays of history and ethnography]. SPb., 2010. 244 s. (in Russian).

Jetnokul'turnye processy na Juzhnom Urale v XX — nachale XXI v. [Ethnocultural processes in the South Urals in the XX — early XXI century]. SPb., 2015. 156 s. (in Russian).

УДК 327

Н. С. Куклин*Российский университет дружбы народов, Москва (Россия)*

ИСТОРИЯ И ТЕКУЩАЯ КОНФИГУРАЦИЯ ДВУСТОРОННИХ ОТНОШЕНИЙ МЕЖДУ РЕСПУБЛИКОЙ ИНДОНЕЗИЯ И НОВОЙ ЗЕЛАНДИЕЙ

Рассматриваются основные направления внешней политики Индонезии в отношении Новой Зеландии. Автор анализирует особенности развития политических, экономических и культурных связей, основных направлений сотрудничества и перспектив дальнейшего взаимодействия. Новая Зеландия и Индонезия имеют давнюю историю отношений, однако между этими странами всегда существовали противоречия, которые проистекают из разницы их менталитетов.

Общая динамика отношений на протяжении длительного периода наглядно отображает стратегии во внешней политике как Новой Зеландии, принадлежащей к «западной» цивилизации, так и самобытной древней Индонезии, которая всегда стремится, с одной стороны, сохранить яванскую гармонию, а с другой — избежать невыгодных для себя решений и договоренностей. «Малайский мир» уже очень давно сталкивается во внешнем поле с «западными» странами, а Новая Зеландия является одной из самых близких им географически. Современное взаимодействие этих акторов выглядит уже менее идеологизированным, более прагматичным, однако прагматизм был бы недостижим без прежней конфликтности и столкновения мировоззрений.

Ранее тема двусторонних отношений указанных стран не рассматривалась в российском научном поле, потому представляется необходимым провести общий анализ истории и основных направлений двустороннего взаимодействия этих государств.

Ключевые слова: Индонезия, Новая Зеландия, двустороннее сотрудничество, дипломатия, культурное сотрудничество, экономическое и военное сотрудничество.

N. S. Kuklin*RUDN University, Moscow (Russia)*

HISTORY AND CURRENT CONFIGURATION OF BILATERAL RELATIONS BETWEEN THE REPUBLIC OF INDONESIA AND NEW ZEALAND

This paper outlines the main directions of Indonesian foreign policy towards New Zealand. The author analyzes the features of the development of political, economic, and cultural ties, as well as the main areas of cooperation and the prospects for further interaction. New

Zealand and Indonesia have a long history of relations, however, countries have always had contradictions that stem from the differences in the mentality of the two countries.

The general dynamics of relations over a long period of time graphically reflects the strategies in foreign policy, both belonging to the “western” civilization of New Zealand, and the original ancient Indonesia, which always seeks to preserve Javanese harmony, on the one hand, and, on the other hand, to avoid non-beneficial decisions and arrangements. “The Malay world” has been facing “Western” countries, for a long time in all external fields, and New Zealand is one of the geographically closest “Western actor”. Modern interaction of these states looks less ideologized, more pragmatic, however pragmatism would be unattainable without the previous conflict and clash of worldviews. Previously, the topic of bilateral relations of these countries was not considered in the Russian scientific field, thus it can be deemed necessary to conduct a general analysis of the history and main directions of bilateral interaction of these states.

Key words: Indonesia, New Zealand, bilateral cooperation, diplomacy, cultural cooperation, economic and military cooperation.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-05

Куклин Никита Сергеевич, магистрант второго курса кафедры теории и истории международных отношений Российского университета дружбы народов (РУДН), Москва, (Россия). Адрес для контактов: kouklinesawicki@gmail.com.

Introduction

The diplomatic relations between Indonesia and New Zealand were established in 1958. Having such common interests as democracies and neighbours in the Asia Pacific region, New Zealand and Indonesia are perceived as “natural partners”. Indonesia and New Zealand have a solid foundation of relations.

The bilateral relations between the two countries started from their cooperation in the field of education in the late 1950s, namely from the implementation of English language education for English teachers within the framework of Colombo Plan. New Zealand also contributed to the aid of funds, goods and military personnel for the handling of the tsunami disaster in Aceh and North Sumatra, and also participated in Tsunami Disaster Summit in Jakarta in January 2005.

In 2018, countries will celebrate the 60th anniversary since the establishment of the diplomatic relations. In this regard, the author would like to review the main directions of cooperation as a result of the sixty-year interaction of the two countries that are extremely important for the Asia-Pacific region.

Background

After the establishment of diplomatic relations in 1958, the Indonesian ambassador to Australia became a concurrently ambassador to New Zealand. This post was taken by Alfian Yusuf Hilmi — a famous Indonesian diplomat, who later became a representative of Indonesia in Germany and a number of other European countries. New Zealand has maintained a resident ambassador in Indonesia since 1968, and a resident Head of Mission since 1961.

Earlier, in 1961–63 New Zealand was represented in Indonesia by the consul general and charge d'affaires, both posts were hold by the well-known diplomat Duncan McFadyen Rae,

from NZ National Party. A great contribution to the development of relations has been made by New Zealand intellectual Reuel Anson Lochore. Between 1964 and 1966, Lochore also served as the New Zealand Minister to Indonesia [NZ MFATa, 2018].

In the aspect of bilateral relations, it is important to pay attention to the special status of New Zealand during that period. According to the Westminster statute approved by the New Zealand Parliament in 1947, New Zealand actually acquired independence and its dominion status has become a thing of the past replaced by the concept of Commonwealth realms, sovereign states, members of the Commonwealth of Nations which are sharing the British monarch, as its head of state and reigning constitutional monarch. Thus, New Zealand was perceived by the Indonesian elites at the time as a part of the overall British policy, which was confirmed in the next decade after the establishment of relations between the two countries. During the Indonesian-Malaysian confrontation of 1963–66 characterized by the desire of President Sukarno to destabilize the Malay Confederation and to include it in the zone of influence of Indonesia, New Zealand took an active part in military operations in the former British territories in South-East Asia [Smith, 2005: 218].

However, one should not consider such policy precisely in terms of the British intervention supported by New Zealand. The region at that time promptly tried to avoid participation in the processes of the Cold War and the erosion of the sovereignty of the newly independent countries. Many regional leaders had to choose a vector of development in favor of one of the Cold War poles. During that time New Zealand signed an array of regional defence arrangements including the Canberra Pact with Australia, the Commonwealth Strategic Reserve, ANZUS (Australia, New Zealand, United States) and the South-East Asia Treaty Organization (SEATO). As many Western countries in the region, it feared an uncertain vector of the regional countries development and especially the penetration of communist influence from continental Asia supported by China and the USSR. Maintaining the influence of Britain and the United States determined the participation of New Zealand forces in all the blocs and their military operations in Southeast Asia. This was all part of New Zealand's "forward defence" regional security strategy, or the strategy to meet, and attempt to curb, any threat from the north [Smith, 2003: 28].

In the meantime, in Indonesia, President Sukarno, despite being adhered to nationalism and independence, maintained good relations with the Soviet Union, especially with regard to procurement of military equipment.

Many scientists believe that at that time the relationship between the New Zealand and Indonesia could not be called active due to the low frequency of interactions and the presence of an indirect confrontation in connection with the participation of the New Zealand forces in British operations in Malaya.

The potential for cooperation was more fully implemented in the Suharto's New Order era. The two governments forged good bilateral ties, involving political ties, support and development, trade and economic contacts, diplomatic coordination on regional problems, military and defence cooperation, and a range of people-to-people contacts. Persistent underlying tensions, reflecting New Zealanders' discomfort with the authoritarian character of the Indonesian government, were generally held in check by realpolitik calculations of New Zealand's interests.

Not until the 1990s did public disquiet about Indonesia's occupation of East Timor, and a sense that stagnation in Indonesia's leadership made engagement less productive, feed a new wave of disillusionment [Sinaga, 2013: 215].

Closer to the period of the Reformation in Indonesia, New Zealand actively participated in resolving the situation around the East Timor by providing mediation services and assisting East Timor through humanitarian assistance, financing elections in 2001 and holding consultations with representatives of the Indonesian elites and the Timorese political forces. The participation of New Zealand forces in the international forces of East Timor under the auspices of the UN in 1999 was the largest operation of the New Zealand's army at that time [Anwar, 2013: 203].

Tensions between the two countries on the issue of East Timor have been observed since 1978, when the New Zealanders provided humanitarian assistance to the Timorese people, and subsequently provided diplomatic support to Timor in relations with Indonesia and in the fields of the United Nations.

However, despite the political aspect of the relationship has not always been positive, in the economic aspect significant progress has been achieved.

From that time bilateral relations and bilateral economic cooperation between New Zealand and Indonesia is based on several foundations such as: The Trade Agreement signed on 19 September 1978 in Wellington; Agreement on the Avoidance of Double Taxation, March 25, 1987 in Wellington; The First Session of the Joint Commission of February 1998 in Jakarta: Approval of Air Relation, signed May 27, 1998 in Wellington.

It is important to emphasise that bilateral relations between Indonesia and New Zealand have generally developed well and have been increasing for more than six decades. In addition to that, each of the leaders of both countries continues to pursue strategic objectives by seeking to enhance their bilateral cooperation, supporting each other in terms of democracy, human rights, security and the integrity of their respective territories. New Zealand has championed the unity of Indonesia and aided the development in various provinces in Indonesia [Bandoro, Bantarto, 1994:18]. It is especially noteworthy that the economic ties with Asia were further strengthened after New Zealand recognized the People's Republic of China in 1972. Its trade with Japan and South Korea grew after Britain ended its trade deal with New Zealand and advocated for New Zealand to join the European Economic Community (MEE) in 1973. Since that the economic need drove the expansion of the New Zealand's foreign policy. It can be called the New Zealand's ability to rise from the stagnation of its economy in the 1980s proves that this country has great power. The achievements gained by New Zealand cannot be separated from the role of the government and society to boost their economic potential at that time.

According to Michael Green, the former Minister of Foreign Affairs and Trade of New Zealand for the New Zealanders, the Asian financial crisis and the overthrow of Suharto were in many ways a surprise, while in Wellington it was believed that it could give new opportunities for bilateral ties strengthening [Smith, 2005: 168].

Thus, moving from the historical basis of relations to their present state, it is worth noting that the relations between the two countries often disagreed on the basis of military and political conflicts in South-East Asia, in which the New Zealanders almost never took the side of Indonesia and did not share the political ambitions of its leaders [Callahan, 1999: 38]. On the other hand, economic cooperation, military and humanitarian ties have always been the basis for a good dialogue.

Further, we would like to consider and highlight the main areas of modern interaction between the two countries and pay attention to the most noteworthy aspects of relations.

Indonesia-New Zealand Political Cooperation

It is of paramount importance to note that in 2000, during a visit to the ASEAN Summit in Singapore, President Abdurrahman Wahid announced that a new regional body should be formed to accommodate co-operation with states to the east of Indonesia, including East Timor, Papua New Guinea, and Australia. Though Wahid had unveiled the idea before, in this time Indonesia obtained the support of Australia in following the concept into implementation. In 2002 the idea took shape. The six-member countries of the “Southwest Pacific Forum” — Australia, East Timor, Indonesia, New Zealand, Papua New Guinea, and the Philippines — held their first annual meeting in Indonesia.

Now it continues to work as a South West Pacific Dialogue (SwPD) and it is always held on the sidelines of the Session of ASEAN Ministerial Meeting/Post Ministerial Conference and ASEAN Regional Forum (AMM/PMC and ARF).

As for bilateral cooperation Indonesia and New Zealand have regular bilateral consultation mechanisms within the Joint Ministerial Commission (JMC). The first JMC meeting was held in Jakarta in May 2007, while JMC II was held on 8–10 August 2009 in Wellington [Syailendra, 2014: 53].

The JMC meeting, where the various fields of cooperation between the two countries was discussed, is expected to strengthen the relations between the two countries both at the level of government and society. Prior to the establishment of JMC, the bilateral cooperation forum owned by the two countries was the Joint Commission on Economic and Trade Relations at the level of high officials established in 1996. In addition to some forms of cooperation above there are many more forms of cooperation undertaken by both countries, Indonesia and New Zealand.

Indonesia-New Zealand Economic and Trade Cooperation

Another key point to remember is that the relations between Indonesia and New Zealand in various fields continue to grow and develop every year, especially in trade. Indonesia is the world's 16th largest economy and is projected to become the seventh largest by 2030. A growing consumer class among the population of 258 million makes it an important market for New Zealand's agricultural products.

According to WTO data in December of 2016, Indonesia is the fourteenth export market in New Zealand and is the largest in Southeast Asia. Dairy products account for about two-fifths of New Zealand's export to Indonesia, beef, intermediate goods, raw materials and wood products are also important export points. The main imports of New Zealand from Indonesia are palm oil, crude oil and electrical machinery.

In 2013, New Zealand commenced WTO dispute settlement proceedings challenging 18 agricultural trade barriers imposed by Indonesia [Santikajaya, 2014]. These barriers are estimated to have cumulatively cost the New Zealand beef sector alone between half a billion and a billion dollars, and have also affected certain horticultural exports. On 22 December 2016, a WTO Panel issued a decision in favour of New Zealand in respect to all 18 challenged non-tariff barriers. Indonesia appealed the Panel's decision to the WTO Appellate Body on 17 February 2017. On 9 November 2017, the Appellate Body upheld the key findings of the WTO Panel, confirming that all 18 of the challenged measures are inconsistent with Article XI:1 of the GATT 1994.

Indonesia and New Zealand are participants of the ASEAN-Australia-NZ FTA — AANZFTA. Apart from that, New Zealand actively promotes and negotiates with Indonesia as one of the parties to this agreement.

Education, socio-cultural interactions and tourism

Apart from cooperating in the field of politics and economy, trade, and investment, Indonesia and New Zealand also collaborate in education, social sphere, culture, and tourism. In terms of education Indonesia and New Zealand have made several collective agreements. The agreements are solely aimed at improving the quality of education in both countries, at least there will be transfer of knowledge, especially for Indonesia as a developing country [Muhammad, 2009: 248].

The main goal of enhancing high-education cooperation between New Zealand and Indonesia is to provide the widest possible opportunity for Indonesian students to continue their education in New Zealand. With this cooperation sides are expecting to improve the quality of higher education [Jemadu, 2014].

Indonesia and New Zealand are also engaged in social and cultural projects and tourism. One such cooperation is that Indonesia, together with Australia and the Philippines, are co-sponsors of the Third Asia-Pacific Regional Interfaith Dialogue in Waitangi, New Zealand, 29–31 May 2007.

In addition, New Zealand was also the host of the Alliance of Civilization High Level Symposium meeting held in Auckland on 23–24 May 2007. At the meeting, the delegation was led by President Ali Alatas's advisor to President Susilo Bambang Yudhoyono [Syailendra, 2014: 48].

New Zealand has launched the Moslem Youth Leaders Exchange Program by inviting young Muslim scholars from Indonesia to conduct a speaking tour to New Zealand. This program has been in place since 2007. In 2008 three Muslim scholars from Syarif Hidayatullah State Islamic University, Jakarta have been to New Zealand to participate in the program [Primatama, 2015].

Also, New Zealand has sent an interfaith expert to help developing the curriculum at the Center for Religious and Cross-Cultural Studies, Gadjah Mada University (UGM). This activity is an implementation of cooperation agreement between Victoria University and UIN Syarif Hidayatullah and UGM signed during the visit of Prime Minister Helen Clark to Indonesia July 2007. In addition to all forms of cooperation stated above, there are many more some common projects between Indonesia and New Zealand e. g. in the fields of human rights and healthcare [NZ FATb, 2018].

Indonesia-New Zealand Defence and Security Cooperation

Indonesia also conducts a lot of defence diplomacy activities through multilateral forums, that New Zealand attends, including the range of ASEAN bodies such as the ASEAN Regional Forum, the ASEAN Defence Ministers Meeting Plus and Defence Senior Officials Meeting-Plus, as well as the Shangri-La Dialogue.

According to Joint NZ/Indonesia Statement on Defence Relations from the 1st June 2017, Indonesian Minister of Defense, Ryamizard Ryacudu, and New Zealand Minister of Defence, Mark Mitchell reiterated that Indonesia and New Zealand enjoyed a strong bilateral relationship and defence cooperation was an important component of that. Ministers Confirmed the importance that both sides place on the bilateral defence relationship and committed to strengthening it.

Nevertheless, in the 2016 Defence White Paper [Defence White Paper, 2016], Indonesia was not even mentioned. A similar situation was noted in the 2010 document [Defence

White Paper, 2010]. At the same time, defense contacts between the two countries include: bilateral visits and military exchanges, military ship visits, exercises, exchange of intelligence information, training, study visits and regular bilateral talks on the defence issues.

The meeting of ministers in June 2017 can be called as a breakthrough, however New Zealand-based Papua advocacy groups, and around a dozen MPs, have been urging the government to push Jakarta to do more about holding security forces in the region to account for reported human rights abuses. The situation around Papua has been a stumbling block since the days of Suharto's presidency. Similar to the situation with Timor, New Zealand has never approved of the "annexation" of Papua territory by Indonesian forces.

General relations development dynamics over the past decade

Using the methods of event-analysis proposed by the Gdelt system [The Global Database of Events GDELT, 2018], which analyzes the qualitative and quantitative side of interstate interactions one can come to the following conclusions:

The dynamics of bilateral relations over the past decade is characterized by strong fluctuations. The system evaluates such positive and negative events as bilateral contacts, visits, the unity of the expressed positions, or vice versa, contradictions, insults and negative statements.

To give an illustration of what we mean, let's have a look on noticeable differences between the two countries during the Libyan operations of the Western coalition against Muammar Gaddafi in 2011 (Fig.1).

The graph also shows a significant improvement in relations but mostly these are linked to mutual official visits of senior officials.

Conclusion

All things considered, it seems reasonable to assume that the current state of relations between New Zealand and Indonesia stems from a previously formed historical base. Above all, it seems pertinent to remember that the bilateral ties at the initial stage during the presidency of the Sukarno in Indonesia and the offices of the premiers from Peter Fraser to Keith Jacka Holyoake in New Zealand can hardly be called sufficiently stable and it notably deteriorated with the development of Indonesian-Malay confrontation 1963–1966 and the intervention of New Zealand force as part of the British ones. Further, ties with western-oriented Suharto has been importantly improved, but the dynamics of that period can be called spoiled because of the questions of West Irian and East Timor, and the New Zealanders concern about the corruption and authoritarian regime in Indonesia [Dugis, 2017: 253].

Despite this fact during the Reformation of the late 90's and at the present stage significant economic cooperation was beneficial to both parties and in many respects, it is considered as the real bridge and an expression of convergence between the two countries.

Another key point to remember is that countries also cooperate in the military aspect based on traditional methods such as joint exercises, exchange of experience and information, mutual training programs, etc. Nevertheless, having said that, we must not forget the existing political and historical contradictions due to which Indonesia is often not mentioned as an official military partner in the military doctrines of New Zealand.

By contrast the sphere of education and cultural cooperation can be seen at an advanced level. It seems to me to be the most persuasive that Indonesia and New Zealand primarily belong to different political dimensions and, by predicting their relations in the future, we can conclude that they will take the previous unstable but fairly peaceful dynamics.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Bandoro Bantarto. Hubungan Luar Negeri Indonesia selama Orde Baru [Внешняя политика Индонезии в период режима Нового Порядка] // Jakarta, 1994. Н. 15–23 (на индонез. яз.).

Callahan M. P. Civil-Military Relations in Indonesia: Reformasi and Beyond [Гражданско-военные отношения в Индонезии: период Реформация и последующий период] // Naval Postgraduate School, Center for Civil-Military Relations, Monterey, Occasional Paper. № 4. 1999. P. 38 (на англ. яз.).

Dugis V. Domestic Politics and Public Influence on Foreign Policy: Indonesia's Experience under the Leadership of President Abdurrahman Wahid and Megawati Soekarnoputri. [Внутренняя политика и общественное влияние на внешнюю политику: опыт Индонезии в период президентства Абдурахмана Вахида и Мегавати Сокарнопутри] // AP LAMBERT Academic Publishing. 2017. P. 348 (на англ. яз.).

Jemadu A. Under Joko Widodo, a Breakthrough in Indonesian Foreign Policy? [Совершит ли Индонезия прорыв во внешней политике при Джоко Видодо]. Jakarta Globe. Available at: <http://jakartaglobe.id/opinion/joko-widodo-breakthrough-indonesian-foreign-policy/> (accessed April 20, 2018) (на англ. яз.).

Muhammad A. Pendidikan untuk Pembangunan Nasional [Образование для национального развития] // Imperial Bhakti Utama Bandung: PT.2009. Н. 310 (на индонез. яз.).

Muhammad Arif Anwar A. Intervensi Militer Indonesia di Timor Portugis 7 Desember 1975: Analisis Kebijakan Luar Negeri pada Level Sistem Internasional, Politik Domestik, dan Individu. [Индонезийское военное вмешательство в португальском Тиморе 7 декабря 1975 года: анализ внешней политики на международном уровне, внутренней политике и деятельности отдельных лиц] // Global: Jurnal Politik Internasional, 7. 2013. Available at: global.ir.fisip.ui.ac.id/index.php/global/issue/view/7/showToc. (accessed March 4, 2018) (на индонез. яз.).

Primatama, A. Hubungan Bilateral Indonesia-Selandia Baru. Perkembangan Koloni-Koloni Inggris di Australia. [Индонезийско-новозеландские двусторонние отношения. Развитие британских колоний в Австралии]. Available at: koloni-koloniinggrisdi australia.blogspot.com. (accessed May 14, 2018) (на индонез. яз.).

Santikajaya A. Indonesia: Foreign Policy Under Jokowi and Prabowo [Индонезия: внешняя политика при Джокови и Прабово] // The Diplomat. 2014. Available at: thediplomat.com/2014/06/indonesia-foreign-policy-under-jokowi-and-prabowo/. (accessed April 24, 2018) (на англ. яз.).

Sinaga O. Prospect for Indonesia's Foreign Policy in the Reformation Era [Перспективы внешней политики Индонезии в период реформации] // Global & Strategis, № 2. 2013. P. 213–225 (на англ. яз.).

Smith L. Anthony. Reluctant Partner: Indonesia's Response to U. S. Security Policies [Нежелательный партнер: ответ Индонезии на политику США в области безопасности] // Asia-Pacific Center for Security Studies. Available at: <http://apcss.org/Publications/SAS/SASAPResponse030320/ReluctantPartnerIndonesiasResposetoUSSecurityPolicies.pdf>. (accessed April 4, 2018) (на англ. яз.).

Southeast Asia and New Zealand: a history of regional and bilateral relations [Юго-Восточная Азия и Новая Зеландия: история региональных и двусторонних отношений] /

edited by Anthony L. Smith., Singapore: Institute of Southeast Asian Studies; Wellington, N. Z.: New Zealand Institute of International Affairs in association with Victoria University Press. 2005. P. 392 (на англ. яз.).

Syailendra E. A. Analysis on Susilo Bambang Yudhoyono's foreign policy (2004–2014) [Анализ внешней политики Сусило Бамбанг Юдойоно (2004–2014 годы)] // S. Rajaratnam School of International Studies. 2014. P. 53 (на англ. яз.).

Defence White Paper 2016. [Белая книга по обороне 2016] Available at: <http://www.nzdf.mil.nz/corporate-documents/defence-white-paper/> (accessed April 23, 2018) (на англ. яз.).

Defence White Paper 2010 [Белая книга по обороне 2016]. Available at: http://www.nzdf.mil.nz/downloads/public-docs/2010/defence_white_paper_2010.pdf (accessed April 23, 2018) (на англ. яз.).

KEMLU RI. [МИД Индонезии] Available at: <https://www.kemlu.go.id/en/kebijakan/kerjasama-regional/Pages/SwPD.aspx> (accessed April 15, 2018).

New Zealand Ministry of Foreign Affairs and Trade. Indonesia. [МИД Новой Зеландии] Available at: <https://www.mfat.govt.nz/en/countries-and-regions/south-east-asia/indonesia/> (accessed April 11, 2018) (на англ. яз.).

New Zealand Ministry of Foreign Affairs and Trade. New Zealand Heads of Overseas Missions: Indonesia. Available at: <https://www.mfat.govt.nz/en/countries-and-regions/south-east-asia/indonesia/> (accessed April 13, 2018) (на англ. яз.).

The Global Database of Events, Language, and Tone (GDELT). Available at: <https://www.gdeltproject.org/> (accessed March 21, 2018) (на англ. яз.).

REFERENCES

Bandoro Bantarto. Hubungan Luar Negeri Indonesia selama Orde Baru [Indonesian Foreign policy during the New Order period]. *Jakarta: Central for Strategic and International Studies (CSIS)*. 1994. H. 15–23 (in Indonesian).

Callahan M. P. Civil-Military Relations in Indonesia: Reformasi and Beyond. *Naval Postgraduate School, Center for Civil-Military Relations, Monterey, Occasional Paper № 4*: 1999. P. 38 (in English).

Dugis V. Domestic Politics and Public Influence on Foreign Policy: Indonesia's Experience under the Leadership of President Abdurrahman Wahid and Megawati Soekarnoputri. AP LAMBERT Academic Publishing, 2017. P. 348 (in English).

