



Материалы VI Международного алтаистического форума

**СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЙ МИР
НА ПРОСТРАНСТВЕ
БОЛЬШОГО АЛТАЯ:
ИСТОРИЯ
И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Барнаул, 14–17 сентября 2025 г.

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ПРАВИТЕЛЬСТВО АЛТАЙСКОГО КРАЯ
АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ
ГОРНО-АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОЛОГИИ ИМ. Б. ДЖ. ДЖАМГЕРЧИНОВА
НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ
КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. АЛЬ-ФАРАБИ
КЫРГЫЗСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. Ж. БАЛАСАГЫНА
НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ УЗБЕКИСТАНА ИМ. М. УЛУГБЕКА
НИИ РАЗВИТИЯ ТУРИЗМА ПРИ ПРАВИТЕЛЬСТВЕ РЕСПУБЛИКИ УЗБЕКИСТАН
МЕЖГОСУДАРСТВЕННЫЙ ФОНД ГУМАНИТАРНОГО СОТРУДНИЧЕСТВА
ГОСУДАРСТВ-УЧАСТНИКОВ СНГ
ПОЛИТОЛОГИЧЕСКИЙ ЦЕНТР «СЕВЕР-ЮГ»
РОССИЙСКОЕ ВОЕННО-ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО
РОССИЙСКОЕ ИСТОРИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВО
РОССИЙСКОЕ ОБЩЕСТВО «ЗНАНИЕ»

СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЙ МИР НА ПРОСТРАНСТВЕ БОЛЬШОГО АЛТАЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Материалы IV Международного алтаистического форума
Барнаул, 14–17 сентября 2025 года

Издательство Алтайского государственного университета
Барнаул, 2025

УДК 94(100)(063)
ББК 63.3(0)я43

Материалы сборника IV Международного алтаистического форума «*Славяно-тюркский мир на пространстве Большого Алтая: история и современность*» подготовлены в рамках реализации проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

Ответственный редактор:
С.Н. Бочаров
доктор экономических наук, профессор
ректор Алтайского государственного университета

Редакционная коллегия:
С.П. Грушин, доктор исторических наук, профессор АлтГУ
А.В. Ковалева, доктор социологических наук, профессор АлтГУ
Ю.А. Лысенко, доктор исторических наук, профессор АлтГУ
И.И. Назаров, канд. ист. наук, доцент АлтГУ
Л.И. Нехвядович, доктор искусствоведения, профессор АлтГУ
С.Б. Сарбашева, канд. филол. наук, доцент ГАГУ
А.А. Тишкин, доктор исторических наук, профессор АлтГУ

C471 Славяно-тюркский мир на пространстве Большого Алтая: история и современность [Текст]: Материалы IV Международного алтаистического форума. Барнаул, 14–17 сентября 2025 г. Под ред. С.Н. Бочарова – Барнаул: Издательство Алтайского государственного университета, 2025. – 394 с.

В сборнике представлены научные материалы IV Международного алтаистического форума «Славяно-тюркский мир на пространстве Большого Алтая: история и современность», который состоялся 14–17 сентября 2025 г. на базе Алтайского государственного университета. Рассматриваются актуальные вопросы тюркологии: этнополитической истории тюркских народов, археологии и этнографии народов Большого Алтая, исследований традиционной культуры, религиозного мировоззрения и развития языка, вопросов сохранения историко-культурного наследия региона, факторы устойчивого развития и особенности формирования медиа-пространства Большого Алтая и Центральной Азии.

Издание представляет интерес для научных работников, преподавателей вузов, аспирантов, студентов, занимающихся проблемами тюркологии.

ISBN 978-5-7904-2951-4

УДК 94(100)(063)
ББК 63.3(0)я43

Оглавление	
ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ	8
АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ НА ТЕРРИТОРИИ БОЛЬШОГО АЛТАЯ В РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ	10
Серегин Н.Н., Матренин С.С., Паршикова Т.С. ЭЛИТА НАСЕЛЕНИЯ СЕВЕРНОГО АЛТАЯ В ПРЕДТЮРКСКОЕ ВРЕМЯ: НОВЫЕ СВЕДЕНИЯ О НОСИТЕЛЯХ ДЯЛЯНСКОЙ ТРАДИЦИИ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА	10
Горбунов В.В. ОРГАНИЗАЦИЯ И ЧИСЛЕННОСТЬ ВОЙСК ТЮРКСКИХ КАГАНАТОВ	13
Гордеева Е.А. К ВОПРОСУ ОБ АРХИТЕКТУРНО-СТРОИТЕЛЬНЫХ ТРАДИЦИЯХ ЧАЧА В РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ	17
Васильев Д.В. О КОЧЕВОЙ И ОСЕДЛОЙ СТАВКАХ В КОЧЕВНИЧЕСКИХ ГОСУДАРСТВАХ (на примере Хазарии и Золотой Орды)	19
Алексеева В.Е. АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ОБЛИК СРЕДНЕВЕКОВОГО НАСЕЛЕНИЯ ЮГА ЗАПАДНОЙ СИБИРИ И ЕГО СВЯЗЬ С ТЮРКСКИМИ ГРУППАМИ ГОРНОГО АЛТАЯ (II–VIII ВВ. Н.Э.)	22
ПОЛИТИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В РЕГИОНАХ БОЛЬШОГО АЛТАЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ И НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ	26
Шерстова Л.И. ЕВРАЗИЙСКИЕ ИСТОКИ МЕНТАЛЬНОСТИ РУССКИХ И ТЮРКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ	26
Сулейманов Р.Х. К ВОПРОСУ О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ КОЧЕВНИКОВ И ГОСУДАРСТВ ОСЕДЛЫХ КУЛЬТУР ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ	29
Джаманкулова К.Т. ИСТОРИЯ КЫРГЫЗОВ НА ПРОСТРАНСТВЕ БОЛЬШОГО АЛТАЯ (с древнейших времен до X века н.э.)	33
Тишин В.В. ЭТНОНИМ <i>*tura</i> : ОСНОВНЫЕ ВЕХИ ИСТОРИИ (В СВЯЗИ С РЕЗУЛЬТАТАМИ ИССЛЕДОВАНИЙ ПОСЛЕДНИХ ДЕСЯТИЛЕТИЙ)	38
Садырова З.Т. ВЛИЯНИЕ ВЕЛИКОГО ШЕЛКОВОГО ПУТИ НА ГЕНЕЗИС И ДАЛЬНЕЙШУЮ ЭВОЛЮЦИЮ ТЮРКО-СОГДИЙСКОГО МЕЖКУЛЬТУРНОГО СИНТЕЗА	42
Ганиев Р.Т. СОГДИЙЦЫ В СИСТЕМЕ ТЮРКО-КИТАЙСКИХ ОТНОШЕНИЙ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В VI–VIII ВВ.	47
Габор Дьёни ПО СЛЕДАМ ИСЧЕЗНУВШИХ ВЕНГЕРСКИХ КУНОВ	50
Усмонов Б.А. ОСЛАБЛЕНИЕ И РАСПАД ГОСУДАРСТВА ТЕМУРИДОВ В ХОРАСАНЕ	54
Моисеев М.В. МОСКОВСКОЕ ГОСУДАРСТВО И ПОСТОРДЫНСКИЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ СООБЩЕСТВА В XVI ВЕКЕ: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ	58
Васильев А.Д. СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЙ МИР НА ТОРГОВЫХ ПУТЯХ XVIII В.: К ИСТОРИИ ОДНОГО ПРОЕКТА	62
Алимова Р.Р. ТОРГОВО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ СВЯЗИ БУХАРСКОГО ЭМИРАТА С СОПРЕДЕЛЬНЫМИ СТРАНАМИ ВОСТОКА (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX В.)	65
Прохоров И.Р. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РУССКИХ И КАЗАХОВ НА ОРЕНБУРГСКОЙ ПОГРАНИЧНОЙ ЛИНИИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.	69
Кадырбаев А.Ш. «ПРЕДАНЫЙ АНАФЕМЕ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТЬЮ» – ПОБОРНИК РУССКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ – КАЗАХСКИЙ ХАН ЖАНГИР	72
Гундова О.Е. ДЕПУТАЦИИ СУЛТАНА ГУБАЙДУЛЛЫ ВАЛИХАНОВА К РОССИЙСКОМУ ИМПЕРАТОРСКОМУ ДВОРУ	74
Гасанова Е.В. ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРАВИТЕЛЬСТВЕННОЙ АГРОНОМИЧЕСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ В СФЕРЕ ВНЕШКОЛЬНОГО СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СТЕПНОМ КРАЕ В НАЧАЛЕ XX В. (на примере Акмолинской области)	77
Анисимова И.В., Скоробогатова Д.Г. РАЗВИТИЕ ПЕНИТЕНЦИАРНЫХ УЧРЕЖДЕНИЙ СТЕПНОГО КРАЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX В.	82

Бармин В.А. СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ РЕФОРМЫ ПРАВИТЕЛЬСТВА БОЛЬШЕВИКОВ В ТУРКЕСТАНЕ КАК ФАКТОР ВОЗНИКНОВЕНИЯ И РАЗВИТИЯ БАСМАЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ В 1918–1919 ГГ.	86
Аманжолова Д.А. РУССКАЯ КУЛЬТУРА И КАЗАХСКИЕ ДЕМОКРАТЫ НАЧАЛА XX В.	89
Сактаганова З.Г., Шапагатова Д.Д. ДЕТСКОЕ ЗДРАВООХРАНЕНИЕ ЦЕНТРАЛЬНОГО КАЗАХСТАНА В 1950-Х – 1960-Х ГГ.	94
Омурова Ж.О., Шаршенбек кызы А., Алымкожоев О.Ж. ВОЗРОЖДЕНИЕ ВЕЛИКОГО ШЕЛКОВОГО ПУТИ: КУЛЬТУРНАЯ ИНТЕГРАЦИЯ КИТАЯ С КЫРГЫЗСТАНОМ	99
Калиев А.С. ИНТЕГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ НА ТЕРРИТОРИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И БОЛЬШОГО АЛТАЯ	103
ГОСУДАРСТВЕННО-ПРАВОВЫЕ ИНСТИТУТЫ И ТРАДИЦИИ СЛАВЯНСКИХ И ТЮРКСКИХ НАРОДОВ	107
Почкаев Р.Ю. К ВОПРОСУ О ПРАВОВОМ ПОЛОЖЕНИИ БУРЯТ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII В. (по запискам Е.Я. Пестерева).....	107
Борисов А.А. УЛУС КАК ПОТЕСТАРНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА В СОСТАВЕ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА В XVI–XIX ВВ.: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ И ИНТЕГРАЦИЯ	109
Измайлов И.Л. СТРУКТУРА ВЛАСТИ ТЮРКО-ТАТАРСКИХ ГОСУДАРСТВ XV–XVII ВВ.	117
Алимардонов Т.Т. УПАДОК ЧАГАТАЙСКОГО УЛУСА: ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ФАКТОР.....	121
Бекмурзаева Г.К., Марасулова Н.А. А. ОРОЗБЕКОВ – ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА (20-30 гг. XX в.)	124
ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВ И НАРОДОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ	128
Картова З.К. РОЛЬ ЖЕНЩИН-ПРАВИТЕЛЬНИЦ КАЗАХСКОГО ХАНСТВА В XVI–XVIII ВЕКАХ В СИСТЕМЕ РУССКО-КАЗАХСКИХ ПОЛИТИЧЕСКИХ КОММУНИКАЦИЙ: ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ИСТОЧНИКОВ.....	128
Любичанковский С.В. ОБРАЗ ТЮРКСКОГО МИРА ОРЕНБУРГСКОГО КРАЯ В ПУТЕВЫХ ЗАМЕТКАХ М. МИХАЙЛОВА (1866 г.)	134
Сыздыкова Ж.С. ЧОКАН ВАЛИХАНОВ КАК АВТОР УНИКАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ НАРОДОВ БОЛЬШОЙ ЕВРАЗИИ	137
Гостюшева Е.М. К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ «ИНОРОДЧЕСКОГО ВОПРОСА» В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ	140
Силантьев И.В., Кошкарева Н.Б., Кузьмина Е.Н., Рыжикова Т.Р. ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОЛОГИИ СО РАН	142
Махмудов О.А. КЫРГЫЗЫ ПАМИРА И АЛАЯ В ЭКСПЕДИЦИОННЫХ ДНЕВНИКАХ И ТРУДАХ Н.Л. КОРЖЕНЕВСКОГО 1903-1914 ГОДОВ (взгляды, репрезентации и этнографические материалы)	145
Абдуманапов Р.А., Токмашев Д.М. ОБ АЛТАЙСКОМ ЭТАПЕ ЭТНОГЕНЕЗА КИРГИЗОВ В СВЕТЕ НЕКОТОРЫХ ИСТОРИКО-ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ДАННЫХ	149
ИССЛЕДОВАНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ, РЕЛИГИИ И МИРОВОЗЗРЕНИЯ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ	153
Абдиева А.М. ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РАСТЕНИЙ КЫРГЫЗАМИ В КАЧЕСТВЕ СРЕДСТВ КРАСОТЫ (КОСМЕТИКИ) (по полевым материалам юго-западной Ферганской долины, конец XIX - начало XX в.).....	153
Дуйшеев Ж.А. ТРАДИЦИОННАЯ ОХОТА НАРОДОВ АЛТАЯ И АЛА-ТОО И ИХ ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ В СОВРЕМЕННОСТИ	157
Сатыбалдиева Ч.Т. ИСТОРИЯ И ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ ТРАДИЦИОННОГО КЫРГЫЗСКОГО КОВРОТКАЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУР НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ	163
Борубашов Б.И. ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА.....	166

Соатова С.А. УЙГУРЫ – ДОЛАНЫ АНДИЖАНА В КОНТЕКСТЕ: ИСТОРИКО–ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ	171
Назаров И.И., Айтбаев Т.А. О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ПОГРЕБАЛЬНЫХ СООРУЖЕНИЙ КЫРГЫЗОВ: ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИЙ 2024 И 2025 ГГ.	174
Шаймердинова Н.Г. СВЯЗЬ РИТУАЛОВ ДРЕВНИХ ТЮРКОВ С ТРАДИЦИЯМИ СОВРЕМЕННЫХ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ	177
Сайфетдинова Э.Г. РАЗВИТИЕ ИСЛАМА СРЕДИ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ (ПО МАТЕРИАЛАМ СОЧИНЕНИЯ ЗОЛОТООРДЫНСКОЙ ЭПОХИ «НАХДЖ АЛ-ФАРАДИС» МАХМУДА АЛ-БУЛГАРИ)	182
Масловский И.П. КУЛЬТУРНЫЕ ЛАНДШАФТЫ И САКРАЛЬНЫЕ ПРИРОДНЫЕ ОБЪЕКТЫ В ТРАДИЦИЯХ СЛАВЯН И ТЮРКОВ.....	184
Тадина Н.А., Ябыштаев Т.С. О РЕШЕНИИ ПРОБЛЕМ ЗАЩИТЫ СВЯЩЕННЫХ МЕСТ АЛТАЙЦЕВ	187
Шлюпиков М.В., Шлюпикова М.М. ЛАНДШАФТЫ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРАЗИИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ФЕРНАНА БРОДЕЛЯ	189
Чемчиева А.П. РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ЮЖНЫХ АЛТАЙЦЕВ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ	193
Азизов А.А. КРОСС КУЛЬТУРНЫЙ АНАЛИЗ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ: МИРОВОЗЗРЕНИЯ УЗБЕКОВ И АЛТАЙЦЕВ СВЯЗАННОЙ С ЖИВОТНЫМ	197
Токторалы кызы А. ВЫНУЖДЕННО ПЕРЕСЕЛЁННЫЕ СЕЛА: МЕНТАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ, ИДЕНТИЧНОСТЬ	201
Шамшиева Ж.Х., Жапаров А.З. ОБРЯДОВАЯ СТРИЖКА ВОЛОС РЕБЕНКА У ЖИТЕЛЕЙ ЮГО-ЗАПАДНОГО РЕГИОНА КЫРГЫЗСТАНА	204
Рысмендеева Н.К. АЛЬЧИКИ КАК ЭЛЕМЕНТ ТРАДИЦИОННОЙ ИГРОВОЙ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ	207
Хомушку О.М. ФОРМИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНО-СИНКРЕТИЧНОГО КОМПЛЕКСА В ПРОЦЕССЕ РАСПРОСТРАНЕНИЯ БУДДИЗМА НА ТЕРРИТОРИИ САЯНО – АЛТАЙСКОГО РЕГИОНА	215
ЭКОНОМИЧЕСКИЕ И МИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В РЕГИОНАХ БОЛЬШОГО АЛТАЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ	219
Арошидзе А.А. ВНЕШНЕТОРГОВЫЙ ФАКТОР ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ В УСЛОВИЯХ САНКЦИОННОГО ДАВЛЕНИЯ И ВЫСТРАИВАНИЯ НОВОГО МИРОПОРЯДКА	219
Лобова С.В. ОТКРЫТОСТЬ ЭКОНОМИКИ РОССИЙСКИХ РЕГИОНОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ: АНАЛИЗ И ДИНАМИКА ВНЕШНЕЭКОНОМИЧЕСКИХ СВЯЗЕЙ (2019–2021 гг.)	223
Мешалкин С.А. ИННОВАЦИОННАЯ ЦИФРОВАЯ ФИНАНСОВАЯ ИНФРАСТРУКТУРА РОССИИ И СТРАН ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ – ЧЛЕНОВ ЕАЭС: АНАЛИЗ ТЕКУЩЕГО СОСТОЯНИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ	226
Нужный А.С. СОВРЕМЕННОЕ РАЗВИТИЕ ПРОМЫШЛЕННОГО ПРОИЗВОДСТВА РОССИЙСКИХ РЕГИОНОВ, ВХОДЯЩИХ В СОСТАВ «РЕГИОНОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ» ...	230
Бутакова М.М. ВНЕШНЯЯ ТОРГОВЛЯ СТРАН БОЛЬШОГО АЛТАЯ КАК ОТРАЖЕНИЕ АЗИАТСКОГО ВЕКТОРА ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ	233
Байльдинов Е.Т. ВОЗМОЖНЫЕ СТРАТЕГИИ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ ГОСУДАРСТВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ В РЕГИОНЕ.....	236
ТУРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ РЕГИОНОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ	248
Кольмакова Е.Г. ПРОЕКТИРОВАНИЕ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ МАГИСТЕРСКИХ ПРОГРАММ С ГЕОГРАФИЧЕСКИМ КОМПОНЕНТОМ В КОНТЕКСТЕ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ	248

Праздникова Н.Н. КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КУМАНДИНЦЕВ КАК РЕСУРС РАЗВИТИЯ ТУРИЗМА НА АЛТАЕ	251
Элеманова Р.Т. ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО ТУРИЗМА В ЧУЙСКОЙ ОБЛАСТИ КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ.....	253
Шоинбеков А.А. ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ТУРИЗМ НА ПАМИРЕ (ГБАО, ТАДЖИКИСТАН): ПЕРСПЕКТИВЫ И ПРОБЛЕМЫ	257
Прудникова Н.Г., Дудник А.В. ВОЗМОЖНОСТИ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ПОТЕНЦИАЛА РЕСПУБЛИКИ ХАКАСИЯ В ТУРИЗМЕ	260
Табакаева Е.М. АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ ТЮРКСКОГО ВРЕМЕНИ В АЛТАЙСКОМ КРАЕ: АНАЛИЗ ИНТЕРЕСА ПОТЕНЦИАЛЬНЫХ ПОСЕТИТЕЛЕЙ.....	263
БиттерН.В., Попович С.В., Филиппов А.А. АЛТАЙСКИЙ ТРОПИНГ: НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ТУРИЗМ	266
Дунец А.Н., Маменов С.Д., Затеева В.В. ВОЗМОЖНОСТИ РЕАЛИЗАЦИИ ТУРИСТСКОГО ПОТЕНЦИАЛА СЛАВЯНО-ТЮРКСКОГО МИРА В РОССИЙСКО-КАЗАХСТАНСКОМ ТРАНСГРАНИЧЬЕ АЛТАЙСКОГО РЕГИОНА.....	269
Ненашева Г.И., Козырева Ю.В., Стребкова А.С. АЭРОПАЛИНОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ В ПЛАНИРОВАНИИ ТУРИСТИЧЕСКИХ МАРШРУТОВ.....	272
ИСТОРИЯ СЛАВЯНСКИХ И ТЮРКСКИХ НАРОДОВ В МЕДИАПРОСТРАНСТВЕ БОЛЬШОГО АЛТАЯ	276
Ахметова Л.С. ОБРАЗ БРЕСТСКОЙ КРЕПОСТИ В СМИ КАЗАХСТАНА И РОССИИ: МЕЖНАЦИОНАЛЬНАЯ ПАМЯТЬ И СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ	276
Маматова Я.М. МАССМЕДИА УЗБЕКИСТАНА В СТРУКТУРЕ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ: РЕАЛИИ, ПРОТИВОРЕЧИЯ И ПУТИ ИХ ПРЕОДОЛЕНИЯ	280
Краснобаева Н.Л., Столярова Э.О. КАЗАХСТАНСКАЯ СЕМЬЯ В МЕДИАПРОСТРАНСТВЕ: МЕТОДЫ ИЗУЧЕНИЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ.....	284
Токсоналиева Р.М. МЕДИАПРОСТРАНСТВО КЫРГЫЗСТАНА – ПЛОЩАДКА ИНФОРМАЦИОННО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ.....	287
Азарова А.С. СОЦИАЛЬНАЯ РЕКЛАМА В СТРАНАХ БОЛЬШОГО АЛТАЯ	290
Байгутов К.А. ИСКУССТВО И МЕДИАПРОСТРАНСТВО БОЛЬШОГО АЛТАЯ И КАЗАХСТАНА: ХУДОЖНИК КАК НОСИТЕЛЬ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ	293
ХУДОЖЕСТВЕННОЕ НАСЛЕДИЕ БОЛЬШОГО АЛТАЯ: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ СЛАВЯНСКИХ И ТЮРКСКИХ ТРАДИЦИЙ	299
Айхлер Н.А. ЗНАЧЕНИЕ БАЗЫ ДАННЫХ В ИЗУЧЕНИИ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ХУДОЖНИКОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ	299
Беляева Т.О. ДОМОВАЯ РОСПИСЬ В СИСТЕМЕ УСТРОЙСТВА КРЕСТЬЯНСКОГО ЖИЛИЩА НА АЛТАЕ В XVIII–XX ВВ.	301
Бочковская В.И., Кирюшина Ю.В. МИФОЛОГИЧЕСКИЙ КОД АЛТАЯ: ОТ ФОЛЬКЛОРА К МИФОЛОГИЧЕСКИМ ИНТЕРПРЕТАЦИЯМ.....	303
Гречнева Н.В. ОТРАЖЕНИЕ АРХЕТИПОВ И МИФОЛОГИЧЕСКИХ ОБРАЗОВ СОВРЕМЕННОЙ АЛТАЙСКОЙ ПЕЙЗАЖНОЙ ЖИВОПИСИ (НА МАТЕРИАЛЕ ВЫСТАВКИ «ЗОВ БЕЛУХИ. ПО ПУТИ РЕРИХА»).....	305
Ибрагимов А.И. ОТ АРХАИКИ К БРЕНДУ: ЮВЕЛИРНОЕ ИСКУССТВО ТЮРКСКОГО МИРА В XXI ВЕКЕ (НА ПРИМЕРЕ КАЗАХОВ И АЛТАЙЦЕВ)	308
Карамышев Н.П. КУЛЬТУРФИЛОСОФСКИЙ ПОДХОД В ОСМЫСЛЕНИИ НАЦИОНАЛЬНОГО И РЕГИОНАЛЬНОГО УРОВНЕЙ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ.....	313
Маркова К.Ю. ТЮРКО-СОГДИЙСКИЙ СИНТЕЗ НА ПРИМЕРЕ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ГОРОДОВ СЕМИРЕЧЬЯ И ЮЖНОГО КАЗАХСТАНА В ЭПОХУ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ	316