Jemadu. A. Under Joko Widodo, a Breakthrough in Indonesian Foreign Policy?. *Jakarta Globe*. Available at: <http://jakartaglobe.id/opinion/joko-widodo-breakthrough-indonesian-foreign-policy/> (accessed April 20, 2018).

Muhammad A. Pendidikan untuk Pembangunan Nasional [Education for National Development]. *Imperial Bhakti Utama Bandung: PT*. [Education for National Development]. 2009. H. 310 (in Indonesian).

Muhammad Arif Anwar A. Intervensi Militer Indonesia di Timor Portugis 7 Desember 1975: Analisis Kebijakan Luar Negeri pada Level Sistem Internasional, Politik Domestik, dan Individu. [Indonesian Military Intervention in Portuguese Timor 7 December 1975: Foreign Policy Analysis at International System Level, Domestic Politics, and Individuals]. *Global: Jurnal Politik Internasional 7*. [Global: Journal Of International Politics 7.]. 2013. Available

at: global.ir.fisip.ui.ac.id/index.php/global/issue/view/7/showToc. (accessed March 4, 2018) (in Indonesian).

Primatama, A. Hubungan Bilateral Indonesia-Selandia Baru. Perkembangan Koloni-Koloni Inggris di Australia. [Indonesia-New Zealand Bilateral Relations. The Development of British Colonies in Australia] Available at: koloni-koloniinggrisdi australia.blogspot.com. (accessed May 14, 2018) (in Indonesian).

Santikajaya A. Indonesia: Foreign Policy Under Jokowi and Prabowo. *The Diplomat*, 2014. Available at: thediplomat.com/2014/06/indonesia-foreign-policy-under-jokowi-and-prabowo/. (accessed April 24, 2018) (in English)..

Sinaga O., Prospect for Indonesia's Foreign Policy in the Reformation Era. *Global & Strategis*, № 2. 2013. P. 213–225 (in English)..

Smith L. Anthony. Reluctant Partner: Indonesia's Response to U. S. Security Policies. *Asia-Pacific Center for Security Studies*. Available at: <http://apcss.org/Publications/SAS/SASAPResponse030320/ReluctantPartnerIndonesiasResposetoUSSecurityPolicies.pdf>. (accessed April 4, 2018) (in English)..

Southeast Asia and New Zealand: a history of regional and bilateral relations edited by Anthony L. Smith., Singapore: Institute of Southeast Asian Studies; Wellington, N. Z.: New Zealand Institute of International Affairs in association with Victoria University Press. 2005. P. 392 (in English)..

Syailendra E. A. Analysis on Susilo Bambang Yudhoyono's foreign policy (2004–2014). *S. Rajaratnam School of International Studies*. 2014. P.53. (in English).

Defence White Paper 2016. Available at: <http://www.nzdf.mil.nz/corporate-documents/defence-white-paper/> (accessed April 23, 2018) (in English)..

Defence White Paper 2010. Available at: http://www.nzdf.mil.nz/downloads/public-docs/2010/defence_white_paper_2010.pdf (accessed April 23, 2018).

KEMLU RI. Available at: <https://www.kemlu.go.id/en/kebijakan/kerjasama-regional/Pages/SwPD.aspx> (accessed April 15, 2018) (in English)..

New Zealand Ministry of Foreign Affairs and Trade. Indonesia. Available at: <https://www.mfat.govt.nz/en/countries-and-regions/south-east-asia/indonesia/> (accessed April 11, 2018) (in English)..

New Zealand Ministry of Foreign Affairs and Trade. New Zealand Heads of Overseas Missions: Indonesia. Available at: <https://www.mfat.govt.nz/en/countries-and-regions/south-east-asia/indonesia/> (accessed April 13, 2018) (in English)..

The Global Database of Events, Language, and Tone (GDELT). Available at: <https://www.gdeltproject.org/> (accessed March 21, 2018) (in English).

УДК 94 (517):930 (73); 94 (517):930 (410)

Е. Г. Сакович

Белорусский государственный университет, Минск (Белоруссия)

ИНФРАСТРУКТУРА МОНГОЛОВЕДНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ В ВЕЛИКОБРИТАНИИ И США

Статья посвящена проблеме формирования, функционирования и эволюции университетских центров Великобритании и США в изучении Монголии. Определены этапы исследования истории Монголии британскими и американскими учеными, выявлены особенности монголоведных исследований в Великобритании и США, представлена сравнительная характеристика британских и американских университетских центров в изучении истории Монголии и сопредельных государств.

Показан процесс становления монголоведения как отдельного научно-исследовательского направления. Монголоведение, первоначально возникшее во Франции и Германии как отрасль синологии, во второй половине XX в. трансформировалось в самостоятельное направление. После Второй мировой войны организационно изучение Монголии оформилось в Великобритании и США. В конце 1940-х гг. увеличилось количество университетских центров, занимавшихся исследованием монголоведных проблем, в том числе включавших изучение монгольского языка. На сегодняшний день в университетских центрах Великобритании и США проводятся семинары, научно-исследовательские конференции, открыты программы обмена учеными, публикуются труды британских и американских авторов в области монголоведения.

Ключевые слова: монголоведение, исследования, этапы, США, Великобритания, университетский центр, программа, проект.

E. G. Sakovich

Belarusian State University, Minsk (Belarus)

INFRASTRUCTURE OF MONGOLIA STUDIES IN GREAT BRITAIN AND THE USA

The article is devoted to the problem of formation, functioning and evolution of university centers of Great Britain and the USA in studying of Mongolia. Investigation phases of history of Mongolia are defined by British and American scientists, features of Mongolia studies in Great Britain and the USA are revealed, the comparative characteristic of university centers of Great Britain and the USA in studying of history of Mongolia and the adjacent states is submitted.

The process of formation of Mongolia studies as separate research direction is shown. Mongolia studies, which have originally arisen as the branch of sinology in France and Germany, in the second half of XX century were transformed to the independent direction. After World War II organizationally studying of Mongolia was issued in Great Britain and the USA. In the late forties the number of university centers, which were engaged in research of Mongolia, including studying of Mongolian, has increased. Today in university centers of Great Britain and the USA seminars, research conferences are held, programs of exchange of scientists are open, works of British and American authors in the field of Mongolia studies are published.

Keywords: Mongolia studies, researches, stages, the USA, Great Britain, university center, program, project.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-06

Сакович Екатерина Георгиевна, кандидат исторических наук, старший преподаватель Белорусского государственного университета (Белоруссия). Адрес для контактов: ekaterina-sakovich@yandex.ru.

Изучение истории Монголии, в частности Монгольской империи, на Западе имеет давние традиции. Первые сведения о ней европейцы получили еще в XIII в. Завоевательные походы монголов в Азии и Европе вызвали тревожный интерес в европейских политических и духовных кругах. В середине XIII в. с целью подробного изучения монголов были организованы миссии в глубь Монгольской империи монахов-францисканцев Плано Карпини и Гильома Рубрука [Карпини, Рубрук, Поло, 1997: 4–6].

В конце XIII в., в XIV в. и начале XV в. исследование Монголии в Европе претерпело изменения. Это было связано в первую очередь с политическими преобразованиями в Центральной Азии. Распад Монгольской империи, образование Золотой Орды и последовавшая там после смерти хана Джанибека смута — все это способствовало тому, что пришли в запустение торговые пути, связывавшие Западную Европу с Центральной Азией. Можно согласиться с мнением исследователя-монголоведа М. И. Гольмана, который утверждал, что «в XV в. Запад в целом оказался отделенным от Востока более, чем когда-либо ранее, и Западная Европа на протяжении более чем двух столетий оставалась в полном неведении о том, что же происходило в Монголии» [Гольман, 1988: 34–35]. Только в XVI в. определенные знания о Монголии можно было получить из сведений иезуитов, посещавших в то время Китай. В XIX в. состоялась стабилизация и последующее расширение связей между Западом и Востоком. В это время Монголия исследовалась преимущественно в контексте истории кочевых народов [Гольман, 1988: 41–44].

Касаясь проблемы периодизации изучения Монголии на Западе в XX в., М. И. Гольман отмечал, что рубежом выступает Вторая мировая война. В предвоенное время возможно было вести речь лишь о некоторых разрозненных очагах монголоведения в разных концах западного мира, в послевоенное время монголоведение стало отдельной ветвью западной ориенталистики [Гольман, 2004: 12].

В целом, М. И. Гольман определил следующие этапы развития монголоведения. Первый охватывает 1950-е — первую половину 1960-х гг. Этот этап характеризуется окончательным превращением монголоведения из ветви синологии, каковым оно являлось с момента зарождения во Франции и Германии в XVIII в. и вплоть до середины XX в., в самостоятельную научную дисциплину.

Второй этап — это середина 1960-х — конец 1980-х гг. Этот этап ознаменован расширением и углублением научного интереса западных ученых, направленного на анализ в большей степени культурного и этнографического аспектов развития страны. Для этого периода характерно увеличение специальных программ и проектов в университетских центрах Великобритании и США, посвященных исследованию Центральной Азии.

Третий охватывает конец 1980–1990-х гг. Начало его хронологически совпало с политическими изменениями на мировой арене, в том числе и в самой Монголии, а также с переменами во внешнеполитических отношениях Монголии и Запада. Расширились политические, экономические и культурные связи Монголии с внешним миром, были установлены дипломатические отношения с США, Монголия была открыта для посещения западных журналистов, путешественников, представителей различных фондов и организаций [Гольман, 2009: 23]. Дальнейшее развитие получило узкоспециальное направление монголоведения — алтаистика, была образована Международная ассоциация монголоведения (МАМ) и Постоянная международная конференция алтаистов (ПИАК) [Гольман, 2004: 12, 20, 23, 31].

С нашей точки зрения, можно увеличить временные рамки третьего периода вплоть до наших дней. Почти за два десятилетия XXI в. британские и американские ученые-монголоеды расширили региональные рамки исследования, уделив особое внимание анализу направлений внешней политики Монголии, рассмотрению отношений этого государства со странами-участницами АТР, со странами Западной Европы и США. С конца 1990-х — начала 2000-х гг. ученые обратились к рассмотрению проблемы номадизма, а именно: анализу социального и экономического положения номадов в современной Монголии.

Интеграционные процессы в современном научном мире, стирание языковых барьеров, формирование единого научно-исследовательского пространства, — все это способствовало появлению совместных трудов британских, американских и монгольских авторов. В 1996 г. увидела свет монография «Монголия в стадии перехода. Старые структуры. Новые вызовы» под общей редакцией датских ученых О. Бруна и О. Одгарда. В написании этого труда принял участие большой коллектив авторов из Великобритании, США, Монголии и Австрии [Bruun, Odgard, 1996]. В 1999 г. вышел труд британских ученых-монголоедов К. Хамфри, Д. Сниса и А. Сниса «Конец номадизма? Общество, государство и природа во Внутренней Монголии» [Humphrey, Sneath, Sneath, 1999], в 2006 г. появилась совместная британо-американская работа «Состояние умов: власть, пространство и человек во Внутренней Азии» [Sneath, 2006], в 2009 г. опубликовано исследование американского монголоведа Т. Мэя «Культура и обычаи Монголии», посвященное традиционной культуре Монголии [May, 2009].

В настоящей статье рассматриваются наиболее крупные университеты Великобритании и США по изучению монголоведческих проблем, в которых были сформированы монголоведческие центры, осуществлены многочисленные исследовательские программы и проекты, накоплен массив публикаций по истории монголоязычных народов.

В Великобритании старейшим университетом, занимающимся исследованием истории и культуры Азии в целом и Монголии в частности, является Кембриджский университет. Традиции развития там монголоведения были заложены Д. Синором, который в 1948–1962 гг. на факультете востоковедения преподавал классический монгольский язык, историю Монголии и этнографию Внутренней Азии [Гольман, 2004: 88].

В 1986 г. К. Хамфри и У. Ононом на факультете археологии и антропологии был основан Сектор Монголии и Внутренней Азии (*Mongolia and Inner Asia Studies (MIASU)*), превратившийся сегодня в крупнейший исследовательский центр в Кембриджском университете [*Mongolia and Inner Asia Studies Unit*]. С конца 1980-х гг. в центре проводилось изучение классического и современного монгольского языков; выпускались сборники статей и ежегодники, посвященные истории культуры, некоторым вопросам экономики и демографии Монголии [Гольман, 2004: 88–89].

В настоящее время центр ориентирован на изучение широкого круга проблем Внутренней Азии, с особым акцентом на социокультурное развитие Тибета. Центр также организует международные программы по обмену студентов и ученых Монголии и Великобритании. С 2010 г. под руководством Д. Сниса, возглавляющего этот центр, был запущен ряд исследовательских проектов, ориентированных на углубленное изучение региона: «Проект культурного наследия» («*Cultural Heritage Project*»), «Изменяющиеся технологии и культура буддийской книги» («*Transforming Technologies and Buddhist Book Culture*»), «Устная история Монголии XX века» («*The Oral History of Twentieth History Mongolia*»), «Тибетские и монгольские редкие книги и манускрипты» («*Tibetan and Mongolian Rare Books and Manuscripts*») [*Mongolia and Inner Asia Studies Unit (MIASU)*].

Лондонский университет также имеет давние традиции исследования проблем Монголии и монголоязычных народов. Начало изучения региона состоялось в Школе востоковедения и африканистики (*The School of Oriental and African Studies (SOAS)*), которая в наши дни превратилась в специализированный центр по изучению истории и культуры стран Азии, Африки и Ближнего Востока [*The School of Oriental and African Studies (SOAS)*].

В период с 1955 по 1985 г. на отделении Дальнего Востока Школы востоковедения и африканистики преподавал монгольский язык Ч. Боуден, который содействовал популяризации этого языка в университете. Важную роль в распространении там монгольского языка также сыграли ученые из Монголии, прибывшие в Лондон по приглашению Ч. Боудена преподавать историю и культуру своей страны [Гольман, 2004: 85–87].

С начала XXI в. Школа востоковедения и африканистики расширила проблематику изучения Монголии и сопредельных с ней регионов, обратив внимание в том числе и на вопрос формирования монгольского языка. Увеличилось количество научных журналов, регулярно публикующих статьи и рецензии специалистов, занимающихся анализом Монголии. Среди научных журналов, имеющих отношение к азиатскому направлению, следует отметить такие как «Исследование Юго-Восточной Азии» («*South East Asia Research*»), «Обозрение Центральной Азии» («*Central Asian Survey*»), «Журнал Центральной Азии» («*Central Asiatic Journal*»), а также «Бюллетень Школы восточных и африканских исследований» («*The Bulletin of the School of Oriental and African Studies*») [*The School of Oriental and African Studies (SOAS)*].

В Лидском университете монголоведные исследования начались в 1963 г., когда О. Латтимор организовал Отделение китаеведения (*Department of Chinese Studies*).

В 1963 г. О. Латтимор также ввел специальную «Программу изучения Монголии», которая предусматривала годовичные и четырехгодичные курсы обучения с правом получения диплома [Гольман, 2004: 89].

О. Латтимор несколько раз посещал Монголию, был избран иностранным членом Академии наук Монгольской Народной Республики, снял несколько фильмов о стране. Его сын Дэвид вспоминал, что «отец даже во время публичных церемоний предпочитал носить мантию монгольской академии, а не английского университета» [Гольман, 2004: 46].

Впоследствии Отделение китаеведения претерпело реструктуризацию и получило новое название — Центр Восточноазиатских исследований (*East Asian Studies*). К. Роуз, возглавляющая этот центр, отмечала, что «в настоящем мире мы удерживаем репутацию лидера в изучении Азии во многом благодаря постоянному международному научному сотрудничеству Великобритании с Китаем и Монголией. Наш центр представляет собой базис для тех, кто действительно заинтересован в постижении многоплановой Азии и в усовершенствовании языков» [East Asian Studies Marks Its First Half Century].

В США научный интерес в изучении Монголии и сопредельных с ней регионов проявился в некоторой степени еще до Второй мировой войны. В Гарвардском университете преподавание монгольского языка проводилось уже в 1937 г. на отделении Внутренней Азии и алтаистики [Гольман, 2004: 79].

Особое место в структуре монголоведных исследований в Гарвардском университете принадлежало Гарвард-Янцзинскому институту. С 1952 г. институт начал серийную публикацию монгольских рукописей «*Scripta Mongolica*». Фотопринтным способом были изданы различные списки трех монгольских летописей — «Алтан Тобчи», «Эрдэнийи Тобчи» и «Болор Эрихе» [Гольман, 2004: 79].

С начала 1990-х гг. в Гарвардском университете был запущен Проект азиатских и международных отношений (*The Harvard Project for Asian and International Relations (HPAIR)*), стимулировавший научные дискуссии в среде студентов и молодых исследователей на предмет развития политических и экономических отношений в Азиатско-Тихоокеанском регионе. С 1991 г. под эгидой проекта было организовано 54 научно-исследовательские конференции, проходившие в основном в странах АТР [Welcome to HPAIR].

В 1997 г. в Гарвардском университете был образован Центр по изучению Азии (*Harvard University Asia Center*). Центр предлагает множество исследовательских программ, ориентированных на анализ культур, экономик и международных отношений Китая, Гонконга, Японии, Северной Кореи, Южной Кореи, Монголии и Тайваня [Harvard University Asia Center].

Монголоведение в Индианском университете началось благодаря открытию в 1962 г. Регионального центра уральского и алтайского языкознания (*Uralic and Altaic Language and Area Center*), в 1981 г. переименованного в Центр по изучению Внутренней Азии и Урала (*Inner Asia and Uralic National Resource Center*) [Inner Asia and Uralic National Resource Center].

С 1987 г. центр начал издавать научный журнал «Записки по Внутренней Азии» («*Papers on Inner Asia*»). Тематика статей, публикующихся там, охватывает широкий круг проблем, посвященных истории Монголии и Тибета в древности, а также вопросам лингвистики [Гольман, 2004: 77–78].

За 56 лет со дня своего основания центр подготовил специалистов в области изучения Центральной Азии, осуществил программы обмена учеными и увеличил библиотечный фонд. Публикации центра в страноведческом плане охватывают достаточно обширную территорию — от Венгрии и до Китая. В тематическом ракурсе публикации авторов посвящены вопросам антропологии, культуры, религии и компаративного языкознания. Лингвистические программы центра предусматривают изучение таких языков, как венгерский, монгольский, казахский, киргизский, тибетский, фарси, турецкий. На сегодняшний день библиотека Индианского университета насчитывает около ста тысяч томов, посвященных проблемам Центральной Азии, в том числе имеются документы на тибетском языке [Inner Asia and Uralic National Resource Center].

Начиная с 2016 г. в центре был запущен специальный курс лекций, посвященный Центральной Евразии (*Central Eurasian Studies Courses*). В страноведческом плане тематика лекций достаточно обширна, поскольку ученые, читающие их, предлагают детальное рассмотрение истории Монголии, Тибета, Афганистана, Китая, Ирана, Турции и стран Ближнего Востока [Inner Asia and Uralic National Resource Center].

В итоге, можно отметить, что формирование инфраструктуры Великобритании и США в области монголоведения началось в 1940-х гг. Это были первые попытки британских и американских ученых обратить внимание на важность и необходимость изучения в первую очередь монгольского языка. В период с 1950-х гг. и вплоть до конца 1990-х гг. в Великобритании и США монголоведные исследования вступили в новую фазу развития: увеличилось количество университетских центров, предоставивших различные проекты и программы, ориентированные на анализ широкого комплекса вопросов истории и культуры Монголии и сопредельных стран. На сегодняшний день университетские центры Великобритании и США удерживают лидирующие позиции в научном мире в изучении истории Монголии и монголоязычных народов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Bruun O., Odgard O. *Mongolia in Transition: Old Patterns. New Challenges*. L. ; N. Y., 1996. 260 p. (на англ. яз.).

East Asia Studies Marks Its First Half Century [Electronic resource]. URL: <http://leeds.ac.uk/news/article/3450/east-asian-marks-its-first-half-century> (дата обращения: 31.07.2018) (на англ. яз.).

Harvard University Asia Center [Electronic resource]. URL: <http://asiacenter.harvard.edu/> (дата обращения: 31.07.2018) (на англ. яз.).

Humphrey C, Sneath D., Sneath A. *The End of Nomadism? Society, State, and the Environmental in Inner Asia*. D., 1999. 355 p. (на англ. яз.).

Inner Asia and Uralic National Resource Center [Electronic resource]. URL: <http://iaunrc.indiana> (дата обращения: 31.07.2018) (на англ. яз.).

May T. *Culture and Customs of Mongolia*. W., 2009. 163 p.

Mongolia and Inner Asia Studies Unit (MIASU) [Electronic resource]. URL: <http://innerasiaresearch.org/> (дата обращения: 31.07.2018) (на англ. яз.).

Sneath D. *States of Mind. Power, Place and the Subject in Inner Asia*. B., 2006. 258 p. (на англ. яз.).

The School of Oriental and African Studies (SOAS) [Electronic resource]. URL: <http://soas.ac.uk> (дата обращения: 31.07.2018).

Welcome to HPAIR [Electronic resource]. URL: <http://hpair.org/> (дата обращения: 31.07.2018) (на англ. яз.).

Гольман М. И. Монголоведение на Западе (центры, кадры, общества), 50-е — середина 90-х гг. XX в. М., 2004. 333 с.

Гольман М. И. Изучение истории Монголии на Западе, XIII — середина XX в. М., 1988. 218 с.

Гольман М. И. Современная Монголия в оценках западных авторов. М., 2009. 192 с.

Карпини Дж., Рубрук Г., Поло М. История монгалов. Путешествие в Восточные страны. Книга Марко Поло. М., 1997. 461 с.

REFERENCES

Bruun O., Odgard O. *Mongolia in Transition: Old Patterns. New Challenges*. L. ; N. Y., 1996. 260 p. (in English).

East Asia Studies Marks Its First Half Century [Electronic resource]. — URL: <http://leeds.ac.uk/news/article/3450/east-asian-marks-its-first-half-century> (accessed July 31, 2018) (in English).

Harvard University Asia Center [Electronic resource]. — URL: <http://asiacenter.harvard.edu/> (accessed July 31, 2018) (in English).

Humphrey C, Sneath D., Sneath A. *The End of Nomadism? Society, State, and the Environmental in Inner Asia*. D., 1999. 355 p. (in English).

Inner Asia and Uralic National Resource Center [Electronic resource]. URL: <http://iaunrc.indiana> (accessed July 31, 2018) (in English).

May T. *Culture and Customs of Mongolia*. W., 2009. 163 p. (in English).

Mongolia and Inner Asia Studies Unit (MIASU) [Electronic resource]. URL: <http://innerasiaresearch.org/> (accessed July 31, 2018) (in English).

Sneath D. *States of Mind. Power, Place and the Subject in Inner Asia*. B., 2006. 258 p. (in English).

The School of Oriental and African Studies (SOAS) [Electronic resource]. URL: <http://soas.ac.uk> (accessed July 31, 2018) (in English).

Welcome to HPAIR [Electronic resource]. URL: <http://hpair.org/> (accessed July 31, 2018) (in English).

Gol'man M. I. *Mongolovedenie na Zapade (tsentry, kadry, obshchestva), 50-e — seredina 90-kh gg. XX v.* [Mongolovedeniye in the West (the centers, shots, societies), the 50th — the middle of the 90th of XX century]. M., 2004. 333 s. (in Russian).

Gol'man M. I. *Izuchenie istorii Mongolii na Zapade, XIII-seredina XX v.* [Studying of history of Mongolia in the West, XIII — middle of the 20th century]. M., 1988. 218 s. (in Russian).

Gol'man M. I. *Sovremennaiia Mongoliia v otsenkakh zapadnykh avtorov* [Modern Mongolia in estimates of the western authors]. M., 2009. 192 s. (in Russian).

Karpini Dzh., Rubruk G., Polo M. *Istoriia mongalov. Puteshestvie v Vostochnye strany. Kniga Marko Polo* [History of Mongols. Travel to East countries. Book by Marco Polo]. M., 1997. 461 s. (in Russian).

УДК 323.1 + 39 + 930

А. А. Ильина

Институт археологии и этнографии СО РАН, Омск (Россия)

ПЕРИОДИЗАЦИЯ НАЦИОНАЛЬНОГО ДВИЖЕНИЯ ТАТАР ЗАПАДНОЙ СИБИРИ В 1980–2010-е гг.

Целью статьи является составление обобщающей периодизации национального движения татар Западной Сибири. Его институционализация началась в 1988 г. на волне процессов возрождения этнического самосознания, стремления к возрождению этнических культур и родных языков и не прекращается до настоящего времени. На основе исследования истории создания и деятельности многочисленных татарских национально-культурных объединений выделяется четыре этапа национального движения татар Западной Сибири. Автор обращается к законодательным основам деятельности национально-культурных объединений, которые, несомненно, являются важными вехами отдельных периодов национального движения, определяет ключевые события, особенности и закономерности каждого из четырех этапов. Первый этап национального движения татар Западной Сибири (1988–1990 гг.) — это время формирования первых татарских национально-культурных объединений. Второй этап (1991–1995 гг.) — это время его активной институционализации и начало повсеместной энергичной работы татарских национально-культурных объединений. Третий этап (1996–2004/2005 гг.) — время повсеместного создания татарских национально-культурных автономий. Четвертый этап (с 2006 г. по настоящее время) — время смены лидеров и переосмысления приоритетов национального движения.

Ключевые слова: татары, сибирские татары, Западная Сибирь, национальное движение, периодизация, институционализация, национально-культурные объединения, национально-культурные автономии.

A. A. Ilina

Institute of archaeology and ethnography Siberian branch Russian academy of sciences, Omsk (Russia)

THE PERIODIZATION OF THE NATIONAL MOVEMENT OF TATARS IN WESTERN SIBERIA (1980–2010S)

The aim of the article is to make a generalizing periodization of the Tatar national movement in Western Siberia. This institutionalization began in 1988 and was associated with the revival of ethnic identity processes, with the desire to revive ethnic cultures and native languages. It does not stop until now. The author explores the history and activities of numerous Tatar

national-cultural associations and identifies four stages of the Tatar national movement in Western Siberia. The author studies the legislative basis of national-cultural associations as important milestones of different stages of the national movement, determines the key events, features and patterns of each of the four stages. The first stage of the Tatar national movement in Western Siberia (1988–1990) is the time of formation of the first Tatar national-cultural associations. The second stage (1991–1995) is the time of its active institutionalization and the beginning of vigorous work of Tatar national-cultural associations throughout Western Siberia. The third stage (1996–2004/2005) is the time of the universal creation of Tatar national-cultural autonomies. The fourth stage (from 2006 to the present) is the time of changing leaders and rethinking the priorities of the national movement.

Key words: Tatars, Siberian Tatars, Western Siberia, national movement, periodization, institutionalization, national-cultural associations, national-cultural autonomies

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-07

Ильина Анна Александровна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, Омск (Россия). Адрес для контактов: like_a_sun@mail.ru

В середине 1980-х гг. в советском государстве начались глобальные перемены, затронувшие все сферы жизни общества и послужившие стимулом к актуализации национального вопроса, началу перехода от принципов интернационализма как основы национальной политики Советского государства к принципам этнической консолидации. Одновременно с возрождением этнического самосознания началась активизация этнических процессов: возрождение интереса к этнической культуре, традициям, обычаям, родному языку. Важнейшим проявлением этнической консолидации стало оформление на рубеже 1980–1990-х гг. в Советском Союзе национальных движений. Институциональным оформлением национальных движений послужило создание первых национально-культурных объединений (НКО). Отличие национальных (национально-культурных) движений данного исторического этапа от традиционных национальных (национально-освободительных) движений заключается в выдвигаемых его представителями требованиях: возрождения национальной культуры, языка, традиций, а не приобретения национальной государственности (хотя актуальность экономических и этнополитических требований национальных движений этого исторического периода также весьма велика). Аналогичные процессы происходили и у татар — представителей второго по численности этноса России, крупнейшего из государственно-образующих этносов нашей страны.

В Западной Сибири татары являются коренным тюркоязычным населением с богатой историей и культурой, входят в число наиболее многочисленных этносов в Тюменской, Омской, Новосибирской, Томской, Кемеровской областях и Алтайском крае. Кроме того, в регионе проживает значительная часть выходцев из Поволжья. Национальное движение татар на рубеже 1980–1990-х гг. по всей стране, в том числе в Западной Сибири, было крайне (иногда даже чрезмерно) активным, с ярко выраженной ин-

ституционализацией, проявляющейся в создании многочисленных НКО. Неотъемлемой составляющей национального движения татар Западной Сибири стал поиск приемлемой модели национально-государственного развития, поскольку было очевидно, что невозможно ограничивать культурно-языковое возрождение и самоопределение татар только территорией Республики Татарстан [Ильина, 2010: 5]. По мнению исследователей, особенностью национального движения татар Западной Сибири является сосредоточенность вокруг решения этнокультурных вопросов, проблем национально-го самосознания, сохранения родного языка, в том числе среди части татар Западной Сибири — сибирских татар [История и культура, 2015: 594].

История национального движения татар Западной Сибири началась в 1988 г. с созданием первого НКО в Тюменской области и не заканчивается в настоящее время (в отличие от представителей многих других этносов, татар даже в наши дни отличает непрекращающаяся институционализация национального движения как по всей России, так и в Западной Сибири [Список, 2014: 67–81]).

Изучение национального движения татар Западной Сибири, его институционализации, истории татарских национально-культурных объединений входит в сферу научных интересов автора. За период с 2005 г. по настоящее время автором были изучены крупнейшие татарские НКО Западной Сибири (перечень приводится по регионам Западной Сибири в порядке возникновения НКО):

Тюменская область: Комитет национального возрождения сибирских татар, Центр сибирско-татарской культуры г. Тобольска, Ассоциация татар Тюменской области, Национально-культурная автономия (НКА) сибирских татар и татар, проживающих на территории Тюменской области, Тюменская городская общественная организация «НКА казанских татар», Тюменская областная ассоциация татарских женщин «Ак калфак», Тюменская областная молодежная татарская организация «Яшь буын», муниципальное учреждение «Центр татарской культуры» г. Тюмени, региональная татарская общественная организация «Мирас», Тюменская региональная общественная организация «Конгресс татар Тюменской области», Союз татарской молодежи Тюменской области, Тюменская региональная общественная организация «Национально-культурная автономия сибирских татар»;

Омская область: Татаро-башкирский культурный центр, общественное объединение татар и башкир Омской области «Ватан», Омская городская общественная организация татарская национально-культурная автономия, общественная организация тюркской молодежи «Аль Вахдат» (Омск), Региональная татарская национально-культурная автономия Омской области «Маданият», татарский культурный центр «Яна-рыш» с. Колосовка, Центр татарской культуры «Нур» г. Тара, Центр татарской культуры в с. Уленкуль Большереченского района, Центр татарской национальной культуры в Тевризе, Центр традиционной татарской культуры «Ялкын» с. Усть-Ишим;

Новосибирская область: Новосибирское областное добровольное общество граждан татарской национальности (Татарский культурно-общественный центр), Татарский общественный центр «Азат Себер», Новосибирский областной татарский культурный центр, Татарская национально-культурная автономия Новосибирской области;

Томская область: общественная организация «Томский татарский культурно-просветительский центр «Туганлык», Областной центр татарской культуры, Союз татарской

молодежи, Томская региональная общественная организация «Татарский общественный центр», Томская областная татарская национально-культурная автономия (НКА);

Алтайский край: Алтайская краевая общественная организация «Центр татарской культуры «Дулкын», общественная организация «Местная национально-культурная автономия татар г. Барнаула», общественная организация «Местная национально-культурная автономия татар г. Новоалтайска», общественная организация «Региональная национально-культурная автономия татар Алтайского края».

К настоящему времени за рамками проводимого исследования остались татарские НКО Кемеровской области (Кемеровская татарская региональная общественная организация «Национальный культурный центр «Ихлас», Кемеровская региональная общественная организация «Центр татарской культуры «Дуслык», Общественная организация «Местная национально-культурная автономия татар» г. Кемерово), однако в ближайшем будущем автор обязательно заполнит эту лакуну.

Изучение всего многообразия татарских НКО Западной Сибири и их истории, а также исследование законодательных основ их деятельности и особенностей общественно-политической ситуации на разных исторических этапах перестроечной, постперестроечной и современной России привели автора к мысли о возможности составления периодизации национального движения татар Западной Сибири. Ранее автор обращалась к данному вопросу, выделяя этапы национального движения татар отдельно для Тюменской, Омской, Новосибирской и Томской областей, где верхней границей исследования стал 2008 г. [Ильина, 2010: 34–71, 91–109, 125–144, 155–178]. Однако целью настоящей статьи является составление обобщающей периодизации национального движения татар по Западной Сибири в целом.

В процессе изучения институционализации национального движения татар Западной Сибири была выявлена предельная синхронность перехода от этапа к этапу национального движения в Тюменской и Омской областях и схожесть тенденций в общественно-политической и национально-культурной жизни татар этих регионов на каждом из его этапов. В данных регионах представители татарской общности максимально полно использовали возможности национально-культурного развития для своего этноса, предоставляемые государством, в том числе в результате расширения и совершенствования законодательной базы. Кроме того, национальное движение татар именно в этих регионах, в особенности в Тюменской области, развивалось и развивается наиболее активно. В этой связи в основу обобщающей периодизации национального движения татар Западной Сибири легли основные вехи и события национально-культурной и общественно-политической жизни татар Тюменской и Омской областей. В их русле в целом развивалось и национальное движение татар в Новосибирской области, которое происходило, однако, гораздо более умеренно. По несколько иному хронологическому и событийному сценарию развивалось действие у татар Томской области и Алтайского края, однако этот факт не вызвал особых затруднений при включении их национальных движений в общую периодизацию.

Процесс институционализации национального движения татар Западной Сибири, начавшийся в 1988 г., частично (за исключением третьего и четвертого этапов) укладывается в периодизацию формирования НКО современной России, предложенную ранее автором (в ней выделяются четыре этапа формирования НКО, где основными гра-

ницами выступают важнейшие политические события страны, важнейшие политические решения либо принятие законодательных актов, регулирующих деятельность НКО и имеющих принципиальное значение для их представителей [Ильина, 2012: 15–18]).

Итак, национальное движение татар Западной Сибири за рассматриваемый хронологический период прошло четыре этапа, каждый из которых имел свои характерные черты. При этом прослеживаются как сходства, так и отличия данных этапов, присущие каждому из интересующих нас регионов.

Начало национального движения татар Западной Сибири было связано с конкретным историческим моментом и повсеместным пробуждением этнического самосознания. Первый этап национального движения татар Западной Сибири (1988–1990 гг.) стал временем формирования первых татарских национально-культурных объединений в Тюменской, Омской, Новосибирской и Томской областях, а основной движущей силой как на первом, так и на втором его этапах выступали представители татарской интеллигенции. Во многом данный этап можно считать подготовительным к основной национально-культурной и общественно-политической работе. Первые НКО не имели опыта работы и положительных примеров перед глазами, их деятельность фактически была законодательно не урегулирована, поэтому большинство из них действовали в статусе неформальных организаций. В условиях смены общественно-политической парадигмы рубежа 1980–1990-х гг. требования татарского национального движения были весьма радикальными, что ярко иллюстрируется примером Тюменской области. Особенностью татарского национального движения данного региона стало особое значение, которое придавалось здесь проблемам сибирских татар, в основном не характерное для других регионов (за исключением, в не столь значительной степени, Омской области). Татары Тюменской области первыми выдвинули политические требования: признания сибирских татар отдельным этносом, признания статуса сибирско-татарского языка, а также национально-территориальной автономии для сибирских татар. Вслед за ними последнее требование повторили представители татарской общественности в Омской и Новосибирской областях. При этом на втором этапе национального движения политические требования сохранились только у татар Тюменской области, но на третьем этапе они прозвучали вновь у татар Тюменской и Омской областей в связи с призывом признать сибирских татар коренным малочисленным народом. Однако основной составляющей татарского национального движения на всех этапах оставалась национально-культурная работа.

Как уже отмечалось, первое НКО татар Западной Сибири — Комитет национального возрождения сибирских татар во главе с поэтом Б. В. Сулеймановым и А. Г. Гаитовым — было создано в 1988 г. в Тюменской области. Его лидеры, основываясь на концепции самостоятельного происхождения сибирско-татарского этноса и его этнокультурной самобытности, отстаивали идею необходимости национально-территориальной автономии сибирских татар, а язык сибирских татар стремились признать самостоятельным, достойным создания собственной письменности [История и культура, 2015: 594]. Благодаря активной деятельности Комитета, в том числе проведению научных мероприятий и организации полемики в местной прессе, эти проблемы вызвали широкий резонанс в Тюменской области, а затем в других областях Западной Сибири, а также в Татарстане. В том же 1988 г. в Тобольске был образован центр «Досуг»

(с 1989 г. — Татарский культурно-образовательный центр «Досуг», а с 1996 г. — Центр сибирско-татарской культуры) — единственный в России центр культуры и просвещения сибирских татар.

В декабре 1990 г. прошел учредительный съезд Ассоциации татар Тюменской области — организации, объединившей все татарские НКО региона (Тюменской области и двух автономных округов) и представшей интересы татар в целом. На съезде был принят ряд документов: Программа и Устав Ассоциации татар Тюменской области, резолюция о создании Ассоциации, Обращение к Верховному Совету СССР, Обращение к населению Тюменской области. В «Обращении к Верховному Совету СССР» содержались пункты о признании за сибирскими татарами статуса коренного населения, о фиксации сибирских татар в графе «национальность» в паспортах как «сибирских татар» [Исхакова, Валеев, 1992: 19, 22]. Намеченные в Программе Ассоциации татар Тюменской области задачи планомерно претворялись в жизнь: была открыта русско-татарская группа в Тюменском государственном университете для подготовки учителей татарского языка, начато изучение татарского языка в нескольких школах Тюмени, ученые-лингвисты приступили к разработке алфавита сибирско-татарского языка, были изданы монографии по сибирско-татарской проблематике, велась переписка с ведущими научными учреждениями страны и правительственными структурами по поводу признания сибирско-татарского этноса и сибирско-татарского языка самостоятельными. Благодаря слаженным действиям татарских НКО возрос уровень национального самосознания татарского населения, возродился интерес к исламской религии.

В Омской области на этом этапе создаются татаро-башкирский клуб «Умырзая» и фольклорный ансамбль с тем же названием (1989 г.), которые проделали огромную работу в деле возрождения татарской культуры и стали основой для создания татарских НКО. В Новосибирской области в том же 1989 г. начало работу Новосибирское областное добровольное общество граждан татарской национальности (в прессе чаще фигурировало как Татарский культурно-общественный центр), а в Томской области первое татарское НКО было создано в 1990 г. — им стала культурно-просветительская организация «Туганлык», сформировавшаяся на базе татарского ансамбля «Халык моннары». В октябре 1990 г. был образован Новосибирский областной Татарский культурный центр, создание которого можно считать большой заслугой Новосибирского областного добровольного общества граждан татарской национальности, чьи представители неоднократно обращались к органам областной и городской администрации с просьбой о создании в Новосибирске татарского национально-культурного центра. Данный центр до настоящего времени является основным действующим лицом в национальном движении татар данного региона, способствует сохранению татарской культуры и языка.

Особенностью начального этапа национального движения татар Западной Сибири можно считать важную роль самостоятельных коллективов в деле создания первых НКО. Интерес к возрождению татарской культуры и языка на этом этапе получил выражение в создании татарских СМИ: радиопередачи «Саям» на омском радио (с 1989 г.), газеты «Янарыш» в Тюмени (с 1990 г.) и др.

Итак, к началу 1990-х гг. татарские НКО действовали уже во всех рассматриваемых регионах, кроме Алтайского края, где сибирско-татарская проблематика не играла

и не играет особой роли. При этом для всех первых НКО была характерна общая черта: их создание происходило снизу по инициативе группы активистов.

Второй этап национального движения татар Западной Сибири (1991–1995 гг.) — это время его активной институционализации и начало повсеместной активной работы татарских НКО. Этому немало способствовало выстраивание нормативно-правовой базы деятельности НКО. 1 января 1991 г. вступил в действие закон СССР «Об общественных объединениях», позволивший НКО пройти государственную регистрацию и получить официальный статус. После распада СССР закон «Об общественных объединениях» продолжил действовать вплоть до 1995 г., когда его сменил одноименный, однако более основательный и детальный закон уже в современной России.

В 1991 г. в Омске был зарегистрирован Татаро-башкирский культурный центр. Его создание было заслугой и инициативой актива клуба и ансамбля «Умырзая», причем клуб «Умырзая» вошел в состав нового татарского НКО. В 1993 г. в Омске создается общественное объединение татар и башкир Омской области «Ватан». Если Татаро-башкирский культурный центр имел в большей степени культурно-просветительскую направленность, то «Ватан» ориентировался на общественно-политическую деятельность, развивал сибирско-татарскую проблематику в духе деятельности Комитета национального возрождения сибирских татар и Ассоциации татар Тюменской области.

На этом этапе процесс институционализации национального движения начался и у татар Алтайского края: в 1992 г. в Барнауле была создана первая общественная организация татар «Магди».

В 1993 г. было создано учредительное собрание татар Новосибирской области, на котором было принято решение о создании Татарского общественного центра «Азат Себер». В том же 1993 г. в Томске было создано государственное учреждение «Областной центр татарской культуры» (с 2005 г. — областное учреждение культуры «Центр татарской культуры»), по сей день проводящее огромную работу по сохранению татарской культуры и языка в данном регионе. В Тюменской области в январе 1994 г. была создана областная общественная организация «Ак калфак». В основе деятельности данной организации лежала идея «консолидация татарской нации путем сохранения национальной семьи, семейных традиций, содействие оздоровлению быта, а также повышение роли семьи в воспитании детей, общественно-политической жизни общества, сохранение родного языка и культуры» [Татары Тюменской области, 2011: 247].

Основой деятельности татарских НКО на данном этапе являлось возрождение татарской культуры, традиций, обычаев, праздников, обрядов. Важной частью их повседневной работы стало также обращение к языковым проблемам. Благодаря инициативе татарских НКО повсеместно происходила организация как факультативного, так и предметного (за счет включения в школьную программу) изучения литературного (поволжско-татарского) языка и литературы в школах, проводились курсы татарского языка для всех желающих, организовывалась подготовка учителей татарского языка и литературы в среднеспециальных и высших учебных заведениях. Активность татарской общественности и ученых Тюменской области способствовала разработке азбуки и учебника сибирско-татарского языка.

На третьем этапе национального движения татар Западной Сибири (1996–2004/2005 гг.) основной упор был сделан на создание принципиально новых НКО —

национально-культурных автономий. Ключевой вехой данного этапа стало принятие в июне 1996 г. Федерального закона «О национально-культурной автономии», с помощью которого государство хотело ослабить центробежные тенденции в межнациональных отношениях и стабилизировать их. Данный закон предусматривал широчайшие возможности для развития этнической культуры и родного языка, и этот факт невероятно вдохновил представителей национальных диаспор, в том числе татар.

Согласно закону национально-культурная автономия — это форма национально-культурного самоопределения, представляющая собой объединение граждан Российской Федерации, относящих себя к определенной этнической общности, находящейся в ситуации национального меньшинства на соответствующей территории, на основе их добровольной самоорганизации в целях самостоятельного решения вопросов сохранения самобытности, развития языка, образования, национальной культуры (Статья 1. Понятие национально-культурной автономии [Электронный ресурс]. URL: <http://base.garant.ru/135765/1cafb24d049dcd1e7707a22d98e9858f/>). Национально-культурная автономия (НКА) стала новым явлением в общественно-политической и национальной жизни России. В отличие от обычного национально-культурного объединения НКА имеет более серьезную процедуру создания и регистрации и более разветвленную структуру. Так, общественные объединения, к каким относятся и НКО, создаются посредством решения инициативной группы. По сути, для создания общественного объединения достаточно инициативы нескольких человек. Отсюда частым явлением становятся НКО, которые существуют только на бумаге. Национально-культурные автономии, согласно закону, имеют три уровня: местные НКА, региональные НКА и федеральные НКА. Местная НКА действует в рамках определенного муниципально-го образования (всего города в целом или отдельного городского округа, села, поселка и т. д.), региональная НКА действует в рамках определенного субъекта РФ, а федеральная НКА действует на общероссийском уровне и выступает уже в единственном числе. Местная НКА создается зарегистрированными национальными общественными объединениями определенного этноса (т. е. национально-культурными объединениями, в том числе и если национально-культурное объединение представителей данного этноса действует в единственном числе), при этом необходимым условием создания НКА является информирование населения о предстоящем учреждении НКА, проведение учредительной конференции с участием большого количества представителей данного этноса. В свою очередь несколько местных НКА учреждают региональную НКА, а представители нескольких региональных НКА учреждают федеральную НКА. Таким образом, национально-культурная автономия является весьма серьезной и представительной организацией (Статья 1. Понятие национально-культурной автономии [Электронный ресурс]. URL: <http://base.garant.ru/135765/1cafb24d049dcd1e7707a22d98e9858f/>). Однако поначалу существовала некоторая неясность в отношении общественно-правового статуса национально-культурной автономии, поскольку дополнение, гласящее, что национально-культурная автономия является видом общественного объединения, организационно-правовой формой которого является общественная организация, было внесено в закон лишь в 2003 г.

Предполагалось, что вновь создаваемые НКА станут главным действующим лицом в межнациональных отношениях и государственной национальной политике, что они

будут представлять национальные диаспоры во взаимоотношениях с государством, станут важным институтом формирующегося в России гражданского общества, объединят под своим крылом все прочие национально-культурные объединения своего этноса и таким образом получают лидирующую роль.

Итак, третий этап национального движения ознаменовался образованием в Тюменской, Омской и Новосибирской областях татарских НКА, чье создание, на наш взгляд, во многом было связано с ожиданием материальной поддержки со стороны государства, поскольку татары стремились к реализации заложенных в НКА возможностей развития национальной культуры и родного языка. В Томской области и Алтайском крае национально-культурные автономии татар были созданы уже на исходе данного этапа. В Томской области подобное отставание было связано с определенными организационными трудностями, а в Алтайском крае — со сравнительным отсутствием остроты национального движения (работу по сохранению татарской культуры здесь успешно выполняли татарские НКО) и с общей сглаженностью национально-культурных процессов в татарской среде.

В июне 1997 г. была создана Омская городская национально-культурная автономия татар (статус местной НКА). Ее созданию предшествовала организация местных НКА татар во всех районах Омской области с компактным проживанием татарского населения, а также во всех муниципальных районах Омска (всего тридцати шести местных НКА). В марте 1998 г. была зарегистрирована Региональная НКА татар Омской области. Она стала одной из первых татарских НКА регионального уровня, зарегистрированных на территории РФ, а татары России стали одним из первых этносов, образовавших НКА на федеральном уровне в 1998 г.

В 1997 г. была образована Татарская национально-культурная автономия Новосибирской области (статус местной НКА; с 2000 г. — статус региональной НКА). Татарская НКА в этом регионе сформировалась на базе Новосибирского областного центра татарской культуры по инициативе ряда лидеров татарского национального движения.

Образование НКА татар в Тюменской области началось в 1998 г. Первой была создана НКА сибирских татар в Тюмени, затем в Тобольске, Тюменском, Ярковетском, Нижнетавдинском, Вагайском и Ялуторовском районах (все они имели статус местных НКА). 18 сентября 1998 г. по инициативе местных НКА на учредительном съезде татар Тюменской области была создана НКА сибирских татар и татар, проживающих на территории Тюменской области. Отметим, что в самом названии НКА заложено характерное позиционирование сибирских татар в данном регионе, не встречающееся в такой степени более нигде в Западной Сибири, хотя не все татары оказались согласны с этим, поэтому в 2000 г. в Тюмени была зарегистрирована НКА казанских татар.

Попытки создания НКА татар в Томской области безуспешно предпринимались дважды: в 2002 г. и в 2004 г. Лишь в марте 2005 г. была учреждена Томская городская национально-культурная автономия татар «Туган ыль» (уже в 2006 г. она была преобразована в Томскую областную татарскую национально-культурную автономию «Туган ыль», т. е. получила статус региональной НКА).

В Алтайском крае местная национально-культурная автономия татар Барнаула была учреждена в 2005 г. (в 2011 г. после проведения конференции татар Алтайского края была образована Региональная национально-культурная автономия татар Алтайского края).

Роль татарской НКА в каждом регионе была и остается различной. Применительно к Тюменской области в определенной степени можно говорить о татарской НКА как о посреднике между региональной властью и татарским этносом. В Омской области НКА выполняла координирующую роль и стала основным действующим лицом татарского национального движения. В Новосибирской, Томской областях и Алтайском крае НКА тесно взаимодействуют с центрами татарской культуры, из-за чего работу самих НКА порой не видно (особенно в Новосибирской и Томской областях). Явное сходство Новосибирской и Томской областей заключается в том, что государственные центры татарской культуры здесь выступают главными участниками национального движения.

Помимо национально-культурных автономий, на данном этапе продолжалось образование обычных НКО. Особенно активным был этот процесс в Тюменской области, в связи с чем представляется невозможным перечислить все татарские НКО данного региона. Однако именно большое количество татарских НКО, действующих в Тюменской области, имеет некоторые отрицательные последствия для национального движения татар, поскольку ведет к конфронтации между их руководителями, к борьбе за «умы» татар региона, претензиям на единоличное лидерство и попыткам подчинения своей воле других руководителей.

Отметим такие татарские НКО данного этапа, как Томское региональное общественное движение «Союз татарской молодежи» (1999 г.), Алтайскую краевую общественную организацию «Центр татарской культуры «Дулкын» (2000 г.), Томскую региональную общественную организацию «Татарский общественный центр» (2002 г.).

Четвертый этап национального движения татар Западной Сибири (с 2006 г. по настоящее время) связан с важными переменами. На протяжении всего данного периода продолжается стабильная полноценная работа по сохранению татарской культуры в Омской области (здесь в 2008 г. и 2017 г. произошла смена руководства Региональной национально-культурной автономии татар Омской области), Новосибирской и Томской областях (как уже отмечалось, в этих регионах основными действующими лицами национального движения являются областные центры татарской культуры) и Алтайском крае.

Основные же тенденции всему национальному движению на этом этапе задают татары Тюменской области. В Тюменской области, а вслед за ней и в других регионах Западной Сибири, происходит смена лидеров национального движения, влекущая за собой и определенное переосмысление приоритетов. Склонность НКО к занятиям коммерческой деятельностью, поиск финансирования путем создания экономических структур, проявившиеся еще на третьем этапе, на данном этапе стали более явными. К руководству татарскими НКО приходят представители коммерческой и финансово-деловой сферы. Их преимуществом перед прежними лидерами является экономическая самостоятельность и практический склад ума, которые могут помочь в решении насущных проблем национального движения. Однако новые лидеры татарского национального движения более прагматичны: собственная профессиональная деятельность для них зачастую стоит на первом месте, а вопросы национально-культурного развития — на втором.