Мерш М.В. ИНТЕРИОРИЗАЦИОННЫЙ РАКУРС В КУЛЬТУРФИЛОСОФСКОМ ПОДХОДЕ К ИССЛЕДОВАНИЮ ЦЕННОСТНОГО КРИЗИСА КУЛЬТУРЫ	319
Муратова А., Максыева Г.Т. РАЗРАБОТКА КОЛЛЕКЦИИ ОДЕЖДЫ С МНОГОФУНКЦИОНАЛЬНЫМИ РЕШЕНИЯМИ	323
Рахматулина Е.Ю. К ТВОРЧЕСКОЙ БИОГРАФИИ ХУДОЖНИКА Ф.И. БОЛКОЕВА (1886–1965) ...	326
Нехвядович Л.И. К ОПРЕДЕЛЕНИЮ И ТИПОЛОГИИ ОБРАЗОВ-УНИВЕРСАЛИЙ В ЭПОСЕ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ	329
Мелехова К.А. «МОНГОЛ ЗУРАГ» КАК ФОРМА ВИЗУАЛИЗАЦИИ ЭПИЧЕСКОГО НАРРАТИВА: К ВОПРОСАМ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО ЯЗЫКА И ТРАДИЦИИ.....	332
Шайгозова Ж.Н. НИТИ ПАМЯТИ: «ВЫШИВАЛЬНАЯ» ЖИВОПИСЬ АСЕЛЬ АБИЛХАЙ	335
ЭПОС В КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ.....	338
Алиев М.Ч. АДАПТАЦИЯ МОТИВОВ ТЮРКСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО СКАЗАНИЯ «ЭР ТОСТЫК» В ПОЭМЕ САЙЯДИ «ТАХИР И ЗУХРА»	338
Анарбекова В.Э. СХОДСТВА В ЖАНРЕ ПОМИНАЛЬНЫХ ПЕСЕН У ТАДЖИКСКОГО И КЫРГЫЗСКОГО НАРОДОВ (НА ПРИМЕРЕ КНИГИ М.С. АНДРЕЕВА «ТАДЖИКИ ДОЛИНЫ ХУФ»).....	341
Бакчиев Т.А. ТОПОНИМЫ АЛТАЯ В ЭПОСЕ «МАНАС».....	345
Горшкова В.С. СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ ПАТРИОТИЗМА И МИРА В ЭПОСЕ СЛАВЯНО-ТЮРКСКОГО МИРА	349
Кожобеков М.Ч. РОЛЬ АЛТАЯ КАК ИСТОРИКО-ЭПИЧЕСКОГО ЦЕНТРА В ЭПОСЕ «МАНАС»	351
Маслюженко Д.Н. ЧИНГИСХАН И ЕГО ВНУКИ БАТУ И ШИБАН В УСТНОЙ ПАМЯТИ ТЮРКСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ	354
Назаров Н. КОНЬ В ТЮРКСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ И ЕЕ ОТРАЖЕНИЕ В ФОЛЬКЛОРЕ	358
Паштакова Т.Н. АЛТАЙСКИЙ ЭПОС «ЯНГАР» КАЙЧЫ-СКАЗИТЕЛЯ Н.К. ЯЛАТОВА	360
Пивкина Н.Н., Халина Н.В. МЕДИАЛЬНАЯ ФУНКЦИЯ ЭПОСА: СОГЛАСОВАНИЕ ТРАДИЦИИ, КУЛЬТУРЫ И ИДЕНТИЧНОСТИ	366
Шелюгина О.А., Ярных В.В. ОТ ЭПОСА К ЗНАКУ: АРХЕТИПЫ ХУДОЖЕСТВЕННОГО НАСЛЕДИЯ АЛТАЯ В СОВРЕМЕННОЙ ВИЗУАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ	370
Дюсенов Т.С., Садыков А.М. ЭПОСЫ БОЛЬШОГО АЛТАЯ КАК ЗЕРКАЛО ИСТОРИИ И МИРОВОЗЗРЕНИЯ НАРОДОВ РЕГИОНА	373
Калчекеев К.Б. КУЛЬМИНАЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ СЮЖЕТНОГО КОНФЛИКТА В ЭПИЗОДЕ “РАЗДОР ШЕСТИ ХАНОВ”, ОТКАЗЫВАЮЩИХСЯ СОПРОВОЖДАТЬ БОГАТЫРЯ МАНАСА В ПОХОДЕ НА ГОРОД БЭЭЖИН	376
ЯЗЫК И ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ.....	381
Чумакаев А. Э. АЛТАЙСКИЙ ЯЗЫК В ИНФОРМАЦИОННОМ ПРОСТРАНСТВЕ.....	381
Сафаров Р. ТУРКОСЛАВИНИСТИКА: К СЕМАНТИКЕ ХАРЛУГ В «СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»	383
Салчак А. Я. БУДДИЙСКАЯ ЛЕКСИКА, ПРЕДСТАВЛЕННАЯ В СЛОВАРЯХ ТУВИНСКОГО ЯЗЫКА	387
Ооржак Б. Ч. СЕМАНТИКА И СПОСОБЫ ОБРАЗОВАНИЯ ОБРАЗНЫХ ГЛАГОЛОВ ТУВИНСКОГО ЯЗЫКА (В СОПОСТАВЛЕНИИ С МОНГОЛЬСКИМИ)	390

ОТ РЕДКОЛЛЕГИИ

Представленный сборник содержит материалы IV Международного алтаистического форума «Славяно-тюркский мир на пространстве Большого Алтая: история и современность», который состоялся на площадке Научно-образовательного центра алтаистики и тюркологии «Большой Алтай» Алтайского государственного университета 14–17 сентября 2025 года. Соорганизаторами Форума выступили: Министерство науки и высшего образования Российской Федерации, Правительство Алтайского края, Институт востоковедения РАН, Горно-Алтайский государственный университет, Алтайский государственный педагогический университет, Российское военно-историческое общество, Российское историческое общество, Межгосударственный фонд гуманитарного сотрудничества государств-участников СНГ, Политологический центр «Север-Юг», Российское общество «Знание», Институт истории, археологии и этнологии им. Б. Дж. Джемгерчинова Национальной академии наук Кыргызской Республики, Казахский национальный университет им. Аль-Фараби, Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына, Национальный университет Узбекистана им. М. Улугбека, НИИ развития туризма при Правительстве Республики Узбекистан.

В рамках IV Международного алтаистического форума, традиционно состоящего из пленарного заседания и рабочих секций, состоялись несколько дополнительных программных научных мероприятий, близких по тематике Форуму и пересекающихся с проблемами и вопросами происхождения тюркской цивилизации и ее взаимодействия со славянским, конфуцианско-буддийским и мусульманским мирами. Это – Международная научная конференция «Этнография Алтая и сопредельных территорий» и LXV Российская (с международным участием) археолого-этнографическая конференция студентов и молодых ученых «Комплексное изучение историко-культурного наследия Центральной Азии», посвященная 250-летию со дня рождения Петра Козьмича Фролова, организатора горнозаводского производства Алтая, собирателя древностей, основателя первого музея в Сибири, а также 140-летию со дня рождения Сергея Ивановича Руденко, известного отечественного ученого, исследователя пазырыкской культуры.

Данные научные мероприятия привлекли дополнительное внимание к IV Международному алтаистическому форуму и значительно увеличили количественный состав его участников, от экспертов до авторитетных и молодых ученых. Всего на Форум и его мероприятия – спутники зарегистрировалось более 500 участников, представляющих около 100 университетов и научных организаций Российской Федерации, Белоруссии, Венгрии, Казахстана, Китая, Кыргызстана, Монголии, Таджикистана, Туркменистана, Турции, Узбекистана.

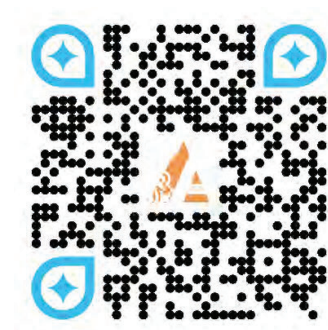
На площадках Форума также состоялся ряд презентаций, отражающих результаты научно-исследовательской деятельности НОЦ алтаистики и тюркологии «Большой Алтай»: международных археологических и этнографических экспедиций, виртуального музея «Алтай – родина тюрков». Важным событием Форума стала презентация II тома Летописи тюркской цивилизации, подготовленного международным авторским коллективом ученых России и стран Центральной Азии.

Сборник был сформирован в соответствие с программой и тематикой IV Международного алтаистического форума. Он прошел под девизом единства славянских и тюркских народов, отражающего преемственность идеям теоретиков Евразийства. Центральная из них заключается в невозможности рассмотрения истории Северной Евразии вне контекста взаимодействия монгольских, тюркских, славянских, финноугорских этносов; взаимодействия, которое имело и позитивный, и негативный опыт и формировало общий исторический контекст. Такой формат взаимодействия обогащал культуры, языки народов Евразии, формировал единые цивилизационные ценности. Статьи, представленные в сборнике, отражают результаты новейших исследований истории, археологии, этнографии, лингвистики тюркской цивилизации. Значительный объем материалов Форума посвящен современным аспектам развития тюркоязычных народов России и государств Центральной Азии, вопросам развития социально-экономических интеграционных процессов в регионах Большого Алтая.

В итоговой резолюции IV Международного алтаистического форума его участниками отмечалось, что Форум приобрел статус авторитетной международной экспертной площадки, интегрирующей специалистов в области алтаистики и тюркологии, которые имеют возможность дискутировать, обмениваться новой информацией, создавать новые исследовательские и образовательные проекты. Это площадка для людей большой науки и всех тех, кто так или иначе связан с данной проблематикой.

Издание представляет интерес для научных работников, преподавателей вузов, аспирантов и молодых ученых, занимающихся вопросами Евразийства, цивилизационными аспектами истории славянских, тюркских и монгольских народов.

Научно-образовательный центр алтаистики и тюркологии «Большой Алтай» Алтайского государственного университета, выступивший организатором IV Международного алтаистического форума, приглашает к сотрудничеству всех заинтересованных лиц и приглашает принять участие в его проектах, а также в работе V Международного алтаистического форума, который состоится осенью 2027 года. Более подробная информация о работе Центра размещена на его сайте <https://bolshoy-altay.asu.ru/>



АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ НА ТЕРРИТОРИИ БОЛЬШОГО АЛТАЯ В РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

УДК 902/904

Серегин Н.Н., Матренин С.С., Паршикова Т.С.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ЭЛИТА НАСЕЛЕНИЯ СЕВЕРНОГО АЛТАЯ В ПРЕДТЮРКСКОЕ ВРЕМЯ: НОВЫЕ СВЕДЕНИЯ О НОСИТЕЛЯХ ДЯЛЯНСКОЙ ТРАДИЦИИ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

Кратко представлены результаты анализа и социальной интерпретации материалов раскопок некрополя булан-кобинской культуры на памятнике Чобурак-I. Данный комплекс, расположенный в Чемальском районе Республики Алтай, включал 12 неповрежденных курганов. В настоящее время некрополь может рассматриваться в качестве эталонного для характеристики носителей дялянской традиции погребального обряда. Установлено, что рассматриваемый могильник оставлен представителями местной элиты кочевников Северного Алтая предтюркского времени. Некрополь отражает существование небольшого и при этом весьма монолитного коллектива, включающего захоронения близких родственников.

Ключевые слова: Алтай, предтюркское время, некрополь, социальная история, элита, этнокультурные процессы.

Seregin N.N., Matrenin S.S., Parshikova T.S.

Altai State University (Barnaul, Russia)

THE ELITE OF THE POPULATION OF NORTHERN ALTAI IN PRE-TURKIC PERIOD: NEW DATA ON THE DYALYAN BURIAL RITE TRADITION

The results of the analysis and social interpretation of the materials from the excavations of the necropolis of the Bulan-Koby culture at the Choburak-I site are briefly presented. This complex, located in the Chermal District of the Altai Republic, included 12 untouched burial mounds. Currently, the necropolis can be considered as a reference for characterizing the bearers of the Dyalyan tradition of burial rites. It has been established that the examined burial site was created by representatives of the local elite of the nomads of Northern Altai in pre-Turkic period. The necropolis reflects the existence of a small but quite monolithic community, including burials of close relatives.

Keywords: Altai, pre-Turkic period, necropolis, social history, elite, ethno-cultural processes.

Различные стороны социальной истории населения булан-кобинской культуры Алтая, составившего местный компонент при формировании общности раннесредневековых тюрков, неоднократно рассматривались в специальной литературе [1; 2, с. 21–132; и др.]. Важным аспектом подобных исследований является изучение элиты кочевников данного периода. Учитывая сравнительно небольшой объем материалов, и в особенности археологических комплексов, относящихся к предтюркскому времени, большое значение имеют раскопки и всесторонний анализ новых памятников.

Одним из результатов многолетних археологических исследований, проводимых Чемальской экспедицией АлтГУ под руководством одного из авторов статьи в Чемальском районе Республики Алтай с 2015 г., стали раскопки компактного некрополя эпохи Великого переселения народов на памятнике Чобурак-I. Материалы данного могильника полностью опубликованы [3]. Далее представлена краткая характеристика полученных результатов с акцентом на возможности социальной интерпретации комплекса, демонстрирующего существование элиты кочевников булан-кобинской культуры в предтюркское время.

Некрополь, расположенный в северной части разновременного памятника Чобурак-I, включает 12 курганов. Данные объекты были локализованы в пространстве в виде двух параллельных рядов по направлению юго-запад – северо-восток. Наземные конструкции представляли собой плоские каменные наброски округлой или овальной формы (длина 3,2–6,2 м, ширина 2,2–5 м, высота 0,3–0,5 м) с крепидой по внешнему краю, вытянутой длинной осью по линии северо-запад – юго-восток. Под насыпями во всех случаях находилась одна могильная яма вытянуто-овальной формы, ориентированная продольной осью с северо-запада на юго-восток, с плотной каменно-земляной забутовкой. В десяти объектах находились «длинные» (3–4,8 м) могилы глубиной около 1 м от уровня древнего горизонта с деревянными конструкциями (колода, рама) и без таковых, содержавшие одиночные захоронения мужчин и женщин. Умершие были похоронены вытянуто на спине,

головой ориентированы на северо-запад. Важным признаком являлось присутствие верховой лошади, уложенной в юго-восточной части могилы «в ногах», на одном уровне или поверх покойных (в последнем случае перекрывая до трети тела человека).

Все захоронения оказались неповрежденными и содержали костные останки двенадцати человек: ребенка 9–11 лет (курган №29); подростка 13–15 лет (курган №29а); трех женщин в возрасте от 20–25 до 40–50 лет (курганы №32а, 33, 34); семи мужчин от возмужалого (25–30 лет) до старческого (более 55 лет) возраста (курганы №30, 30а, 31, 31а, 32, 34а, 38). С умершими найдены многочисленные предметы. При этом раскопанные погребения довольно заметно варьировали по насыщенности инвентарем. Так, среди захоронений мужчин выделялись воины (курганы №30, 30а, 38) снабженные мечами, боевыми ножами, железными наконечниками стрел, разнообразным воинским снаряжением, амуницией верхового коня и другими изделиями. В женской группе захоронений наиболее представительный комплекс предметов найден с покойной из объекта №34а, похороненной с оригинальным по оформлению головным убором. Весьма своеобразный набор изделий обнаружен в погребении молодой женщины из кургана №33, в котором преобладали вещи (железная панцирная пластина доспеха, шило, железный инструмент), в большей степени характерные для погребального обряда мужской части населения булан-кобинской культуры. В могиле подростка из кургана №29а зафиксирован полноценный комплект мужского инвентаря (лук, стрелы с железными наконечниками, боевой нож в ножнах, пояс с различными ременными гарнитурами, костяная рукоять плети), и при этом найден костяной (роговой) гребень, традиционный для женских захоронений рассматриваемой общности.

По совокупности характеристик обрядовой практики некрополь предтюркского времени, исследованный на памятнике Чобурак-I, относится к дялянской традиции реализации погребального обряда носителями булан-кобинской культуры. Ключевыми ее особенностями, наряду с показателями, получившими широкое распространение на Алтае во II в. до н.э. – V в. н.э., являются каменная насыпь небольшого размера с овальной выкладкой-крепидой; одиночная ингумация человека; ориентировка умершего головой на северо-запад; сопроводительное захоронение лошади, уложенной в ногах и поверх покойного [4, с. 161–162; 5, с. 26–39].

Судя по имеющимся данным, ключевым компонентом в генезисе дялянской погребальной традиции была группа пришлого населения, проникшая на Алтай еще в начале хуннского времени (II – начало I вв. до н.э.) и по некоторым характеристикам обряда близкая кочевникам Восточного Казахстана [4, с. 160–161]. Дальнейшие исторические судьбы носителей дялянской традиции были связаны с существовавшим в Центральной Азии Жужанским каганатом (359–552 гг. н.э.). Во второй половине IV – начале V вв. н.э. «дялянцы» стали элитой общества кочевников Северного Алтая. Вероятно, во второй половине V – начале VI вв. н.э. носители рассматриваемой традиции были включены в состав формировавшейся этнополитической общности тюрков. При этом отсутствие у последних практики размещения в могиле лошади в ногах или поверх человека демонстрирует определенную дистанцию в контактах с «дялянцами». Одним из результатов коренных изменений политической ситуации в Центральной Азии (ослабление жужаней и образование в середине VI в. н.э. Первого тюркского каганата) стало вовлечение элиты населения булан-кобинской культуры, среди которых, очевидно, были носители дялянской традиции, в миграционный поток в западном направлении. Отражением данного переселения (в составе жужанской общности?) можно считать появление во второй половине VI – VII вв. н.э. в восточно-европейских степях (Панонния, Приазовье) могил с лошадьёю и отдельными частями ее туши, уложенными в «длинные» ямах с западной и северо-западной ориентировкой и размещенных в ногах покойных на разном уровне [5, с. 32–33, рис. 7, 8].

Другую возможную линию истории носителей дялянской традиции позволяют наметить материалы раскопок археологических памятников раннего средневековья Алтайской лесостепи и предгорной зоны Алтая. Аргументом для ее обоснования являются объекты конца VI – начала VIII вв. н.э., раскопанные на некрополе Горный-10 [6, с. 128], а также погребения второй половины VIII – первой половины IX вв. н.э. из памятника Иня-1 [7, с. 50–63; 8, с. 31–33], содержавшие «нестандартные» для тюрков захоронения с верховым конем.

В целом, представляется возможным утверждать, что жужанское время оказалось наиболее важным этапом в истории носителей дялянской традиции погребального обряда, а в дальнейшем они оказались вовлечены в сложные этнополитические процессы, происходившие в Центральной Азии и на обширных сопредельных территориях. Именно к этому периоду относится некрополь Чобурак-I, демонстрирующий недолгое существование локального коллектива кочевников. Проанализированные материалы свидетельствуют о совершении захоронений данного могильника в течение непродолжительного периода (по-видимому, не более 30 лет). Основными доводами в пользу данного утверждения выступают небольшой размер рассматриваемого комплекса, значительное единообразие погребального обряда и облика сопроводительного инвентаря, а также документированные случаи насильственной смерти трех из семи мужчин. При этом, судя по имеющимся материалам, некрополь Чобурак-I является близким по времени (возможно, синхронным?) могильнику Дялян из Северного Алтая, с которым он обнаруживает поразительное сходство по большинству характеристик [9].

Несмотря на сравнительную немногочисленность, полученная серия археологических и антропологических материалов предоставляет основания для изучения некоторых аспектов социальной истории населения Северного Алтая в жужанское время. Средняя продолжительность жизни взрослых людей составляла 35 лет с незначительной разницей у мужчин (35,7 лет) и женщин (32,2 лет), что совпадает с показателями

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

среднего возраста смерти представителей обоих полов, полученными на основе обобщенной выборки по погребальным комплексам Алтая последней четверти I тыс. до н.э. – первой половины I тыс. н.э. [2, с. 77]. Для мужской части рассматриваемой популяции характерно отсутствие индивидов моложе 25 лет. Можно сделать заключение, что пик смертности у мужчин приходился на период с 30 до 35 лет. Отдельного внимания заслуживает крайне редкий для населения булан-кобинской культуры случай доживания мужчины до глубокой старости (старше 55 лет), сохранившего, принимая во внимание состав инвентаря в рассматриваемом погребении, довольно высокий статус в обществе.

Важным фактором, оказавшим влияние на демографическую структуру локальной группы, оставившей некрополь Чобурак-I, было участие ее представителей в вооруженных конфликтах. Зафиксированные у троих мужчин свидетельства летальных травм демонстрируют высокий уровень вооруженного насилия на Алтае в эпоху Великого переселения народов, когда в связи с распадом державы сяньби во второй половине III в. н.э. и обострением междоусобной борьбы за власть в IV в. н.э. отдельные коллективы «булан-кобинцев» могли стать участниками столкновений, в том числе с культурно/этнически чужеродным населением [10, с. 136].

Социальная стратификация мужчин, похороненных в курганах некрополя Чобурак-I, нашла отражение в качественном и количественном составе предметов вооружения, снаряжения человека и верхового коня. Изучение взаимной встречаемости различных категорий изделий позволяет с известной долей условности выделить три социальные группы: военачальники или особо отличившиеся профессиональные воины (курганы №30, 30а, 38); профессиональный воин с высоким материальным достатком (курган №32); зажиточная прослойка рядового населения, представители которой в мирное время занимались животноводством и охотой, а в военный период выполняли функции легковооруженных ополченцев (курганы №31, 31а, 34а). Судя по наборам украшений и конского снаряжения, все женщины имели при жизни довольно высокий социальный статус. При этом покойная, похороненная в кургане №34, выделялась своим положением не только в рамках рассматриваемого локального коллектива скотоводов, но и среди других групп населения Северного Алтая предтюркского времени. Выявлен «особенный» статус подростка 13–15 лет из кургана №29а, который определялся произошедшим формальным переходом данного индивида во взрослое состояние при сохранении некоторых ограничений, обусловленных отставанием его физического развития.

Результаты раскопок некрополя Чобурак-I предоставляют основания для обозначения его в качестве эталонного памятника жужанского времени на Северном Алтае, материалы которого имеют большое значение для изучения различных аспектов истории носителей дялянской погребальной традиции населения булан-кобинской культуры. Имеющиеся сведения позволяют конкретизировать общие и особенные характеристики погребального обряда обозначенной группы кочевников в предтюркское время, а также представить реконструкцию исторических судеб «дялянцев» в контексте сложных этнополитических процессов в Центральной Азии и на сопредельных территориях. Проанализированный сопроводительный инвентарь, имеющий значительное количество аналогий, а также полученные результаты радиоуглеродного датирования способствуют определению времени сооружения могильника Чобурак-I в рамках середины – второй половины IV в. н.э. Принимая во внимание небольшое количество захоронений, значительное единообразие погребального обряда и сопроводительного инвентаря, а также зафиксированные случаи насильственной смерти мужчин, сделан вывод о функционировании данного некрополя в течение непродолжительного периода. Сопоставление материалов раскопок комплекса Чобурак-I с другими памятниками булан-кобинской культуры позволяет сделать вывод о том, что рассматриваемый могильник оставлен представителями местной элиты кочевников Северного Алтая жужанского времени. Исследованный некрополь отражает существование небольшого и при этом весьма монолитного коллектива, и включает, вероятно, захоронения близких родственников. Возможности детализации различных аспектов истории группы кочевников, совершавших погребения на могильнике Чобурак-I, связаны с продолжением междисциплинарного изучения полученных данных, в том числе с палеогенетическими исследованиями, предполагающими привлечение широкого круга материалов.

Список использованных источников и литературы

- Матренин С.С., Тишкин А.А. Булан-кобинская культура Горного Алтая // Социальная структура ранних кочевников Евразии. Иркутск: Изд-во Иркут. техн. ун-та, 2005. С. 152–182.
- СерEGIN Н.Н., Матренин С.С. Социальная история населения Алтая в эпоху кочевых империй (II в. до н.э. – XIV в. н.э.): по материалам археологических комплексов. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2020. 268 с.
- СерEGIN Н.Н., Матренин С.С., Тишкин А.А., Паршикова Т.С. Алтай в предтюркское время (по материалам археологического комплекса Чобурак-I). Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2023. 432 с.
- СерEGIN Н.Н., Матренин С.С. Погребальный обряд кочевников Алтая во II в. до н.э. – XI в. н.э. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2016. 272 с.
- Митько О.А. Археологические свидетельства миграции алтайских племен в восточноевропейские степи в конце первой половины I тыс. н.э. // Актуальные вопросы изучения историко-культурного наследия народов Евразии. Астана: Евразийский нац. ун-т им. Л.Н. Гумилева, 2018. С. 26–39.
- Абдулганеев М.Т. Могильник Горный-10 – памятник древнетюркской эпохи в северных предгорьях Алтая // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. Томск: Том. ун-т, 2001. С. 128–131.
- Уманский А.П. Археологические памятники у с. Иня // Известия Алтайского отдела Географического общества СССР. 1970. Вып. 11. С. 45–74.

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

8. Горбунов В.В. Сопроводительные захоронения животных на могильнике Иня-1 в Барнаульском Приобье // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. 2020. Вып. XXVI. С. 235–243.

9. Тетерин Ю.В. Могильник Дялян – новый памятник предтюркского времени Горного Алтая // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1991. С. 155–157.

10. Тур С.С., Матренин С.С., Соенов В.И. Вооруженное насилие у скотоводов Горного Алтая гуно-сарматского времени // Археология, этнография и антропология Евразии. 2018. №4. С. 132–139.

Сведения об авторах: *СерEGIN Николай Николаевич*, доктор исторических наук, профессор кафедры археологии, этнографии и музеологии, заведующий лабораторией древней и средневековой археологии Евразии, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89130814526, nikolay-seregin@mail.ru; *Матренин Сергей Сергеевич*, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник лаборатории древней и средневековой археологии Евразии, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия); 89635786920, matrenins@mail.ru; *Паршикова Татьяна Сергеевна*, кандидат исторических наук, директор офиса развития публикационной деятельности и повышения академической репутации, старший научный сотрудник лаборатории древней и средневековой археологии Евразии, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89021446228, taty-parshikova@yandex.ru

УДК 930.26

Горбунов В.В.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ОРГАНИЗАЦИЯ И ЧИСЛЕННОСТЬ ВОЙСК ТЮРКСКИХ КАГАНАТОВ

Статья выполнена при финансовой поддержке Министерства науки и высшего образования РФ (госзадание «Тюркское наследие Большого Алтая: история и современность»)

В статье рассматривается военная организация Тюркских каганатов (552–744 гг.) на основе анализа собственно тюркских и китайских письменных источников. Отмечается ее связь с административным делением тюркского государства на три части: центр, левое и правое крылья. Раскрывается иерархия тюркских военных титулов и их роль в десятичной структуре войсковых подразделений. Определяется общая численность тюркских армий и соотношение тюркских отрядов с контингентами союзных и покоренных племен в разные периоды существования каганатов.

Ключевые слова: тюрки, Центральная Азия, Алтай, письменные источники, структура войска, военные титулы

Gorbunov V.V.

Altai State University (Barnaul, Russia)

ORGANIZATION AND NUMBER OF TROOPS OF THE TURKIC KHAGANATES

The article examines the military organization of the Turkic Khaganates (552–744) based on the analysis of Turkic and Chinese written sources. Its connection with the administrative division of the Turkic state into three parts is noted: the center, the left and the right wings. The hierarchy of Turkic military titles and their role in the decimal structure of military units is revealed. The total number of Turkic armies and the ratio of Turkic detachments to contingents of allied and conquered tribes in different periods of the existence of the Khaganates are determined.

Key words: Turks, Central Asia, Altai, written sources, structure of the army, military titles

К рубежу V/VI в. н.э. в горах Алтая сложилось новое объединение кочевых племен, называвших себя – ТЮРК. В 552–554 гг. тюрки, разбив жужаней, подчинили регион Центральной Азии и продолжили завоевания в западном направлении. К середине 570-х гг. ими была покорена большая часть евразийских степей до реки Дон и Крымского полуострова. Созданный на этих просторах Великий Тюркский каганат (552–604 гг.) вскоре распался на две самостоятельных державы: I Восточно-Тюркский (604–630 гг.) и Западно-Тюркский (604–657 гг.) каганаты, поочередно уничтоженные империей Тан. Однако, в последней четверти VII в. тюрки возродили свою государственность – II Восточно-Тюркский каганат (682–744 гг.) – и вновь завоевали господство в Центральной Азии. Таким образом, около двух веков тюрки являлись силой, организующей разные кочевые племена в политически сплоченный организм, который успешно противостоял крупнейшим оседло-земледельческим государствам того времени: Китаю, Ирану, Византии и заложил основы для дальнейшего развития кочевой цивилизации.

Решающим фактором длительного преобладания тюрков был высокий уровень развития военного дела. Выработанные тюрками формы доспеха и оружия, способы организации и боевого применения войск, не только позволили им покорить значительные территории, но и заставили другие, в первую очередь, кочевые народы перенять многие элементы их военной традиции [1, с. 74–76]. Тюркский опыт продемонстрировал средневековымномадам значение качественного превосходства, без него были бы невозможны грандиозные успехи монгольских завоеваний.

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

К настоящему времени достаточно полно изучен тюркский комплекс вооружения и тактика его применения на поле боя [2; 3; 4; 5]. Не менее важным представляется воссоздание такого элемента тюркского военного искусства, как организация войска. Ее отдельные аспекты затрагивались в ряде исследований более общего характера [6; 7; 8]. Специальный анализ структуры военной организации восточных тюрков был предпринят Ю.С. Худяковым [2, с. 163–166]. Работа в данном направлении может быть продолжена с привлечением дополнительных материалов, где решающую роль играют письменные источники, освещающие организационную структуру войска во времена Тюркских каганатов (552–744 гг.). Их можно разделить на две группы: китайские династийные хроники: Чжоу-шу, Суй-шу, Цзю Тан-шу, Синь Тан-шу [9; 10; 11] и эпитафий-декларации в честь тюркских каганов и полководцев: Таспар-кагана, Бильге-кагана, Кюль-тегина, Тоньюкука, Кули-чура [12; 13; 14; 15].

Согласно сведениям письменных источников, комплектование и управление тюркской армии было тесно связано с военно-административным делением государства на три составные части: центр и два крыла, из которых восточное (левое) именовалось ТОЛОС (ТОЛЕС), а западное (правое) – ТАРДУШ [13, с. 23]. Видимо первым данное деление произвел Таспар-каган в 572 г., назначивший для управления восточными и западными областями державы двух малых каганов [7, с. 106; 9, с. 233]. Верховное командование всеми вооруженными силами тюркского ЭЛЯ осуществлял КАГАН, наследующий власть и свой титул согласно установленной традиции и происходящий из правящего рода династийного племени ашина [6, с. 56–58]. Его военные функции заключались в поддержании боеспособности армии, определении направлений походов и набегов, покорении и удержании в подчинении не тюркских племен для использования их экономических и военных ресурсов. Военно-административное руководство кагану помогала осуществлять тюркская племенная аристократия, из которой комплектовалось своеобразное «служилое сословие» [8, с. 151].

Командование отдельными корпусами войска и военными округами, где они комплектовались, осуществляли высшие должностные лица с титулами ЯБГУ и ШАД. Они назначались из ближайших родственников правящего кагана, и носили дополнительный титул ТЕГИН, дававший право на занятие престола [11, с. 16–18]. Ябгу являлся первым наследником и при обычном порядке в его ведении находились вооруженные силы центральной части державы, тогда как шады возглавляли крылья толос и тардуш. Иногда место ябгу и шадов занимали военачальники в ранге малых каганов [7, с. 102–109]. Все они руководили корпусами от 10 до 40 тыс. воинов [7, с. 113].

Командирами отдельных отрядов войск на уровне высшего и среднего звена являлись должностные лица с титулами ТАРХАН (ТАРКАН), ШАДАПЫТ – возможно старший помощник шада, БУЮРУК – приказный, исполняющий приказы [2, с. 165; 7, с. 103, 113; 15, с. 56]. Эти должности занимали главы тюркских родов и племен, именовавшиеся также титулом БЕГ [12, с. 27; 13, с. 18–19].

Высший командный состав представляли тарханы, руководившие отрядами в тысячу или несколько тысяч воинов. Встречается титул апа-таркан, т.е. старший тархан, который, согласно руническим текстам, возглавлял отряды других бегов [12, с. 68; 13, с. 23]. Особый титул Бойла Бага Таркан принадлежал Тоньюкуку, знаменитому тюркскому полководцу и советнику 680-х – 720-х гг. [12, с. 65; 13, с. 23]. Судя по его деятельности, он выполнял обязанности сопоставимые с начальником штаба. В именах некоторых бегов II Восточно-Тюркского каганата, встречаются составляющие их титулы ЧУР (ЧОР) и ИРКИН, которые также могли обозначать командиров высокого ранга [12, с. 40; 13, с. 10, 23, 28–29].

Средний командный состав представляли шадапыты и буюруки, скорее всего, руководившие отрядами в сто или несколько сотен воинов. По отношению к каганам они располагаются после тарханов или с менее почетной правой стороны [12, с. 33; 13, с. 23]. Вероятно, титул шадапыт был характерен для сотников левого и правого крыльев войска, а титул буюрук носили сотники центра.

Отдельный корпус войска составляла гвардия кагана. Ее командиры, на уровне сотников, в период Великого Тюркского каганата носили прозвище-титул БУРИ (БЁРИ) – волк [11, с. 17, 19]. Позднее, во времена II Восточно-Тюркского каганата, начальники гвардии могли носить звание внутренние буюруки [2, с. 165]. Главной задачей гвардейского корпуса была охрана кагана и его ставки. В него отбирались лучшие воины из всех тюркских племен. Они сопровождали кагана в походах и могли вводиться в бой в наиболее ответственных и критических ситуациях.

Еще одно особое подразделение тюркской армии можно видеть в «страже Аркуй». О ее возвышении повествует надпись Тоньюкука, который и руководил данным корпусом [12, с. 69]. Нам представляется, что «стража Аркуй» выполняла задачи охраны границ каганата и занималась ведением разведки.

Простые воины обозначаются в орхонских текстах словом ЭР – буквально муж-воин [12, с. 37; 13, с. 20; 14, с. 175]. Ясно, что они являлись свободными общинниками, хотя эрами становились все мужчины, прошедшие обряд инициации, вне зависимости от происхождения [8, с. 153]. Низшей организационной ячейкой рядовых воинов был десяток ОН ЭР, который вероятно возглавлял эр-апа – десятник из старших и опытных воинов. Десятки (ОН) соединялись в сотни (ЮЗ), сотни в тысячи (БЫНГ), а тысячи составляли ТУМЕН – отряд в 10000 воинов, что соответствовало «азиатской» десятичной системе деления войска [2, с. 164; 7, с. 113–114].

Большинство тюркских воинов являлись профессионалами [6, с. 59]. «Все наши люди опыты в военном искусстве» – такие слова от имени Тоньюкука цитирует китайский источник [11, с. 84]. Простые эры

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

формировали постоянные дружины бегов по родоплеменному принципу [8, с. 155]. Из этих дружин на время походов и набегов составлялись отряды тюркской армии. В мирное время дружинники занимались охраной своих кочевий, охотой, являвшейся частью военной тренировки, выполняли различные административные поручения и надзор за покоренным населением.

Сведения письменных источников позволяют составить представление и о численности тюркских войск. Фигурируют цифры от 500 до 1 млн. человек, как правило, кратные 10 [2, с. 164]. Недоверие вызывают данные китайских летописцев, явно преувеличивающих силы своих противников. Если во время Великого Тюркского каганата все его вооруженные силы, включая кочевое и оседлое население, и могли насчитывать до 400 тыс. воинов, то собрать и применить их вместе было проблематично [9, с. 235]. Цифру в 1 млн. войска следует признать фантастической, скорее имеющую значение очень много [11, с. 58]. Более реальными выглядят армии в 100 тыс. воинов и меньше. Войска такой численности фигурируют в Западно-Тюркском и I Восточно-Тюркском каганатах после распада единого государства [9, с. 252, 291]. Для II Восточно-Тюркского каганата имеется расписание военных сил во время правления Капаган-кагана (691–716 гг.): левое и правое крылья насчитывали по 20 тыс. воинов, а центр – 40 тыс. воинов [2, с. 165; 7, с. 108; 9, с. 270]. Таким образом, все войско состояло из восьми туменов – 80000 человек. Эти данные косвенно подтверждаются руническими текстами. Надпись Тоньюкука в месте, повествующем о сражении тюрков с тюргешами при Болчу (709/710 г.), сообщает, что у тюргешей было 10 туменов войска (100 тыс. воинов) и «сравнительно с нами их два крыла наполовину были многочисленнее» [12, с. 68–69]. Из этого можно заключить, что тюрки имели 50 тыс. воинов. Их начальниками являлись малый Инэль-каган и тардуш-шад. Последний должен был командовать двумя туменами, значит, под началом малого кагана находилось три тумена. Учитывая, что в походе не участвовал толос-шад, возглавлявший два тумена и главный каган, в ставке с которым мог остаться один тумен, получаем общее число тюркских войск также из восьми туменов.

Восточные владения тюркских каганатов включали большую часть Центральной Азии. Мобилизационные возможности этого региона, применительно к кочевому населению, можно подсчитать. Так, Тоньюкук (события середины 720-х гг.) сравнивая силы тюрков и Китая, говорит: «число тушее очень невелико и даже не составляет 1/100 части населения Тан» [11, с. 84]. По данным переписи 726 г. народонаселение Китая насчитывало 41419712 душ [9, с. 319]. В расчете к названной пропорции (1/100) это составляет около 400000 кочевников, входивших во II Восточно-Тюркский каганат. Из них боеспособными, по пропорции 5:1 [16, с. 71–72], было 80 тыс. мужчин или восемь туменов. Интересно, что на момент создания Монгольской державы Чингисханом (1206 г.), включенные в нее номады тоже достигали 400000 человек [17, с. 72].

Численный состав войска тюркских каганатов не тождественен числу собственно тюркских воинов в нем. Письменные источники, говоря о времени становления II Восточно-Тюркского каганата (682–687 гг.), когда тюрки действовали только своими силами, называют отряды в 700, 2000, 3000, 5000 воинов [9, с. 266; 12, с. 37, 65–66]. Количество боеспособного населения у тюрков примерно можно установить по наличию племен в их союзе. Первоначально племен было 10, а у восточных тюрков, после раздела государства, союз был преобразован в 12 племен [8, с. 94]. В среднем на одно племя могло приходиться около 1000 воинов, что дает 10 и 12 тыс. соответственно. Таким образом, в восьмитуменной армии II Восточно-Тюркского каганата на долю тюрков приходилось менее 1/6 части. Остальные контингенты поставлялись союзными и покоренными народами, среди которых фигурируют сиры (шесть племен), токуз-огузы (состоящие из 10 уйгурских, 2 эдизских, 3 курыканских и 6 прочих племен: туба, теленгуты, буку, байырку, тонгра, хун), тюргешы, кыргызы, уч-карлуки (три племена), басмылы, изгили, азы, чики, отуз-татары (30 племен), татабы, кидани [2, с. 165; 8, с. 60, 128; 12, с. 36–70]. Их наиболее крупными отрядами командовали вожди с титулом ЭЛЪТЕБЕР, а меньшими – с титулом ИРКИН [7, с. 105]. Скорее всего, 12 тыс. тюркских воинов распределялись в той же пропорции, что и вся армия, т.е. по 3 тыс. приходилось на крылья толос и тардуш, а 6 тыс. на центр, и являлись костяком вооруженных сил.

Военные ресурсы территории Алтая в период становления тюркского племенного союза (460–552 гг.), первоначально могли составлять около 6,5 тыс. воинов. Данная цифра получается из предполагаемого расчета местного войска Горного Алтая – 6000 воинов [18, с. 162], плюс 500 семейств – примерно 500 воинов племени ашина, переселенного на Алтай жужанями в 460 г. [9, с. 221; 11, с. 12]. Ашина бывшие наследниками позднехуннской государственности и владевшие передовыми навыками обработки железа возглавили союз алтайских племен и сделали его военной организацию централизованной [5, с. 411–412; 8, с. 78–80]. Во время правления великого ябгу, а затем кагана Бумына (534–552 гг.) владения тюрков охватили всю горную систему Алтая, включая ее Монгольскую и Гобийскую части (8, с. 82–83), а число племен в союзе увеличилось до 10, что составило один тумен войска. С этими силами Бумын сумел покорить значительную часть огузских племен (546 г.) – до 50000 семей [11, с. 42]. Это увеличило его армию еще примерно на 50 тыс. воинов. Таким образом, к моменту разгрома Жужанского каганата и утверждения своего господства в Центральной Азии (552–555 гг.) тюрки располагали армией в шесть туменов, из которых только 1/6 часть приходилась на долю самих тюрков.

Во время существования Великого Тюркского каганата с территории Алтая должен был произойти значительный отток населения, вызванный военными походами и расселением тюрков на новых завоеванных землях. Во времена I и II Восточно-Тюркских каганатов (604–744 гг.) территория Алтая составляла западные рубежи их владений и должна была административно входить в крыло тардуш. Следовательно, ее военный

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

потенциал равнялся 3000 тюркских воинов. Это согласуется со сведениями китайских летописей о пребывании на Алтае малого Чабыш-кагана (630–650 гг.), сделавшего данные земли центром своих владений после падения I Восточно-Тюркского каганата и возглавлявшего три собственно тюркских племена: тули, чумугунь, асишань [8, с. 114; 9, с. 263–264; 10, с. 20, 115]. Правда, китайские хронисты говорят, что Чабыш-каган имел «30000 строевого войска», однако, учитывая, что им на какое-то время были покорены племена карлуков и кыргызов [9, с. 263] – это лишь общее число вооруженных сил, в которых тюрки могли насчитывать 1/10 часть.

В заключении можно отметить, что созданная тюрками модель военной организации была буквально скопирована уйгурами и кыргызами, и ее элементы отчетливо прослеживаются у киданей и монголов. Сами тюрки после гибели последнего каганата (744 г.), еще долго сохраняли небольшое владение в Горном Алтае и воспринимались современниками по характерным признакам своего военно-административного деления. В IX в. как о народе двух племенных объединений (толос-тардуш), о них упоминает тибетский географ, а позднее под названием телес (толос) они перечисляются среди племен, покорившихся монголам в 1207 г. [6, с. 262, 377].

Список использованных источников и литературы

1. Горбунов В.В. Наследие Тюркских каганатов в военном деле средневековых кочевников евразийских степей // Форум «Идель-Алтай». Материалы научно-практической конференции «Идель-Алтай: истоки евразийской цивилизации», I Международного конгресса средневековой археологии евразийских степей. Казань: Институт истории АН РТ, 2009. С. 74–76.
2. Худяков Ю.С. Вооружение средневековых кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1986. 268 с.
3. Худяков Ю.С. Комбинированный бой древнетюркской конницы // Военное дело кочевников Северной и Центральной Азии. Новосибирск: Изд-во Новосиб. гос. ун-та, 2002. С. 7–20.
4. Горбунов В.В. Военное дело населения Алтая в III–XIV вв. Часть II: Наступательное вооружение (оружие). Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2006. 232 с.
5. Горбунов В.В. Комплекс вооружения и тактика тюркской конницы // Война и оружие. Новые исследования и материалы: труды Четвертой Международной научно-практической конференции. СПб.: ВИМАИВиВС, 2013. Ч. I. С. 396–415.
6. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М.: Клышников – Комаров и К°, 1993. 528 с.
7. Кычанов Е.И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. М.: Восточная литература, 1997. 319 с.
8. Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи древней Евразии. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2005. 346 с.
9. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.: Л.: Изд-во АН СССР, 1950. Т. I. 380 с.
10. Малявкин А.Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1989. 432 с.
11. Лю Маоцай. Сведения о древних тюрках в средневековых китайских источниках // Бюллетень Общества востоковедов. М: Институт востоковедения РАН, 2002. Прил. 1. 126 с.
12. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 447 с.
13. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1959. 108 с.
14. Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. 676 с.
15. Кляшторный С.Г., Лившиц В.А. Открытие и изучение древнетюркских и согдийских эпиграфических памятников Центральной Азии // Археология и этнография Монголии. Новосибирск: Наука, 1978. С. 37–60.
16. Крадин Н.Н. Империя Хунну. М: Логос, 2001. 312 с.
17. Хара-Даван Э. Чингис-хан как полководец и его наследие. Культурно-исторический очерк Монгольской империи XII–XIV веков. Алма-Ата: КРАМДС-Ахмед Яссауи, 1992. 272 с.
18. Горбунов В.В. Основные этапы развития военного дела у кочевников Горного Алтая во II в. до н.э. – V в. н.э. // Вооружение сарматов: региональная типология и хронология: доклады к VI международной конференции «Проблемы сарматской археологии и истории». Челябинск: Изд-во ЮУрГУ, 2007. С. 157–163.

Сведения об авторе: *Горбунов Вадим Владимирович*, доктор исторических наук, профессор кафедры археологии, этнографии и музеологии, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), gorbunov@hist.asu.ru

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

УДК 902.2

Гордеева Е.А.

Национальный центр археологии АН РУз (Ташкент, Республика Узбекистан)

К ВОПРОСУ ОБ АРХИТЕКТУРНО-СТРОИТЕЛЬНЫХ ТРАДИЦИЯХ ЧАЧА В РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В данной статье автор освещает вопросы архитектурно-строительных традиций Чача, опираясь на один из важных памятников археологии Ташкента – городище Мингурюк, который относится к городищам первой категории и тяготеет в основном к водной системе Карасу - Салар - Джун, продолжая в пределах ташкентской территории цепочку аналогичных памятников таких как, Шаштепа, Кугаиттепа (или Ногайкурган), Пазилтепа, Таукаттепа, Карабаштепа, Бузгонтепа, Шортепа и Чильдухтарантепа. Отмечает наличие локальных особенностей мингурюкского археологического комплекса, в состав которого входят такие памятники, как: Ханабадтепа, Канка, Имлак, Актепа Чиланзарское и Актепа Юнусабадское.

Ключевые слова: архитектурно-строительные традиции, раннее средневековье, Ташкентский оазис, городище Мингурюк, цитадель, дворец

Gordeeva E.A.

National Center of Archaeology of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan (Tashkent, Uzbekistan)

TO THE QUESTION OF THE ARCHITECTURAL AND CONSTRUCTION TRADITIONS OF CHACH IN THE EARLY MIDDLE AGES

In this article, the author covers the issues of the architectural and construction traditions of Chach, relying on one of the important monuments of the archeology of modern Tashkent – the town of Minguruk. It belongs to the fortifications of the first category and is mainly to the water system Karasu – Salar – Jun, continuing within the Tashkent territory a chain of similar monuments such as, Shashtepa, Kugaittepa (or Nogaykurgan), Paziltepa, Taukattepa, Karabashtepa, Buzgontepa, Shortepa and Childuhtaran-tepa. Notes about the local features of the Minguruk archaeological complex, which includes monuments such as: Chanabadtepa, Khanka, Imlak, Aktepa Chilan-zar and Aktepa Yunusabad.

Keywords: architectural and construction traditions, early Middle Ages, Tashkent Oasis, Minguruk, Citadel, Palace

В черте «Большого Ташкента» (современный город Ташкент) все памятники археологии распределены по водным системам Карасу – Салар – Джун и Бозсу – Анхор – Калькаус. Они разделены на три основные категории. К первой категории относятся городища с возвышенной цитаделью, вокруг которой расположено два поселения - одно более высокое, а другое слабо выраженное в рельефе, без признаков внешнего вала. Вторую категорию составляют городища с возвышенной цитаделью, которые выделены в рельефе внутри шахристана с ярко выраженным подпрямоугольным контуром, очерченный валом от внешней оборонительной стены. Поселения неукрепленного типа с высокой пирамидальной цитаделью, вокруг которой располагается массив застройки, являются третьей категорией [1, с. 36]. В данной статье автор освещает вопросы архитектурно-строительных традиций Чача, опираясь на один из важных памятников археологии Ташкента – городище Мингурюк, относящийся к городищам первой категории и тяготеет в основном к водной системе Карасу – Салар – Джун, продолжая в пределах ташкентской территории цепочку аналогичных памятников таких как, Шаштепа, Кугаиттепа (или Ногайкурган), Пазилтепа, Таукаттепа, Карабаштепа, Бузгонтепа, Шортепа и Чильдухтарантепа [1, с. 36].