Энтузиазм и глубокое переживание за дело национального возрождения, характерные для прежней плеяды лидеров, были серьезной движущей силой татарского на-

ционального движения. В среде татар существовали и продолжают существовать опасения, что по мере старения национальных лидеров некому будет прийти им на смену, поскольку деятельность татарских НКО зачастую держится на самоотверженном отношении их активистов к проблемам национального развития. Тревога за будущее поколение, боязнь, что некому будет передать свое дело, характерна для многих татарских лидеров. К счастью, эти опасения не оправдываются.

В 2005 г. в Тюменской области возникает Региональная татарская общественная организация «Мирас», базирующаяся в Тобольске, где проживает значительное количество сибирских татар. Основной целью деятельности данного татарского НКО является возрождение интереса к историческому наследию и национальной культуре сибирских татар, который был характерен для первого и второго этапов татарского национального движения, но угас со временем. Первоочередной задачей организации является сохранение культурного наследия татарского населения области. При этом под культурным наследием членами организации понимаются не только светские (народные, фольклорные, сохранение языка), но и религиозные элементы — восстановление и охрана святых мест — астана, установление мусульманских символов и пр. Ежегодно организацией «Мирас» проводится международный фестиваль историко-культурного наследия «Искер-джиен», являющийся важнейшим событием в национально-культурной жизни татар Западной Сибири и собирающий татар со всех ее уголков. Главной же задачей данной организации признается работа по созданию национального историко-мемориального комплекса «Искер» [История и культура, 2015: 600, 601].

Интереснейшим явлением данного этапа национального движения татар стало образование в 2007 г. Тюменской региональной общественной организации «Конгресс татар Тюменской области». По мнению ряда национальных активистов, к этому времени в среде татар региона накопился ряд важных проблем, требующих разрешения. Конгресс татар Тюменской области позиционировал себя как альтернативу существующим в регионе татарским НКО и особенно активно противопоставлял себя национально-культурной автономии. Основными целями его деятельности были заявлены консолидация татарского народа, его общественных и культурно-просветительских организаций для сохранения исторического и культурного наследия татар, содействие возрождению, сохранению и развитию татарской культуры и др. Однако если поначалу Конгресс действительно пытался примирить представителей татарских НКО Тюменской области, то уже через короткий промежуток времени его руководители стали претендовать на лидерство в среде татар региона.

Последним по хронологии эпизодом институционализации национального движения татар Западной Сибири стало создание в 2015 г. в Тюменской области региональной общественной организации «Национально-культурная автономия сибирских татар», вновь пытающейся актуализировать роль традиций и культуры сибирско-татарского этноса и добивающейся определенных успехов в этом деле.

Таким образом, национальное движение татар Западной Сибири не прекращается до настоящего момента. Это дает основания предполагать, что татарская культура и татарский язык в Западной Сибири будут сохраняться, а этническое самосознание у татар не угаснет.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Ильина А. А. Национально-культурные объединения современной России: нормативно-правовые основы деятельности, этапы формирования, классификация // Культурологические исследования в Сибири. 2012. № 4. С. 15–18.

Ильина А. А. Национально-культурные объединения татар Западной Сибири: история создания и результаты деятельности (1988–2008 гг.): дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2010. 363 с.

История и культура татар Западной Сибири: монография. Казань, 2015. 728 с.

Исхакова С. М., Валеев Ф. Т. Сибирские татары: этнокультурные и политические проблемы возрождения. М., 1996. 32 с. (Исследования по прикладной и неотложной этнологии ИЭА РАН).

Список национально-культурных объединений России. Вып. 10. М., 2014. 142 с.

Татары Тюменской области: история и современность. Тюмень, 2011. 309 с.

REFERENCES

Il'ina A. A. Natsional'no-kul'turnye ob'edineniya sovremennoi Rossii: normativno-pravovye osnovy deiatel'nosti, etapy formirovaniia, klassifikatsiia [National-cultural associations in modern Russia: normative-legal bases, stages of formation, classification]. *Kul'turologicheskie issledovaniia v Sibiri* [Cultural studies in Siberia]. 2012. No 4. S. 15–18 (in Russian).

Il'ina A. A. *Natsional'no-kul'turnye ob'edineniya tatar Zapadnoi Sibiri: istoriya sozdaniia i rezul'taty deiatel'nosti (1988–2008 gg.)* [National-cultural associations of Tatars of Western Siberia: history and results of activity (1988–2008s)]. Novosibirsk, 2010. 363 s. (in Russian).

Iskhakova S. M., Valeev F. T. *Sibirskie tatary: etnokul'turnye i politicheskie problemy vozrozhdeniia. Seriya "Issledovaniia po prikladnoi i neotlozhnoi etnologii"* IEA RAN [Siberian Tatars: ethno-cultural and political problems of the Renaissance. Series "Research on applied and urgent Ethnology" IEA RAS]. M., 1996. 32 s. (in Russian).

Istoriia i kul'tura tatar Zapadnoi Sibiri. Monografiia [History and culture of Tatars in Western Siberia]. Kazan', 2015. 728 s. (in Russian).

Spisok natsional'no-kul'turnykh ob'edinenii Rossii. Vyp. № 10 [List of national cultural associations of Russia. Vol. No. 10]. M., 2014. 142 s. (in Russian).

Stat'ia 1. Poniatie natsional'no-kul'turnoi avtonomii // *Informatsionno-pravovoi portal GARANT.RU [Elektronnyi resurs]* [Article 1. The concept of national and cultural autonomy // Information and legal portal GARANT.RU [Electronic resource]. URL: <http://base.garant.ru/135765/1cafb24d049dcd1e7707a22d98e9858f/> (accessed May 1, 2018) (in Russian).

Tatary Tiimenskoi oblasti: istoriya i sovremennost' [Tatars of the Tyumen region: history and modernity]. Tiumen', 2011. 309 s. (in Russian).

УДК 398.4

З. Г. Аминев*Институт стратегических исследований Республики Башкортостан, Уфа (Россия)*

ШУРАЛЕ — ПЕРСОНАЖ БАШКИРСКОЙ ДЕМОНОЛОГИИ

Статья посвящена анализу исторических корней происхождения одного из распространенных персонажей башкирской демонологии — шурале. С критических позиций рассматривается точка зрения исследователей из Татарстана на проблему происхождения данного демонологического персонажа. Схожие с шурале персонажи имеются у чувашей, удмуртов, казахов. В качестве методики исследования использованы типологический сравнительный, интеграционный подходы. Привлечение широкого круга фольклорных и этнографических материалов позволило автору доказать, что представление об этом мифологическом персонаже распространено по всему ареалу проживания башкир. Шурале известен также у народов Памира и соседнего с ним Гиндикуша в Афганистане и Пакистане. Автор соотносит происхождение этого образа с индоиранскими субстратными корнями в традиционной башкирской культуре. Этногонические легенды и предания свойственны только народам, сохранившим архаическую культуру своих предков. Делается вывод, что в башкирских материалах про шурале отражаются этногонические воззрения предков башкир, сформировавшихся как этнос в период господства в их общественном сознании мифологического мышления.

Ключевые слова: предания о шурале, топонимия, тотемические мифы, субстратное явление, мифологическое мышление, мифы этногонические.

Z. G. Aminev*Institute for Strategic Research of the Republic of Bashkortostan, Ufa (Russia)*

SHURALE — CHARACTER OF BASHKIR DEMONOLOGY

The article is devoted to analysis of historical roots of origin one of spread character Bashkir demonology — shurale. In the article from critical positions the point of view of researchers from Tatarstan on a problem of origin this demonological character is considered. Chuvash, Udmurts, Kazakhs have similar characters to Shurale. As a research methodology, a typological comparative, integration approach was used. Attracting a wide range of folklore and ethnographic materials made it possible for author to prove that idea about this mythological character spread around whole Bashkir range. Besides the Tatars and Bashkirs, Shurale is also known among the peoples of the Pamirs and the neighboring Gindikush in Afghanistan and

Pakistan. The author correlates the origin image of the shurale with Indo-Iranian substrate roots in traditional Bashkir culture. Ethnogenic legends and traditions are peculiar only to the peoples who have preserved the archaic culture of their ancestors.

Key words: the legend of the shurale, toponymy, totemic myths, substrate phenomenon, mythological thinking, ethnogenic myths.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-08

Аминев Закирьян Галимьянович, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института стратегических исследований Республики Башкортостан, Уфа (Россия). Адрес для контактов: zakirjan_g@mail.ru

Несмотря на то, что башкиры более тысячи лет назад приняли ислам и являются народом, принадлежащим к мусульманской культуре они, сумели сохранить многое из доисламской культуры (мифология, религиозные верования и т. п.). Среди этих доисламских элементов башкирской культуры одним из самых живучих, распространенных оказалось представление о таком мифологическом персонаже, как *шурале*.

Изучение опубликованных и архивных материалов, а также наши собственные этнографические, фольклорные материалы показывают, что различные предания, легенды о *шурале* распространены среди башкир, кроме самой Республики Башкортостан, по всему ареалу проживания этого народа — Саратовской, Самарской областях в Поволжье, Пермском крае и Свердловской, Челябинской, Курганской и Оренбургской областях на Урале, т. е. эти легенды, предания являются как бы маркерами, обозначающими территорию Исторического Башкортостана.

Мифологический персонаж, называемый так же точно, как и у башкир — *шурале*, имеется и у казанских татар. Великий татарский поэт Г. Тукай на основе услышанных в детстве преданий о *шурале* написал одноименную поэму, которая в годы советской власти была переведена на языки многих народов СССР, благодаря чему этот демонологический персонаж башкирской и татарской мифологии стал очень популярным и известным далеко за пределами Урало-Поволжья.

О похожем на башкирского *шурале* мифологическом персонаже *арсури* сохранилось много различных преданий у чувашей [Денисов, 1959: 40–43]. Лесной народ — удмурты свои леса также населил схожим мифологическим персонажем, которого они называют *палэсмурт* [Владыкина, Панина, 2015: 59–67]. Персонаж *сорель*, *шурали*, похожий на *шурале*, имеется также у казахов [Ахметьянов, 1978; 1981].

Исследователь из Татарстана Р. Г. Ахметьянов слово *шурале* возводит к чувашскому «половинник». Наличие *шурали* у казахов и *шурале* у башкир этот автор, не приводя каких-либо аргументов, объясняет, как заимствование у татар [Ахметьянов, 1978: 11–12; 1981: 48–50]. Р. Г. Ахметьянов не объясняет, каким же образом этот персонаж стал персонажем татарской культуры.

Другой исследователь из Казани, С. С. Шамси, не согласен с мнением Р. Г. Ахметьянова о том, что *шурале* получил свое развитие от «половинника» (*ярымтык*). По суще-

ству это один и тот же персонаж, только имеющий разные названия. Несмотря на некоторые разногласия с Р.Г. Ахметьяновым по поводу различий между *шурале* и *ярымтык*, С.С. Шамси в целом солидарен с ним и считает, что *шурале* — персонаж исконно татарский, возникший на базе сармато-аланских предков булгар, от которых впоследствии перешедший к татарам Поволжья. С.С. Шамси пишет, что этот мифологический персонаж имеет самое большое распространение в Татарстане, т.е. в землях древнего Булгарского государства, а это, как считает указанный автор, является показателем того, что *шурале* является образом, созданным древними булгарами — предками татарского народа.

Наличие же этого же персонажа у других поволжских народов (мари, чуваша, башкиры) С.С. Шамси склонен объяснить заимствованием от булгар-татар. Доказательством этого, по его мнению, являются следующие данные:

- 1) *шурале* — хозяин-владыка (*эйэ*) леса, а *ярымтык* — дух степной;
- 2) *шурале* имеет наибольшую распространенность у татар и пронизывает все сферы их духовной культуры;
- 3) татары не знают, кто такой *ярымтык*, если же знают, то только те, которые живут смешанно с башкирами или за пределами Татарстана;
- 4) *шурале* имеет один и не меняющийся облик, даже если заимствован другими народами (мари, чуваша, башкиры);
- 5) *шурале* — не уродец, у него в отличие от *ярымтыка* целы все конечности;
- 6) *шурале* встречается только у народов Среднего Поволжья, которые когда-то проживали в пределах бывшего Булгарского государства или же ощутили мощное влияние этого государства [Шамси, 1984: 142–153].

Видимо, Р.Г. Ахметьянову и С.С. Шамси неизвестны башкирские материалы о *шурале*. Если бы они были хоть немного знакомы с материалами об этом персонаже, то не стали бы делать таких поспешных и поверхностных выводов о заимствовании башкирами у татар представлений о *шурале*. Многочисленные сведения об этом персонаже башкирской мифологии можно обнаружить в публикациях как дореволюционного, так и советского периодов, в частности в работах С.И. Руденко [1955; 1973], Ф.А. Надршиной [1986: 32, 37–38], Ф.Г. Хисаметдиновой, З.Я. Шариповой [1987: 47], Р.Н. Сулеймановой [2005: 60–64], А.В. Нуриевой [2005], а также в различных книгах по краеведению, вышедших в областных изданиях Урала [Золотая, 1994: 143; Шестаков, Петровых, 1968: 135].

Автору этих строк также довелось записать многочисленные башкирские предания, легенды о *шурале*, о связи некоторых родовых подразделений башкир с этим персонажем. В ходе этнографической экспедиции 1986 г. по Баймакскому району Башкортостана нам довелось познакомиться с Магирой Халитовой (1910 г. рождения), уроженкой и жительницей башкирского аула Файзулла. Башкирка рода бурзян, М. Халитова обладала прекрасной памятью и помнила очень много различных преданий, легенд, поверий, услышанных ею еще в детстве от своей матери. Также прекрасно знала она и всю топонимию округи. Она рассказала, что еще до Великой Отечественной войны во время сенокоса ей несколько раз довелось видеть *шурале*. По ее словам, она одна косила сено на лугу у речки Шурале и вдруг почувствовала, что кто-то смотрит на нее. Обернувшись, она увидела в нескольких метрах от себя *шурале*. Был он очень высоким, волосатым и некрасивым, с длинными руками. На мой уточняющий вопрос «Имелись у *шурале* рога?», она отве-

тила, что рогов у него не было. С ее слов, она очень испугалась, но виду не подала, а стала медленно, с косой в руке пятиться к речке. Подойдя к берегу речки, быстро перешла на другой берег. Шурале подошел к речке, но не пошел вслед за ней на другую сторону, так как боится воды. Не смея перейти через речку, он спросил о том, как и ему перейти на другой берег. Она объяснила, что надо идти вниз по течению. После этого шурале ушел. Информант пояснила, что надо непременно указать на нижнюю сторону течения, если сказать вверх, то он может дойти до начала реки и перейти на другую сторону. Если же шурале пойдет вниз, то не сможет перейти на другой берег реки.

Многочисленные предания, легенды о различных мифологических персонажах, в том числе и о шурале, были записаны нами в 1986 г. у уроженца и жителя этого же аула Х. Г. Батыршина (1907 г. рождения). По его словам, шурале в горах еще остались, но их уже не так много, и они помельче ростом. Они изредка встречаются людям, заходят и в их пустующую деревню. При встрече с ними не нужно показывать свой страх, надо или перейти через речку, или же читать что-нибудь из священной книги Коран, так как шурале боятся сур и аятов Корана и сразу уходят. Во всем остальном рассказ Х. Г. Батыршина о шурале аналогичен сведениям Магиры Халитовой.

Рассказы про шурале нами были записаны в 1975 г. от уроженца аула Идельбай того же Баймакского района С. Ф. Сайткулова (1905 г. рождения). По его рассказам, шурале живут семьями в глухих лесах и горах. Они выходят к одиноким путникам и затевают с ними игры в щекотки. Это их любимое занятие. Смеются сами, заставляют смеяться до смерти людей. У шурале с левой стороны в подмышке имеется дыра. Если человек сумеет сунуть туда руку и схватить за сердце, то таким образом можно убить шурале. Если в лесу вдруг встретится шурале, то бояться его не надо. Он не должен чувствовать страх человека, поэтому надо вести с ним разговор, постараться обмануть его. Они очень глупые. Если шурале вдруг вздумает спросить у человека имя, то нужно назваться «Былыр» / «Прошное», а место жительства указать в низовьях рек. Этот же рассказчик на мой вопрос: «Почему люди соседний аул Файзуллу называют Шурале?» дал пояснение, что жители этого аула произошли от женитьбы башкирского джигита на девушке-шурале, что подтвердила впоследствии другой наш информант М. Халитова.

Житель города Баймак В. Б. Буранбаев — известный краевед, знаток прошлого башкирского народа рассказал автору этих строк несколько топонимических легенд о шурале. Все эти легенды связаны с лесными и болотистыми местами Баймакского района республики. Попутно необходимо указать, что местность в этом районе в основном гористая — по району тянется хребет Ирендык — один из восточных отрогов Уральских гор. По рассказам М. Халитовой, до Великой Отечественной войны Ирендыкские горы были сплошь покрыты дремучим лесом, поэтому для всяких сверхъестественных существ, подобных *шурале*, там было раздолье. Лес нещадно вырубали в годы войны для Баймакского медеплавильного завода, и сейчас лес на склонах гор он поредел. Именно этим, по мнению информанта М. Халитовой, и объясняется уход шурале из этих мест.

Прекрасную книгу, посвященную топонимии Зианчуринского района, где проживают потомки башкир рода усерган, опубликовал краевед Марат Тулебаев, который в этом южном горно-лесном районе зафиксировал несколько топонимов «Шурале» и связанные с ними легенды об обитавших там когда-то мифических существах [Тулебаев, 2005: 79, 107, 127, 159–161].

Очень интересные материалы про шурале записаны среди башкир Курганской области башкирским этнографом Зарей Миннибаевой, которая поделилась ими с автором этих строк и разрешила их использовать. По ее записям, шурале живут семьями в лесах и обычно в вечернее время караулят одиноких путников и предлагают им играть в щекотки. Если человек соглашается, то его могут защекотать до смерти. Шурале бывают как мужчинами, так и женщинами. У них медные когти и очень длинные руки.

Представления о шурале нами были зафиксированы во время фольклорно-этнографической экспедиции также у башкир, проживающих в Хайбуллинском районе Башкортостана. Здесь в болотистом лесу возле башкирского аула Валит якобы раньше было много шурале, из-за чего местность эта и получила название «*шурале һазлыгы*» / *болото, где водятся шурале*. В этом же районе мы зафиксировали несколько топонимов, связанных с шурале. В то же время в этом районе не имеют представления о *ярымтык* / «половинниках». Надо отметить, что в местах, где практически нет татарского населения, в башкирском Зауралье, где более 80% населения башкиры — потомки древних башкирских племен бурзян, кубеляк-теляу, куакан, тунгаур, тамьян, усерган и кипчак, не знают о половинниках (*ярымтык*). Там везде распространены представления о *шурале*. В юго-восточной части Республики Башкортостан зафиксированы многочисленные топонимы *Шуралетай* / гора *шурале*, *Озон шурале* / длинные *шурале*, *кыҫка шүрәле* / короткие *шурале*, *шүрәле урманы* / лес, где водятся *шурале* и т. д. [Ласынова, 2004: 8, 16, 22].

Много информации о наличии у башкир представлений о шурале было выявлено нами из краеведческих статей, опубликованных в башкирских газетах и журналах. Так, в частности, в газете «Йәшлек» Ильдар Исламов пишет, что, по словам его бабушки, в Абзелиловском районе, в урочище Балтабай у реки Кизил раньше было много *шурале*, которыми пугали детей [Исламов, 2002]. В газете «Киске Өфө» Загир Давлетбердин пишет, что в Бурзянском районе Башкортостана к речке Майгаште спускается долина Шурале. По рассказам стариков, в пещере, находящейся в этой долине, жили *шурале*, от которых долина и получила свое название [Давлетбердин, 2006]. Село Шурале зафиксировано в бассейне реки Буй в Бардымском районе Пермской области, в местах проживания башкир-гайнинцев, а также недалеко от них в северо-западном Янаульском районе Башкортостана, где проживают башкиры рода уран [Калимуллин, 1978: 69]. Топоним Шурале и связанное с ним предание зафиксированы и на земле башкир рода балыксы в Аскинском районе Башкортостана [Миннигалеев, 1998: 24].

Шурале известен ученым в краях, совершенно далеких от мест проживания башкир и татар — в высокогорном Памире и соседнем с ним Гиндукуше, у малочисленных индоиранских народов, в частности дардов. Описанный немецким исследователем Карлом Йеттмаром в книге «Религии Гиндукуша» мифологический персонаж имеет тот же облик, совершает те же действия, даже те же глупости, что и урало-поволжский *шурале*: сует палец в щель в стволе дерева и, когда вытаскивают клин-распорку, то пальцы его остаются зажатыми в щели дерева. В этой работе К. Йеттмара есть упоминание об аналогичном башкирско-татарскому *шурале* мифологическом персонаже *шурала* [Йеттмар, 1986: 20, 79, 234–255, 263, 367].

Основываясь на приведенных выше материалах, можно уверенно говорить, что башкирам *шурале* был известен издревле. Это герой древнего субстратного мифа, доставшегося им в наследство от древних индоиранских племен, когда-то населявших Южный

Урал и прилегающие к нему земли. Изучение, анализ самих татарских легенд, преданий о *шурале*, опубликованных татарскими исследователями, показывают, что все они выявлены, зафиксированы или на юго-востоке Республики Татарстан, или же на территории Исторического Башкортостана [Татарское..., 1987: 269–270; 272–276].

Юго-восточные районы Татарстана, где зафиксированы предания о *шурале*, населены древними башкирскими родами (сарайлы-мин, гирей, йылан, кыргыз и др.) и издревле считались башкирскими землями, которые в 1920 г. советским правительством были включены в состав вновь образованной Татарской АССР. Переподчинение башкирского населения этих районов другой административной единице в виде Татарской АССР автоматически не может сделать их татарами, хотя их всех и переписали в татары. В памяти населения этих районов современной Республики Татарстан сохраняется их башкирское происхождение. Так, летом 1946 г. юго-восточные лесостепные районы Татарской АССР впервые за годы советской власти были охвачены этнографическими исследованиями. При этом маршрут экспедиции проходил за пределами древнего расселения казанских татар, по землям, издревле населенным башкирами, что подтвердили материалы экспедиции. Более того, члены экспедиции установили, что и русское, татарское, чувашское, марийское, удмуртское население этого региона подтверждало, что местным, коренным населением здесь являются башкиры [Воробьев, 1947: 208, 209]. При таком положении дел те легенды, предания о *шурале*, записанные в пределах юго-восточных районов Татарстана, вряд ли можно считать исконно татарскими, если распространение их имеет такой узколокальный характер, совпадающий с ареалом проживавших там башкир.

Другой особенностью башкирских материалов о *шурале* является то, что их содержанием является миф; если быть точнее, то это — мифы этногонические, тотемические, когда земной человек женится на существе нечеловеческого, демонического происхождения. Этого момента нет ни в одном из татарских преданий, легенд. Ведь, как известно, миф — это рассказ о создании того или иного предмета, явления кем-то и каким-то образом, т. е. здесь речь должна идти о создании, возникновении. По мнению исследователей мифов, как явление культуры «миф — это священное сказание о том, как мир и человечество обрели нынешний вид» [Дандес, 2003: 114]. Миф всегда этиологичен, он объясняет, что откуда пошло, это «всегда рассказ о каком-то «сотворении» [Элиаде, 1994: 63].

Именно этому общепризнанному требованию соответствует башкирский материал о *шурале*, т. е. он этиологичен, в нем отражаются этногонические воззрения предков башкир, которые как этнос сформировались очень рано, в период господства мифологического мышления, когда все происходящее вокруг объяснялось через мифы. Это очень существенная, значимая деталь при анализе преданий о *шурале* и показатель древности этих преданий у башкир, так как этногонические легенды свойственны только народам, сохранившим архаическую культуру своих предков.

У поволжских татар нет этногонических мифов, так как они начали формироваться на территории Казанского ханства очень поздно, после распада Золотой Орды, из осколков различных этносов, населявших это государственное образование и говоривших в основном на тюркских языках кипчакского типа, когда уже времена объяснения мира посредством мифов давно прошли. В это время на данной территории господство-

вал монотеизм в виде ислама, который объяснял мир и все в нем сущее творением Аллаха, не оставляя места для объяснения окружавших человека явлений мира мифами.

Мы в своей работе не ставили целью выяснение этимологического значения слова *шурале*. Наша задача — показ материалов, подтверждающих наличие этого персонажа у башкир изначально, без заимствования у татар, и анализ их этногенетического содержания. Первые сведения о наличии у башкир мифологического персонажа, называемого «*шурале*», зафиксировали еще дореволюционные исследователи. Задолго до Г. Тукая, в 1732 г. упоминает о *шурале* в своих путевых заметках И. Гмелин, который ездил на Урал с экспедиционной поездкой проверять строящиеся на башкирских землях металлургические заводы. В ходе этой поездки Гмелин в своих путевых заметках отмечает, что посетил Шуралинский завод, находящийся у подножия горы Шурале, на берегу речки Шурале [Гмелин, 2012]. Завод был построен на землях башкир рода упей недалеко от нынешнего Нижнего Тагила.

Другой пример ранней фиксации сведений о *шурале* относится к концу XVIII в. Речь идет о башкирском ауле Файзулла в нынешнем Баймакском районе РБ. Второе, народное название этого аула Шурале. Эта деревня расположена на берегу маленькой горной речушки Шурале, впадающей в реку Ургаза — приток реки Урал (Яйык). Деревня была довольно большой — более ста дворов. В начале 60-х гг. XX в. власти эту деревню по каким-то причинам отнесли к разряду бесперспективных, и она была практически уничтожена. Сейчас в этой деревне остались три пустующих дома. Таким образом, фиксацию демонологического персонажа *шурале* в качестве топонима можно отнести к XVIII в.

Со слов нашего информанта М. Халитовой, второе народное название аула Файзулла — Шурале произошло из-за того, что первым на этом месте поселился парень, женившийся на девушке-шурале. Ирендыкские горы, где располагается аул Файзулла, в то время были покрыты густым лесом, и речка не имела названия. В этих местах пас своих коней один джигит из рода бурзян. Однажды самый лучший конь джигита к утру оказался весь взмыленный. Джигит очень удивился. На второй день это повторилось опять, и так продолжалось несколько дней. Джигит решил выяснить причину и обмазал спину коня дегтем. Когда утром пришел к табуну своих коней, то увидел, что к спине его любимого коня прилипла девушка-шурале. Он снял ее с коня, схватил за волосы и стал хлестать камчой, чтобы раз и навсегда проучить ее. Девушка-шурале стала плакать и умоляла не бить ее, говорила, что готова стать его женой. После этого она превратилась в прекрасную девушку. Джигиту она понравилась, и он женился на ней. Поселились они у той безымянной речки, где он поймал эту девушку-шурале. После этого и речка, и деревня стали называться Шурале. Жена родила джигиту много сыновей, и от них пошел этот род. Потом в честь одного из их сыновей деревню стали называть Файзулла.

Несколько иную легенду, тоже связанную с *шурале*, нам довелось записать в 2002 г. в городе Баймак Республики Башкортостан у М. С. Буранбаевой (1929 г. рождения, башкирки рода бурзян). Согласно этой легенде жил в горах Ирендыка молодой парень по имени Турмен. Любил он охотиться в горах один. Однажды зимой он пошел на охоту и увидел оленя. Только он прицелился, но тут олень упал, подстреленный кем-то другим. Турмен знал, что никто быстрее и лучше его не стреляет в этих горах, поэтому он, очень удивленный и уязвленный таким событием, быстро заскользил на лыжах к ме-

сту, где упал олень. Там Турмен увидел какое-то существо огромного роста, похожее на человека, но волосатое и длиннорукое. Это был шурале, который свеживывал оленя, подвешенного на дерево. Турмэн его поприветствовал, шурале от неожиданности очень испугался, поэтому сразу же отдал Турмэну половину туши оленя. Они разговаривались. Пока развели костер, готовили еду, разговаривали, наступил вечер, поэтому решили переночевать здесь же. Перед сном шурале спросил у Турмэна, как он спит. Турмэн ответил, что он во сне издает звуки: «тыш-пыш».

Когда шурале уснул, Турмэн принес из леса гнилушку и накрыл ее своим тулупом. Сам же отошел подальше и стал наблюдать, что же будет дальше. Шурале проснулся и тут же подошел к тому месту, куда Турмэн под свой тулуп положил гнилушку, и стал железным прутом протыкать гнилушку и при этом приговаривал: «Дышит Турмэн тыш-пыш, а железяка пышет пыш-пыш». Турмэн, увидев все это, пустил в шурале стрелу из лука. Тот, раненный убежал в лес. Турмэн пошел вслед за ним и увидел, что след ведет к пещере. Когда он зашел внутрь, то увидел там трех красивых девушек и их мать. Турмэн спросил у них, где хозяин, те ответили, что он захворал и лежит в другой части пещеры. Турмэн сказал, что умеет лечить больных. Тогда жена шурале говорит ему: «Излечи моего мужа, я дам тебе много золота». Турмэн же ответил ей, что ему золота не надо, пусть отдаст замуж ему одну из своих дочерей. Младшая дочь шурале была самая красивая, и Турмэн попросил в жены именно ее. Деваться некуда, мать дала согласие. Турмэн зашел туда, где лежал раненный им шурале, и убил его. Затем вернулся и сказал, что шурале спит, будить пока не надо. Забрав младшую дочь шурале, Турмен отправился вместе с ней к себе домой. После этого прожили они, говорят, счастливо долгие годы, имели множество детей. Вот от этих детей и пошла деревня, которую жители называли Турмэн в честь своего предка. Со временем название Турмэн исказили, и стала деревня называться Туркмен. Эта довольно большая башкирская деревня до сих пор существует в горах Иркендык в Баймакском районе Республики Башкортостан.

Легенда о Турмене и подобные ей другие башкирские материалы открывают новые и неожиданные возможности сопоставления их с индоиранскими и восточноиранскими материалами. Например, в нартском эпосе осетин говорится о том, как герой Сослан, увлекшись охотой, попадает в дальнюю таинственную страну Гуым (или Гум). Здесь он начинает преследовать чудесного золотого оленя (мотив в индоиранском фольклоре, предваряющий встречу со сверхъестественным существом). Сослан уже готов пустить стрелу в оленя, но его опережает стрела, пущенная неизвестным охотником. Этот загадочный персонаж («человек из Гуыма», «гумский человек») наделен богатырским ростом и огромной силой. После спора о том, кому принадлежит добыча, они по взаимному согласию делят ее [Васильков, 2010: 180].

Я. В. Васильков, исследуя индийские материалы («Кайраты») и сопоставляя их с нартами осетин, пришел к выводу, что некая праформа этого сюжета охоты существовала уже в индоиранский период. В этом сюжете Я. В. Васильков видит отражение обряда инициации, когда «индивид вводится в число взрослых, брачноспособных членов племени, в круг воинов» [Васильков, 2010: 180–181].

На наш взгляд, башкирские материалы являются дополнительной иллюстрацией к индоиранским сюжетам. Здесь башкирские джигиты вначале также долго охотятся в горах, встречают оленя, но терпят поражение от некоего сверхъестественного суще-

ства, которое оказалось более проворным и первым подстрелило оленя. Однако в конце концов все же человек одерживает победу. В результате такого соперничества джигит берет в жены дочь своего противника, у них рождается множество детей, от которых берет начало тот или иной башкирский род.

Во всех приведенных выше случаях мы видим тотемические мифы. По мнению ряда исследователей, миф о брачном союзе смертного и неземного существа восходит к эпохе тотемической дуальной организации [Эрдман, 1991: 165–182]. Наличие параллелей между башкирскими преданиями, легендами о происхождении некоторых родовых подразделений от таких существ, как шурале, и осетинскими материалами можно объяснить участием в этногенезе этих народов древнего восточноиранского компонента, а также более древнего индоиранского субстрата.

По мнению большинства исследователей, формирование башкирского народа происходило на Южном Урале и прилегающих к нему землях на базе ираноязычных (саки, сармато-аланы) и различных тюркоязычных племен. Поэтому можно сказать, что принявшие участие в этногенезе башкир местные сакские, сарматские племена оставили след в духовной культуре башкир в виде такого персонажа, как шурале.

Таким образом, шурале был известен башкирам издревле, он достался им в наследство от их древних ираноязычных предков (саки, сармато-аланы и др.) как субстратное явление культуры от доисламского периода истории.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Ахметьянов Р. Г. Мифологические образы Евразии в фольклоре народов Поволжья // Фольклор народов РСФСР. Уфа, 1978. С. 10–16.

Ахметьянов Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М., 1981. 220 с.

Васильков Я. В. Миф, ритуал и история в «Махабхарате». СПб., 2010. 400 с.

Владыкина Т. Г., Панина Т. И. Образы лесных духов в удмуртской мифологии и фольклоре: II. Палэсмурт («половинный человек / человекообразное существо — половинка») // Ежегодник финно-угорских исследований. Вып. 4. Ижевск, 2015. С. 59–67.

Воробьев Н. И. Археологические и этнографические исследования в Татарской АССР летом 1946 года // Советская этнография. 1947. № 1. С. 206–209.

Гмелин И. Путешествие в Сибирь / перевод с нем. Д. Ф. Криворучко ; отв. ред. Е. В. Смирнов. Соликамск, 2012. 222 с.

Давлетбердин З. Рассказы моей бабушки // Киске Өфө. 2006. № 32 от 12–18 авг. (на башк. яз.).

Дандес А. Фольклор: семиотика и / или психоанализ : пер. с англ. М., 2003. 279 с.

Денисов П. В. Религиозные верования чуваш. Историко-этнографические очерки. Чебоксары, 1959. 408 с.

Золотая нить: (Миасс в легендах и преданиях) / сост. В. Усольцева. Миасс, 1994. 330 с.

Исламов И. Легенды моей деревни // Йэшлек. 2002 № 125 (на башк. яз.).

Йеттмар К. Религии Гиндукуша : пер. с нем. М., 1986. 505 с.

Калимуллин Б. Г. Башкирское народное зодчество. Уфа, 1978. 132 с.

Ласынова Н. А. Оронимия Юго-Восточного Башкортостана (лингв. анализ) : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Уфа, 2004. 23 с.

- Миннигалиев Ш. Башкиры Аскинского района // Ватандаш. Уфа, 1998. № 1. С. 21–28.
- Надршина Ф. А. Память народа. Уфа, 1986. 188 с. (на башк. яз.).
- Нуриева А. В. Образ шурале в башкирских народных быличках (хурафати хикая) // Башкирская филология. История, современность, перспективы. Уфа, 2005. С. 345–349.
- Руденко С. И. Башкирские сказки и поверья // Археология и этнография Башкирии. Уфа, 1973. С. 17–31.
- Руденко С. И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. М. ; Л., 1955. 392 с.
- Сулейманова М. Н. Доисламские верования и обряды башкир. Уфа, 2005. 146 с.
- Татарское народное творчество: Предания и легенды. Казань, 1987. 354 с. (на татар. яз.).
- Тулебаев М. Память родной земли. Уфа, 2005. 240 с. (на башк. яз.).
- Хисаметдинова Ф. Г., Шарипова З. Я. Термины башкирской демонологии // Советская тюркология. 1987. № 4. С. 46–51.
- Шамси С. С. Популярный образ татарской мифологии // Вопросы древнетатарского фольклора. Казань, 1984. С. 142–153 (на татар. яз.).
- Шестаков С. А., Петровых Ф. И. Материалы к топонимике Среднего Прикамья // Труды Камской археологической экспедиции. Ученые записки. № 191. Пермь, 1968. С. 133–135.
- Элиаде М. Священное и мирское: пер. с фр. М., 1994. 144 с.
- Эрдман В. Г. Мифологические мотивы в древнеиндийской классической драме // Востоковедение. № 428. Серия востоковедческих наук. Вып. 33. Л., 1991. С. 165–182.

REFERENCES

- Akhmet'yanov R. G. Mifologicheskie obrazy Evrazii v fol'klore narodov Povolzh'ya [Mythological images of Eurasia in the folklore of the Volga region]. *Fol'klor narodov RSFSR* [Folklore of the peoples of the RSFSR]. Ufa, 1978. S. 10–16 (in Russian).
- Akhmet'yanov R. G. Obshhaya leksika dukhovnoj kul'tury narodov Srednego Povolzh'ya [General vocabulary of spiritual culture of the peoples of the middle Volgaregion]. Moskva, 1981. 220 s. (in Russian).
- Vasil'kov YA. V. Mif, ritual i istoriya v "Makhabkharate" [Myth, ritual and story in the "Mahabharata"]. Sankt-Peterburg, 2010. 400 s. (in Russian).
- Vladykina T. G., Panina T. I. Obrazy lesnykh dukhov v udmurtskoj mifologii i fol'klore: II. Palehmurt ("polovinnij chelovek/chelovekoobraznoe sushhestvo — polovinka") [Images of forest spirits in Udmurt mythology and folklore: II. Palesmurt ("half man/humanoid creature-half")]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovanij* [Yearbook of Finno-Ugric studies]. Vypusk 4. Izhevsk, 2015. S. 59–67 (in Russian).
- Vorob'ev N. I. Arkheologicheskie i ehtnograficheskie issledovaniya v Tatarskoj ASSR letom 1946 goda [Archaeological and ethnographic research in the Tatar ASSR in the summer of 1946]. *Sovetskaya ehtnografiya* [The Soviet Ethnography]. 1947. № 1. S. 206–209 (in Russian).
- Gmelin I. Puteshestviye v Sibir [Travel to Siberia]. *Perevod s nemetskogo D. F. Krivoruchko*. Otvetstvennyy redaktor E. V. Smirnov. Solikamsk, 2012. 222 s. (in Russian).
- Davletberdin Z. Rasskazy moej babushka [Stories from my grandmother]. Kiske Өфө [The Newspaper "Kiske candidate of science"]. 2006. № 32 ot 12–18 avgusta (in Bashkir).

Dandes A. Fol'klor: semiotika i/ili psikhoanaliz [Folklore: semiotics and / or psychoanalysis]. Perevod s anglijskogo yazyka. Moskva, 2003. 279 s. (in Russian).

Denisov P. V. Religioznye verovaniya chuvash. Istoriko-ethnograficheskie ocherki [The Religious beliefs of the Chuvash. Historical and ethnographic essays]. CHEboksary, 1959. 408 s. (in Russian).

Zolotaya nit': (Miass v legendakh i predaniyakh) [Golden thread: (Miass in legends)] / Miasskoe kraevedcheskoe obshchestvo. Sostavitel' V. Usol'tseva. Miass, 1994. 330 s. (in Russian).

Islamov I. Legendy moej derevni [Legends of my village] // Jeshlek [The Newspaper @ Jeshlek']. 2002. № 125 (in Bashkir).

Jettmar K. Religii Gindukusha [Religions of The Hindu Kush] / Perevod s nemetskogo yazyka. Moskva, 1986. 505 s. (in Russian).

Kalimullin B. G. Bashkirskoe narodnoe zodchestvo [Bashkir folk architecture]. Ufa, 1978. 132 s. (in Russian).

Lasynova N. A. Oronimiya Yugo-Vostochnogo Bashkortostana (Lingv. analiz) [Oronymy Of South-Eastern Bashkortostan (Lingua. analysis)] : avtoreferat ... kandidata filologicheskikh nauk. Ufa, 2004. 23 s. (in Russian).

Minnigaliev SH. Bashkiry Askinskogo rajona [Bashkirs askinskogo area]. *Vatandash* [Vatandash]. Ufa, 1998. № 1. S. 21–28 (in Russian).

Nadrshina F. A. Pamyat' naroda [The memory of the people]. Ufa, 1986. 188 s. (in Bashkir)

Nurieva A. V. Obraz shurale v bashkirskikh narodnykh bylichkakh (khurafati khikaya) [The Image of Shurale in Bashkir folk the true stories (khurafat Chica)]. *Bashkirskaya filologiya. Istoriya, sovremennost', perspektivy* [Bashkir Philology. History, modernity, prospects]. Ufa, 2005. S. 345–349 (in Russian).

Rudenko S. I. Bashkirskie skazki i pover'ya [Bashkir tales and beliefs]. *Arkheologiya i ethnografiya Bashkirii* [Archeology and Ethnography of Bashkiria]. Ufa, 1973. S. 17–31 (in Russian).

Rudenko S. I. Bashkiry. Istoriko-ethnograficheskie ocherki [Bashkirs. Historical and ethnographic essays]. Moskva ; Leningrad, 1955. 392 s. (in Russian).

Sulejmanova M. N. Doislamskie verovaniya i obryady bashkir [Pre-Islamic beliefs and rituals of Bashkirs]. Ufa, 2005. 146 s. (in Russian).

Tatarskoe narodnoe tvorchestvo: Predaniya i legendy [Tatar folk art: legends and Legends]. Kazan', 1987. 354 p. (in Tatar).

Tulebaev M. Pamyat' rodnoj zemli [The Memory of the native land]. Ufa, 2005. 240 p. (in Bashkir).

KHisametdinova F. G., SHaripova Z. YA. Terminy bashkirskoj demonologii [Terms of Bashkir demonology]. *Sovetskaya tyurkologiya* [Soviet Turkology]. 1987. № 4. S. 46–51 (in Russian).

SHamsi S. S. Populyarnyj obraz tatarskoj mifologii [Popular image of Tatar mythology]. *Voprosy drevnetatarskogo fol'klora* [Questions of ancient Tatar folklore]. Kazan', 1984. S. 142–153 (in Tatar).

SHestakov S. A., Petrovykh F. I. Materialy k toponimike Srednego Prikam'ya [Materials to the toponymy of the middle Kama region]. *Trudy Kamskoj arkheologicheskoy ehkspeditsii. Uchenye zapiski* [Proceedings of the Kama archaeological expedition. Scientific notes]. № 191. Perm', 1968. S. 133–135 (in Russian).

Элиаде М. Священное и мирское [The Sacred and the secular]. Перевод с французского языка. Москва, 1994. 144 с. (in Russian).

Эрдман В. Г. Мифологические мотивы в древнеиндийской классической драме [Mythological motifs in ancient Indian classical drama]. *Vostokovedenie* [Oriental Studies]. № 428. Серия востокovedческих наук. Выпуск 33. Ленинград, 1991. С.165–182 (in Russian).

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 273

С. О. Егоров

*Новосибирский государственный медицинский университет, Новосибирск
(Россия)*

ГЕНЕАЛОГИЯ БОГОМИЛЬСКОЙ ЕРЕСИ: ПРОБЛЕМА ДОСТОВЕРНОСТИ СВЕДЕНИЙ АНТИЕРЕТИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЙ

Статья посвящена анализу теорий о происхождении богомильской ереси в сообщениях средневековых церковных авторов с точки зрения их достоверности. В историографии богомильства начиная с XIX в. и по сегодняшний день ведутся споры о генеалогии этого учения. Исследователи, так или иначе, выводят болгарскую ересь из таких учений, как павликианство, мессалианство и манихейство. Эти концепции о преемственности богомильства от более ранних дуалистических ересей основаны на сообщениях современных еретикам церковных авторов. Исследование антибогомильских сочинений показывает стремление их авторов встроить богомильство в единую генеалогию ересей, начинающуюся с эпохи ранних Отцов Церкви или от времён апостолов. В качестве вывода выдвигается тезис о восприятии церковными авторами любых ересей как схожих по своей сущности — источником ереси как одного из тяжелейших грехов является Дьявол. Такое восприятие определяет характерное отношение этих авторов к классификации ересей: размытость границ между различными доктринами и операции конструирования еретических сообществ без каких-либо реальных фактов их существования.

Ключевые слова: богомилы, дуализм, средневековые ереси, ересиология, Первое Болгарское царство.

S. O. Egorov*Novosibirsk State Medical University, Novosibirsk (Russia)*

GENEALOGY OF THE BOGOMILS HERESY: THE PROBLEM OF RELIABILITY OF ANTI-HERETICAL WORKS' INFORMATION

The article deals with theories of the Bogomils heresy's origin in messages of medieval church authors, concentrating on the power of this messages' reliability. Within the framework of historiography of the Bogomilism main authors debates the genealogy of this doctrine from 19th century to present day. One way or another researchers deduce the Bulgarian heresy from such doctrines as Paulicianism, Messalianism and Manichaeism. These concepts of the Bogomilism's continuity from the earlier dualistic heresies based on messages of the Church authors, contemporary to heretics. Researching anti-Bogomilism works shows their authors intention to include Bogomilism in universal heresies' genealogy, starting from the age of Church Fathers or, in other cases, from the Apostles' times. The article concludes that church authors had a specific perception of any heresies as similar in their essence — a source of the heresy as one of the gravest sin is Devil. Such a perception determines specific attitude of this authors to heresies classification: blurring of boundaries between different doctrines and acts of invention of heretical communities without any real facts of their existence.

Keywords: the Bogomils, dualism, medieval heresies, heresiology, First Bulgarian kingdom.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-09

Егоров Станислав Олегович, старший преподаватель кафедры социально-исторических наук Новосибирского государственного медицинского университета, Новосибирск (Россия). Адрес для контактов: segorov752@gmail.com

В истории средневековых христианских неортодоксальных сообществ, традиционно называемых «ересями», и на сегодняшний день сохраняется довольно много «белых пятен», существование которых обусловлено как ограниченностью источниковой базы, так и трудностями понимания имеющихся источников. Одной из таких проблем в истории богомильства — одной из крупнейших христианских ересей дуалистического толка, появившейся в Болгарии в начале X в., является вопрос о генезисе этого религиозного сообщества и его идей.

В историографии истории богомильства начиная с работ исследователей XIX — начала XX в. болгарская ересь выводилась из более ранних дуалистических религиозных течений. Так, Н. С. Стеллецкий считает, что «эта ересь... произошла из смешения павликианских воззрений с мессалианскими», павликианство же описывается автором как видоизменённое манихейство, в свою очередь образовавшееся от смешения христианства с зороастризмом [Петранович, 1867: 42–43; Стеллецкий, 1902: 7]. Этой кон-

цепции о богомилстве как части некоей дуалистической традиции, которую можно изобразить как манихеи — павликиане/мессалиане — богомилы — катары, придерживались и последующие крупнейшие исследователи дуалистических христианских ересей, например Д. Ангелов [1961: 69].

Основные разногласия в рамках данной концепции заключались в спорах о наиболее ранних источниках богомилского учения. Так, С. Рансиман обнаруживал большее сходство христианского дуализма с гностицизмом, нежели зороастризмом [Runciman, 1982: 11–25]. Надо отметить, что Рансиман характеризует богомилство, равно как и другие дуалистические ереси, распространённые в средневековой Европе, как «неоманихейство». Развивая эту концепцию, Д. Оболенский говорил о двух волнах манихейства в Европе, вторую из них и представляют «неоманихейские» ереси вроде богомилов и катаров [Оболенский, 1998: 18–22].

В историографии средневековых дуалистических ересей, в частности богомилства, идея о преемственности этих ересей и сущностного сходства («неоманихейство») являлась, таким образом, общепринятой. Эта концепция основывается на сообщениях современников (преимущественно — критиков дуализма), а также на определённом сходстве религиозных представлений средневековых еретиков, впрочем, устанавливаемом преимущественно на основе данных тех же источников.

Наряду с основной концепцией преемственности ересей, в историографии существуют и критические мнения относительно этого вопроса. Как прозорливо отметил ещё В. Левитский в своей серии статей, опубликованной в 1870-х гг., богомилство с трудом сводимо к «неоманихейству» по своим воззрениям и представляет собой уникальное явление религиозной истории [Левитский, 1870: 28–29]. Впоследствии эта точка зрения нашла определённое подтверждение в монографии Ю. Стоянова, где автор справедливо отмечает принципиальные расхождения павликианской и богомилской дуалистических доктрин, а также отсутствие каких-либо ясных сведений о «мессалианской» ереси (по-видимому, это был термин, использовавшийся для обозначения различных ересей без какой-либо привязки к конкретным религиозным представлениям) [Stoyanov, 2000: 161–162].

Говоря о зарождении богомилства, все упомянутые выше исследователи ссылались на один и тот же узкий круг болгарских источников времён Первого царства, содержащих упоминания о появившейся ереси. Уже в письме патриарха Феофилакта царю Петру, сочинении Пресвитера Козьмы «Беседа против еретиков», а также в позднейших документах болгарских, сербских и византийских церковных соборов, содержатся описания основных религиозных представлений богомилов и генеалогии этой ереси, которая, с определёнными уточнениями, и была заимствована исследователями. Здесь представляется важным поставить следующий вопрос: насколько можно доверять сведениям противников богомилства о происхождении этого учения? Для прояснения этого вопроса необходимо выявить ту роль (например, полемическую), которую играло выстраивание такой «еретической» генеалогии для оппонентов богомилства.

Первое упоминание о «новоявленной» болгарской ереси содержится в письме Константинопольского патриарха Феофилакта болгарскому царю Петру, которое являлось частью их утерянной переписки. Патриарх даёт Петру развёрнутый ответ о заблуждениях еретиков, правилах приёма в церковь раскаявшихся из их числа и т. д. В этом

контексте Феофилакт и упоминает о богомильстве как результате смешения предыдущих учений: «Да будут крещены заново... потому что *их беззаконие есть манихейство, смешанное с павликианством*» (здесь и далее курсив наш. — С. Е.) [Послание на цариградския патриарх, 1964: 185]. Источники довольно чётко указывают на западные области Болгарского царства как территорию возникновения ереси [Анна Комнина, 1996: 395] и на период правления царя Петра как время этого события [Слово святого Козмы, 1936: 2]. Принимая это во внимание, маловероятно, что патриарх Константинополя обладал какими-то иными сведениями о богомилах сверх того, что ему сообщал царь Пётр, а соответственно, вряд ли обладал какой-либо информацией о происхождении богомильства. Создание Феофилактом такого рода генеалогии богомильской ереси, безусловно, было основано на некоем сходстве религиозных взглядов болгарских и ближневосточных дуалистов, однако целью такого действия, как можно предположить, являлась типологизация нового религиозного течения через указание на его сущностное сходство с предшествовавшими ересями и прямое происхождение от них. Это позволяло прежде всего определить отношение государственной власти и официальной церкви к последователям нового учения.