Мингурюк расположен в южной части Ташкента. С конца XIX в., при описании древностей Ташкента наблюдаются некоторые упоминания о нём. В 20-е гг. прошлого столетия М.Е. Массон вёл археологические наблюдения [2, с. 131], но лишь в 1954 г. Ю.Ф. Буряковым проведено первое археологическое обследование [3]. Совместно с Д.Г. Зильпер он в 1957–1959 гг. проводит стратиграфическое исследование городища, изучает замок и оборонительную систему цитадели [4]. В 1959 г. раскопки в цитадели продолжены О.В. Обельченко [5, с. 16–17], а в 1968-1983 гг. археологическое изучение было продолжено Ташкентской археологической экспедицией (Д.Г.Зильпер, Л. Г. Брусенко, Д.П. Вархотова), с 2008 г. – М.И. Филанович, Г.И. Богомолов, С.Р. Ильясова, Эм.Ф. Вульферт [6, с. 131]. В 2009 г. городище Мингурюк получило официальный статус «Музей под открытым небом».

В ходе археологического изучения были выявлены крепостные стены и башни, раскрыты монументальное сооружение дворцового типа VII–VIII вв. н. э. с настенной живописью, жилые дома XI–XII вв. По мнению Ю.Ф. Бурякова городище сооружено в конце I–IV вв., в фортификационных целях. Активное его развитие приходилось на VI-VII вв. в период возведения стены цитадели (1 га) и шахристана (34 га) [7, Табл. №1]. Расцвет жизни Мингурюка (площадь в 35 га) отмечен в VII – первой половине VIII вв. К данному периоду относится и создание дворцового комплекса с залом в цитадели (1 га), который украшен настенными росписями, но с очень низкой сохранностью в следствии сильнейшего разрушения от пожара. Ко второй половине VIII в. н.э. относится первый период запустения городища Мингурюк. Со второй половины X в. начинается его новое

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

обживание, но более интенсивное наблюдается с XI в. В начале XIII в. на городище прекращается жизнь полностью в результате крупных разрушений и пожаров [7, с. 24–25].

Согласно мнению Ю.Ф. Бурякова, в Чаче по соотношению составных частей к городским поселениям могут относиться пункты, площадь цитадели которых не превышает 25% общей территории в отличие от памятников Ферганы [7, с. 24–25] и Согда [8, с. 112], где замки и цитадели характерные для сельских поселений занимают более 20% площади всего поселения [7, с. 11].

Дворец. В северной части дворца перекрытие зала, видимо, опиралось на четыре деревянные колонны. В восточной части размещалась суфа, шириной 0,9 – 1 м, а высотой 0,5 м. В центральной части дворца имелся округлённый алтарь [1, Табл. III, Г], стены которого украшены следами росписи белого, черного и красного цветов. Планировка больших помещений в плане – подквадратная, средних – узкая и длинная (перекликается с планировкой жилых кварталов Пенджикента) [9, с. 136], стены которых орнаментированы живописью. Аналоги залов с квадратной планировкой, суфами, алтарём огня в середине, росписью стены и четырех колонн, поддерживавшие перекрытие сопоставимы с архитектурой богатых домов, храмов и дворцов Согда [10, с. 55, рис. 16; 11, с. 165; 12, с. 25 и сл.], Уструшаны [13, рис. 44; 14, с. 13, рис. 6, с. 23, рис. 17], Хорезма [15, с. 232], Тохаристана [16, с. 242]. Что касается «зала с алтарём», то Д. Г. Зильпер связывает возжигание огня на суфе с ритуальным отпращиванием во время пиршеств, приемов и праздничных собраний [17, с. 32]. М.И. Филианович считает, что он «очень схож с культовым помещением дома на шахристане Кугаиттепа: квадратность плана, суфы по всем стенам, алтарное обгоревшее возвышение в центре» [1, с. 80-81].

Цитадель - прямоугольного типа. Стены её фланкированы башнями. Галерея, перекрытая сводом, проходит по верху стены. Шахристан слагался к северу и западу от цитадели.

В результате многолетнего археологического исследования городища Мингурюк и его окрестности, специалисты выявили значительные локальные различия, как в архитектуре, так и в материальной культуре, выделив в целый комплекс под названием мингурюкский археологический комплекс [7, с. 81]. Данный комплекс составляют такие памятники археологии Ташкентского оазиса, как: Ханабадтепа, Канка, Имлак, Актепа Чиланзарское и Актепа Юнусабадское.

К основным особенностям мингурюкского археологического комплекса относятся: рост на базе предыдущего и продолжение его развития; архитектура представлена крупными памятниками (городищами, поселениями) и более мелкими (замками); крупноблочная пахса становится ведущим строительным материалом; при строительстве сложных арок, переходов, узлов сводов и т.д. продолжает применяться крупноформатный сырцовый кирпич прежних размеров; кирпич начинает применяться в конце мингурюкского этапа, как самостоятельный строительный материал при сооружении монументальных жилых и общественных комплексов; возведение городских стен, замков, цитаделей и укреплений на искусственном цоколе, считается характерной отличительной чертой; для ведения навесного боя оборонительные стены имели валганг и бруствер; включаются выступающие башни овальной, прямоугольной и ступенчатой формы, двойные стены с коридорами с бойницами одноярусного и двухъярусного боя в систему стен; вырабатывается планировочный тип жилых, парадно-общественных и культовых сооружений с узкими длинными жилыми, хозяйственно-производственными и культовыми помещениями, квадратными парадными, системой свободных коридоров, а также суф с выделенной центральной суфой - «эстрадой»; входные проемы оформляются арками, помещения перекрываются сводами полуциркулярной формы сочетаясь с плоскими перекрытиями типа «рузан», которые опираются на колонны; рельефная резьба по глине, монументальная стенная живопись появляется в отделке интерьера; жженный кирпич фигурной моделировки стал активно применяться в оформлении [7, с. 81].

Укрепления городища Мингурюк определяются правильной и наиболее четкой планировкой. Пахсовая оборонительная стена у основания имеет толщину 6,5 м, высотой более 5 м и завершается валгангом. Укреплено основание стены снаружи выступающей платформой из пахсы и кирпича. Внутри стен сама планировка и фортификация жилых помещений носит крепостной характер, сопоставима с оборонительной системой городища Канка [7, с. 112]. По мнению академика Ю.Ф. Бурякова города в долине Чирчика формируются, в первую очередь, на границе со степью, как крепости.

Из выше сказанного следует, что в раннем средневековье Ташкентского оазиса существовали свои традиционные локальные архитектурно-строительные традиции прошедшие длительные путь своего сложения и развития, гармонично вписавшиеся в общую систему архитектурных норм Центральной Азии.

Список использованных источников и литературы

1. Филианович М.И. Ташкент. Зарождение и развитие города и городской культуры. Ташкент: Фан УзССР, 1983. Табл. III, Г.
2. Филианович М.И. Древняя и средневековая история Ташкента в археологических источниках. Ташкент: Узбекистан, 2010.
3. Буряков Ю.Ф. Городище Миигурюк в Ташкенте // Труды САГУ. Вып. 81. Ташкент, 1956.
4. Буряков Ю.Ф., Зильпер Д.Г. Археологические наблюдения в 1957 г. на городище Миигурюк в Ташкенте // Труды ТашГУ. Вып. 172. Ташкент, 1960.
5. Древний Ташкент. Ташкент: Фан, 1973.
6. Филианович М.И. Древняя и средневековая история Ташкента в археологических источниках. Ташкент: Узбекистан, 2010.

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

7. Буряков Ю.Ф. Генезис и этапы развития городской культуры Ташкентского оазиса. Ташкент: Фан, 1982.
8. Заднепровский Ю.А. Древняя Фергана. Автореф. канд. дисс. Л., 1954.
9. Воронина В.Л. Архитектура древнего Пенджикента // МИА. 1964. № 124.
10. Шишкин В.А. Варахша. М., 1963.
11. Ставиский Б.Я. Раскопки квартала жилищ в юго-восточной части Пенджикентского городища (объект VI) в 1961-1959 гг. //МИА. 1964. № 124.
12. Беленицкий А.М., Бентович И.Б., Большаков О.Г. Средневековый город Средней Азии. Л., 1973.
13. Негматов Н.Н., Хмельницкий С.Г. Средневековый шахристан. Душанбе, 1966.
14. Негматов Н.Н., Хмельницкий С.Г. Уртакурган и Тирмизактепа. Душанбе, 1973.
15. Рапорт Ю.А. Некоторые итоги изучения дворца на городище Топраккала // Культура и искусство древнего Хорезма. М., 1981.
16. Альбаум Л.И. Балалык-тепе. Ташкент, 1960.
17. Шишкин В.А. Узбекистанская археологическая экспедиция АН УзССР // ИМКУ. 1961. Вып. 2.

Сведения об авторе: *Гордеева Елена Анатольевна*, PhD по историческим наукам, старший научный сотрудник, Национальный центр археологии АН РУз (Ташкент, Узбекистан), +998(50)5112552, helenagordeeva@inbox.ru

УДК 93/94

Васильев Д.В.

Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева, Астраханский музей-заповедник (Астрахань, Россия)

О КОЧЕВОЙ И ОСЕДЛОЙ СТАВКАХ В КОЧЕВНИЧЕСКИХ ГОСУДАРСТВАХ (на примере Хазарии и Золотой Орды)

В статье приводятся результаты сравнительного исследования роли кочевых ставок в жизни двух кочевнических государств Восточной Европы – Золотой Орды и Хазарского каганата. Название золотоордынской стационарной столицы – города Сарай – является полной калькой или переводом на персидский язык монгольского термина «орда», более понятного кочевой аристократии Улуса Джучи. Именно кочевая ставка, а не оседлая столица является местом концентрации власти города же были лишь более-менее стационарными пунктами, в которых (или рядом с которыми) ставка пребывала в определенное время года в ходе процесса перекочёвки. Высказывается предположение, что все города, в названии которых есть слово «Сарай», являлись в какой-то момент ставками правителя. В Северном Прикаспии таковыми являются Сарай, Сарай ал-Джадид, Ак-Сарай, Сарайчик, а также Гюлистан лис-Сарай. По расположению этих городов можно вычертить маршрут перекочёвки ханской ставки. В хазарскую эпоху наблюдается схожая картина, за исключением того, что городская жизнь находится на несравненно более низком уровне. Правитель государства кочует установленному маршруту от Низовий Волги до Переволоки, далее по Дону до Азовского моря, затем на Тамань, а оттуда, вдоль Кубани и Маныча – обратно на Нижнюю Волгу. Это почти круглогодичное перемещение можно назвать «полудьем» – основным способом осуществления власти в раннефеодальном государстве. Предполагается, что хазарские «замки» – небольшие крепости с неразвитым культурным слоем – являются своеобразным аналогом «погостов» - мест сбора дани и временных стоянок царской дружины.

Ключевые слова: археология, история, Улус Джучи, Хазария, Сарай, орда, ставка, кочевье, город, замок

D.V. Vasiliev

Astrakhan Tatishchev State University, Astrakhan Museum-Reserve (Astrakhan, Russia)

ABOUT NOMADIC AND NOMADIC AND SEDENTIARY HEADQUARTERS IN NOMADIC STATES (ON THE EXAMPLE OF KHAZARIA AND THE GOLDEN HORDE)

The article presents the results of a comparative study of the role of nomadic headquarters in the life of two nomadic states of Eastern Europe - the Golden Horde and the Khazar Kaganate. The name of the Golden Horde stationary capital - the city of Sarai - is a complete copy or translation into Persian of the Mongolian term “horde”, more understandable to the nomadic aristocracy of the Ulus of Jochi. It is the nomadic headquarters, and not the sedentary capital, that is the place of concentration of power in the city; they were only more or less stationary points in which (or near which) the headquarters stayed at certain times of the year during the process of migration. It is suggested that all cities whose names contain the word “Sarai” were at some point the headquarters of the ruler. In the Northern Caspian region these are Sarai, Sarai al-Jadid, Saraichik, Ak-Sarai as well as Gulistan lis-Saray. Based on the location of these cities, one can draw the migration route of the Khan’s headquarters. In the Khazar era, a similar picture is observed, except that urban life is at an incomparably lower level. The ruler of the state wanders along a set route from the Lower Volga to Perevoloka, then along the Don to the Sea of Azov, then to Taman, and from there, along the Kuban and Manych - back to the Lower Volga. This almost year-round movement can be called “polyudye” - the main way of exercising power in the early feudal state. It is assumed that Khazar “castles” - small fortresses with an undeveloped cultural layer - are a kind of analogue of “pogosts” (“gest yards”) - places for collecting tribute and temporary camps for the royal squad.

Keywords: archaeology, history, Ulus Jochi, Khazaria, Sarai, horde, headquarters, nomad camp, city, castle

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

Г.А. Фёдоров-Давыдов отмечал двойственность устройства Золотой Орды, выраженную в сосуществовании оседлой городской и кочевой ханской ставки – Орды [13, с. 63–67]. Термин «орда/орду» общетюркский, его первоначальное значение – «юрта», «дворцовая юрта», которое трансформировалось в «ставку, резиденцию правителя» [1, с. 22; 2, с. 370; 3, с. 470–472]. При ставке постоянно находились купцы, ремесленники, слуги с хозяйством, формируя кочевой город — орда-базар («орда-рынок»), бывший не только центром торговли и производства, но и ценным трофеем в степных войнах [1, с. 22]. Как свидетельствует Устюжский летописный свод, в 1481 г. хан Ивак, убив Ахмата, «ордабазар его увёл с собой в Тюмень» [4, с. 93–94]. Таким образом, кочевые города могли превращаться в оседлые.

Название Сарай – персидская калька тюрко-монгольского «орда» [«кочевая ставка»], поэтому для политических реалий Улуса Джучи термин «ставка» корректен, нежели «столица» [5, с. 83–91]. Именно кочевая ставка, а не город, была центром концентрации власти. Города служили лишь временными пунктами её дислокации, что подтверждается сохранением власти в степных ставках после упадка городской культуры в конце XIV века.

Можно предположить, что все города Золотой Орды с компонентом «Сарай» в названии в разное время были ханскими ставками. В Нижнем Поволжье это Старый Сарай, Новый Сарай (Сарай ал-Джадид), Ак-Сарай (городище у пос. Комсомольский) и Сарайчик. Даже Гюлистан (Царёвское городище) на монетах именовался «лис-Сарай» («Присарайский»), а в 1354 г. там кочевала орда [6, с. 73; 7, с. 92–120]. Археологически подтверждено наличие дворцовых комплексов на городище у пос. Комсомольский (Ак-Сарай), которое некоторые исследователи ассоциируют со Старым Сараем [8, с. 130–133; 9, с. 287–291; 10, с. 160–165].

В.В. Трепавлов отмечает, что в эпоху распада Орды борьба велась за обладание «тронами Саин-хана» в пределах улуса Сарай, что подчёркивает сакральный статус этих мест, связанных с харизмой власти (*фарн, кут*). Ставки и некрополи (куруки) в Сарайчике или Улутуа становились мемориалами [11, с. 156].

Первоначальная ставка Бату в Нижнем Поволжье, возможно, располагалась рядом с селом Красный Яр (Красноярское городище), представляя собой кочевой лагерь, и лишь к рубежу XIII–XIV вв. сформировалось оседлое ядро [12, с. 333–341].

Г.А. Фёдоров-Давыдов допускал, что перенос столицы в Новый Сарай был связан с желанием Джучидов дистанцироваться от старых, домонгольских городов, чьи доходы делились между всеми Чингизидами [13, с. 79–80]. Однако ныне установлено, что Саксин (Самосдельское городище) не имеет отношения к Сараю [14, с. 189–267]. Вероятно, перенос ставки был вызван экологическими причинами — подъёмом уровня Каспия до -24 м к середине XIV в., что затрудняло использование низменной дельты [15, с. 10]. Средние отметки территории Красноярского городища (-25-26 м) делали его уязвимым, что, видимо, и вызвало смещение ставки севернее, возможно, сначала в Ак-Сарай, а затем на место Селитренного городища (Сарай ал-Джадид) [16, с. 20].

Маршрут перекочёвки ханской ставки в Нижнем Поволжье XIII–XIV вв. можно реконструировать от Гюлистана вниз по Ахтубе через Сарай ал-Джадид и Ак-Сарай к Старому Сараю, затем к Сарайчику и далее на север к Укеку. Позже маршрут менялся [17, с. 376–385]. Возникновение крупного поселения Жалпактал в междуречье Узеней, около элитного могильника «Мокринский-1», может объясняться прохождением через эту местность ставки или торгового пути [18, с. 246–273; 23]. Далее маршрут мог пролегать к стоянке Лисья Балка возле Укека [19, с. 183–185]. Таким образом, политические и военные причины возникновения городов Орды, по мнению В.Л. Егорова, были первичны торговым [20, с. 78]. Власть базировалась в кочевой ставке, а городские дворцы имели вспомогательный характер.

Схожие процессы, вероятно, происходили в Хазарском каганате. В.С. Флёров, проанализировав критерии средневекового города [укрепления, военный, торговый, ремесленный, культурный, религиозный, административный центр, этническая неоднородность], пришёл к выводу, что городов в Хазарии не было, кроме, возможно, Итиля [21]. Небольшие «замки» (Маяцкий, Салтовский) с тонким культурным слоем, видимо, были не укреплёнными центрами, а временными убежищами или пунктами для кратковременных стоянок кочевой элиты [21, с. 55–58, 224].

Возникновение нижеволжского центра Хазарии связано с переносом столицы Халифата в Багдад и смещением торговых путей через Каспий в X в. [22, с. 64–69]. Маршрут кочевания кагана, реконструированный по письму Иосифа, представлял собой «полюдьё» – объезд территории для сбора дани и суда, что характерно для ранних государств [23, с. 39-49; 11, с. 62–72]. «Замки» могли служить «погостами» – пунктами сбора дани и временного размещения дружины, аналогично древнерусской практике [24, с. 136]. Саркел («Белая/Жёлтая крепость») и Семикаракорская крепость, возможно, были резиденциями кагана в регионе [25, с. 326–330]. Специфика кочевого общества, отмеченная Н.Н. Крадиным, демонстрирует сходство роли кочевой ставки в Хазарии и Золотой Орде при вспомогательной функции оседлых пунктов, хотя уровень городской культуры в последней был неизмеримо выше.

Выводы:

- Власть в кочевых государствах концентрировалась в кочевой ставке.
- Города являлись временными пунктами её пребывания.
- Для центров власти корректен термин «ставка», а не «столица».

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

– Множественность «столиц» объясняется подвижностью ставки.

– Города Хазарии и Золотой Орды не вполне соответствовали критериям городов, не будучи центрами власти.

Список использованных источников и литературы

1. Юдин В.П. Орды: Белая, Синяя, Серая, Золотая... // Утемиш-хаджи. Чингиз-наме / Отв. ред. Б.А. Ахмедов. Алма-ата: Гылым, 1992. С. 14–56.
2. Древнетюркский словарь / Ред. В.М. Наделяев, Д.М. Насилов, Э.Р. Тенишев, А.М. Щербаков. Л.: Наука, 1969. 676 с.
3. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). М.: Наука, 1974. 768 с.
4. Устюжский летописный свод: (Архангелогородский летописец) / Ред. К.Н. Сербина. М.; Л.: АН СССР, 1950. 130 с.
5. Васильев Д.В. О наименовании ставки правителей Улуса Джучи // Кочевой мир Центральной Евразии в древности и средневековье (II–III Мажитовские чтения) / Отв. ред. Д. Гайнуллин. Уфа: ГБУ НПЦ РБ, 2023. С. 83–91.
6. Сагдеева Р.З. Серебряные монеты ханов Золотой Орды. М.: б/и, 2005. 77 с.
7. Рудаков В.Г. Вопрос о существовании двух Сараев и проблема локализации Гюлистана // Ученые записки Татарского государственного гуманитарного института. Вып. 7 / Отв. ред. Ф.С. Хакимзянов. Казань: ТГТУ, 1999. С. 92–120
8. Зиливинская Э.Д. Архитектура Золотой Орды. Часть II. Гражданское зодчество. М.; Казань: АН РТ, 2019. 353 с.
9. Пигарёв Е.М. Дельта Волги в XIII–XV вв. // Труды V (XXI) Всероссийского археологического съезда в Барнауле–Белокурихе. Т. II / Отв. ред. А.П. Деревянко. Барнаул: АлтГУ 2017. С. 287–291.
10. Пигарёв Е.М. Улус, область, округ Сарай // Археология Евразийских степей. 2018. №4. С. 160–165.
11. Трепавлов В.В. Административное устройство. Организация управления // Золотая Орда в мировой истории. Коллективная монография / Отв. ред. И.М. Миргалеев, Р. Хаутала. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани, 2016. С. 148–157.
12. Пачкалов А.В. К вопросу об имени золотоордынского города, находившегося на месте Красноярского городища в дельте Волги // Археология Нижнего Поволжья: проблемы, поиски, открытия. Материалы III Международной нижеволжской археологической конференции / Отв. ред. Д.В. Васильев. Астрахань: Астраханский университет, 2010. С. 332–340.
13. Фёдоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды. М.: МГУ, 1973. 181 с.
14. Васильев Д.В. Город и область Саксин в свете новых данных археологии // Поволжская археология. 2015. № 2 (12) С. 189–267.
15. Иванов И.В., Васильев И.Б. Человек, природа и почвы Рын-песков Волго-Уральского междуречья в голоцене. М.: Интеллект, 1995. 258 с.
16. Васильев Д.В. Исламизация и погребальные обряды в Золотой Орде. Археолого-статистическое исследование. Астрахань: Астраханский университет, 2009. 178 с.
17. Скисов С.Ю. Вопросы датировки и хронологии Красноярского городища в золотоордынский период // Археология Нижнего Поволжья: проблемы, поиски, открытия. Материалы III Международной нижеволжской археологической конференции / Отв. ред. Д.В. Васильев. Астрахань: Астраханский университет, 2010. С. 375–384.
18. Марыксин Д.В. Могильник эпохи Золотой Орды Мокринский I (по материалам работ 2008 года) // Вопросы истории и археологии Западного Казахстана. 2009. № 1. С. 246–273.
19. Баринов Д.Г. Золотоордынское кочевье Лисья Балка // Эпоха бронзы и ранний железный век в истории древних племен южнорусских степей. Материалы международной научной конференции, посвященной 100-летию со дня рождения П.Д. Рау / Отв. ред. И.И. Дремов. Саратов: СГПИ, 1997. С. 183–185.
20. Егоров В.Л. Историческая география Золотой Орды в XIII-XIV вв. Изд. 3-е. М.: КРАСАНД, 2010. 248 с.
21. Флёров В.С. «Города» и «замки» Хазарского каганата. Археологическая реальность. М.: Мосты культуры, 2010. 260 с.
22. Васильев Д.В. О причинах возникновения хазарского города в дельте Волги // Археология Евразийских степей. 2024. № 2. С. 64–69.
23. Федоров-Давыдов Г.А. Общественный строй кочевников в средневековую эпоху // ВИ. 1976. № 8. С. 39–49.
24. Соловьёв С.М. История России с древнейших времён. Книга первая. Т. I-V. Второе издание. СПб.: Товарищество «Общественная польза», 1851. 1726 с.
25. Флёров В.С. Фортификация Хазарского каганата на Нижнем Дону. Семикаракорское городище. М.: ИД ЯСК, 2020. 376 с.

Информация об авторе: *Васильев Дмитрий Викторович*, кандидат исторических наук, доцент, руководитель Школы «Археология Нижнего Поволжья», Астраханский государственный университет имени В.Н. Татищева; старший научный сотрудник, Астраханский музей-заповедник (Астрахань, Россия), hvdv@mail.ru

УДК: 9:947.1(575.2)

Алексеева В.Е.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ОБЛИК СРЕДНЕВЕКОВОГО НАСЕЛЕНИЯ ЮГА ЗАПАДНОЙ СИБИРИ И ЕГО СВЯЗЬ С ТЮРКСКИМИ ГРУППАМИ ГОРНОГО АЛТАЯ (II–VIII ВВ. Н.Э.)

Работа выполнена в рамках реализации Программы развития университета на 2021-2030 гг. в рамках реализации программы стратегического академического лидерства "Приоритет 2030", проект «Средневековые народы юга Западной Сибири в зеркале антропологии»

В работе представлен анализ антропологических материалов населения верхнеобской и одинцовской культур, и их связь с тюркскими группами Горного Алтая. За основу были взяты опубликованные антропологические материалы из могильников юга Западной Сибири II-VIII вв. н.э. (Новосибирское Приобье, Лесостепной Алтай) и Горного Алтая. Изученные антропологические материалы, показали, что миграционные процессы тюркского населения (VI–X вв. н.э.) стали определяющим фактором в трансформации антропологического облика населения юга Западной Сибири.

Ключевые слова: верхнеобская культура, одинцовская культура, тюркское время, Лесостепной Алтай, Новосибирская Приобье, Горный Алтай, межэтнические контакты.

Alekseeva V.E.

Altai State University (Barnaul, Russia)

ANTHROPOLOGICAL COMPOSITION OF THE MEDIEVAL POPULATION OF SOUTHERN WESTERN SIBERIA AND ITS RELATION TO THE TURKIC GROUPS OF THE ALTAI MOUNTAINS (2ND–8TH CENTURIES AD)

The study presents an analysis of anthropological materials from the Upper Ob and Odintsovo cultures and their connection with Turkic groups of the Altai Mountains. The research is based on published anthropological data from burial grounds of Southern Western Siberia dating to the 2nd–8th centuries AD (Novosibirsk Ob region, Forest-Steppe Altai) and the Altai Mountains. Research on anthropological materials has revealed that the migration of Turkic peoples (6th–10th centuries CE) was the decisive factor in transforming the anthropological makeup of the population in southern Western Siberia.

Key words: Verkhne-Ob culture, odintsovo culture, Turkic period, Forest-Steppe Altai, Novosibirsk Ob Region, Mountain Altai, interethnic contacts

Юг Западной Сибири в эпоху средневековья (IV–VIII вв. н.э.) представлял собой зону активных этнокультурных процессов, что нашло отражение в смене археологических культур. Население, оставившее археологические памятники, сформировало сложный антропологический состав, сочетающий европеоидные и монголоидные компоненты. Цель настоящего исследования заключается в синтезе результатов антропологических исследований разрозненных могильников указанного периода для выявления взаимосвязей локальных популяций Юга Западной Сибири (население верхнеобской и одинцовской археологических культур) с тюркскими группами Горного Алтая. Материалом послужили ранее опубликованные краниологические серии из средневековых могильников региона, а также существующие аналитические работы по антропологии населения Западной и Южной Сибири.

На рубеже эр происходили систематические миграции самодийских групп на территорию Западной Сибири, этот процесс привел к тому, что большая доля населения лесостепного региона юга Западной Сибири была самодийского происхождения. А в середине I тыс. н.э. начался новый этап развития местного населения, который совпал с процессом формирования тюркоязычных государственных образований на Юге Сибири. Что постепенно приводит к проникновению культур аборигенного населения и пришлых групп. В различных районах этот процесс проходил по-разному, в Новосибирском Приобье, сформировалась Верхнеобская археологическая культура (II–VIII вв. н.э.), в Лесостепном Алтае образовалась одинцовская культура (IV–VIII вв. н.э.) [1, с. 3].

Исследование основано на семи краниологических сериях с территории Новосибирского Приобья и Лесостепного Алтая (верхнеобская культура), и на тюркских материалах из Горного Алтая, представленных в таблице 1.

Таблица 1

Изученные серии средневекового периода юга Западной Сибири

№ п/п	Название серии	Наименование памятника (Автор раскопок, год)	Источник данных Краниология	Культурно-хронологическая характеристика
1	Горный Алтай	Кудыргэ (Руденко, 1924); Катанда, Кокса (Руденко, 1925); Шибе (Грязнов, 1927); Курай (Киселев, 1995); Туекта, Курота (Киселев, 1997).	[Дебец, 1948]	Тюркская культура (VI–X вв. н.э.)
2	»	-*	[Алексеев, 1958]	»
3	»	Кок-Паш (Васютин, 1983-1986)	[Ким, 1990]	Тюркская культура (III–V вв. н.э.)
4	»	Юстыд - I, XII, XIV, XXIV, Балык-Соок I, Джолин I, III, Талдуаир I, Барбургазы III (Кубарев, 1970-1990); Кальджин-8 (Молодин, 1993); Бертек-34 (Савинов, 1991); Ак-Алаха I (Полосьмак, 1990); Шибе II, Тожон, Катанда I, Тюмечин II, Кырлык II (Мамадаков, 1983); Усть-Бийке III (Тишкин, 1992)	[Поздняков, 2006]	Тюркская культура (VI–IX вв. н.э.)
5	Новосибирское Приобье	Красный Яр-I, Красный Яр-13, Топовские курганы, Умна-2, Юрт-Акбалык–IV, Юрт-Акбалык–VIII, Юрт-Акбалык–XI (Троицкая, 1959-1965)	[Дремов, 1975]	Верхнеобская культура (VII–VIII вв. н.э.)
6	»	Березовый Остров (Троицкая, 1968); Красный Яр (Троицкая, 1970, 1978); Юрт-Акбалык-4 (Троицкая, 1976); Седова Заимка-2 (Романцова, 1979); Высокий Борок (Адамов, 1986-1987).	[Багашев, 2017]	Верхнеобская культура (VII–VIII вв. н.э.)
7	Лесостепной Алтай	Осинки (Савинов, 1970)	[Поздняков, 2008]	Верхнеобская культура (VII–VIII вв. н.э.)

* Серия Горного Алтая в исследовании В.П. Алексеева не указаны точные наименования археологических памятников откуда были получены антропологические материалы.

Верхнеобская культура (II–VIII вв. н.э.), на территории Новосибирского Приобья, сформировалась в результате взаимодействия носителей таежной кулайской и лесостепной большеереченской культур, что подтверждается археологическими данными [1, с. 79; 2, с. 168-169]. Эти культурные связи оказали значительное влияние на антропологический облик населения.

Антропологически население верхнеобской культуры обладало комплексом монголоидных черт, включая брахиокранную (широкую) форму мозговой коробки, значительную ширину лицевого отдела и незначительное выступание носовых костей. Согласно исследованиям В.А. Дремова на основе серии из могильников на р. Уени, данные признаки были особенно выражены у женской части популяции [3, с. 95]. Но монголоидный компонент не был однородным, фиксируются европеоидные и монголоидные признаки в разной степени выраженности.

В ходе анализа серии Новосибирского Приобья (1975 г.) был выявлен ряд черепов с искусственной деформацией. В.А. Дремов отмечает, что степень деформации в целом более выражена на женских черепях, чем на мужских, однако различие в количестве не велико. Важным выводом является то, что все исследованные черепа, как деформированные, так и недеформированные, несут признаки монголоидного типа. При этом индивиды с наиболее ярко выраженными монголоидными чертами, с крупными размерами лицевого скелета, которые указывают на

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

появление новых расовых элементов, следов искусственной деформации не имеют. На основе полученных данных В.А. Дремов связывал антропологические материалы с угорским генезисом [3, с. 119].

На неоднородность антропологического типа населения верхнеобской культуры указывает исследование материалов из могильника Осинки Лесостепного Алтая. Анализ мужских серий показал черепную коробку брахикранного типа со средними значениями поперечного и высотного диаметров и относительно небольшой длиной. Показатели лобно-сагитального индекса тяготеют к монголоидному комплексу, тогда как височно-продольный и затылочно-теменной индексы отражают европеоидные черты. При развитии лицевого отдела отмечается ортогнатное лицо со слегка выступающим альвеолярным отделом, по всей длине средневысокие и широкие лицевые размеры с уменьшением нижнего отдела. Орбиты мезоконховые, носовое отверстие грушевидной, мезоринной формы. Переносье и носовые косточки невысокие, с малым углом выпячивания, что характерно для монголоидных групп. Женская серия демонстрирует схожие характеристики мозгового и лицевого отделов, однако имеют большой угол выпячивания носовых костей, что указывает на выраженные европеоидные признаки [4, с. 340].

Анализ серии Новосибирского Приобья (2017 г.) показал другие данные. А.Н. Багашев при краниологическом исследовании сделал акцент на недеформированных черепках из могильников на р. Уени, что позволило выявить ряд признаков, характеризующихся брахикранной формой черепа со сравнительно невысоким сводом. Лицевой скелет отличается широкими и средними по высоте размерами, а также слабой профилировкой в горизонтальной плоскости [5, с. 250].

Сравнительный анализ новых данных с материалами предыдущих исследований продемонстрировал преемственность в сохранении признаков как европеоидного, так и монголоидного происхождения. При этом была отмечена определенная тенденция к уменьшению высоты черепа и ширины лица [5, с. 250].

На основании полученных результатов А.Н. Багашев пришел к выводу, что антропогенез населения верхнеобской культуры на территории Новосибирского Приобья связан преимущественно с самодийским, а не с угорским компонентом [5, с. 251]. На что в своих работах указывал и В.А. Дремов.

Исследованные серии верхнеобской культуры (VII–VIII вв. н.э.), относятся к завершающему этапу культуры, демонстрируют неоднородность антропологического типа [3, с. 95]. Однако нужно отметить, что отсутствие антропологических материалов более раннего периода данной культуры существенно ограничивает возможности изучения процессов культурного взаимодействия с тюркскими группами Горного Алтая.

Особый интерес в изучении этой темы представляет одновременное население Лесостепного Алтая единичной культуры. Единичная культура сформировалась в результате продвижения группы кочевого населения на территории северной равнинной части Алтая, где в середине IV в. н.э. ещё проживали самодийские племена [6, с. 312]. Но в отличие от верхнеобской культуры, антропологические материалы единичной культуры изучены значительно слабее.

Частично изучен антропологический материал из Тугозвонковского погребения. Череп тугозвонковского «князя» характеризуется кольцевой деформацией, что позволило ряду исследователей сопоставить его с сармато-аланами или гуннами. По мнению Г.Ф. Дебеца, он близок сарматским сериям, в то же время В.П. Алексеев связывал традицию деформации с юго-западными миграциями. Внешний облик погребённого представлял сочетание европеоидных (высокий нос) и монголоидных черт (широкие скулы) [7, с. 160].

Таким образом, материалы единичной культуры остаются крайне фрагментарными, а имеющиеся данные не позволяют дать полную характеристику антропологического типа населения. Что усложняет процесс изучения взаимодействия тюркского и самодийского населения Лесостепного Алтая.

Если в верхнеобской и частично в единичной культуре наблюдаются признаки проникновения южного влияния, то на территории Горного Алтая в тюркское время антропологическая ситуация населения значительно меняется. При изучении краниологических серий с территории Горного Алтая (1948 г.), Г.Ф. Дебеч указывают на ярко выраженный южносибирский антропологический тип, который характеризуется уплощенным, широким и высоким лицом, средневыступающим носом, ослабленным ростом бороды, темной окраской волос и глаз, брахикефалией, средним ростом [8, с. 209-210]. Это связано с тем, что на территории Горного Алтая в период с VI–X вв. н.э. продолжают происходить миграционные процессы с юга и юго-востока. Это приводит к тому, что европеоидные черты у населения южных районов Алтая почти совсем сглаживаются [8, с. 211].

Эти же данные подтверждают и исследования В.П. Алексеева. У средневекового населения Горного Алтая по сравнению с предыдущим периодом фиксируется резкое увеличение монголоидного компонента, который выражается в увеличении ширины носа и более профилированной формой лица. Исследователи отмечают, что данный процесс сопровождается резким усилением выраженности признаков центральноазиатского антропологического типа [9, с. 103].

Анализ более ранних серий Горного Алтая (III–V вв. н.э.) из могильника Кок-Паш показало, что население восточных районов Алтая по совокупности различных признаков, занимало промежуточное положение между европеоидными и монголоидными типами. Однако сравнение материалов с сериями из могильников центральных районов Горного Алтая, демонстрирует, что восточное население имеет более выраженные монголоидные черты. Исследователь связывал население Восточного Алтая с популяций древнетюркского времени Южной Сибири и Казахстана, основываясь на сравнительном анализе

Археологические исследования историко-культурных процессов на территории Большого Алтая в раннем средневековье

морфологических признаков, что может указывать на пришлый характер восточного населения Алтая [10, с. 134-135].

Исследованные серии из центральных районов Горного Алтая в 2006 г. показали, что ряд краниологических показателей характерны для монголоидных групп, в то же время встречаются значения, которые свойственны для европеоидных групп. Так для мужской серии характерно сочетание затылочно-теменного и височно-продольного индекса, которые присущи для монголоидного типа, при этом значения лобно-сагитального индекса характерно для европеоидных представителей. Женская же серия характеризуется показателями затылочно-теменного индекса присущими для европеоидных групп. Д.В. Поздняков указывает что суммарная серия Горного Алтая относится к центральноазиатскому типу, на что в своих работах указывает и В.П. Алексеев [11, с. 19].

Проведенный анализ краниологических материалов показывает, что население Горного Алтая в тюркское время (VI–X вв.) представляло собой сложившийся южносибирский антропологический тип с ярко выраженными чертами центральноазиатского расового компонента. Несмотря на наличие некоторых европеоидных черт (особенно в женской серии), которые указывают на элементы метисации, доминирующим и определяющим стал центральноазиатский монголоидный тип, что единогласно подтверждается имеющимися антропологическими исследованиями.

Таким образом, материалы по тюркскому населению Горного Алтая VI–X вв. демонстрируют формирование устойчивого южносибирского антропологического типа с ярко выраженными центральноазиатскими признаками. Это заметно отличает его как от более ранних алтайских серий, так и от населения юга Западной Сибири предшествующего периода.

Сравнение серий позволяет выделить несколько ключевых моментов. Во-первых, для всех рассматриваемых серий характерна брахикефалия, широкое лицо и наличие смешанных европеоидно-монголоидных признаков. Однако степень выраженности этих компонентов различна. Во-вторых, отличительным фактором верхнеобской культуры является самодийская основа и умеренное сочетание европеоидных и монголоидных черт, в то время как у тюркских групп Горного Алтая фиксируется резкое усиление монголоидных признаков и окончательное формирование южносибирского центральноазиатского типа. В-третьих, процесс проникновения тюркских групп с юга и юго-востока усилил монголоидный компонент в антропологическом облике населения региона. На местный самодийский субстрат накладывается центральноазиатский тип, что выражается в уплощении и расширении лица, увеличении ширины носа и редукции европеоидных признаков.

Анализ материалов, показал, что миграция тюркского населения (VI–X вв. н.э.) стала определяющим фактором трансформации антропологического типа населения юга Западной Сибири и Горного Алтая. Взаимодействие с местным самодийским компонентом привело к формированию южносибирского типа с доминирующим центральноазиатским компонентом, что выразилось в усилении монголоидных черт (уплощенное и широкое лицо, увеличение ширины носа). Существенным ограничением для построения детальных реконструкций является недостаточная изученность материалов, особенно ранних этапов верхнеобской и единичной культур, что подтверждает необходимость дальнейших исследований.

Список использованных источников и литературы

1. Троицкая Т.Н., Новиков А.В. Верхнеобская культура в Новосибирском Приобье. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 1998. 152 с.
2. Казаков А.А., Неверов С.В. Хронология и периодизация памятников середины второй половины I тыс. н.э. Верхнего Приобья // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири. 1991. С. 167–170.
3. Дремов В.А. Древнее население лесостепного Приобья в эпоху бронзы и железа по данным палеоантропологии // Советская этнография. 1967. № 6. С. 53–66.
4. Савинов Д.Г., Новиков А.В., Росляков С.Г. Верхнее Приобье на рубеже эпох (басандайская культура). Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2006. 424 с.
5. Багашев А.Н. Антропология Западной Сибири. Новосибирск: Изд-во Наука, 2017. 406 с.
6. Горбунов В.В. Единичная культура // История Алтая: Древнейшая эпоха, древность и средневековье. Т. 1. 2019. С. 312–321.
7. Уманский А.П. Погребение эпохи «великого переселения народов» на Чарыше // Древние культуры Алтая и Западной Сибири. 1978. С. 129–163.
8. Дебеч Г.Ф. Палеоантропология СССР. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1948. 389 с.
9. Алексеев В.П. Палеоантропология Алтая эпохи железа // Советская Археология. 1958. № 1. С. 45–49.
10. Ким А.Р. К палеоантропологии восточной части Горного Алтая в первой половине I тыс. н.э. // Охрана и использование археологических памятников Алтая (тезисы докладов и материалов конференции). 1990. С. 131–136.
11. Поздняков Д.В. Палеоантропология населения юга Западной Сибири эпохи средневековья (вторая половина I – первая половина II тыс. н.э.). Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2006. 136 с.

Сведения об авторе: *Алексеева Валерия Евгеньевна*, аспирант кафедры археологии, этнографии и музеологии ИИМО, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +79609684277, Alekseeva_2001_182@mail.ru

ПОЛИТИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В РЕГИОНАХ БОЛЬШОГО АЛТАЯ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ И НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

УДК 93/94

Шерстова Л.И.

Томский государственный университет (Томск, Россия)

ЕВРАЗИЙСКИЕ ИСТОКИ МЕНТАЛЬНОСТИ РУССКИХ И ТЮРКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В статье ставится проблема выявления аналогичных представлений русских и тюрков Южной Сибири, исходя из особенностей их этногенеза и этнической истории, определяемых этнокультурными процессами в Северной Евразии – распадом индоевропейской, алтайской и уральской языковых семей в неолите, миграциями древности и раннего Средневековья, образованием монгольской империи в XIII в., в которую входили как предки русских, так и современных тюркских народов. Следствием многовековых тесных этнокультурных контактов и обменов стало наличие в их ментальности общих мировоззренческих констант и социальных практик, некоторые из которых рассматриваются в публикации.

Ключевые слова: Северная Евразия, межкультурные коммуникации, русские, тюркские народы, ментальность, мировоззренческие константы.

Sherstova L. I.

Tomsk State University (Tomsk, Russia)

THE EURASIAN ORIGIN OF RUSSIAN AND TURK PEOPLE MENTALITY IN SOUTH SIBERIA

The article was prepared within the framework of the state assignment of the Altai State University The Turkic-Mongolian world of the “Great Altai”: unity and diversity in history and modernity (project number – 748715F.99.1. BB97AA00002)

The article examines common views of Russians and Turks in Southern Siberia. The commonness originates from the ethnic cultural development in Northern Eurasia: disintegration of Indo-European, Altai and Ural language families in the New Stone Age, migrations of ancient and Middle Age, Mongol Empire rise in the 13th Century. Consequently, Russian and Turk mentalities have common worldviews and social practices. Some of the practices are examined in the article.

Keywords: Northern Eurasia, cross cultural communications, Russians, Turks, mentality, worldview constants

Анализ этнокультурных процессов в Северной Евразии не может касаться только последних десятилетий или даже столетий, т.к. на этой территории, начиная с неолита, шел распад основных языковых семей – индоевропейской, алтайской и уральской, протекали мощные миграции эпохи бронзы и раннего железа. На этой территории возникали ранние «кочевые империи», а в рамках Первого тюркского каганата и Монгольской империи происходило образование евразийских государств. Следствием этих процессов стало формирование современных народов Северной Евразии, этническими и историческими предками которых являются более ранние народы. На связь географии и исторических процессов этого региона обратили внимание еще евразийцы, введя концепцию «месторазвитие», которая, по их мнению, была сочетаема «с признанием множественности форм человеческой истории и жизни, с выделением, наряду с географическим, самобытного и ни к чему иному не сводимого духовного начала жизни» [1, с. 292], которые были тесно связаны с сакральностью и нравственностью и которые в реальной жизни облекались в соответствующие представления и институты. К таким ментальным константам русских и тюркских этносов следует отнести представления о власти, народе и земле.

Представление о власти. Власть, прежде всего, воспринималась как *нравственная категория*, что было связано с архаичным концептом Неба, который имелся в картине мира ранних индоевропейцев, древних китайцев, средневековых тюрков и монголов. Видимо, истоки персонифицированного Неба следует искать в ранних представлениях индоевропейцев и индоарийцев Евразийской степи, у которых постепенно формировалось представление об особой связи Неба и правителя, через наделение последнего частью «божественной сути» - фарном (древние иранцы). Понимание Неба как одинаково - справедливо - относящегося ко всем, при этом правитель лишь, как самый достойный, осуществляет волю Неба, наиболее полное отражение нашло в древнекитайском учении о Мандате Неба в эпоху Чжоу, что исследователи связывают с вторжением «800 племен» и гибелью Шан-Инь, в котором этого культа не было. В связи с этим, можно предположить, что южная миграция индоиранцев конца 2 тыс. до н.э. не только задела западные

пределы Шан-Инь, но и повлияла в период Чжоу на представление о власти через ее законность путем дарования «дэ» (фарна) самому достойному.

В отличие от западной общественно-политической мысли, в которой уже в античном Риме власть основывалась на законе, евразийская традиция сохраняла неразрывную связь власти не только с сакральностью, но и с моралью. Этим объясняются попытки в русской истории «найти настоящего царя», признания вождей, победивших Китай «варваров», китайскими императорами, выборы Темучина монгольским ханом. В Сибири это проявилось в переходе значительной части местной элиты в подданство Москвы – победа Ермаком Кучума, его ближайшим окружением было воспринято как «воля Неба». Небо помогает достойным – служить недостойному – идти против «воли Неба», но став достойным, нужно, как Небо оставаться беспристрастным и справедливым по отношению ко всем. Поэтому власть, согласно евразийской традиции, должна быть не столько законной, сколько справедливой, что сохранилось и в современной российской картине мира. При этом под справедливостью понималось равное, одинаковое отношение власти ко всем подданным.

Представление о народе. Государство можем расширять свои пределы двумя способами, либо завоевывая территорию, а затем приводя в подданство местные народы. Либо, не обладая достаточной военной силой и вследствие своих культурно-цивилизационных особенностей, сначала устанавливает политическую, экономическую зависимость, втягивая покоренное население в сферу своих социокультурных отношений, а потом закрепляет за собой территорию их обитания. В подвижных обществах размеры территории еще не определяли значимость и богатство их правителей. Военная сила «кочевых империй» народов Центральной Азии определялась как можно большей численностью зависимого населения и базировалась на величине улуса, под которым понимались не столько размеры территории, сколько «владение», «народ, данный в феодальное держание» [2, с. 118]. Тэмучин становится Чингисханом, когда к нему прикочевывают его родственники, а затем его власть признают другие монгольские племена. Главное его богатство и сила его государства – это люди. Чем больше улус, тем сильнее власть его правителя. Точно такое же представление об источнике силы государства демонстрировали московские правители в Сибири.

Одним из первых ученых, кто обратил внимание на значимость человеческих коллективов, как фактора государствообразования у народов степной Евразии был Е.М. Залкинд. В 1970-х гг. он писал: *«Поскольку границы кочевий не были четко определены, то пожалование уделов (при Чингисхане – Л.Ш.) не могло копировать аналогичный акт в оседлых странах. Там короли жаловали земли вместе с обитающими на них людьми, у номадов же происходило наоборот: люди жаловались вместе с осваиваемыми ими пастбищными территориями»* [3, с. 174].

Возникнув в «кочевых империях Евразии», как наиболее удобная форма социальной организации, улус был воспринят монголами и, в какой-то степени, внедрен в московскую государственность, что проявилось в функционировании административной системе допетровской Руси. По этому поводу Г. Вернадский писал, что в Московской Руси «каждый район ..., способный выставить десять воинов в сочетание с другими такими же составлял сотню..., десять сотен – тысячу, десять тысяч образовывали тьму (от монгольского «тумен») ..., т. е. сформировалась такое административное устройство, в основе которого лежали не размеры территории, а численность подданных – прежде всего, трудоспособных (и боеспособных) мужчин – ревизских душ в Российской империи [4, с. 74].