В главном антибогомильском сочинении — «Слове против еретиков» Пресвитера Козмы, эта операция «встраивания» богомильства в уже известную читателям его труда родословную ересей присутствует в более явном виде. Говоря о грехе ереси, Козма упоминает Ария как первого еретика, Македония, а также упоминает, что «быша ж и потом различны ереси на инех местех», заканчивая Богомилом, который «начя первое учити ересь в земли болгарсте» [Слово святого Козмы, 1936: 2]. Тем самым генеалогия богомильства, с одной стороны, удревняется, а с другой — персонализируется, и «поп Богомил» ставится в один ряд с известнейшими ересиархами в истории христианской церкви.

Подобный приём включения богомильства в исторический контекст христианских ересей перешёл позднее из текстов Козмы в славянские редакции Синодика в неделю православия XII–XIII вв., например в сербские и болгарские. Так, в сербских редакциях Синодика (в частности — Троицкой) анафема богомилам («Зли еретици треклети бабуние») лишь кратко провозглашается после церковных проклятий византийским еретикам, список которых был заимствован из византийских редакций [Сербская редакция синодика, 1960: 95–101]. Синодик царя Борила, по причине большей актуальности, гораздо подробнее излагает взгляды богомилов [Текст Синодика царя Борила, 1928: 44–48], а также более конкретен в характеристике этой ереси: «Понеже вселукавыи наш враг по всеи блгарстеи земли манихеискуя ересь разсеа, смесив сию с масалианскою... Попа Богомила... *восприемшаго манихеискую сию ересь и в блгарстеи земли разсеавшаго*... анафема» [Текст Синодика царя Борила, 1928: 42].

Возникает вопрос: что принципиально общего видели оппоненты богомильства в таких различных явлениях, как средневековые дуалистические ереси и учения, осуждённые на первых Вселенских соборах? Можно предположить, что с точки зрения церковных писателей эти различные не только по времени существования, но, что более важно, и по своей догматике учения с их точки зрения представляли собой по существу одну традицию.

Феофилакт, автор первого критического текста о богомильстве, начинает разбор заблуждений еретиков и практических рекомендаций болгарскому царю по взаимодей-

ствию с ними с указания на изначальный источник ереси: «Семена зла были тайно посеяны родоначальником зла... потому что проклятый никогда не отказывался от зла, как не оставил и свои коварство и злобу» [Послание на цариградския патриарх, 1964: 184]. Таким образом, с точки зрения патриарха ересь в основе своей является результатом происков Дьявола, причём не только конкретное учение богомилов, но ересь вообще как явление.

Пресвитер Козьма так же, как и Феофилакт, предваряет свой текст объяснением сущности ереси вообще: «Да не впадемся в ров еретических... *Се ведыи и искони враг наш Диавол не почивает*, блазня рода человеческого. Начен бо от првааго Адама, доселе не останет, ища кого бы сомкнути с веры, дабы болша чясть была с ним в муках» [Слово святого Козмы, 1936: 1]. Далее Пресвитер Козьма перечисляет грехи убийства, идолопоклонничества и так далее, завершая список грехом ереси: «Но видево яко вси ти греси не суть точьни еретичеству, влезе првое в Ариа, иже нача хулити Сына Божиа» [Слово святого Козмы, 1936: 1]. Ересь, таким образом, представляется Козьме грехом, как и все грехи, совершающимся по наущению Дьявола ещё со времён первых людей, хотя и одним из самых тяжких [Слово святого Козмы, 1936: 2, 4, 5].

Хотя средневековым критикам богомилства в теории нельзя отказывать в стремлении к его изучению, но более вероятно, что тонкости различения еретических учений мало интересовали церковных авторов, так как представляли с их точки зрения принципиально единую традицию, ведущую свою родословную от библейских еретиков и, в конечном счёте, от Дьявола.

Такой подход не является принципиально новым: ересиологи ещё с первых веков христианства систематизировали и классифицировали различные отклонения от церковного учения, создавая списки ересей: начиная с «Против ересей» Иренея Лионского до наиболее показательных «Панариона» Епифания Кипрского и «О ста ересях вкратце» Иоанна Дамаскина. Характерно для антиеретических трактатов ранних Отцов Церкви и сведение многочисленных учений в единую генеалогию, ведущую своё начало, например, от Симеона — первого еретика, персонажа библейской книги Деяний, «от которого произошли все ереси» [Иринея Лионский, 2008: 91].

Какую цель преследовали авторы антиеретических сочинений, помимо предостережения верующих? Сам принцип подробной систематизации и каталогизации служит стратегии «разделяй и властвуй»: М. Фуко на материале исследований телесных «микрофизик власти» сформулировал метафорическое определение «клеточной власти», основанной на принципе классификации индивидов и контроля над ними [Фуко, 2015: 172–182]. В то же время все ереси, вне зависимости от содержащихся в их доктринах ошибочных идей, встраивались в единую генеалогию, и более того — сводились к единой «дьявольской» природе, что формировало чётко определённую оппозицию «истинное/ложное» (а значит — «свой/чужой») и оправдывало преследования еретиков.

При этом, однако, нередко создавались некие абстрактные интеллектуальные построения, не имевшие соответствия в социальной действительности. Так, о многих ересьях, упоминаемых в списках ересиологов, трудно сказать что-то определённое, хотя бы даже о реальном их существовании в качестве каких-то сообществ. Различные локальные религиозные объединения, и даже отдельные люди объединялись по какому-то элементу вероучения в определённую ересь, хотя её могло и не существовать в качестве

реальной общины. С другой стороны, это приводило к размытости границ таких определений как, например, «манихейство» (действительно существовавшая оригинальная религия) или «мессалианство» (существование которой является предметом дискуссии среди исследователей) — этими терминами описывали различные дуалистические ереси Средних веков, в том числе — и богомилов. Наиболее ярко эту относительность определений видно в случаях ересей, существовавших в одно время примерно на одной территории — в таком случае провести разделение зачастую затруднительно. Генеалогия богомилов, довольно размытая уже в сочинении Козьмы, становится ещё более запутанной в «Алексиаде» Анны Комниной, свидетельницы судебных процессов над византийскими богомилами: «Соединились между собой два издавна известные злейшие и мерзостнейшие учения: нечестивость манихеев... *которую мы именовали также павликианской ересью*, и бесстыдство мессалиан. Это и было учение богомилов, образовавшееся от слияния мессалианской и манихейской ереси» [Анна Комнина, 1996: 419].

Ересь, которой «Богумил... нача првое учити... в земли болгарсте», в определённом смысле появляется на страницах полемического текста Козьмы, в котором он последовательно разбирает и опровергает заблуждения еретиков, описывая их в качестве некоего сообщества с едиными взглядами и образом жизни.

Вместе с тем восприятие любых ересей, как только лишь сконструированных институтами власти (в первую очередь — церковной), представляется слишком радикальным. Определённые неортодоксальные религиозные движения действительно существовали и тоже конструировали свою идентичность, определяя «своих» и «чужих», создавая определённый образ себя. Таким образом, можно предположить, что процесс социального и культурного конструирования идентичности сообщества «богомилов» являлся двусторонним: внешним и внутренним одновременно, причём накладываемые на это сообщество рамки могли не совпадать друг с другом.

Можно заключить, что разного рода генеалогические теории о происхождении богомилства выдвигались средневековыми ересиологами с целью обоснования ложности нового учения и его классификации в рамках заблуждений, противостоящих истинной церкви. Степень же достоверности предположений и утверждений церковных авторов по рассматриваемому здесь вопросу представляется довольно сомнительной, однако эти теории о происхождении богомилской ереси демонстрируют, с одной стороны, характерные особенности мировоззрения авторов, с другой — полемические приёмы, посредством которых они решали актуальные для своего времени задачи.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Ангелов Д. Богомилството в България. София, 1961. 318 с. (на болг. яз.).
- Анна Комнина. Алексиада. М., 1996. 704 с.
- Ириней Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. СПб., 2008. 672 с.
- Левитский В. Богомилство — болгарская ересь X–XIV вв. // Христианское чтение. 1870. № 1. С. 26–62.
- Оболенски Д. Богомилите: студия върху балканското новоманихейство. София, 1998. 303 с. (на болг. яз.).

Петранович Б. Богомили, црква босанска и крѣстьяни. Задр, 1867. 181 с. (на серб. яз.).

Послание на цариградския патриарх Теофилакт до българския цар Петър // Извори за българската история. Т. IX: Гръцки извори за българската история. Т. V. София, 1964. С. 184–189 (на болг. яз.).

Сербская редакция синодика в неделю православия // Византийский временник. 1960. Т. 17. С. 278–353.

Слово святого Козмы Презвитера на еретики // Попруженко М. Г. Козма Пресвитер: Болгарский писатель X века. Български старини. Кн. XII. София, 1936. С. 1–80 (на болг. яз.).

Стеллецкий Н. С. Болгарская ересь богомилов. СПб., 1902. 46 с.

Текст Синодика царя Борила по Палаузовскому и Дриновскому спискам // Попруженко М. Г. Синодик Царя Борила. Български старини. Кн. VIII. София, 1928. С. 1–96 (на болг. яз.).

Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы. М., 2015. 416 с.

Runciman S. The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy. Cambridge, 1982. X. 214 p. (на англ. яз.).

Stoyanov Y. The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy. Yale, 2000. 476 p. (на англ. яз.).

REFERENCES

Angelov D. *Bogomilstvoto*. (in Bulgarian *v B'lgariia*. [Bogomilism in Bulgaria]. Sofia, 1961. 318 p. (in Bulgarian).

Anna Komnina. *Aleksiada* [The Alexiad]. St.Petersburg, 1996. 704 s. (in Russian).

Irinei Lionskii. *Protiv eresei. Dokazatel'stvo apostol'skoi propovedi* [Against Heresies. The Demonstration of the Apostolic Preaching]. Saint-Petersburg, 2008. 672 s. (in Russian).

Levitskii V. Bogomil'stvo — bolgarskaia eres' X–XIV vv. [Bogomilism — Bulgarian Heresy of Xth — XIVth cc.] *Khristianskoe chtenie*. [Christian reading]. 1870. № 1. S. 26–62 (in Russian).

Obolenski D. *Bogomilite: studiia v'rkhu balkanskoto novomanikheistvo* [The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism]. Sofia, 1998. 303 p. (in Bulgarian).

Petranovich B. *Bogomili, tsr'kva bosan'ska i kr'stiani* [Bogomils, Bosnian Church and Christians]. Zadr, 1867. 181 p. (in Serbian).

Poslanie na tsarigradskiiia patriarch Teofilakt do b'lgarskiiia tsar Pet'r [Patriarch of Constantinople Theophylact's Message to Bulgarian Tsar Peter]. *Izvori za b'lgarskata istoriia*. T. IX: *Gr'tski izvori za b'lgarskata istoriia*. T. V [Sources on Bulgarian History. Vol. 9. Greek Sources on Bulgarian History. Vol. 5]. Sofia, 1964. P. 184–189 (in Bulgarian).

Serbskaia redaktsiia sinodika v nedeliu pravoslaviia [Serbian Edition of the Synodic in Sunday of Orthodoxy] *Vizantiiskii vremennik*. 1960. Vol. 17. P. 278–353 (in Russian).

Slovo sviatogo Kozmy Prezvitiera na eretiky [Saint Cosmas the Presbyter's Sermon Against the Heretics]. Popruzhenko M. G. Kozma Presviter: bolgarskii pisatel' X veka. B'lgarski starini. Kn. XII. [Cosmas the Presbyter: 10th century Bulgarian Writer. Series "Bulgarian Ancients". Vol. 12]. Sofia, 1936. S. 1–80 (in Bulgarian).

Stelletskaia N. S. *Bolgarskaia eres' bogomilov* [Bulgarian Heresy of Bogomils]. Saint-Petersburg, 1902. 46 s. (in Russian).

Tekst Sinodika tsaria Borila po Palauzovskomu i Drinovskomu spiskam [Text of the Tsar Boril's Synodik after Palauzovsky and Drinovsky copies]. Popruzhenko M. G. Sinodik Tsaria Borila. B'lgarski starini. Kn. VIII. [Tsar Boril's Synodik. Series "Bulgarian Ancients". Vol. 8] Sofia, 1928. P. 1–96 (in Bulgarian).

Foucault M. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Editions GALLIMARD, 1975. (Russ. ed.: Foucault M. *Nadzirat' i nakazyvat': Rozhdenie tjur'my*. Moscow, 2015. 416 p.) (in English).

Runciman S. *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*. Cambridge, 1982. X. 214 p. (in English).

Stoyanov Y. *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*. Yale, 2000. 476 p. (in English).

УДК 801.7:299.4

Р. В. Лебедев

Институт Внутренней Азии Бурятского государственного университета, Улан-Удэ (Россия)

БИБЛЕЙСКИЕ АНАЛОГИИ В ХАКАССКОМ СКАЗАНИИ «СЕМЬ ГОР — СЕМЬ ДЕВ ЧИТИ ХЫС»

На основе компаративизма рассматриваются некоторые параллели библейских, тюрко-монгольских мифов и хакасского сказания «Семь гор — семь дев Чити хыс». В результате исследования автор приходит к заключению, что обнаруженные в хакасском сказании библейские аналогии подтверждают сделанные ранее выводы о том, что в результате первых переднеазиатских контактов сибирской скифско-киммерийской цивилизации саянидов и ближневосточной семитской культуры в VIII–VII вв. до н. э. саяно-алтайский миф повлиял на становление библейского комплекса.

Исследователи отмечают внешний характер проникновения раннего и позднего христианства в религиозно-мифологические представления тюрко-монголов. Наличие в североазиатских преданиях специфических библейских сюжетов и символизма объясняется взаимовлиянием прототюркомонгольского этнического субстрата и древних евреев на территории Плодородного Полумесяца. Одним из доказательств этого являются выявленные автором библейские параллели в хакасском сказании «Семь гор — семь дев Чити хыс»: схожесть внешнего вида дев-алыпов с библейскими великанами и ангелами; наличие в хакасском сказании библейских сюжетов «штурм Небес», «Потоп»; превращение дев-алыпов в камень.

Ключевые слова: тэнгрианство, христианство, Библия, нефилим, алыпы, ангелы; саяниды; древние тюрки; древние хакасы; Саяно-Алтай.

R. V. Lebedev*Inner Asia Institute, Buryat State University, Ulan-Ude (Russia)*

BIBLICAL ANALOGIES IN THE KHAKASS LEGEND “THE SEVEN MOUNTAINS — THE SEVEN GIRLS OF CHITI KHYS”

In the article, some parallels of biblical, Turkic-Mongolian myths and the Khakass story “The Seven Mountains — the Seven Girls of Chiti Khys” are considered on the basis of comparativism. As a result of the research, the author comes to the conclusion that the revealed biblical analogies in the Khakass legend confirm the earlier conclusions that as a result of the first contacts on the territory of the Fore Asia of the Siberian Scythian-Cimmerian civilization of the Sayanids and Middle Eastern Semitic culture in the VIII–VII centuries BC the Altai-Sayan myth influenced the formation of a complex of biblical ideas.

Researchers note the external character of the penetration of early and late Christianity into the religious mythological representations of the Turkic-Mongols. The presence in the North Asian legends of specific biblical stories and symbolism is explained by the mutual influence of the Proto-Turko-Mongolian ethnic substratum and the ancient Jews in the Fertile Crescent. One of the proofs of this is the biblical parallels discovered by us in the Khakass legend “The Seven Mountains — the Seven Girls of Chiti Khys”: the similarity of the appearance of Giant Girls with biblical Giants and Angels; The presence in the Khakass legend of biblical stories “Assault of Heaven”, “Great Flood”; the transformation of Giant Girls into stone.

Keywords: Tengerism, Christianity; Bible; Nephilim, Giants; Angels; sayanids; ancient Turks; ancient Khakass; Altai-Sayan.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-10

Лебедев Роман Викторович, научный консультант автономной некоммерческой организации «Сибирская академия целостного развития человека «АкадемТорум» и Института Внутренней Азии Бурятского государственного университета, Улан-Удэ (Россия). Адрес для контактов: lrv-lmk@yandex.ru

Хакасский поэт, драматург Г. Г. Казачинова (сöök читі пүүр — род семь волков) в книге «Чатхана сказочного звук. Предания, легенды, сказки» [Казачинова, 2016: 17–20] приводит легенду «Семь гор — семь дев Читі хыс», записанную у И. А. Чанкова (сöök туран — род туран, 1898–1982), в которой можно обнаружить параллели к некоторым библейским сюжетам и образам, ранее рассмотренным нами при проведении сравнительного анализа на основе методов герменевтики и компаративизма библейских представлений с тэнгрианской мифологией.

Ученые С. Г. Кляшторный, В. П. Мокрынин, В. М. Плоских, П. К. Дашковский высказывают мнение, что проникновение раннего христианства в тюрко-монгольское

мировоззрение носило внешний характер на уровне образов в искусстве. Исключается и поздний (XVIII — начало XX в.) христианско-шаманский синкретизм (Ю. А. Шибарева, В. Н. Асочакова), который мог повлиять на тэнгрианское мировоззрение и мифологию саяно-алтайских народов. Наличие же специфических библийских сюжетов, символов и понятий в тэнгрианских преданиях может быть объяснено взаимовлиянием саянидского (прототюркомонгольского) этнического субстрата и древних евреев на территории Плодородного Полумесяца в VIII в. до н. э. О первичности и древности южносибирской «шаманийской легенды» по отношению к библийским мифам говорили в своих работах С. В. Ландышев, Н. М. Ядринцев и Г. Н. Потанин. Именно киммерийцы и скифы, пришедшие с Саяно-Алтая, как прототюркомонголы (Н. В. Абаев, К. Т. Лайпанов, И. М. Мизиев, З. Гасанов, Д. Г. Савинов, В. И. Эдоков, С. С. Тур, Т. А. Чикишева, И. Бургер, В. И. Молодин и др.) в период VIII–VII вв. до н. э. оказывали прямое воздействие на семитов, формирование «дома еврейского патриарха Исаака», израильскую культуру и социальное устройство (Н. В. Абаев, Б. Б. Пиотровский, А. Г. Сейса, У. Х. Беннет, Стивен М. Коллинз) [Лебедев, 2017: 78–96].

В сказании «Семь гор — семь дев Читі хыс» перед нами предстают семь девушек читі хыс, сестёр, ханских дочерей. События, происходящие в предании, относятся к допотопным временам, когда согласно Библии жили рефаимы — исполины, дети падших ангелов (Иов. 26:5) или нефилимы — дети земных женщин и ангелов-стражей (Быт. 6:4; Енох. 2:1,2,9). Своим внешним видом читі хыс напоминают этих древних великанов. Они были от рождения алыпам-великанами: «Алыпам девы родились. Владетельные соседи боятся войной идти на владения хана». Эти девы победили в состязаниях всех земных мужчин-алыпов: «Девы-алыпы шумят — словно бурная река. Гудят — словно буйные ветры. Густая пыль клубится, солнце туманом застилается».

Описание девушек читі хыс также похоже и на образы ангелов или тех, кого в тюркско-монгольской мифологии именуют Пери //Алмыс — Девы-Птицы, Девы — Лебедицы — Гусыни. Лица читі хыс были «белее белопенного айрана», что соответствует описанию ликов ангелов в Библии: «лице его как вид молнии» (Дан. 10:5–6), а также в житиях святых, например, сияющее, как солнце, лицо ангела в житии Мавры Фивайдской.

Необычная одежда читі хыс, их летящая походка, как у «краса-птицы часхылых-павлин», а также указание на ангелов//пери. Именно саяно-алтайский камский костюм, по мнению историков, олицетворяет птицу, а у камов также была своеобразная шапка-птица. Для скифо-сибирского алтайского изобразительного искусства характерен архетипический образ колдовского демона-кама в костюме, имитирующем птицу. Время таких петроглифических памятников датируется эпохой энеолита, что является отражением древнейших представлений о птице-людях, своеобразная память об ангельской одежде из перьев, описанной в Библии.

На Алтае в различных вариантах получила распространение мифо-сказка «Золотой Павлин». Записана она была в 1973 г. от сказителя А. Г. Калкина. Птицы в сказке имеют вид человека и происходят от людей (кукушка-девушка), т. е. это птице-люди. Павлин для своей жены Сороки «из своих перьев сделал два роскошных юлбирека» (юлбирек — это камская шапка-птица, изготовленная из перьев). Следовательно, Павлин — кам, а его жена Сорока — кам (удуган?). Сорока, жена Павлина, «падаль клюет ... на за-

брошенном дьют». Что такое «дьют»? Ойротский словарь дает такие определения: стойбище, государство, род, дом. От слова «дьют» произошло «юрта».

В этой сказке не все так просто. Её корни уходят в глубокую древность. И сказитель, передавая её из уст в уста, не зря сохранил эти образы. Почему именно сорока летит «на заброшенный дьют», по которому ходит и падаль клюет? Юрта — модель макрокосмоса, которая своей формой не нарушает гармонии окружающего горно-степного ландшафта, органично вписывается в него, является как бы его продолжением, его частью, образом. Своей куполообразной круглой формой она напоминает возвышенность, гору. Именно в таком понимании, как «гора», понятие «юрта» присутствует в комплексе традиционных погребальных понятий сибирских народов, где обыгрывается метафора: «отдалается войлочная юрта, приближается солнцепек» (энгэр), что означает «вечер жизни», приближение смерти на месте погребения — солнечный склон горы. Монгольское слово «энгэр» означает не только «солнцепек», но и «умереть», «солнечная сторона холма», где происходят «похороны» [Содномпилова, 2006: 157–158]. Таким образом, можно рассматривать употребленное в сказке про Павлина слово «дьют» как термин, связанный с возвышенностью, горой, местом погребения [Лебедев, 2015: 20–22]. Таким же своеобразным «погребением» является и попадание девушек читі хыс в гору-пещеру-юрту в хакасском сказе «Семь гор — семь дев Читі хыс»: «Однажды девы-алыпы играли в прятки и попали в пещеру. В темноте метались, кричали, звали друг друга, ползали в поисках лаза — выхода из пещеры. И вдруг оказались в просторном подземном помещении, похожем на юрту».

Начался потоп, и девушки читі хыс, выйдя из пещеры, оказались стоящими на горе. Играя на чатхане, взятом в пещере, стали подниматься к Небу. Это действие небесные Верховные Творцы-Чайааны расценили как угрозу: «как бы девы и горы до небес не выросли». Здесь мы можем провести аналогию с сюжетами противоборства Эрхэ-мэргэна, Ерке-мергена, Стрелка-Эрлик-хана с Небом из тюркомонгольских мифов, из библейских и мусульманских легенд о Нимроде, строителе города-башни Вавилона (Bābīlī или Babilim — «врата небес») и пускавшем в Небо стрелы, а также из шумерского мифа о полете Этана. Тот факт, что тюрко-монгольские легенды о стрелке в Небо содержат в себе космогонические элементы творения с участием демиурга — Эрлик-хана, говорит о том, что эти мифы гораздо архаичнее, они первичные по отношению к библейским мифам о Нимроде, которые являются древнееврейскими мифами происхождения и священной истории (по классификации мифов у М. Элиаде). Возможно, за «штурм Небес» или за нарушение запретов предков (петь гортанный хай и др.) девушки читі хыс превратились в горы «Читі хыс», но своими действиями (игрой на чатхане) они спасли народ от потопа.

Превращение алыпов — исполинов — ангелов в камень, горы, скалы — также древний библейский сюжет. Христианский апологет Татиан (112–185 гг.) говорит, что ангелы увлеклись материальными вещами (земными женщинами), и сама их природа стала плотной и материальной. В результате чего падшие ангелы превратились в камень. «Камень» в Караимской Библии пишется как «алмас» (Втор. 39:13). В ойрот.: алмыс — «злой дух»; монгол.: алмас; карачай-балкар.: алмасты; азерб.: albasdı; башк.: албасты; казак.: албасты; кумык.: албаслы къатын; ногай.: албаслы; тувин.: албыс; туркмен.: ал-

бассы; уйгур.: албасты; чуваш.: алпастă. Albastı — это женские демонические персонажи в мифологии тюрко-монгол.

В Книге пророка Иеремии (3:9) написано о блудодействии земных женщин с падшими ангелами: «И явным блудодейством она осквернила землю, и прелюбодействовала с Камнем». Камни становятся отцами, от них рождаются дети (Ис.2:27; ср. с Втор. 32:18, где Скала-Гора породила народ). В Библии бог назван Камнем. Например, в Торе в книге Дварим (Второзаконие) (Гаазину) гл. 32 бог несколько раз (в стихах 4, 15, 18, 30) назван словом «цур», что в переводе значит «твердыня, скала, крепость, цитадель, тир, кремь». В русском переводе иногда стоит слово «заступник». Интересен стих 18: «Ты оставил скалу (Твердыню, т. е. бога-ангела Иегову), что тебя породила, забыл Бога, что дал тебе жизнь». На древнем арамейском древнееврейское слово «цур» входит как корень в слово, которое читается как «тура» — «гора». Этот корень имеет аналогию в тюркских языках, например, в крым.-татар. — «şıgau» — «вид, внешность; лицо; портрет, изображение». В Книге Исаии (8:14) бог назван также Камнем (λίθου) и Скалой (πέτρας). Во второй книге Царств (22:3): «бог мой — Скала моя». У пророка Даниила (2:34): бог — Камень, оторванный от Горы без содействия рук [Лебедев, 2017: 88].