О государственных интересах свидетельствуют указы Бориса Годунова (1604 г.) и Василия Шуйского (1608 г.) сибирским воеводам, дословно повторяя друг друга: «И они б сибирские земли всякие люди... и братью и дядю и племя и племянников, и друзей отовсюду призывали и *волости наполнили* [5, с. 140].

Сибирские материалы XVII в. позволяют понять, насколько глубоко в московской государственности укрепились евразийское понимание значимости численности подвластного населения для величия государства. Многочисленность зависимых людей, объединенных в рамках административно-фискальных единиц, в основе которых лежал «центрально-азиатский улус», чьим аналогом в Сибири являлась ясачная волость, обеспечивала реальную и ментальную силу сибирских воевод, московских царей и государства в целом. Вопрос о праве на землю решался с опорой на тезис «чьи люди, того и земля», что существенно отличало московскую государственность от западноевропейской – «чья земля, того и люди», но сближало с центрально-азиатской и китайской моделями.

Поэтому военные столкновения между Москвой, с одной стороны и енисейскими киргизами, а также монголами Джунгарии и Алтын-ханами, с другой, своей причиной имели не территориальные споры. Их причиной было установление политической зависимости проживавших в междуречье Оби и Енисея тюркоязычных народов. Примерное равновесие противоборствующих сил привело к появлению оригинального политического института «двоеданства», в рамках которого спорное население одновременно было подданными двух, а то и трех государств одновременно. Таким образом, главным богатством Сибири, по мнению московских царей, как и правителей «евразийских империй» были не земли, а местные народы, которые, приняв подданство, занимали свое место в социальной структуре, как еще одно сословие российского социума – сословие ясачных. При этом этническая, конфессиональная принадлежность подданных учитывалась слабо, т.к. русское общество строилось по сословному принципу, в одном сословии находились представители разных сословий. Важным было и то обстоятельство, что у русских отсутствовало пренебрежительное, высокомерное отношение к другим народам, т.к. постоянное их движением обновлялось иноэтническим

окружением, сопровождалось процессами аккультурации и ассимиляции и размывало этнокультурную границу «свой-чужой». Именно численность сибирских подданных легитимизировала московскую власть в ее азиатской части. Отсюда и постоянный рефрен наказов царей сибирским воеводам о их главной задаче - «полнить волости», т.е. увеличивать численность российских подданных в Сибири, а к ясным относиться «с любовью, а не жесточью» Таким образом, в представлении русских, тюрков и монголов именно народ, но и у последнего формировалось стихийное убеждение в своем праве влиять на власть.

Представление о земле. Устойчивости общей евразийской традиции русских и народов Сибири способствовали и аналогичные ментальные представления о земле. Земля у всех народов Евразии осмысливалась как «живая» – значит, с ней можно было вступать в коммуникационные отношения. Она была в русской традиции - «Мать – сыра земля», что тождественно тюркскому «Јер-суу», т.е. «живая», «плодородная, способная дать жизнь». Она осмысливалась, как начало всего живого, в том числе, и человека. Отсюда устойчивая установка, что *землю нельзя продавать*. В традиционном обществе часть ее на какое-то время можно было получить в результате дарообмена с духами Земли. Дары Земле могли быть как бескровные, так и кровавые. Первое отражено в евразийском культе дерева, когда последнее украшается в определённое время от ленточек до елочных игрушек, а второе – в т.н. «строительной жертве» при сооружении жилища в славянской этнографии.

Право на землю определялось освоенным пространством, вложенным в нее трудом. Уже в XVII в. среди русских в Сибири были распространены купчие на землю, но продавались отвоєванные у тайги пашенные участки, т.е. та земля, которая была уже преобразована человеческим трудом. Согласно евразийской модели, неводеланная земля, ее недра принадлежат всем, никто не имеет на нее особых прав, а, вернее, все могут ими пользоваться. В этой связи показательно и то, как русские крестьяне относились к земле. В 1908 г. старообрядцы Уймонской управы в Горном Алтае отказывались платить поземельную оброчную подать, когда объектом обложения стала земля, на том основании, что «по их религиозным убеждениям платить за землю грешно ... она ничья, она Божья» [3, л. 518]. В то же время они признавали «законной» выплату подушной подати, а также право на куплю-продажу обработанной земли – земли, в которую был вложен труд, который и оценивался. Думается, с этим частично связана и неудавшаяся реформа П. Столыпина, и «насаждение» частной собственности на землю в 1990-е гг., которое основная часть населения России считала «несправедливым», а вернее – не соответствующим глубинным представлениям о неприкосновенности Земли, как части сакрального пространства.

Начало формирование евразийского этнокультурного комплекса на границах степи и леса начинается задолго до походов Чингисхана и Батые и связано с восточными миграциями ранних индоевропейцев (ямники-афанасьевцы, прототохары), ранних индоиранцев (срубники-андроновцы, «арии»), с взаимодействием народов Степи с первыми китайскими государствами Шан-Инь и Чжоу. Позднее движение гуннов и других центрально-азиатских народов, в том числе, и монголов на Запад усилило процессы культурного синтеза и актуализировало евразийское наследие.

Следует заметить, что принятие или непринятие взгляда на Северную Евразию как на самостоятельный цивилизационный регион и полное отрицание евразийской концепции, дающей возможность такого понимания, во многом зависит от мировоззренческих установок исследователей, большинство из которых воспринимает европоцентристскую картину развития человечества, как единственно верную и поэтому не рассматривают ее вариативность.

Эти обстоятельства препятствовали признать тот методологический потенциал, которым обладает евразийство, как объективное явление, т.е. как этнокультурный феномен, характеризующий общее этнокультурное и ментальное наследие народов Северной Евразии. Важным представляется акцент на понимании евразийской концепции не только как процесса взаимодействия народов региона, но и как результата этого взаимодействия. Тогда *евразийство можно определить, как синтез культурных явлений разновременных и разноэтничных общностей как европейского, так и азиатского происхождения на территории Евразии, как результат широтных миграций населения как с Востока на Запад, так и с Запада на Восток*. Вместе с населением непосредственно или опосредованно переносились культурные элементы и социальные институты, которые закреплялись у населения региона, принимая со временем собственные ментальные формы, проявляющиеся в виде ощущений, пристрастий, ценностей, т.е. неосознаваемых принципах устройства общества, отношения к власти, земле, к восприятию «других», непохожих по образу жизни и религии.

Список использованных источников и литературы

1. Савицкий П. Континент Евразия. Москва: Аграф, 1997. 464 с.
2. Федоров-Давыдов Г. А. Общественный строй Золотой Орды. М., 1973. 178 с.
3. Залкинд Е.И. Очерки генезиса феодализма в кочевом обществе. Барнаул: Изд-во АГУ, 2012. 242 с.
4. Вернадский Г.В. Русская история. М: Аграф, 1997. 544 с.
5. Древнейший документ о нашем городе // Томск. Март- июнь. 1946. С. 138–142.
6. Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. 3. Оп. 45. Д. 696. 684 л.

Сведения об авторе: *Шерстова Людмила Ивановна*, доктор исторических наук, профессор кафедры российской истории факультета исторических и политических наук, Томский государственный университет (Томск, Россия), 89618926751, sherstova58@mail.ru

УДК: 94(571.1):314.148

Сулейманов Р.Х.

Национальный университет Узбекистана (Ташкент, Узбекистан)

К ВОПРОСУ О ВЗАИМОДЕЙСТВИИ КОЧЕВНИКОВ И ГОСУДАРСТВ ОСЕДЛЫХ КУЛЬТУР ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

В статье автор освещает проблему происхождения кочевнического уклада жизни в Центральной Азии, и этнокультурную атрибуцию археологических культур ранних кочевников Центральной Азии, которая еще далека от своего решения. Отмечает роль климатических кризисов в миграционных процессах древних народов, охвативших практически весь Евразийский континент в эпоху бронзы. Выявляет, что основной причиной частых войн и набегов кочевников была слабость и ненадежность их собственной экономической базы – рискованного кочевого скотоводства.

Ключевые слова: кочевники, Центральная Азия, Монголия, Восточный Туркестан, Китай, эпоха бронзы, раннежелезный век

Suleymanov R. Kh.

National University of Uzbekistan (Tashkent, Uzbekistan)

ON THE ISSUE OF THE INTERACTION OF NOMADS AND STATES OF SEDENTARY CULTURES OF CENTRAL ASIA

In the article, the author illuminates the problem of the origin of the nomadic lifestyle in Central Asia, and the ethnocultural attribution of the archaeological cultures of early nomads of Central Asia, which is far from its decision. Notes the role of climatic crises in the migration processes of the ancient peoples who have engulfed almost the entire Eurasian continent in the bronze era. It reveals that the main cause of frequent wars and raids of nomads was weakness and insecurity of their own economic base-studied nomadic cattle breeding.

Keywords: nomads, Central Asia, Mongolia, East Turkestan, China, Bronze era, Early Iron century.

В силу альтернативных экологических условий развития производящих хозяйств ранних цивилизаций Ближнего Востока и Центральной Азии, состоявших из хорошо орошенных речных долин, чередующихся с разделяющими их сухими степными и полупустынными пространствами, развитие их изначально пошло разными путями. Они начинают специализироваться по развитию технологии орошаемого земледелия, дававшим максимальный прибавочный продукт по тем временам, или на отгонном, а затем и кочевом скотоводстве, которые давали не только меньше прибавочного продукта, но имели и более рискованный характер. При этом, наиболее ранние комплексные типы хозяйств эпохи неолита и энеолита, отступают на второй план.

Уже в эпоху бронзы в силу климатических кризисов дважды происходят крупные миграции древних народов, охвативших практически весь Евразийский континент. Во второй половине III тыс. до н.э. по причине аридизации и иссушения произошла большая миграция населения Сиро-Хеттского региона далеко на Восток: до Индии (культура джхукар), Центральной Азии (оксийская цивилизация) и далее на Восток - вплоть до нижнего течения Хуанхэ (культура луншань, где с XXV в. до н.э. появляются пшеница, овес, овцы, козы, коровы, а потом и лошадь, а также развитая техника литья бронзы).

Вторая крупная волна мигрантов эпохи развитой бронзы происходит в первой половине II тыс. до н. э. и связана с миграцией населения андроновской, срубной и соседних степных скотоводческих культур на юг вплоть до Египта (гиксосы), Месопотамии (касситы), Европы (Микенская культура Эллады), Китая (Шань Ин). Это была эпоха глобального распространения боевых колесниц андроновской культуры и соседних коневодов.

Особую актуальность обретает взаимодействие этих двух хозяйственно-культурных типов, начиная с эпохи раннего железного века, когда в Монголии на базе карасукской и других синхронных раннескифских культур произошел массовый переход от боевых колесниц к верховой езде. Диапазон и масштабы кочевых территорий их резко расширяются. Кочевые скотоводы специализируются на круглогодичном кочевании со своим скотом. Продвигаясь на запад вдоль степной полосы под наименованием скифы, они быстро достигают Европы. Кочевые народы превращаются в важный фактор мирового исторического процесса.

Следует остановиться и на географических особенностях Центральной Азии, находящейся в центре великого степного пояса Евразии. В Средней Азии он имеет широкое южное ответвление, через Кызылкумы и Каракумы, степные и пустынные пространства уходят на юг вплоть до пустыни Тар¹ в долине Инда, низовий Гильменда и на запад – через пустыни Дашти Лут и Дашти Кевир в Иране, далее минув Загросский хребет, степи и пустыни продолжают в Месопотамии с выходом на Аравийский полуостров и далее в Северную Африку. Этот ландшафт сложился задолго до появления человека и по этим степям мигрировали дикие животные. Ранние гоминиды – охотники и собиратели, преследуя дичь, сами того не ведая, где-то 2 млн лет назад выходят из северо-восточной Африки и через Левант распространяются по Евразии.

К югу, а местами и к северу от этого пояса с IV тыс. до н.э. возникают оседлые центры притяжения урбанизированных цивилизаций, с которыми активно взаимодействуют степные скотоводы. В степь уходит продукция земледелия, ремесла и идеологические учения. В обратном направлении шли продукты скотоводства и военная экспансия с целью грабежа и получения дани. При этом, особенностью степей является периодически

¹ Тар (Тхар) – пустыня на северо-западе Индии и юго-востоке Пакистана.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

происходящая частичная или полная смена населения. Племена и народы приходят и уходят из степей в силу частых изменений климата, засух или истребительных войн.

История сложения и развития оседло-земледельческой цивилизации достаточно известна, хуже дело обстоит с изучением кочевнической цивилизации, оказавшей гигантское влияние на формирование всех цивилизаций Евразии и Северной Африки. Проблема выяснения происхождения кочевнического уклада жизни в Центральной Азии, и этнокультурная атрибуция археологических культур ранних кочевников Центральной Азии еще далека от своего решения. Придомное скотоводство, как способ производства в Средней Азии, было известно по памятникам оседло-земледельческой Джейтунской неолитической культуры с VII тыс. до н. э. Недавно на стоянке Айак-Агитма¹ в низовьях Зарафшана, относящейся к Кельтиминарской неолитической культуре, тоже были найдены кости одомашненной коровы VII тыс. до н. э. Позже появляются и кости одомашненного верблюда бактриана, а также домашней овцы и козы. Ранее считалось, что кельтиминарцы занимались лишь охотой и собирательством [1]. В эпоху бронзы скотоводческие сообщества консолидируются на северных границах Китая и, как отмечено, с XIII–XII вв. до н.э. на гигантских степных просторах Монголии и Восточного Туркестана скотоводы начинают переходить к всадническому образу жизни. Следует отметить, что технология верховой езды, возможно, была известна со времен эпохи энеолита, когда лошадь уже была одомашнена.

Последний анализ так называемого неизвестного письма на серебряной чаше из скифского кургана Иссык V в. до н. э. показал, что оно относится к раннетюркскому языку [2, с. 215-230]. Махмуд Кашгари и ал-Бируни называли скифов “искит” и относили их к древнейшим тюркоязычным народам. В X в. до н. э. скифы достигли низовий Сырдарьи, где известны гробницы их вождей (могильник Северного Тагискена). Создатели Карасукской культуры, как отмечала Н.А. Новгородова, были европеоидами с небольшой примесью монголоидности за счет женщин.

С VIII в. до н.э. эти кочевники с территорий современной Монголии и Восточного Туркестана начинают внедряться вглубь Великой китайской равнины. Известный археолог Го Можо (1892–1978) по облику их погребальных обрядов и вооружения относит их к скифам. После этих миграций в Китае начинается Эпоха Чжань-го² – Эпоха воюющих царств. Скифы создают в Китае свои мелкие царства и владения. С VIII–VII вв. до н.э. курганы скифов известны в Европе на западном берегу Дуная, более того, проф. Сорбонны Адиле Айда, занимавшаяся расшифровкой этрусской письменности, считает, что язык этрусков был пратюркским. Книга ее так и называется “Этрусклер (Турсакалер) туркилер идилер” “Этруски (Турсаки) были тюрками” [3]. Кочевников скифов, которые грабят земли Китая, древнейшие китайские иероглифические источники называют Ди на севере и Жун на западе Китая. А. Ходжаев убедительно показал, что за этими иероглифами кроются названия тюркских этнонимов [4, с. 25-72].

Сам по себе образ жизни постоянного кочевания и охраны стада не простое дело. В какой-то мере это возврат к охотничьему и собирательскому образу жизни, с тем отличием, что скот был богатством, за охрану которого нужно было воевать, т.е. всегда надо было быть воином, готовым дать отпор налетчикам. Кочевники были вечными воинами, и они, как отмечалось, злоупотребляли этим, издревле грабя или облагая земледельцев данью. Это начинает практиковаться с эпохи ранних скифов. И при своем движении на запад они переносят эту практику вплоть до Европы и Ближнего Востока. Геродот отмечает, что скифы говорили на семи языках, но главными среди них были царские скифы. Это были древнейшие тюркоязычные народы, лишь с эпохи Чингиса степи Восточной части Центральной Азии стали называться Монголией.

Суровый климат этих степей накладывает специфические особенности на образ жизни тюрко-монгольских этносов. Вот что пишет об этом Л.Н. Гумилев: «Наряду с этнической мозаичностью Великой степи в ней наблюдаются общие черты, свойственные всем евразийским кочевникам. Они прослеживаются, прежде всего в хозяйстве и быте, основанном на бережном отношении к богатствам природы, что ограничивало прирост населения, ибо стимулировалась детская смертность и межплеменные войны.

При присваивающем натуральном хозяйстве определенная территория может прокормить определенное количество людей, входящих в геобиоценоз как верхнее, завершающее звено. Чрезмерный прирост населения ведет к истощению природных ресурсов, а попытки расселения – к жестоким войнам, так как свободных угодий нет. Переселение же в далекие страны с иными природными условиями тем более сложно, потому что скоту трудно, а то и невозможно там адаптироваться. Следовательно, остается только самоограничение прироста населения, а это легче всего делать с новорожденными» [5, с. 13].

Как отмечалось, в конце эпохи бронзы на востоке Центральной Азии к северу от р. Хуанхэ в бескрайних степях Монголии и на плато Ордос происходит переход от локальных форм пастушеского

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

скотоводства к кочевому скотоводству. Причиной тому был массовый переход от передвижения на телегах и колесницах к верховой езде. Это дало возможность перегонять большие стада домашних животных на сотни и даже тысячи километров. Такими животными были лошадь и овца. Они могли круглый год пастись в степи, так как были способны к тебеневке (тепиниш), разгребать снег ногами и поедать траву под ним. Для защиты своего скота и грабежа других скотоводов возникают военные объединения военных всадников, вооруженных длинными копьями и мечами для боя верхом на коне. Эти явления, как указано, впервые были отмечены для Карасукской культуры Монголии с XII–XI вв. до н.э. В XII в. до н.э. под натиском этих кочевников падает государство династии Шань-Ин, на их место приходит династия Чжоу – выходцев из северо-западных степей. Как отмечалось, с XII в. до н. э. представители Карасукской культуры оккупируют Минусинскую долину, и далее в X в. до н. э. они распространились по степям Казахстана, где оставили царские погребения могильников северного Тагискена, Дандыбая и Бегазы. Прежнее население Андроновской культуры было ассимилировано ими. Экономика войны имеет пока эпизодический характер. Это указывает на сложение ранних форм государственности кочевнического способа производства.

Ранее сообщалось, что западная часть Центральной Азии, древний Туран, средневековый Туркестан и Хорасан, состоявший из ряда отдельных оазисов, разделенных степями и горами, развивали свой тип цивилизации, где гармонически сочеталось орошаемое земледелие оазисов со скотоводческим комплексом, занимавшим свободные пространства между ними.

Восточная и Северная части Центральной Азии представляли собой безводные, каменистые мелкосопочники Казахстана и Монголии, а к юго-востоку вплоть до р. Хуанхэ шли степи, переходящие в большие пустыни Такла-Макан и Гоби. В них стекают мелкие речушки Восточных склонов Тянь-Шаня и северных склонов Каракорума и Тибета. На концевых, дельтовых частях этих речушек, имевших малый дебет воды, складываются уже с эпохи неолита и бронзы мелкие поселения, тянущиеся редким пунктиром с запада на восток на расстоянии до 3000 км. В своей книге “Великий шелковый путь” Валери Хансен убедительно показала, что при мизерных орошаемых площадях и гигантских пространствах, разделявших их, они превратились всего лишь в мелкие городки – государства или укрепленные поселения, которые всегда политически были зависимы от недолговечных крупных военно-политических государств, родоплеменных союзов или конфедерации кочевников. К северу от пустынь Такла-Макан и Гоби путь сначала идет вдоль судоходной реки Тарим, где были более крупные города. Далее на Восток путь опять шел через опасные пустынные пространства. Автор на основе письменных и археологических источников показывает, что во всем этом регионе преобладал мелкий локальный обмен местными продуктами и сырьем. Лишь с эпохи Тюркского каганата и халифата по этим трассам регулярно пошли большие караваны [6].

Вторая особенность этих гигантских пространств – это крайняя этнокультурная и конфессиональная пестрота их. Но кочевники в границах своих гигантских политических объединений чувствовали себя как дома. Так, каганы тюрков Ашина при расширении своей власти в Азии преследуют не признающих их власти кочевников вплоть до Центральной Европы. Беглых тюрков, вошедших в состав Аварского каганата, европейские историки называют псевдоаварами. Каган пишет гневное письмо императору Византии, обвиняя последнего в том, что тот дал убежище его беглым конюхам. В моменты усиления власти Тюркского каганата ему подчинялась и срединная равнина Китая. Так, один из каганов сообщает в своей надписи, что он напоил своих коней водами Яшил окуза – Янцзы. Таким образом, именно Восточная часть Великой степной полосы Евразии оказалась эпицентром миграции волн древних и средневековых кочевников. Как отмечено, историографически Центральная Азия большинством специалистов подразделяется на Западную и Восточную части, или используются понятия Большой Центральной Азии со Средней Азией как западной части Центральной Азии [7].

Основной причиной частых войн и набегов кочевников была слабость и ненадежность их собственной экономической базы – рискованного кочевого скотоводства. Они всегда нуждались в продуктах оседлых хозяйств. Отсюда жизненная необходимость обмена с земледельцами. Однако их частые миграции неизбежно приводят к столкновениям и войнам. Самым весомым аргументом в споре оказалось оружие. Это рождает воинственность и милитаризм кочевнических политических объединений. Это началось очень рано, известно, что величайшие из древних кочевников, скифы и сарматы поклонялись Мечу как божеству воинов. Но длиться война бесконечно не могла, она прекращалась по мере истощения завоевательного потенциала кочевников и достижения определенных объемов дани с покоренных земель. Далее следует следующая стадия – развитие мирной государственности с неизбежным классовым расслоением и ассимиляцией оседающих кочевников.

Известно, что древнейшие гидронимы и оронимы Центральной Азии и Восточной Европы носят ираноязычный характер. Видимо, это реликты арийских диалектов катакомбной, андроновской и других культур эпохи бронзы и раннего железного века, наследников которых покорили царские скифы. К этому же времени относятся сообщения “Авесты” о противоречиях мирных оседлых арья с кочующими турья. Именно скифы были основателями первых кочевых империй. Основной формой эксплуатации оседлых народов было получение регулярной дани и участие в войске скифов при походах на земли других, отдаленных соседей. При этом признание власти кочевников могло быть мирным, путем договоров. В случае сопротивления начиналась война с людскими потерями и мародерством. Эта форма взаимодействия кочевников с окружающим миром не менялась на протяжении тысячелетий. Дальнейшие подъемы кочевнической государственности позже

¹ Айак-Агитма (Аякагйтма; узб. Oyuoqog‘itma botig‘i) – Агитминская котловина, впадина в южной части пустыни Кызылкум к юго-востоку от кряжа Кульджуктау в Узбекистане. Название можно перевести как “не наступай”, так как большая часть котловины непроходима из-за липкой грязи и многокилометровых луж.

² Чжань-го (Чжань-го шидай – «Эпоха сражающихся царств») – период китайской истории от V в. до н. э. до объединения Китая императором Цинь Шихуанди в 221 до н. э. В древнем Китае насчитывалось минимум 148 государств. В период Чжань-го большие царства покоряли малые, вырастали в размере и формировали вокруг своего правителя (вана) двор. После многолетних войн их осталось в десять раз меньше. Среди них выделялись «семь сильнейших царств» – Чу, Хань, Ци, Цинь, Вэй, Янь и Чжао. Из остальных царств наиболее сильными были – Шу, Сун, Юэ. Правители семи царств после 335 до н. э. присвоили себе титул вана (царя) вместо прежнего титула гуна (князя).

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

происходят при гуннах и древних тюрках. Согласно Л.Н. Гумилеву и А.М. Хазанову, максимального расцвета система государственности кочевников достигла в государстве Чингисхана [8, с. 369–407].

Завоевать можно было любую страну, но удержать можно было только освоенную и благоустроенную страну, где были налажены стабильное производство и социальная жизнь народа. Сама степь легко меняла хозяев и задержаться тут надолго не мог никто. Древние кочевники неоднократно проносились как ураган по средним широтам Евразии, оставляя только могильники предков. В случае экологического кризиса, когда кочевое скотоводство не оправдывало себя, они мигрировали и оседали на границах уже освоенных земель Китая, Индии, Турана, Ирана и Европы. В новой среде они постепенно создают свои оседлые общины и внедряются в этнические среды давно сложившихся оседлых цивилизаций. Армии оседлых государств, пытаясь покорить земли самих кочевников, всегда терпели поражения. Выдающиеся основатели величайшей в истории империи Ахеменидов дважды терпели поражения от кочевников. При этом Кир Великий погиб, по наиболее популярной версии Геродота, от массагетов во главе с Томирис, а по второй версии Ктесия - от саков – амюргиев во главе с Амормом и его супругой Спаретрой. Грандиозный поход же Дария¹ на заморских скифов Восточной Европы кончился провалом – он не мог найти скифов и едва успел вернуться обратно.

На Дальнем Востоке большие отряды войск империи Хань неоднократно терпели поражения в степях у гуннов. Наиболее крупным из них было пленение основателя династии Хань Гао-Цзу шаньюем Модэ (Бахадур), основателем кочевой гуннской империи. Лишь подкуп любимой младшей жены его китайцами, которая уговорила шаньюя отпустить китайцев из окружения, спас армию Хань от уничтожения.

Великий поход римской армии Красса, вторгшегося на землю парфян, кончился катастрофическим поражением, римские легионеры были разбиты закованной в броню кавалерией Сурены². Лишь Александру Македонскому удалось пройти через степи и пустыни Египта и Ближнего Востока до Согда. Профессор П. Бернард, выдающийся специалист по истории античной культуры, при обсуждении со мной причины победы Александра в Азии отмечал, что сама Македония, крайняя на севере страна греков, считалась варварской. Центральная часть ее представляла собой продолжение степей правобережья Дуная, по которой протекала река Пела. Когда-то в этих степях господствовали скифы. Филиппу II, отцу Александра, пришлось всю жизнь воевать с ними и удалось вытеснить скифов к северу на левый берег Дуная. Известно, что это случилось лишь после того, как 90-летний царь скифов Атей погиб, упав с коня. После чего скифы уступили правобережье Дуная Филиппу II.

Китай на севере граничил с самой большой в Евразии степной зоной Монголии и Восточного Туркестана. Здесь дихотомное противостояние и соперничество оседлой и кочевой цивилизаций было жестоким и длилось с конца III тыс. до н.э. до средневековья. Соперничество было безжалостным, войны велись с большими людскими потерями. Великая китайская стена не спасала. Л.Н. Гумилев приводит характерный пример эпохи троецарствия в Китае, когда соперничество гуннов приводит к взаимному истреблению населения в стране, количество которого упало с 50 млн. до 7,5 млн. на протяжении сорока лет войн 180-220 гг. [9, с. 23] И такое происходило не один раз. Часто это было связано с захватом Китая кочевниками, после чего их мелкие владения начинают борьбу за выживание или с целью объединения Китая.

Войска кочевников постоянно меняли свою дислокацию на карте. Быстро передвигаясь, они всегда имеют возможность использовать ситуацию в свою пользу, чего не могли себе позволить земледельцы, которые всегда привязаны к своим посевам и садам. В еще более уязвимом положении находились древние города. Они всегда были мишенью для малочисленных, но воинственных и сплоченных кочевников. Мобильность делала их неуязвимыми. Впервые о подобной стратегии войны скифов сообщает Геродот в четвертой книге своей Истории, где описан поход Дария на скифов Северного Причерноморья в период между 516-512 гг. до н.э.

Кочевники, по своей природе, были космополитами, что отражено в туркменской пословице «O’g’ıl belda, hotin yo’lda, do’s’t ne yerda?»,- «Сын за поясом, жена в пути, но где друг [верный]?». При этом следует отметить, что большая часть дастанов «Шахнаме» является наследием древней династии Пехлеви – выходцев из кочевых дахов и сармат северо–восточного Приаралья.

В заключение еще раз отметим, что изучение кочевнической цивилизации, оказавшей гигантское влияние на формирование всех цивилизаций Евразии и Северной Африки, а также проблема происхождения кочевнического уклада жизни в Центральной Азии, и этнокультурная атрибуция археологических культур ранних кочевников Центральной Азии еще далека от своего решения.

Список использованных источников и литературы

- Брунет Ф., Хужаназаров М., Хашимов Х. Новые данные к хронологии кельтеминарской культуры в Узбекистане (7-4 тыс. до н. э.) // ИМКУ. Вып. 38. Самарканд, 2012. С. 118-125.
- Гасанов З. Чтение иссыкской надписи // Диалог культур Евразии в археологии Казахстана. Материалы международной научной конференции посвященной 90-летию со дня рождения выдающегося археолога К.А. Акишева. Астана, 22-24 апреля, 2014 г. Астана, 2014. С. 215–230.

¹ Дарий I Великий (550–486 до н. э.) – персидский царь (шахана шах) Ахеменидской державы, правивший в 522–486 годах до н. э. Время царствования Дария было периодом наибольшего расширения могущества Ахеменидов. При нем владычество Персии простиралось от Египта до Индии и охватывало более 80 народов. Военная кампания Дария против причерноморских скифов проходила в частях нынешних Балкан, Украины и юга России в 513 году до н.э.

² Рустахам Сурен (? – ок. 52 г. до н. э.) – парфянский спахбад (полководец). Наиболее известен тем, что победил римлян в битве при Каррах. Под его командованием парфяне нанесли решительное поражение численно превосходящим их римским войскам под командованием Марка Лициния Красса.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

- Adile Ayda. Etruskler (Tursakalar) Turk idiler (ilmi deliller). Ankara, 1992.
- Ходжаев А. Из истории древних тюрков (сведения древнекитайских источников). Алматы, 2011. 276 с.
- Гумилев Л.Н. Хунны в Китае: Три века войны Китая со степными народами III-VI вв. / Отв. ред. Л.П. Делюсин. М.: «Наука», 1974. 260 с.
- Хансен В. Великий шелковый путь: портовые маршруты через Среднюю Азию: Китай - Согдиана - Персия - Левант [пер. с англ. С. А. Белоусова]. М.: Центрполиграф, 2014. 475 с.
- Горшенина С. Изобретение концепта Средней / Центральной Азии: между наукой и геополитикой. Вашингтон: Программа изучения Центральной Азии, Университет Джорджа Вашингтона, 2019. VIII, 119 с.
- Хазанов А.М. Кочевники и внешний мир. Алматы: «Дайк Пресс», 2002.
- Гумилев Л.Н. Хунны в Китае: Три века войны Китая со степными народами III-VI вв. / Отв. ред. Л. П. Делюсин. М.: «Наука», 1974.

Сведения об авторе: Сулейманов Рустам Хамидович, доктор исторических наук, профессор, Национальный Университет Узбекистана (Ташкент, Узбекистан), sr@mail.ru

УДК 94(3):(575.2)

Джаманкулова К.Т.

Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына (Бишкек, Кыргызстан)

ИСТОРИЯ КЫРГЫЗОВ НА ПРОСТРАНСТВЕ БОЛЬШОГО АЛТАЯ (с древнейших времен до X века н.э.)

Статья посвящена истории кыргызов на пространстве Большого Алтая с древнейших времён до X века н.э. В ней рассматриваются процессы этногенеза и культурного развития кыргызов, их участие в этнополитических объединениях Центральной Азии и взаимодействие с соседними народами. Приводятся первые сведения о кыргызах: государство кыргызов — Гегунь — было зафиксировано в «Исторических записках» Сыма Цяня в 201 году до н.э. К тому времени племена цзянь-кунь, жившие в средней и верхней части Енисея, были известны как скотоводы.

В статье подчёркивается, что истоки сложения кыргызских племён прослеживаются по археологическим памятникам афанасьевской культуры и связаны с анализом динлинского этногенеза, на базе которого возникло древнее кыргызское общество. «Кыргыз» как этническое явление в Мин-Суу сформировался на основе афанасьевской, андроновской и тагарской культур. Надгробия таштыкской культуры свидетельствуют о новом типе населения, возникшем в результате смешения гянгуннов и динлинов.

Особое внимание уделяется периоду Хуннской державы, Тюркского каганата и расцвету Кыргызского великодержавия (IX–X вв.). Кыргызы представляли собой один из заметных этнополитических компонентов Хуннской державы. В эпоху Тюркского каганата государство кыргызов считалось могущественным; тюрки отдавали своих дочерей в жёны их вождям. Подчёркивается значимость создания Кыргызского каганата (840–945 гг.), именуемого В. Бартольдом «Кыргызское великодержавие». Делается акцент на древнюю кыргызскую письменность, приводится её классификация. Материал статьи основан на междисциплинарном подходе, включающем данные археологии, лингвистики и историографии, что позволяет комплексно проследить многовековую путь кыргызов в контексте общих процессов евразийской истории.

Ключевые слова: кыргызы, Алтай, этногенез, хунну, Тюркский каганат, Кыргызское великодержавие, письменность, Центральная Азия.

Dzhmankulova K.T.

Kyrgyz National University named after Zhusup Balasagyn (Bishkek, Kyrgyzstan)

HISTORY OF THE KYRGYZ IN THE GREATER ALTAI REGION (from Ancient Times to the 10th Century AD)

The article is devoted to the history of the Kyrgyz in the territory of Greater Altai from the earliest times to the 10th century AD. It examines the processes of ethnogenesis and cultural development of the Kyrgyz, their participation in the ethnopolitical unions of Central Asia, and their interaction with neighboring peoples. The earliest information about the Kyrgyz is provided: the state of the Kyrgyz — Gegun — was recorded in *Historical Records (Shiji)* by Sima Qian in 201 BC. By that time, the Jian-kun tribes, who lived in the middle and upper parts of the Yenisei, were known as pastoralists.

The article emphasizes that the origins of the formation of Kyrgyz tribes can be traced through the archaeological monuments of the Afanasievo culture and are associated with the analysis of the ethnogenesis of the Dinlins, on the basis of which ancient Kyrgyz society emerged. The Kyrgyz, as an ethnic phenomenon in the Min-Suu, developed on the foundation of the Afanasievo, Andronovo, and Tagar cultures. The tombs of the Tashtyk culture testify to a new type of population that arose as a result of the mixing of the Giangu and the Dinlins.

Special attention is paid to the period of the Xiongnu Empire, the Turkic Khaganate, and the flourishing of the Kyrgyz Great Power (9th–10th centuries). The Kyrgyz constituted one of the significant ethnopolitical components of the Xiongnu Empire. In the era of the Turkic Khaganate, the Kyrgyz state was considered powerful; the Turks gave their daughters in marriage to its leaders. The article highlights the importance of the establishment of the Kyrgyz Khaganate (840–945), which V. Bartold referred to as the “Kyrgyz Great Power.”

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

The study places emphasis on the ancient Kyrgyz script, offering its classification. The material of the article is based on an interdisciplinary approach, including data from archaeology, linguistics, and historiography, which makes it possible to trace the centuries-long path of the Kyrgyz in the context of the broader processes of Eurasian history.

Keywords: Kyrgyz, Altai, ethnogenesis, Xiongnu, Turkic Khaganate, Kyrgyz Great Power, literacy, Central Asia.

Пространство Большого Алтая занимает особое место в историко-культурной картине Евразии, издавна являясь перекрёстком миграционных, культурных и политических потоков. На протяжении тысячелетий оно служило очагом этнокультурных контактов, миграций и становления древних цивилизаций. Одним из ключевых этносов, формировавшихся в этом регионе, были кыргызы.

История кыргызов на Алтае до X века н.э. включает процессы этногенеза, культурного взаимодействия, военного и политического развития. Они подтверждаются археологическими, лингвистическими, этнографическими и письменными источниками. Изучение этих процессов важно для понимания этногенеза тюркских народов, формирования каганатов и трансформации социокультурных структур.

Первые письменные сведения о кыргызах. Наиболее ранние сведения о предках кыргызов восходят к I тысячелетию до н.э. Одним из первых упоминаний этнонима «кыргыз» считается китайское обозначение «Гэгунь» (隔昆) и «Цзегу» (結骨), встречающееся в хрониках эпохи Хань (II в. до н.э.), связанное с Центральной Азией и Минусинской котловиной. Первые сведения о древнекыргызской государственности содержатся в «Исторических записках» Сыма Цяня, фиксирующего события III–I вв. до н.э.

В 201 г. до н.э. кыргызы упоминаются как цзянь-кунь или гегунь, однако это не начало их истории. По мнению А. Н. Бернштама: «Конец третьего века до н.э. лишь, очевидно, этап их истории, впервые запечатлённый письменными источниками, а не точная дата их появления» [1, с.195]. По данным письменных и археологических материалов более позднего времени, племена цзянь-кунь выступают как скотоводы, населявшие средний и верхний Енисей и являвшиеся аборигенами региона [2, с.442–443].

Под названием гегунь или гяньгунь в китайских сочинениях передаётся этноним «кыргуз» или «кыргун». Позднее встречаются формы гегу и хягасы. Эти транскрипции отражают одну и ту же исходную форму «кыргыз» и рассматриваются китайскими историками как равнозначные [3, с.110–120].

Этногенез кыргызов: ранние сведения и культурные пласты. Истоки формирования кыргызов как племени уходят в глубочайшую древность. По археологическим данным археолога Теплоухова, древнейшие следы скотоводства на Енисее относятся ко времени II тысячелетия до н.э. [4, с. 52–112]. А.Н. Бернштам отмечал, что истоки формирования кыргызских племён восходят к археологическим памятникам афанасьевской культуры и связаны с динлинским этногенезом, на основе которого возникло древнее кыргызское общество [1, с.169]. В этот период кыргызы, обитавшие в Мин-Суу, были известны как динлины. Тогда на Енисее и Тенгри-Тоо существовала одна родственная раса – динлины [5, с.192]. Они имели европеоидный облик, были высокими, светловолосыми и голубоглазыми. *Афанасьевская культура:*



Источник: <https://www.google.com/search>

Китайские источники (Синь Таншу, Таншу и др.) упоминают «смешение» (杂) между кыргызами и динлинами. В «Письменностях Ханзу» подчёркивается их смешанное происхождение [6, с. 192]. Аналогичные сведения приводят М.Р. Дромпп, указывая на данные «Новой книги Тан» [7]. Э.Г. Пул्लибланк анализирует фиксации этнонима в китайских источниках и ставит кыргызов в контакт с Dingling [8], П.Б. Голден показывает, что хроники упоминают ряд ранних сибирских племён (включая Dingling) на территории, где позже фиксируются кыргызы [9]. Эти сведения подтверждаются и другими исследователями: Н.А. Аристов отмечает сообщения китайских летописей о смешении кыргызов с динлинами [10, с. 182]; Н.Я. Бичурин писал, что «жители перемещались с динлинами» [11, с. 358]; В.В. Радлов считал енисейцев их потомками. С.М. Абрамзон рассматривает кыргызов как одну из древних групп Центральной Азии и отмечает смешение местных племён (включая динлинов) с тюркскими элементами [12], Ю.А. Зуев также подчёркивает роль динлинов в образовании поздних кыргызских общностей [13]. По Л.Н. Гумилёву, кыргызы на Енисее возникли от смешения динлинов с племенем Гянь-Гунн [14]. Ю.С. Худяков и В.Я. Бутанаев, опираясь на письменные и археологические источники, отмечают участие динлинов и других групп в этногенезе енисейских кыргызов; указывают на материальную культуру (тагарский комплекс) и возможные смешение [15, с. 252]. По Бернштаму, именно динлинский компонент стал основой первого этнического явления – кыргызов [1, с. 169].

В эпоху андроновской культуры (1500–1000 гг. до н.э.) утвердилось скотоводство и земледелие, развивалась металлообработка, применялся ручной плуг. Люди поклонялись солнцу и огню. Карасукская культура характеризовалась интенсивным развитием бронзолитейного дела и зарождением звериного стиля как

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

вид искусства, связанного с ростом скотоводства; в этот же период появляются тамги, впоследствии ставшие источником енисейской письменности кыргызов. *Андроновская культура:*



Источник: <https://hnkm.ru/khakasia/drevnyaya-kultura/andronovskaya-kultura>

Минусинская (тагарская) культура отличалась развитым скотоводством, широким использованием бронзы и заметным влиянием западной скифской традиции или культуры звериного стиля. Минусинск стал важнейшим центром его формирования; именно минусинцы внесли значительный вклад в сложении соответствующих сюжетов Центральной Азии и Северного Китая [1, с.168]. *Тагарская культура:*



Источник: <https://www.google.com/search>

Таким образом, на базе афанасьевской, андроновской и тагарской культур в Мин-Суу сложился древний «кыргыз» как этническое явление. Енисейские кыргызы также были носителями таштыкской, чаатаской культур. Таштыкская культура (II в. до н.э.– I–II вв. н. э.) характеризует культуру кыргызов этого времени» [1, с. 172]. Как отмечает О.Караев, надгробия таштыкской культуры свидетельствуют о новом типе населения, возникшем в результате смешения гяньгунов и динлинов. *Таштыкская культура:*



Источник: <https://xn----8sbahmlpvellw0ag7lzb.xn--p1ai/>

Археологические находки таштыкской и тагарской культур, включающие погребальные комплексы, оружие, керамику и предметы быта, обнаруженные в Хакасии и Туве, подтверждают наличие здесь развитой культуры, с которой ассоциируется ранний кыргызский этнос [17, с. 78]. В частности, таштыкские маски, бронзовые зеркала и изваяния имеют черты, перекликающиеся с кыргызской символикой позднего времени.

Кыргызы в эпоху Хуннской империи. Кыргызы сыграли важную роль в истории Центральной Азии и участвовали в сложных межплеменных и межгосударственных отношениях с соседними народами и империями. С образованием империи хунну (III в. до н.э. – II в. н.э.) кыргызские племена вошли в сферу её политического влияния.

Хунны представляли собой кочевой союз многочисленных племён, населявших степи Центральной Азии от Карпат до Амура. Во времена хуннской державы «Племена страны гяньгунь являлись северной частью хуннского союза и занимались земледелием и пастушеским скотоводством. История кыргызов зафиксирована в китайских летописях во времена правления хуннского шаньюя Модэ. По данным «Исторических записок» Сыма Цяня, при шаньюе Модэ хуннам удалось покорить северные владения Хуньной, Кюеше, Динлин, Гэгунь (Кыргызы) и Цайли(Синьли). *Хуннская эпоха:*



Источник: <https://www.google.com/search>

В конце III века до н.э. «они (кыргызы - К.Дж.) носили отличный от динлин этноним – значит, были уже тогда в общем динлинском племенном союзе самостоятельным племенем» [1].

Согласно китайским хроникам, кыргызы участвовали в военных походах хуннов, а также платили дань. При этом они сохраняли определённую автономию, что говорит об их значительной военной силе. Кыргызы представляли собой один из заметных этнополитических компонентов Хуннской державы.

В течение III века до н.э. – II в. н.э., в эпоху гуннов и сяньби, из-за смешения с центрально-азиатскими племенами жители племени гегунь потеряли свой первоначальный расовый тип, изменили характер своей культуры. Например, уйбатские чаатасы считаются результатом скрещения местных племён с сяньбийскими, после чего произошло окончательное выделение из динлинского слоя кыргызских племён» [1, с.352]. Это также документируется гипсовыми масками и находками в таштыкских могильниках, в частности, Оглахтинском [1,

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

с.174]. Таким образом, скрещение племен Центральной Азии с динлинами дало первое кыргызское этническое объединение [8, с. 140].

В эпоху хуннов кыргызы развивали скотоводство, земледелие, торговлю, охоту, рыболовство, металлообработку и ремёсла.

Кыргызы в эпоху Тюркского каганата. В эпоху тюркской державы кыргызы входили в состав Тюркского каганата. Во время правления Бумын-кагана тюркские племена покорили многие племена. После смерти первого кагана Бумына на престол взошёл его сын Коло (Исиги-хан). После него к власти пришёл его младший брат Кигин, ставший третьим каганом [Левшин].

Во времена правления Кигина на западе был разбит Иду, на востоке Кидань, на севере покорён Цигу – страна кыргызов [11]. Это был 560 год.

Тюркуты создали огромную державу. Их территория расширилась от Желтого до Черного моря, они успешно воевали с Китаем, Ираном, Византией...» [20, с.89]. Территория кыргызов являлась северной границей восточнотюркского каганата. *Тюркская держава:*



Тюркский каганат



Барсбек



Кюльтегин



Кюльтегин



Тоньюкюк



Источник: <https://www.google.com/search?q>

Во времена правления Элтериса или Капаган-кагана было достигнуто соглашение, согласно которому кыргызскому вождю Барсбеку был присвоен титул «кагана». Об этом написано на памятнике Кюльтегину: «...был Барс бег. Мы в то время дали ему имя, титул каган и дали младшую сестру - княжну» [21]. «Таким образом, кыргызское государство было уравнено с Тюркским каганатом» [22].

Начало VIII в. – 710–711 гг. кыргызы вели борьбу с восточными тюрками. Этой войне посвящён ряд пассажей на древнетюркских стелах (в стелах Могилян-хана, Кюль-тегина, Тоньюкука). Поход наиболее подробно описан в надмогильной стеле Тоньюкука, советника тюркских каганов и о том, что кыргызы считались сильным врагом тюрков: «Табгач-каган был сильным врагом, Тен-Ок-каган был сильным врагом, и преимущественно кыргызский сильный каган врагом нашим был» [21]. Эта битва закончилась поражением кыргызов. Вождь кыргызского народа Барсбек погиб, сражаясь за независимость кыргызов. Балбал Барсбека как главного врага, был поставлен первым в ряду балбалов у могилы тюркского кагана Мочжо (Капаган).

Но, власть тюрков над кыргызами продлилась недолго. Вскоре, в 731 г. на похороны «...Кюль-Тегина "от кыргызского кагана пришёл Чур Тардуш Ынанчу»» [21]. Это говорит о том, что в это время у кыргызов был свой каган, а каган – титул главы государства у большинства тюркских народов в средние века. В результате сложных военно-политических столкновений кыргызы сумели укрепить свои позиции, а к VIII веку стали играть всё более значимую роль в политической жизни Центральной Азии.

Кыргызы в VI-X вв. «Патриархально-родовое кыргызское общество с феодальным элементом в V–VIII веках представляло собой союз племён. Ими правили беки, подчинявшиеся хану (возможно, огузскому)» [23]. К VI – X вв. н.э. кыргызы представляли собой сравнительно высокоразвитое общество кочевников, занимавшихся также земледелием, охотой и рыболовством. Значительное развитие получило ремесло, среди которого металлургическое производство достигло наибольшего роста» [1, 191]. В «Письменности Ханзу»: указывается, что «Киргизы изначально были могущественным государством. Их земли были равны землям турок. Тюрки отдавали своих дочерей в жены их вождям» [6].

«Кыргызское великодержавие» (В.В.Бартольд) (840-945 гг.). Кульминацией ранней истории кыргызов стало создание Кыргызского каганата в IX веке. В 840 году многолетняя война между кыргызами и уйгурами завершилась победой кыргызов. Киргизы объединили многочисленные племена Саяно-Алтая, заняли степи Средней Азии. С этого времени начинается период так называемого «Кыргызского великодержавия», которое простиралось от Енисея до Центральной Азии, включая значительные территории Алтая. *Кыргызское великодержавие (В.Бартольд):*



Кырг. великодержавие Кыргызский каганат Кырг. великодержавие Карта:Абу Исхак аль-Истахри

Источник: <https://www.google.com/search?q>

«Кыргызы стали за короткий период великодержавия единственным за всю средневековую историю Центральной Азии господствующим этносом в кочевом мире, пришедшим в степные просторы из Южной

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

Сибири» [22, с. 23]. Столицей считался регион на Енисее, однако влияние кыргызов распространялось и на Алтай, где находились важные военно-стратегические центры.

Китайские летописи сообщают о мощи кыргызского войска, насчитывавшего, по некоторым данным, до 100 тысяч воинов. Политическая организация кыргызов в этот период отличалась высокой степенью централизации. Правитель именовался «Каганом», при нём существовал развитый аппарат управления. Укрепились международные связи, в том числе с Китаем, Арабским халифатом и другими соседними государствами.