Читі хыс — девы-алыпы. Согласно хакасским представлениям создателем вечных алыпов, а также невидимых, бессмертных существ (мөгі неме) тёсей (төс, дөс), созданных вместе с землей, водой и небом, был Эрлик-хан. «Төс» — «первооснова, корень, сущность». После сотворения земли алыпы Эрлик-хана стали уничтожать живых тварей Солнечного мира. Хан-Кудай запер тёсей в горы//камень, откуда они обучают камов (как слуги камов — хам төстері) и великих сказителей — хайджи. Это горные духи-хозяева (хакаск. — таҕ төстөр; алт. — тагдыг азі или тудынг азі). Эрлик-хан — создатель гор и скал. Тёси обитают среди различных природных стихий, в том числе в горах и земле. Обучение и посвящение кама происходит в горах. После смерти кама тёси могут уйти в горы и жить в них. Кам мог закрывать своих тёсей в горах, скалах (обряд — төс пиктирге), из которых они рано или поздно выбирались и захватывали нового претендента в камы [Бутанаев, 2006: 30, 55].

Гора в представлении южносибирских народов — прежде всего живое, разумное, вечное существо. Тёси, хозяева гор, могут жить в горах, скалах, камне, а могут переходить в кама, в его юрту, аил или же в целый соок и вместе с ними менять свое место жительства. Л. П. Потапов сообщает, что алтайцы не делали изображений хозяев гор. Из этого он заключает, что культ гор алтайцев восходит к очень древним временам, когда еще не изображали божеств [Потапов, 1946: 159]. Здесь следует добавить, что сами горы, камень считались изображениями древнейших великанов, богатырей алыпов, тёсей. Поэтому и сохранилось в тюркском языке одно из древнейших имен бога или ангела (звучащее на иврите как «цур» — «Скала, Камень, Гора») в слове «şıgau» — «вид, внешность; лицо; портрет, изображение». В хакасской легенде «Семь гор — семь дев Читі хыс» говорится, что играя в пещере на чатхане, девушки-алыпы не заметили, как запели горловым пением, «гортанным хаем». Именно хай//кай, горловое пение героического эпоса, которое дается кай-ээзи, духом-покровителем и хранителем хая//кая, можно сравнить, например, со словом қаја (кая), что на шорском диалекте означа-

ет — «скала». А это то место, куда заключены духи («ээзи» — «хозяин», «төс» — «дух-помощник», собственно запертый в гору дух — «таг-ээзи»).

В заключение можно сказать, что обнаруженные нами библейские аналогии в хакасском сказании «Семь гор — семь дев Читі хыс» подтверждают сделанные ранее выводы о том, что единый древний саяно-алтайский миф был, возможно, заимствован создателями библейских книг в исторический период первых переднеазиатских контактов сибирской скифско-киммерийской цивилизации саянидов и ближневосточной семитской культуры в VIII–VII вв. до н. э.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бутанаев В. Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. Абакан, 2006. 252 с.

Казачинова Г. Г. Чатхана сказочного звука. Предания, легенды, сказки. Абакан, 2016. 68 с.

Лебедев Р. В. Алтай — Европа: тропами древних мифов. Новоалтайск, 2015. 228 с.

Лебедев Р. В. Саяно-алтайские истоки библейских представлений // Вестник БГУ. Гуманитарные исследования Внутренней Азии. Улан-Удэ, 2017. Вып. 2. С. 78–96.

Потапов Л. П. Культ гор на Алтае // Советская этнография. 1946. № 2. С. 145–160.

Содномпилова М. М. Мир в традиционном мировоззрении и практической деятельности монгольских народов. Улан-Удэ, 2009. 366 с.

REFERENCES

Butanaev V. Ya. *Tradicionnyj shamanizm Hongoraya* [Traditional shamanism Hongoraya]. Abakan, 2006. 252 s. (in Russian).

Kazachinova G. G. *Chathana skazochnogo zvuk. Predaniya, legendy, skazki* [Chatkhan is a fabulous sound. Traditions, legends, fairy tales]. Abakan, 2016. 68 s. (in Russian).

Lebedev R. V. *Altaj — Evropa: tropami drevnih mifov* [Altai — Europe: the paths of ancient myths]. Novoaltajsk, 2015. 228 s. (in Russian).

Lebedev R. V. Sayano-Altajskie istoki biblejskih predstavlenij [Altai-Sayan sources of biblical ideas]. *Vestnik BGU. Gumanitarnye issledovaniya Vnutrennej Azii* [Science Journal of Buryat State University. Humanitarian research in Inner Asia]. Ulan-Udeh, 2017. Vyp. 2. S. 78–96 (in Russian).

Potapov L. P. Kul't gor na Altae [The cult of mountains in the Altai]. *Sovetskaya ehtnografiya* [Soviet Ethnography]. 1946. № 2. S. 145–160 (in Russian).

Sodnompilova M. M. *Mir v tradicionnom mirovozzrenii i prakticheskoy deyatelnosti mongol'skih narodov* [The world in the traditional worldview and practical activities of the Mongolian peoples]. Ulan-Udeh, 2009. 366 s. (in Russian).

УДК 902.03

Р. Т. Дарменов*Национальный музей Республики Казахстан, Астана (Казахстан)***А. А. Тажекеев***Кызылординский государственный университет им. Коркыт Ата, Кызылорда (Казахстан)*

РИТУАЛЬНЫЕ ОЧАГИ НА ГОРОДИЩЕ ЖАНКЕНТ*

Целью статьи является изучение материалов, относящихся к культовым находкам с городища Жанкент. В ходе археологических раскопок были получены многочисленные материалы о жизнедеятельности, быте и мировоззрении огузских племен в раннем Средневековье.

Одним из таких комплексов являются очажные подставки в виде протом баранов (кошкар), развернутых в противоположные стороны на плоской, прямоугольной в сечении основе с жилых помещений городища Жанкент. Эти очажные подставки нужно рассматривать не как предмет, основной задачей которого является обогрев помещения, но и как культовую постройку. Очаг как в древности, так и в современный период считается главным компонентом любого жилища. Основные функции очага — приготовление на нем пищи и отопление жилища. В то же время очаг являлся сакральным местом, связанным с культом огня.

Культ огня в том или ином виде присутствует практически во всех культурах, начиная с эпохи мезолита. Исследование сакрального восприятия огня показывает, что очаг также являлся сакральным местом в жилище. Примером могут служить очаги, найденные на городищах Жанкент, Кескен-куйюк-кала, Ширкейли Кос-асар и Сортобе, которые исследователи отождествляют с огузами.

Ключевые слова: Жанкент, огузы, ритуальные очаги, культ, ритуал.

R. T. Darmenov*National Museum of the Republic of Kazakhstan, Astana (Kazakhstan)***A. A. Tazhekeev***Kyzylorda state university named after Korkyt Ata, Kyzylorda (Kazakhstan)*

RIITUAL FIRE PLACES ON THE ANCIENT SETTLEMENT ZHANKENT

The purpose of the article is to study materials relating to the cult finds obtained from the site of the ancient settlement of Zhankent. During archaeological excavations have been

* Работа выполнена в рамках проекта «Этнокультурные связи тюрков-огузов с оседло-земледельческими племенами Приаралья в процессе становления городской культуры в низовьях Сырдарьи (I тысячелетие н. э.)» (AP05131086).

received numerous materials on livelihoods, life and world view of the rump tribes in the early Middle Ages.

One of such complexes are hearth stands in the form of a prototype of rams (*qoshara*), deployed in opposite directions on a flat, rectangular cross-section of residential premises of the ancient settlement of Zhankent. And it should be noted that the hearth stands should not be viewed as an object, the basis of which is the heating of the room, but also as a cult building. The hearth in antiquity and in the modern period was the main component of any home. The main function of the hearth is to cook food on it and heat the home. At the same time, the hearth was a sacred place associated with the cult of fire.

The cult of fire in one form or another is present in almost all cultures, beginning with the Mesolithic age. The study of the sacred perception of fire shows that the hearth was also a sacred place in the dwelling. One of the examples may be the fire places found on the site of the ancient settlement of Zhankent, Kesken-kuyuk-kala, Shirkeyli Kos-asar and Sortoba, which researchers identify with Oguzes.

Key words: Zhankent, Oguz, Ritual fire place, Cult, Ritual.

DOI: 10.14258/nreur(2018)4-11

Дарменов Рустем Турарбекович, старший научный сотрудник Национального музея Республики Казахстан, Астана (Казахстан). Адрес для контактов: darmenov_rustem@mail.ru.
Тажекеев Азилхан Ауезханулы, кандидат исторических наук, руководитель Центра археологии и этнографии Кызылординского государственного университета имени Коркыт Ата, Кызылорда (Казахстан). Адрес для контактов: azik8484@mail.ru.

Городище Жанкент — столица огузского государства, впервые упоминается в письменных источниках IX — начала X в. В X в. территория, называвшаяся в источниках до этого времени Канг, Кангха (в китайских летописях Кангюй), стала называться Мафазат ал-гузз — «Степь огузов» [Кляшторный, 2004: 132]. По-видимому, в этот период происходит окончательное сложение государства огузов, властителя которого называли ябгу, а столицей был город Янгикент (Джанкент) [Агаджанов, 1977: 132]. Чтобы расширить границы государства, огузские ябгу вели непрерывные войны вместе с союзниками — кимаками, хазарами — против печенегов, в результате чего вытеснили их из собственной страны [Ахинжанов, 1995: 157; Константин Багрянородный, 1991: 155].

Работы на городище Джанкент (казах. Жанкент) ведутся с 2004 г. Все это время на памятнике работает казахско-российская археологическая экспедиция, проводимая совместно Кызылординским государственным университетом им. Коркыт Ата (Казахстан) и Институтом этнологии и антропологии Российской Академии наук (Москва, Россия). Изначально в 2005 г. в рамках тройственного соглашения в работах также принимали участие и сотрудники Института археологии имени А. Х. Маргулана (Алматы, Казахстан). В ходе археологических раскопок были получены многочисленные материалы о жизнедеятельности, быте и мировоззрении огузских племен в раннем Средневековье.

Одним из таких комплексов являются очажные подставки в виде протом баранов (кошкар), развернутых в противоположные стороны на плоской, прямоугольной в сечении основе с жилых помещений городища Жанкент. Причем нужно отметить, что очажные подставки нужно рассматривать не только как предмет, основной задачей которого является обогрев помещения, но и как культовую постройку. Как в древности, так и в современный период очаг считается главным компонентом любого жилища. Основные функции очага — приготовление на нем пищи и отопление жилища. В то же время очаг считался сакральным местом, связанным с культом огня.

Культ огня в том или ином виде присутствует практически во всех культурах начиная с эпохи мезолита. Наиболее полную идею обожествления огня получило в верованиях маздеизма, главным объектом поклонения которых являются священные огни. Исследование сакрального восприятия огня показывает, что очаг также являлся сакральным местом в жилище. Одним из примеров могут служить очаги, найденные на городище Жанкент, Кескен-куйук-кала, Ширкейли Кос-асар и Сортобе, которые исследователи отождествляют с огузами.

В ходе исследования жилого комплекса, находящегося в северо-восточной части городища Жанкента, который датируется 50–60-ми гг. X в., были выявлены остатки многочисленных культовых очагов. Результаты раскопок были опубликованы [Курманкулов и др., 2006; Аржанцева И.А., Зиливинская Э.Д. и др., 2009; Комплексное исследование, 2014], поэтому представим краткий очерк раскопок жилого комплекса.

Жилой комплекс в настоящее время вскрыт на площади более 1000 кв. м, он представляет собой жилой квартал из одно-, двух- и трехкомнатных строений. Стены построек сложены из сырцового кирпича размерами 32–34 x 22–23 x 6 см. Толщина стен — от 60–65 до 80–85 см, внутренние перегородки — 35–50 см. Большая часть помещений имела плоское перекрытие из деревянных жердей, на которые были положены вязанки камыша, поверх него шла обмазка глины. Размер комнат для этого периода — 6 x 4,4–4,6 м. Интерьер всех комнат был единообразным и различался лишь деталями. Основными его элементами являлись Г-образные или П-образные суфы и открытые очаги, расположенные в центре помещений.

Очаги во всех помещениях однотипные, они представляли собой прямоугольные открытые площадки, ограниченные со всех сторон невысокими бортиками, сделанными из половинок разрезанных вдоль сырцов. Конструкция данных очагов известна в Средней Азии и Хорезме еще с последних веков до н. э. и была повсеместно распространена в Средневековье [Воронина, 1963: 87–92; Неразик, 1966: 75]. Очаги использовались как для отопления, так и для ритуальных нужд [Вишневская, Рапопорт, 1979].

В каждом помещении жилого комплекса городища Жанкент были выявлены очаги разной степени сохранности. Лучше всего сохранился очаг помещения 6, расположенный в западной части комплекса. Большая часть его деталей сохранилось в неразрушенном состоянии, поэтому строение очага из данного помещения важно для реконструкции других очагов. Узкий бортик окружал пространство пола размером 1,7 x 1,1 м. Очаг был вытянут в меридиональном направлении. Почти вплотную к южной стенке очага была сделана подставка из сырцовых кирпичей. На ряд сырцов, положенных плоско на расстоянии 40 см друг от друга, два кирпича были поставлены вертикаль-

но с небольшим наклоном наружу. С северной стороны вплотную к этой конструкции была приставлена керамическая очажная подставка в виде протом баранов (қошқар), развернутых в противоположные стороны на плоской, прямоугольной в сечении основе. Одна голова барана была отбита и лежала рядом (рис. 1).



Рис. 1. Горище Жанкент. Помещение 6

Подставка представляла собой брусок прямоугольного сечения длиной 48 см, высотой 13,5 и шириной 12 см. На концах бруска находились пирамидально сужающиеся выступы, образующие «шеи» баранов, увенчанные «головами». «Головы» были сделаны из двух плоских, сужающихся к одному концу глиняных жгутов. Широкий конец их образовывал стилизованную горбоносую морду животного, а узкий конец был спирально закручен и образовывал рога. Круглые, уплощенные с боков головы имели диаметр 13,5 см. На «голове» был сделан невысокий (0,6 см высотой) квадратный в плане (1,5 x 1,5 см) выступ. Общая высота подставки составляла 40,5 см. Поверхность этой фигурки покрыта оттиснутым орнаментом в виде геометрических узоров и растительных побегов. «Головы» с боков и сверху были покрыты зигзагообразным орнаментом, состоящим из чередующихся треугольников. Полоса такого же орнамента шла с двух сторон по краю боковых частей подставки, образующих «шею» и «спину» животного. Пространство между этими полосами с разных сторон было заполнено различными орнаментами. На стороне, которая была прислонена к сырцовой подставке и сохранилась лучше, поверхность была покрыта спирально закрученными завитками, возможно, изображающими растительные побеги. На лицевой стороне фигурки, обращенной в сторону помещения и сильно поврежденной, плоскость была покрыта чередующимся треугольниками, в которые были вписаны трехлепестковые розетки. На задних сторонах «шеи» между двумя полосами зигзагообразного орнамента были изображены четырехлепестковые розетки (см. рис. 2, 3).



Рис. 2. Городище Жанкент. Помещение 6. Очажная подставка

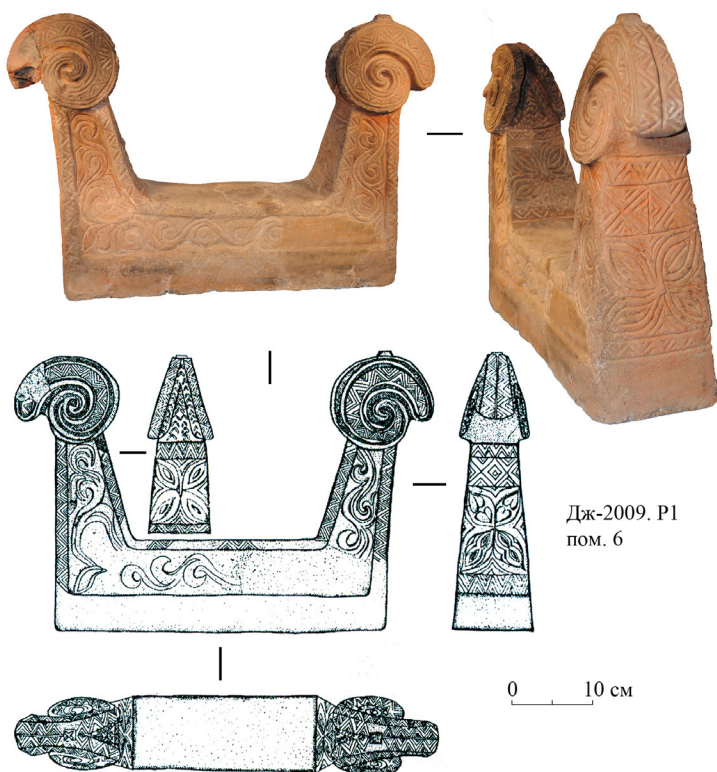


Рис. 3. Городище Жанкент. Реставрация очажной подставки (реставратор Е. А. Пшеничнова)

Перед фигурой барана в глинобитном полу очага находился полностью заглубленный в пол сосуд (рис. 4). Снаружи был виден только его венчик диаметром 20 см. Венчик сосуда и пространство вокруг него были прокалены до красного цвета. Внутри сосуда находилась зола [Зивилинская, 2013: 100–107].

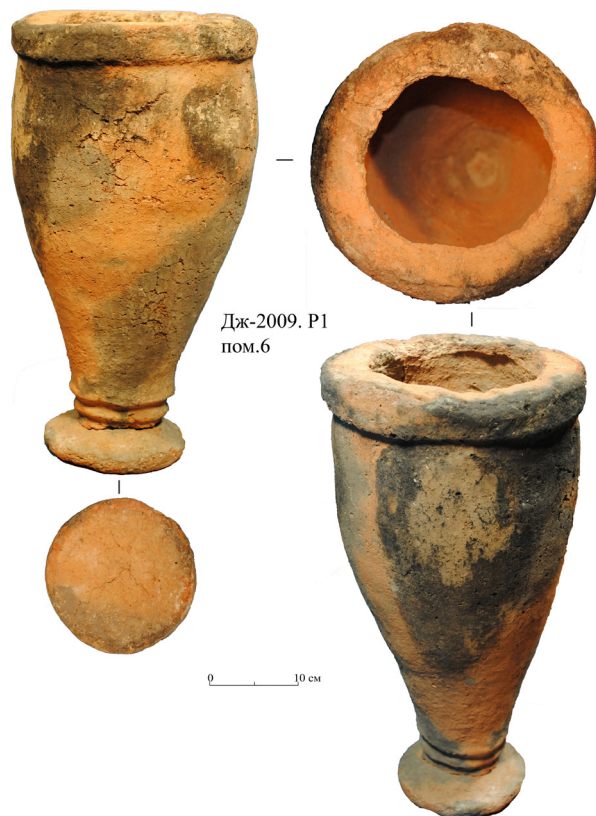


Рис. 4. Городище Жанкент. Курильница

Анализ очагов из всех помещений жилого комплекса свидетельствует о том, что очаги и «очажные подставки» не использовались по своему прямому назначению. Во-первых, конструкция зооморфной подставки не позволяла устанавливать на ней какую-либо посуду, котлы для приготовления пищи из-за низкого борта спинки; во-вторых, отсутствие прокаленности на всей площади очага, спекшаяся зола и угольки фиксируются в районе заглубления ниже уровня пола, где расположен небольшой сосуд. Можно предположить, что сосуд с углями служил курильницей, куда закладывали какие-то ароматические вещества.

Аналогии данным очагам с подставкой находим в более ранних ближайших памятниках джетыясарской культуры. Так, в склепах второго типа согласно классификации Л. М. Левиной по периметру стен была сделана суфа, а в центре пола находился прямоугольный очаг с бортиками, а перед ним брусковидный алтарь с выступающими концами, оформленными в виде пирамидок, и курильница [Левина, 1996: 88].

Другим памятником, где были выявлены подставки в виде протом баранов (кошқар), развернутых в противоположные стороны на плоской, прямоугольной в сечении основе, было городище Сортобе 1, где в 2017 г. в помещениях 3 и 4 третьего строительного горизонта выявлены конструкции, идентичные конструкциям с городища Жанкент [Биялов и др., 2017: 62–75].

Помещение 3 третьего строительного горизонта — это обширное помещение квадратной формы, с размерами 6 x 5,5 м. Суфа в этой комнате была сложена вдоль южной, восточной и западной стен (западная часть суфы была срезанна в поздний период при ремонте жилой стены помещения), т.е. она имела П-образную форму. Ширина различных отрезков суфы колебалась от 100 до 110 см, высота составляла 36–40 см. Суфа выявлена на глубине 188 см от репера. От пола суфу отделял десятисантиметровый подиум для опоры ног, изготовленный из плотной глины.

К северо-восточному углу восточного отрезка суфы была пристроена массивная стенка, или тумба из сырца размером 70 x 70 см. Назначение ее — защита комнаты от сквозняков, которые могли проникнуть через коридор с улицы. Таким образом в северо-восточном углу образовался тамбур (1,8 x 0,8 м).

Пол в помещении 3 был залит плотной, хорошо промешанной глиной. В центре комнаты находился очаг Х-образной формы, напоминающий растянутую шкуру барана. Очаг, вытянутый в широтном направлении, имел размеры 80 x 60 см, был сложен из крупного блока. По всей видимости, ему придавали Х-образную форму. С южной стороны платформы Х-образного очага находилась площадка из прокаленной докрасна глины размером 100 x 900 см. На ней была расположена ритуальная очажная подставка в виде стилизованного изображения барана с двумя головами. Подставка выполнена в классическом виде — декоративное тулово с отогнутыми двумя головами по сторонам. Размер подставки — 45 x 15 см. Зачистка прокаленной площадки показала, что там располагалась ямка для горшка размером 20 x 20 см (рис. 5–8).



Рис. 5. Городище Сортобе. Помещение 3 (третий строительный горизонт)



Рис. 6. Городище Сортобе. Помещение 3. Фрагмент очажной подставки



Рис. 7. Городище Сортобе. Реставрация очажной подставки (реставратор А. Ж. Назаров)

Другим помещением, открытым до уровня третьего строительного горизонта, является помещение 4. Комната квадратной формы размером 4,5 х 4,2 м. Внутренний интерьер помещения состоит из суфы, которая идет вдоль северной стены. Возможно, была еще западная часть, которая попала за бровку. Ширина суфы — 1,5 м. К северо-восточному углу суфы примыкала стена, защищающая комнату от сквозняков, создавая небольшой коридорчик длиной 2 м. Причем вход коридорчика был обрамлен дверным проемом (выявлены остатки столбовых ям). В центре комнаты был поставлен ритуальный очаг-подставка. Подставка, так же, как и в помещении 3, имеет Х-образную форму, размеры 1 х 0,8 м. Х-образная платформа имеет радиальную направленность с запада к ней приставлена ритуальная очажная подставка в виде стилизованного барана с двумя головами. Подставка также оформлена геометрическим декором с двумя головами баранов, смотрящих в разные стороны. Сохранилась нижняя часть размером

40 см. Головы баранов расположены к югу от подставок. Перед ритуальной подставкой стоит углубленный в пол сильно прокаленный горшок (рис. 9, 10).

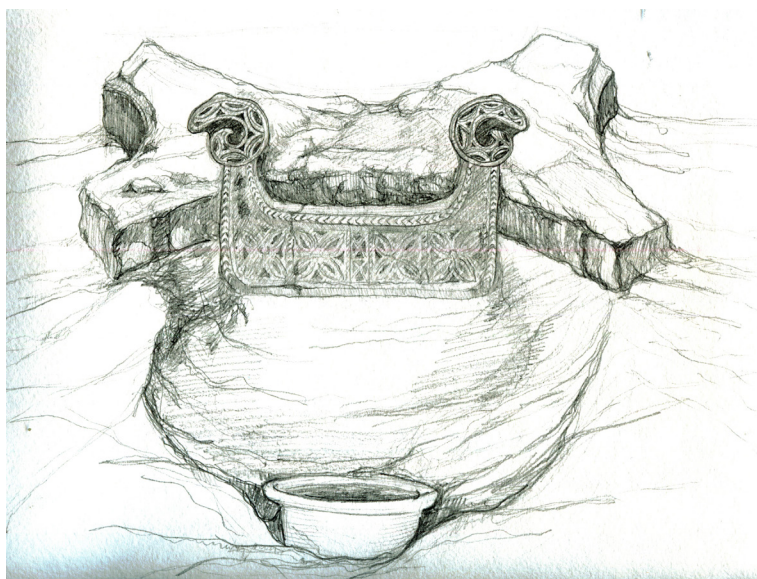


Рис. 8. Городище Сортобе. Графическая реконструкция очажной подставки (реставратор А. Ж. Назаров)



Рис. 9. Городище Сортобе. Помещение 4 (третий строительный горизонт)

Как видно, сортобинские очаги имеют другую форму, Х-образную. Сложены они также из сырцового кирпича, а сверху оштукатурены глиной. Очажная подставка ставилась всегда параллельно очагу на уровень пола. Расчистка показала, что очаг не имеет следов воздействия огня, скопление угольков и золы располагается на уровне пола



Рис. 10. Городище Сортобе. Помещение 4. Вид очажной подставки

за очажной подставкой в виде стилизованного барана. Выкапывалась неглубокая ямка (20–40 см глубины и диаметром до 50 см), куда ставился горшок или сосуд конической формы, слегка раздутый, в нижней части которого имелся поддон. По мнению С. Билалова, одного из участников раскопок, форма очага с городища Сортобе схожа с развернутой шкурой барана (*тулак*). У казахов такие шкуры могут стелить у порога. Сакрализация этого действия связана с тем, что входящий очищается от дурных мыслей и побуждений.

В настоящее время нужно отметить, что стоит вопрос о формировании ритуальных очагов на городищах огузских племен, так мы не имеем информации о подобных очагах. В Средней Азии и городищах среднего течения Сырдарьи находят близкие по культовым значениям очаги, но они не оформлены зооморфными подставками и растительными орнаментами. По мнению Э. Зиливинской, возможно, под давлением мусульманской религии на городище Жанкент доисламские культы исчезают из общественной жизни, отправлять их стало возможно только в кругу семьи, что привело к массовому появлению очагов-алтарей в жилых помещениях. Причем, покидая жилища, жители разбивали алтари, лишая их сакральных свойств [Зиливинская, 2013: 107].

Рассматривая культовые очажные подставки, нужно учесть, что их производство и орнаментация находят аналогию в керамическом комплексе городищ Жанкента и Сортобе. Методом прочерчивания палочкой с последующим выскребыванием внутренней части создавались мотивы из треугольников, зигзагообразных и прямых линий на плечиках горшков, крышках и светильниках с подставками, в технике резьбы выполнялись растительный и «бараний» орнаменты, а методом штампования — растительный, «птичий», «животный», «рыбий», «паукообразный» и другие виды орнаментов (см. рис. 11).

Тематика орнаментов отличается разнообразием. Это образы животных, рыб, птиц, растительные элементы и замысловатые геометрические знаки, несущие, очевидно,

в себе некий скрытый смысл. Очень хорошо представлен на гончарных изделиях огузской керамики образ барана. Голову барана изображали не только на очажных подставках, но и на ручках керамических крышек. Причем в том же рельефно-реалистическом стиле.



Рис. 11. Городище Жанкент. Керамические изделия

Баран для огузов был не только основным представителем домашних животных, но животным сакральным. Это животное было воплощением силы, власти. По зороастрийской религии, которой придерживались огузы до прихода ислама, баран, или «фарн» есть символ незыблемости власти [Байпаков, 1980: 32–45]. Орнамент в виде головы барана или спиралевидные завитки рогов этого животного очень широко распространены в орнаментике народов Средней Азии. Это весьма четко прослеживается в этнографии казахов, узбеков, киргизов и таджиков.

В настоящее время трудно полностью определить культовое назначение очагов с огузских городищ, так как еще мало накоплено материалов. Изучение их дает нам информацию для понимания как бытового, так и религиозного аспекта жизни населения городов огузского государства в раннем Средневековье.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Агаджанов С. Г. Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX–XIII вв. Ашхабад, 1969. 297 с.

Аржанцева И. А., Зиливинская Э. Д., М. С. Караманова, Рузанова С. А., Уткельбаев К. З., Сыдыкова Ж. Т., Билалов С. У. Сводный отчет об археологических работах на городище Джанкент в 2005–2007, 2009. Кызылорда, 2010. 87 с.

Ахинжанов С. М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. Алматы, 1995. 296 с.

Байпаков К. М. Культ барана у сырдарьинских племен // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1980. С. 32–45

Билалов С., Тажекеев А., Дарменов Р. Археологические исследования средневекового городища Сортобе // Вестник Казахского государственного университета имени аль-Фараби. Серия историческая. 2017. № 4. С. 62–75.

Вишневская О. А., Рапопорт Ю. А. Следы почитания огня в средневековом хорезмском городе // Этнография и археология Средней Азии. М., 1979. С. 105–112.

Воронина В. Л. Черты раннесредневекового жилища Средней Азии // СЭ. 1963. № 6. С. 81–83.

Зиливинская Э. Д. Очаги жилого комплекса на городище Джанкент // Известия Национальной академии наук Республики Казахстан. Серия общественных и гуманитарных наук. 2013. № 3. С. 100–107.

Зиливинская Э. Д., Билялов С. У., Сыдыкова Ж. Т. Раскопки жилого квартала на городище Джанкент // Вопросы истории и археологии средневековых кочевников в Золотой Орды: сборник научных статей памяти В. П. Костюкова. Астрахань, 2011. С. 27–39.

Кляшторный С. Г. Государства и народы евразийских степей. СПб., 2004. 368 с.

Комплексное исследование на городище Жанкент (работы 2011–2014 гг.). Алматы, 2014. 320 с.

Константин Багрянородный. Об управлении империей. М., 1991. 496 с.

Курмакулов Ж. К., Аржанцева И. А., Зиливинская Э. Д., Рузанова С. А., Сыдыкова Ж. Т. Материалы Джанкентской археологической экспедиции. Кызылорда. 2007. 58 с.

Левина Л. М. Этнокультурная история Восточного Приаралья в I тыс. до н. э. — I тыс. н. э. М., 1996. 396 с.

Неразик Е.Е. Сельские поселения Афригидского Хорезма (по материалам Беркут-калинского оазиса). М., 1966. 153 с.

REFERENCES

Agadzhanov S. G. *Ocherki istorii oguzov i turkmen Srednei Azii IX–XIII vv* [Essays on the history of the Oguz and Turkmen of Central Asia IX–XIII centuries]. Ashkhabad, 1969. 297 s. (in Russian).

Akhinzhanov S. M. *Kypchaki v istorii srednevekovogo Kazakhstana* [Kipchaks in the history of medieval Kazakhstan]. Almaty, 1995. 296 s. (in Russian).

Arzhantseva I. A., Zilivinskaia E. D., M. S. Karamanova, Ruzanova S. A., Utkel'baev K. Z., Sydykova Zh. T., Bilalov S. U. *Svodnyi otchet ob arkheologicheskikh rabotakh na gorodishche Dzhankent v 2005–2007, 2009* [Consolidated report on archaeological works on the ancient settlement of Zhankent in 2005–2007, 2009]. Kyzylorda, 2010. 87 s. (in Russian).

Baipakov. K. M. Kul't barana u syrdar'inskikh plemen [The cult of the ram among the Syr-Darya tribes]. *Arkheologicheskoe issledovaniia drevnego i srednevekovogo Kazakhstana* [Archaeological research of ancient and medieval Kazakhstan]. Alma-Ata, 1980. S. 32–45 (in Russian).

Bilalov C., Tazhekeev A., Darменов R. *Arkheologicheskie issledovaniia srednevekovogo gorodishcha Sortobe* [Archaeological research of the medieval fortification of Sortobé]. *Vestnik Kazakhskogo gosudarstvennogo universiteta imeni al'-Farabi. Seriya istoricheskaya* [Bulletin of the Kazakh state university of al-Farabi. Historical series]. 2017. № 4. S. 62–75 (in Russian).

Kliashchornyi S. G. *Gosudarstva i narody evraziiskikh stepei* [States and peoples of the Eurasian steppes]. SPb., 2004. 368 s. (in Russian).

Kompleksnoe issledovanie na gorodishche Zhankent (raboty 2011–2014 gg.) [Comprehensive research on the ancient settlement of Zhankent (works 2011–2014)]. Almaty, 2014. 320 s. (in Russian).

Konstantin Bagrianorodnyi. *Ob upravlenii imperiei* [On the management of the empire]. M., 1991. 496 s. (in Russian).

Kurmakulov Zh. K., Arzhantseva I. A., Zilivinskaia E. D., Ruzanova S. A., Sydykova Zh. T. *Materialy Dzhankentskoi arkheologicheskoi ekspeditsii* [Materials of the Zhankent archaeological expedition]. Kyzylorda, 2007. 58 s. (in Russian).

Levina L. M. *Etnokul'turnaia istoriia Vostochnogo Priaral'ia v I tys. do n. e. — I tys. n.e* [Ethnocultural history of the Eastern Aral Sea territory in the 1st millennium BC–I thousand AD]. M., 1996. 396 s. (in Russian).

Nerazik E. E. Sel'skie poseleniia Afrigidskogo Khorezma (Po materialam Berkut-kalinskogo oazisa) [Rural settlements of the Afrigida Khorezm (Based on the materials of the Berkut-Kalinsk oasis)]. M., 1966. 153 s. (in Russian).

Vishnevskaya O. A., Rapoport Iu. A. Sledy pochitaniia ognia v srednevekovom khorezmskom gorode [Traces of the worship of fire in the medieval Khorezm city]. *Etnografiia i arkheologiya Srednei Azii* [Ethnography and archeology of Central Asia]. M., 1979. S. 105–112 (in Russian).

Voronina V. L. Cherty rannesrednevekovogo zhilishcha Srednei Azii [Features of the early medieval dwelling of Central Asia]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet ethnography]. 1963. № 6. S. 81–83 (in Russian).

Zilivinskaia E. D. Ochagi zhilogo kompleksa na gorodishche Dzhankent [fireplaces of a residential complex on the ancient settlement of Zhankent]. *Izvestiia Natsional'noi akademii nauk Respubliki Kazakhstan. Serii obshchestvennykh i gumanitarnykh nauk* [News of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan. Series of social and human sciences]. 2013. № 3. S. 100–107 (in Russian).

Zilivinskaia E. D., Bilialov S. U., Sydykova Zh. T. Raskopki zhilogo kvartala na gorodishche Dzhankent [Excavations of the residential quarter on the settlement of Zhankent]. *Voprosy istorii i arkheologii srednevekovykh kochevnikov v Zolotoi Ordye. Sbornik nauchnykh statei pamiati V. P. Kostiukova* [Questions of history and archeology of medieval nomads in the Golden Horde. Collection of scientific articles of memory of V. P. Kostyukov]. Astrakhan', 2011. S. 27–39 (in Russian).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Авдашкин Андрей Александрович, кандидат исторических наук, методист отдела обеспечения оценки качества образовательных программ Регионального центра оценки качества и информатизации образования, Челябинск (Россия).

Адрес для контактов: adrianmaricka@mail.ru.

Аминев Закирьян Галимьянович, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Института стратегических исследований Республики Башкортостан, Уфа (Россия).

Адрес для контактов: zakirjan_g@mail.ru.

Дарменов Рустем Турарбекович, старший научный сотрудник Национального музея Республики Казахстан, Астана (Казахстан).

Адрес для контактов: darmenov_rustem@mail.ru.

Егоров Станислав Олегович, старший преподаватель кафедры социально-исторических наук Новосибирского государственного медицинского университета, Новосибирск (Россия).

Адрес для контактов: segorov752@gmail.com.

Ильина Анна Александровна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, Омск (Россия).

Адрес для контактов: like_a_sun@mail.ru.

Куклин Никита Сергеевич, магистрант кафедры теории и истории международных отношений Российского университета дружбы народов, Москва (Россия).

Адрес для контактов: kouklinesawicki@gmail.com.

Лебедев Роман Викторович, научный консультант Сибирской академии целостного развития человека «АкадемТорум» и Института Внутренней Азии Бурятского государственного университета, Улан-Удэ (Россия).

Адрес для контактов: lrv-lmk@yandex.ru.

Пиков Геннадий Геннадьевич, доктор исторических наук, доктор культурологии, профессор кафедры всеобщей истории Гуманитарного института Новосибирского государственного университета, Новосибирск (Россия).

Адрес для контактов: gennadij-pikov@yandex.ru.

Сакович Екатерина Георгиевна, кандидат исторических наук, старший преподаватель Белорусского государственного университета, Минск (Белоруссия).

Адрес для контактов: ekaterina-sakovich@yandex.ru.

Серегин Николай Николаевич, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Лаборатории междисциплинарного изучения археологии Западной Сибири и Алтая, Барнаул (Россия).

Адрес для контактов: nikolay-seregin@mail.ru.

Тажекеев Азилхан Ауезханулы, кандидат исторических наук, руководитель Центра археологии и этнографии Кызылординского государственного университета имени Коркыт Ата, Кызылорда (Казахстан).

Адрес для контактов: azik8484@mail.ru

Шульга Даниил Петрович, старший преподаватель кафедры востоковедения Гуманитарного института Новосибирского государственного университета; старший преподаватель кафедры международных отношений и гуманитарного сотрудничества Сибирского института управления Российской академии народного хозяйства и госслужбы при Президенте РФ, Новосибирск (Россия).

Адрес для контактов: alkaddafa@gmail.com.

ДЛЯ АВТОРОВ

ЖУРНАЛ «НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ» (Этнология. Религиоведение. Археология)

Учредителем журнала является кафедра политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета. Издается с 2007 г. как сборник научных статей, а с 2016 г. как научный журнал «Мировоззрение населения южной Сибири и центральной Азии в исторической ретроспективе». С 2017 г. журнал называется «Народы и религии Евразии» (Серия Этнология. Религиоведение. Археология). Журнал включен в РИНЦ как периодическое издание.

Журнал утвержден Научно-техническим советом Алтайского государственного университета и зарегистрирован Комитетом РФ по печати. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77–69787 от 18.05.2017 г. ISSN 2307–4671.

Периодичность издания: четыре выпуска в год. Журнал издается в печатном и электронном виде.

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/wv>

Все работы, поступившие в редколлегию, обязательно проходят рецензирование.

Приоритетные тематические рубрики

- Археология и этнокультурная история;
- Этнология и национальная политика;
- Религиоведение и государственно-конфессиональные отношения;
- Рецензии на книги;
- Информация о конференциях;
- Персоналии.

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ

Статьи принимаются на русском и английском языках. Для публикации статьи в журнале необходимо прислать ее в электронном варианте, а также указать сведения об авторе (фамилия, имя, отчество, место работы, должность, ученая степень, ученое звание, почтовый адрес, телефон, e-mail). Сведения об авторах предоставляются на русском и английском языках. Статья может включать текст и иллюстрации до 12 страниц (14 кегль, одинарный интервал, в формате Word: поля: верхнее — 2 см, нижнее — 2 см, левое — 2 см, правое — 2 см). Рисунки (фотографии) предоставлять отдельными файлами. К статье обязательно прикладывается полный список использованных работ.

Статья должна содержать ключевые слова (до 15 слов) и аннотацию на русском и английском языках (не менее 1000 знаков без пробелов).

ОБРАЗЕЦ ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ И БИБЛИОГРАФИЧЕСКОГО СПИСКА

Фамилия, имя, отчество автора на русском языке

Название статьи на русском языке

Аннотация (на русском языке не менее 1000 знаков)

Ключевые слова (на русском языке до 15 слов)

Фамилия, имя, отчество автора на английском языке

Название статьи на английском языке

Аннотация (на английском языке не менее 1000 знаков)

Ключевые слова (на английском языке до 15 слов)

ПРИМЕР ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ

УДК 903.2

В. А. Бурнаков

Институт археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск (Россия)

**ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА В ТРАДИЦИОННЫХ ВОЗЗРЕНИЯХ
ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ***

Целью статьи является изучение восприятия природы в традиционном мировоззрении тюркских и монгольских народов Южной Сибири. Хронологические рамки работы охватывают конец XIX — середину XX в. Выбор таких временных границ вызван, прежде всего, состоянием базы источников по теме исследования. Основными источниками выступают исторические и этнографические материалы. Работа основывается на комплексном, системно-историческом подходе к изучению прошлого. Методика исследования опирается на историко-этнографические методы — научного описания, конкретно-исторического и реликта.

Коренные жители Южной Сибири в процессе длительного взаимодействия с окружающей средой и в результате адаптации к ней сформировали наиболее приспособленную к данным природным условиям культуру. Значительное место в ней отводится традициям, связанным с экологическими воззрениями и нормами. Основу экологического сознания народов этого региона составляла идея неразрывной связи человека со средой обитания — родиной, т. е. с тем местом, где он родился, жил и умирал. По сути, оно являлось тем пространством, в котором осуществлялась вся жизнедеятельность человека. В мышлении верующих природа воспринималась в качестве живого и чувствующего существа, что нашло отражение и в соответствующем практическом отношении к ней. В традиционном мировосприятии человек не выделен из природы. Отсутствует жесткая граница между ним и окружающим миром, который в мифологическом сознании, как уже отмечалось, имел частичное или полное отождествление человеку.

Ключевые слова: тюркские и монгольские народы, Южная Сибирь, хакасы, культура, традиция, человек, природа, экологические воззрения.

* Работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям» (проект № 07-01-00842а)

V. A. Burnakov

*Institute of archaeology and ethnography Siberian branch Russian academy of sciences,
Novosibirsk (Russia)*

MAN AND NATURE IN TRADITIONAL VIEWS OF TYURCO-MONGOLIAN PEOPLES OF SOUTH SIBERIA

The aim of the work is to study the perception of nature in the traditional worldview of the Turkic and Mongolian peoples of Southern Siberia.

The chronological scope of work covers the end of the XIX — mid XX centuries. Selection temporal boundaries caused primarily by the status of the database sources on the research topic. The main sources are archival and ethnographic materials. The work based on comprehensive, system-historical approach to the study of the past. The research methodology based on historical and ethnographic methods — scientific description, the specific historical and relic.

The indigenous inhabitants of Southern Siberia, in the process of prolonged interaction with the environment and result of adaptation to it, formed the culture most adapted to the given natural conditions. A significant place in it given to traditions associated with environmental views and norms. The basis of the ecological consciousness of the peoples of this region was the idea of an inseparable connection between man and his environment, the homeland, that is, with the place where he was born, lived and died. In fact, it was the space in which the entire life activity of man. In the thinking of believers, nature perceived as a living and sentient being, which reflected in the corresponding practical relation to it. In the traditional worldview, man is not isolated from nature. There is no rigid boundary between it and the surrounding world, which, as already noted, in the mythological consciousness, had a partial or complete identification with man.

Key words: Turkic and Mongolian peoples, Southern Siberia, Khakas, culture, tradition, man, nature, ecological views.

Текст статьи на русском языке: Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст

Библиографический список

Библиографические ссылки приводятся в тексте в квадратных скобках: фамилия (фамилии), год публикации, страница (страницы). Например: [Иванов, 1962: 62] или [Иванов, Петров, 1997: 39–45]. Указываются все авторы независимо от их количества. При совпадении фамилий авторов и года издания в ссылке и списке литературы год издания дополняется буквенным обозначением. Например: [Иванов, 1997а: 49; Иванов, 1997б: 14]. После библиографического списка размещается References.

Образец оформления литературы:

1. Монография:

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М. : Наука, 1983. 432 с.

2. Статья в сборнике:

Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. М. : Наука, 1977. С. 96–119.

3. Статья в журнале

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Положение христианских общин в Алтайском крае в середине 1960-х — середине 1970-х гг. // Религиоведение. 2016. № 1. С. 75–83.

4. Автореферат или диссертация:

Соловьев А. И. Погребальные памятники населения Обь-Иртышья в Средневековье (обряд, миф, социум) : дис. ... д-ра ист. наук. Новосибирск, 2006. 250 с.

5. Архивные материалы:

Государственный архив Алтайского края. Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 76.

6. Интернет-ресурс:

История буддизма в Монголии // Ньяме Шераб Гьялцен [Электронный ресурс]. URL: [http:// bonshenchenling.org/lineage/nyame-sherab-gyalcen.html/](http://bonshenchenling.org/lineage/nyame-sherab-gyalcen.html/) (дата обращения 19.10.2016).

7. Издания на иностранном языке:

Dibble H. L., Pelcin A. The effect of hammer mass and velocity on flake mass // Journal of Archaeological Science. 1995. Vol. 22. P. 429–439. (на англ. яз.).

References

Список “References” (латинизированный список) содержит все публикации списка «Научная литература», но в латинизированной форме и расположенные по англ. алфавиту. Все сведения о публикациях на кириллице из списка литературы должны быть транслитерированы на латинице и переведены на английский язык. Транслитерация осуществляется: а — a, б — b, в — v, г — g, д — d, е — e, ё — yo, ж — zh, з — z, и — i, й — i, к — k, л — l, м — m, н — n, о — o, п — p, р — r, с — s, т — t, у — u, ф — f, х — kh, ц — ts, ч — ch, ш — sh, щ — shch, ь — ’, ы — y, ь — ’, э — e, ю — yu, я — ya. Данный список необходим для того, чтобы Ваши публикации правильно индексировались в зарубежных научных базах данных (Scopus и Web of Science).

Кроме того, обратите внимание, что вместе с транслитерацией дается перевод работы на английский язык.

Инструкции для формирования References (латинизированный список)

1) Воспользуйтесь автоматическим транслитератором на сайте «Convert Cyrillic»: www.convertcyrillic.com/Convert.aspx. В левом столбике (CONVERT FROM) выберите тот вариант, напротив которого Вы видите правильно отображенную фразу «Русский язык» — скорее всего, это будет: **Unicode [Русский язык]**. В правом столбике (CONVERT TO) выберите второй вариант: **ALA-LC (Library of Congress) Romanization without Diacritics [Russkii iazyk]**. Скопируйте весь список «Научной литературы» из Вашей статьи в окно левого столбика. Нажмите кнопку **Convert** посередине. В правом

окне Вы получите транслитерированный текст. Скопируйте его из окна в файл с Вашей статьей.

2) *Примеры оформления литературы и архивных материалов:*

1. Монография:

Okladnikov A. P. *Liki Drevnego Amura* [Faces of the Ancient Amur]. Novosibirsk: Zapadno-Sibirskoye knizhnoye Publ., 1968, 240 p. (in Russian).

2. Статья в журнале:

Chirkov N. V. Etnos, natsiia, diaspora [Etnos, nation, diaspor]. *Religiovedenie* [Study of Religions]. 2013, no. 4, pp. 41–47 (in Russian).

3. Переводное издание:

Brooking A., Jones P., Cox F. *Expert Systems. Principles and Case Studies*. Chapman and Hall, 1984, 231 p. (Russ. ed.: Brooking A., Jones P., Cox F. *Ekspertnye sistemy. Printsipy raboty i primery*. Moscow: Radio i sviaz' Publ., 1987, 224 p.).

4. Интернет-ресурс:

Tsentr izucheniya tibetskoy traditsii Yundrung bon [Centre for Studying the Tibetan Tradition of Yundrung Bon]. Available at: <http://bonshenchenling.org/lineage/nyame-sherab-gyalcen.html/> (accessed August 4, 2013). (in Russian).

5. Диссертация или автореферат:

Ermolina Yu. V. *Magiya kak kul'turno-religiozny fenomen. Diss. kand. filos. nauk* [Magic as Cultural and Religious Phenomenon. Ph.D. Thesis in Philosophy]. Oryol: OSU Publ., 2009, 155 p. (in Russian).

6. Материалы конференций:

Nesterova T. P. *Religiya i politika v 20 veke. Materialy vtorogo Kollokviuma rossiyskikh I ital'yanskikh istorikov* [Religion and Politics in the 20th century. Proc. of the Second Symposium of Russian and Italian Historians]. Moscow, 2005. P. 17–29 (in Russian).

7. Архивные материалы:

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia [State archive of the Altai Krai]. Fund 1. Inventory 1. File 664, fol. 33 (in Russian).

8. Иностранный источник (не на английском языке):

Horyna B. Introduction to the Study of Religion [Úvod do religionistiky]. Praha: Oikomene, 1994. 131 p. (in Czech).

Li Fengmao. *Wonderland and Travel: The Imagination of the Immortal World*. Beijing: Zhonghua shuju, 2010, 468 p. (in Chinese).

Оформление иллюстраций

Иллюстрации (рисунки, фотографии, графики, диаграммы) в текст Word не внедряются и прилагаются в виде отдельных файлов в формате JPG или TIFF. Они должны быть отсканированными при разрешении не менее 300 dpi. Размер изображений не должен превышать 190x270 мм. Предметы в поле рисунка должны быть расположены компактно, без неоправданно больших по размеру незаполненных мест. Каждый отдельный предмет (изображение) на каждом рисунке должен иметь порядковый номер. Этот номер, как и нивелировочные отметки, надписи, линии сечений, рамки, границы раскопов и т. п. должны быть выполнены не вручную, а машинописным образом. Все цифры и надписи на рисунках выполняются шрифтом Arial, не жирным, в размере, соот-

ветствующем масштабу рисунка. Номера для предметов следует располагать по их порядку слева-направо и сверху-вниз. Каждая первая ссылка в тексте статьи на рисунок и на предмет обязательно должны начинаться с номера 1, последующие — 2, 3 и далее. Вторая и последующие ссылки на рисунок или предмет выполняются свободно. Следует стремиться к тому, чтобы большая часть пояснений с площади самой иллюстрации была убрана в подрисуночные подписи.

Авторы статей также сообщают следующие данные, которые публикуются в конце каждого номера журнала: фамилия, имя, отчество (полностью), ученая степень и звание, место работы и должность, почтовый адрес (с индексом) контактный телефон, адрес электронной почты.

Статьи следует высылать по адресу:

656049, г. Барнаул, ул. Димитрова, 66, Алтайский государственный университет, **кафедра политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений, Дашковскому Петру Константиновичу.**

Электронная почта: dashkovskiy@fpn.asu.ru (с пометкой журнал «Народы и религии Евразии»).

Контактный телефон: (3852) 296629

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/wv>

Научное издание

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2018 № 4 (17)

Редактор Л. И. Базина
Подготовка оригинал-макета О. В. Майер
Дизайн обложки: П. К. Дашковский, Ю. В. Плетнева

Издательская лицензия ЛР 020261 от 14.01.1997.

Подписано в печать 23.11.2018.

Формат 70х100/16. Бумага офсетная.

Усл.-печ. л. 10,6. Тираж 300 экз. Заказ 503.

Издательство Алтайского государственного университета
Типография Алтайского государственного университета
656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66