Владения кыргызов простирались от Саяно-Алтая до Восточного Туркестана и за Байкал. Однако столь дальние военные походы истощали их силы и подрывали могущество. Это привело к концу эпохи великодержавия.

Но «И после крушения Кыргызского каганата они смогли, в отличие от многих других, более многочисленных кочевых этносов, сохранить свою государственность, военную организацию и базу оружейного ремесла, вплоть до нового времени» [22, с. 23].

Письменности кыргызов. Одним из важнейших вкладов кыргызов в историю Центральной Азии стало развитие собственной письменности и культуры. На территории Енисея и Алтая и были найдены многочисленные памятники рунического письма, относящиеся к V–X вв. Эти надписи отражают не только их мировоззрения и погребальные обряды, но и политическую историю, деяния правителей, военные походы, образы жизни, обычаи, традиции, культуру, быт и др.

Письменности кыргызов (с древнейших времён до X века н.э.) классифицируются следующим образом: I Семасиография. 1. Предписьменности: Описательно-изобразительный прием: Пиктографическое письмо; 2. Идентифицирующе-мнемонический приемы: Тамги, татуировки; Словесный прием: Логографическое письмо. II Фонография. Собственно письмо: 1. Смешанная система письма; 2. Буквенно-звуковое письмо [24, с. 252]. Древние кыргызские надписи сохранились на надгробиях, скальных поверхностях, оружии, конской упряжи, предметах быта и т. д.

Енисейско-кыргызские надписи дают возможность воссоздать ключевые аспекты духовной жизни древних кыргызов. В них содержатся сведения о почитании предков, культе неба (Тенгри), воинских традициях и социальной организации. Письменные источники подтверждаются археологическими материалами — курганами, стелами, изваяниями, что делает реконструкцию культуры более полной.

Енисейско-кыргызские письменности стоят у истоков древнетюркской письменности (орхон-енисейской) и относятся к V веку. Она архаичнее орхонского (VII в.). А в основу кыргызско-енисейской письменности легли древние кыргызские тамговые знаки.

Таким образом, история кыргызов и их письменности с древнейших времён органично дополняет и обогащает культуру и историю тюркских народов на пространстве Большого Алтая.

Список использованных источников и литературы

- Бернштам А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. II, Фонд Сорос, Бишкек. 1998. С. 704.
- Таншу. «О преемственности названия цзянь-кунь и киргиз». гл. 140; Бичурин И. «Хакас есть древнее государство цзянь-кунь» // «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена». СПб.: 1851, ч.1. С. 442–443.
- Яхонтов С. Е. Древнейшие упоминания названия «киргиз» // СЭ. 1970. №2. С. 110–120; Бичурин Н. Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I-III. - М. – Л.: 1950–1953, Т. I. 1950. С. 379.
- Теплоухов С.А. Древние погребения в Минусинском крае. //МЭ, 1927, т. III, Вып. 2. С. 57-112; А. Salmony. (Sinno-Siberia in Art, Paris, 1933); Inner Mongolia, Tokyo, 1928; A. Tallgren. Ebrozia Septentrionalis Antigua и др.
- Худяков Ю.С. Сабля Багыра. Вооружение и военное искусство средневековых кыргызов. М.: 2003. С. 192.
- Ханзу. Жазмалардан жалпы баян. Б.: 2004, 292-б.
- Michael R. Drompp. The Yenisei Kyrgyz from Early Times to the Mongol Conquest (paper / conference version, 2002/2005
- Edwin G. Pulleyblank. „The Name of the Kirghiz“ (Central Asiatic Journal, 1990; в сб.: Central Asia and Non-Chinese Peoples of Ancient China).
- Peter B. Golden. «An Introduction to the History of the Turkic Peoples».
- Аристов Н.А. Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности. СПб.: 1897. С. 182; Отдельный оттиск из «Живой страницы», Вып. 3-4, 1896. С. 227–456.
- Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собр. Сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Алматы, Жалын, 1998, II. С. 347.
- Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л.: 1971, 2-ое изд. Бишкек, 1990. С. 480.
- Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы: «Дайк-пресс», 2002. С. 335.
- Гумилев Л.Н. Хунну. Срединная Азия в древние времена. М.: Изд-во Восточной литературы, 1960. С. 292.
- Бутанаев В.Я., Худяков Ю.С. История енисейских кыргызов. Абакан, 2000. С.272.
- Караев, Байыркы түрк эстеликтери жана арабперс авторлору кыргыз жана Кыргызстан жөнүндө. Китепте. Кыргыздар. Б.: I том, 1993. С. 85–118.

17. Миняев С.С. К проблеме ранних и поздних памятников сюнну // Древние памятники Северной Азии и их охранные раскопки. Новосибирск:1988. С. 10–53.
 18. Бернштам А.Н. Историческое прошлое киргизского народа. Фрунзе, 1942. С. 140.
 19. Левшин А. Кыргыз-кайсактар же кыргыз-казактар тууралуу маалыматтар// Китепте: Кыргыздар. II том, Ф.: кыргызмаабас, 1993. С. 252–253.
 20. Гумилев Л.Н. Древние тюрки. Т.І. М.:Институт ДИ-ДИК, 1999. С. 480.
 21. Мелиоранский П.М. Памятник в честь Кюль-Тегина. ЗВРАО. СПб., Т. XI, 1904. Т. XII, вып. II–III.
 22. Худяков Ю.С. Сабля Багыра. Вооружение и военное искусство средневековых кыргызов. М.: Изд-во «Филоматис», 2003. С. 192.
 23. Батманов И.А. Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. Ф.: «Илим», 1959б.; 1971. С. 220.
 24. Жаманкулова Г. Байыркы кыргыз тили. Семасиография, фонография. Б.: «Улуу тоолор басмасы», 1916. С. 650.
- Сведения об авторе:** *Джаманкулова Кульжамал Тологоновна*, доктор филологических наук, профессор кафедры кыргызского языкознания, Кыргызский национальный университет имени Жусупа Баласагына (Бишкек, Кыргызстан), +996 550896978, djamankulova.guljamal@gmail.com

УДК 94(57)

Тишин В.В.

Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Россия)

ЭТНОНИМ **tura*: ОСНОВНЫЕ ВЕХИ ИСТОРИИ (В СВЯЗИ С РЕЗУЛЬТАТАМИ ИССЛЕДОВАНИЙ ПОСЛЕДНИХ ДЕСЯТИЛЕТИЙ)

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 24-28-00385 «Трансформация этнической карты монгольского и тюркского населения: Южная и Восточная Сибирь XVII–XIX вв. в составе Российского государства», <https://rscf.ru/project/24-28-00385/> (Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН).

В статье предпринимается попытка обобщения современных сведений по истории этнонима **tuba*, а также обсуждаются некоторые вопросы источниковедческого и методологического характера. В тексте в хронологической последовательности приведены данные письменных источников, предположительно или достоверно содержащих в разных соответствующих контекстах и формах упоминания этнонима, в целом охватывающие промежуток с V по XVII вв., при необходимости даны комментарии. Беглый обзор материалов показывает, что связи между носителями этого названия в разные периоды не всегда могут быть внятно объяснены. Потенциал исследований в условиях недостатка непосредственных сведений письменных источников может быть существенно расширен с привлечением данных исторической лингвистики.

Ключевые слова: этнонимика, тюркские языки, историческая фонетика, тюркские народы, Южная Сибирь, Саяно-Алтай

Tishin V.V.

Institute for Mongolian, Buddhist and Tibetan Studies of the Siberian Branch of the RAS (Ulan-Ude, Russia)

ETHNONYM **TUPA*: THE MAIN STAGES OF ITS HISTORY (IN CONNECTION WITH THE RESULTS OF RESEARCH IN RECENT DECADES)

In the article it is an attempt to summarize recent data on the history of the ethnonym *Tuba, and they are discussed some related source and methodological problems. It is presented in the paper chronologically a data from written sources generally covering the period from the 5th to the 17th centuries containing containing presumable or reliable mentions of the ethnonym in various relevant contexts and forms. A brief review of the materials shows that the connections between the bearers of this name in different periods cannot always be clearly explained. The potential for research in a situation where there is a lack of direct information from written sources can be significantly expanded by using data from historical linguistics.

Key words: ethnonymy, Turkic languages, historical phonetics, Turkic peoples, Southern Siberia, Sayan-Altai

Этноним, о котором пойдет речь ниже, сохранился в настоящее время у ряда тюркоязычных народов в разных произносительных вариантах. Так, малочисленный народ тофа или тофалары (русифицированная форма варианта с тюркским аффиксом множ. числа *+lar*), долго фигурировавший в официальной документации и этнографической литературе как *карагас(с)ы*, как зафиксировано в полевых записях с конца первой половины XIX в. использовал самоназвание *Tufa* [1, s. 390], *туба* [2, с. 1, 7, 8; 3, с. XLVI (указатель)], *тѳа*, *тѳ'а*, *тыѳа*, *тыѳ'а* [4, с. 4]. Другие фонетические варианты того же имени, сохраняющиеся в качестве самоназвания – *ты^вва*, *ту^вва* у тувинцев и также еще *ту^вга*, *ту^вха* у тувинцев-тоджинцев, *ту^вха* у хубсугульских урянхайцев в сомоне Цагаан-нуур Хубсугульском аймаке Монголии (монголы называют их *цаатан*), *ту'ва* у так называемых алтайских урянхайцев в Цэнгэл сомоне Баян-Ульгинского аймака и у небольших групп насильственных переселенцев оттуда в 60-х – 70-х гг. XX в. в Селенгинском аймаке и в Заамар сомоне Туве аймака Монголии, *туha* у группы, разбросанной к востоку от оз. Хубсугул на территории между сомонами Цагаан-нуур и Ханх (монголы называют их *уйсар урянхай*), *дыва* у группы, которую соседние казахи именуют *мончак* или *кѳк мончак*, рассеянной в Или-Казахском автономном округе Алтайского аймака Китайской Народной республики, и у вышедших оттуда групп в сомоне Буянт Ховдинского аймака Монголии и округе города Ховд [5, с. 20–21,

23–28]. Например, И.В. Коршушин даже предложил использовать для общего именования языков этих народов, объединяющихся в особую группу тюркских языков, название «тобаские» [6, с. 600]. В связи с этим же названием может быть обращено внимание на название подразделения *туба* сёка (собственно *сёк* ‘кость’) *хыргыс* у хакасов-качинцев [7, с. 257], а также названия *туба*, множ. ч. *тубалар* у группы северных алтайцев, именуемой сегодня тубаларами или тубинцами. И в той же связи исследователи указывают на отмеченный у индийских бурят Колтубаев род (1681 г.) или Холтубаев род (1699 г.), в XX в. записанный как *холтубай*, если его название является двухэлементным [8, с. 187].

На основе совокупности записей в источниках и сведений исторической фонетики, исходную форму этнонима возможно восстановить как **tura* [9, s. 225–227; 5, p. 20, 58]. В научной литературе существует дискуссия как по поводу самой этимологии этого названия, так и в отношении лингвистической принадлежности его исторических носителей [см., напр.: 10; 11, s. 66]. Еще В.В. Радлов, связывая между собой все эти этнонимы, указывал на его упоминание в китайских источниках, начиная с VII в., причем он относил его к населению, говорившему на самодийских языках [12, s. 134, 139, 191, 207, 213, 218]. В данной работе будут привлечены дополнительные материалы, позволяющие сделать беглый обзор сведений по истории этнонима и предложить некоторые комментарии по поводу отдельных вопросов.

Самое раннее упоминание названия **tura*, возможно, встречается в бактрийских источниках и связано отнюдь не с Южной Сибирью.

Личное имя *toβaζivī* или *toβoζivī* (прежнее чтение также *γoβoζiko* или *γoβoζoko*), которое может быть интерпретировано как *toβa* с аффиксом *+ζivī*, представляющим собой вариант формы *+ζivivō*, *+ζivivno* ‘in tust’, то есть со значением ‘under the protection the Turā’ [13, p. 56, 137–138 (№ 472)]. Это имя содержится на монетах «иранских гуннов» тип 32 и тип 32А, которые являются имитацией драхм сасанидских шахов Варахрана IV (388–399) и Йездегерда I (399–420), и содержат тамгу S 2, характерную, вероятно, для монет поздних кидаритов; эти монеты происходят, возможно, с территории Кабулистана и хронологически предшествуют сериям монет Хингилы, правителя алханов (вероятно, не ранее 460 г.) [14, p. 138–139]. В последующем этот элемент фигурирует в названии семейства *toβaζivnavo* (с бактр. патронимическим суффиксом *+avo*) упоминается в перечне в бактрийском документе с сиглой ag, стк. 12 (который, следуя формальным палеографическим критериям, не младше 705 г. [см.: 15, p. 63, 66, 84]).

Не вдаваясь в вопросы, связанные с определением лингвистической принадлежности кидаритов, алханов, эфталитов и их связи друг с другом, можно отметить следующее. При условии, что озвученная интерпретация личного имени верна, и в том случае, если мы имеем дело не с простым формальным созвучием, название **tura* следует признать достаточно древним, как и, возможно, озвончение интервокального *-p- > -b-*, которое могло случиться в каком-то языке, откуда итоговая форма проникла в бактрийский, либо произойти уже в соответствии с закономерностями собственно бактрийского языка, где это явление состоялось бы уже в кушанский период [16, p. 233, note 25].

В прочитанной недавно на языке монгольской группы надписи на стеле Хуюс Толгой I, выполненной письменностью брахми и датированной рубежом VI–VII вв., неоднократно упоминается название *tuwa* (стк. 4, 7; $\langle \text{tuwa} \rangle$), множ. ч. *tuwa-nar* (стк. 9; $\langle \text{tuwa-nar} \rangle$), единственное слово в надписи, содержащее согласный *-w-*, которое, по версии Д. Мауэ, формально может быть связано с тем же этнонимом [17, р. 306, 308, 309, 310].

В согдийских документах из коллекции замка с горы Муг, Nov. 1 (р, стк. 26–27, 29–30, 50–52), Nov. 6 (стк. 6), В 2 (стк. 5–6), первые два из которых датированы 7-м и 10-м годами правления Дѣвāштйча, то есть условно второй половиной 10-х гг. VIII в., упоминается личное имя *twr'us* /Tōrīṣʾ/, один из вариантов толкования которого позволяет рассуждать о его вероятной связи с искомым этнонимом [18, р. 395, № 1261].

В китайских источниках название фигурирует в двух вариантах. В широком перечне племен, объединенных под названием *те-лэ* 鐵勒, предстающем в династийных историях «Суй шу» (цз. 84), «Бэй ши» (цз. 99) и других поздних сочинениях, китайскими авторами, которым все они стали известны не ранее 607 г., когда сведения о «западных регионах» (西域) мог собрать Пэй Цзюй 裴矩 [19, 56. о.], впервые упоминается племя *ду-бо* 都波, локализуемое к югу от Байкала [20, s. 38–39; 21, p. 27, 54, note 18]. В специальных описаниях племен, начиная с «Тун дян» (цз. 199), сказано, что они установили прямой контакт с империей Тан, когда прислали посольство в 647 г. [22, p. 417]. По-видимому, от этого посольства были получены сведения, которые легли в основу описания внутренней жизни этого племени, которое политически делилось на три автономных подразделения; население не практиковало скотоводство и земледелие, занимаясь собирательством корней, рыболовством и охотой, оно строило хижины из травы, делало одежду из соболиных и оленьих шкур, имело обычай воздушных погребений: гроб с умершим оставляя в горах или подвешивая на деревьях [23, с. 744–745]. Такие же сведения приведены, например, в «Синь Тан шу» (цз. 2176), где наряду с этим есть подробное повествование о кыргызах (которое, вероятно, не младше IX в.), в котором упоминается о набегах последних на соседствовавших с ними трех подразделений «лыжных тюрков» (木馬突厥), одно из которых носит именование *ду-бо* 都播 [23, с. 732; 20, S. 40]. Две китайские записи отражают два разных варианта транскрипции: кит. *ду-бо* 都波, пиньин. *dū-bō* < ран. ср.-кит. **tɔ-pa*, позд. ср.-кит. **tuā-pua*; кит. *ду-бо* 都播, пиньин. *dū-bō* < ран. ср.-кит. **tɔ-pat*, позд. ср.-кит. **tuā-puat* [24, p. 81, 40], вторая из которых, вероятно, может быть интерпретирована как форма множ. ч. с аффиксом **(V)t* (иначе: [10, с. 78]). Такой аффикс с конечным элементом **(V)t* мог бы в тех исторических условиях объясняться в сопоставлении с гетерогенными монгольской (отраженной также в

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

древнетюркских памятниках), самодийской или даже согдийской соответствующими морфемами [см., напр.: 25, р. 211–214; 26, р. 118–121].

В китайских источниках носители этого этнонима, которых уже неоднократно исследователи соединяли с тувинцами (или другими ближайшими тюркскими народами), объявлялись то самодийцами (вслед за В.В. Радловым), либо тюрками (С.И. Вайнштейн, Б.И. Татаринцев) [12, S. 126, 134–135, 207; 27, р. 153, 174–175, note 23; 28, S. 171; 29, с. 204–205; 10, с. 75–77]. Любые такие выводы, опирающиеся не на языковые аргументы (прямые данные для которых отсутствуют), а на интерпретацию сведений о быте и хозяйстве носителей этнонима, останутся спекулятивными. С.И. Вайнштейн, в частности, замечает, что в долине р. Туба (Убса) найдены памятники древнетюркской рунической письменности, из чего можно было бы заключить, что в древнетюркское время здесь, как минимум, было тюркоязычное население [29, с. 209], причем мы не знаем, как тогда именовалась сама эта река, чтобы использовать этот факт непосредственно в связи с историей этнонима.

Китайские авторы описывают *ду-бо* 都波 не как кочевников и, по косвенным данным, возможно допустить, что среди них были группы оленеводов [29, с. 208–209]. Примечательно, что в тюркских саянских (или «тобаских») языках являются заимствованиями из з-языков (иногда определяемых в так называемую кыргызскую группу) такие слова коневодческой лексики, как тув. *асхыр*, тоф. *aşqyr*, сойот. *асқыр*, тух. *askar* ‘жеребец’, при др.-тюрк. *adūir*, хакас. *асхыр* id.; тув. *эзер*, тоф. *ež'er*, сойот. *эзер* ~ *эзар*, тух. *eser* [eser] ‘седло’, при др.-тюрк. *äðär*, хакас. *изер* id. [4, с. 46, 183; 30, с. 49, 147; 5, р. 75].

В манихейском гимне “Maḡnāmag” (стк. 70), написанном на среднеперсидском языке манихейским письмом и законченном, по разным версиям, в 825–832 гг., либо в 808–821 гг., при дворе уйгурского кагана упоминается носитель титула *ṭwp’ fwšii bgr’k* [31, S. 8, 11 (Z. 70), 32], где второй элемент связан, видимо, с китайским *фу-ши* 副使.

В последующем упоминание того же этнонима относится уже к событиям начала XIII в.: не ранее 1207 г., когда Чингисхан отправил своего старшего сына Джучи в его первый военный поход, который был направлен на покорение «лесных народов» (*hoγ-yin irgen*), в «Тайной история монголов» (§ 239) упоминаются **tubas* (кит. написание *ту-ба-сы* 秃巴思), ниже, в связи с другим сообществом, **tuqas* (кит. написание *ту-хэ-сы* 秃合思); в связи с этим же эпизодом в летописи «Алтан тобчи» также даны две формы – сообщество **tumbas* (письм.-монг. <twmp’с>), ниже, в другом списке, **tuqas* (письм.-монг. <twγ’с>) [32, р. 22; 9, S. 212]. Обе формы, употребленные с монгольским аффиксом множ. ч. +s, добавлявшегося к основам, оканчивающимся на гласные или i-дифтонги, уже относятся к двум разным сообществам (употребление данного аффикса здесь необязательно говорит об их монголизации), отражая уже состоявшиеся к XIII в. пути преобразования исходного интервокального **-p-*. В первом случае, **-p-* > **-b-* (письм.-монг. сочетание *mēt+prē*, вероятно, подкрепляет передачу в интервокальной губно-зубного *-b-*, потенциально чередующегося *-m-*, см., напр.: [33, с. 401]), и, во втором случае, возможно, отражена спирантизация **-p-* > **-x-*, отражавшая бы монгольское влияние, либо даже **-p-* > **-h-*, объяснявшийся бы самодийским (субстратным?) влиянием или как дальнейшая фаза преобразования **-p-* > **-φ-* > **-h-* в тюркских саянских (или «тобаских») языках. Все эти вариации с дальнейшим развитием представлены в современных формах этнонима (см. выше), в том числе будучи стадially представлены, в форме этнонима у тувинцев, тофаларов и туха соответственно [5, р. 58] (вопреки: [10, с. 79–80]).

Дальнейшие известия связаны с русскоязычными источниками XVII в., но они контекстуально привязаны к населению долины р. Туба (Убса): в текстах в 1608 г. упоминаются «тубинцы», в 1610 г. они же названы «туба», с 1638 г. в ясачных реестрах Красноярского уезда стабильно появляется «Тубинская землица» [34, с. 94–95; 35, с. 264]. В свое время еще Ю. Клапрот писал, что тюркское название *тубалар*, в русской форме *тубинцы* (русское), происходит от названия реки, а сами его носители были отореченными самодийцами [36, р. 228]. М.А. Кастрен отмечал, что это название, в тюркской или русской форме, не является собственно именем конкретного племени и относится к разным группам населения, кочевавшего в долине р. Туба, в основном принадлежащим к самодийским племенам [1, S. 321–322].

В XVIII в. название *туба* было вытеснено названием *койбал* (произошедшим от личного имени), хотя сагайцы и кызыльцы продолжали использовать в отношении койбалов название *туба*; некоторые группы последних вошли в состав качинцев (подразделение *туба* сёока *хыргыс*) [7, с. 241]. Название *туба* или *тубалар* (*tuba* + аффикс множ. ч. +*lar*) использовалось алтайцами (алтай кижи) по отношению к той группе северных алтайцев, которая в ранней этнографической литературе значилась как черневые татары (калька с самоназвания *йыш кижи* [< **jiš kiši*], букв. ‘люди, населяющие горный лес’ [12, S. 213; 37, с. 54; 38, с. 52], а ныне принявшей его в качестве самоназвания: в русскоязычной адаптации *тубалары* или *тубинцы*. Название *туба* среди самих тубаларов отмечено в формах *тува*, *тума* [39, с. 218; 40, с. 157, 158], вторичное возникновение которых может быть объяснено на основе местного консонатизма [40, с. 18–19]. В пользу происхождения части тубаларов с севера свидетельствует существование пословицы-дразнилки, общей в среде хакасов в отношении носителей имени *тубалар*, и среди тюрков Северного Алтая в отношении тубаларов [7, с. 241; 41, с. 33].

Как В.В. Радлов [12, S. 212–213], так и затем Н.Ф. Катанов, связывали тубаларов с народом, известным по названию *ду-бо* 都波, 都播 в китайских источниках с VII в. (см. выше) Н.Ф. Катанов, отмечая наличие такого самоназвания у тубаларов («черневых татар»), тофаларов («карагасов») и тувинцев («урянхайцев») и у

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

подразделения качинцев, считал их осколками одного народа, жившего по р. Тубе (Убса) [2, с. 8]. Ряд исследователей, выражая несогласие с логикой Ю. Клапрота (цит. выше), напротив, считают, что это как раз река получила название от этнонима [34, с. 97–98, 105; 42, с. 142–143]. Тубалары не ощущают никакой близости к тувинцами, хотя среди и тех и других бытуют схожие предания о ссоре двух разошедшихся братьев: у тубаларов это мотив отъезда на р. Хемчик одного из них, от которого произошла группа туба-сойон, в отличие от «настоящих» сойонов (*чын-сойон*) [43, с. 71–72]. По сообщению Л.П. Потапова, «тубалары называют тувинцев (преимущественно обитателей верховьев левых притоков Хемчика) чанагашами, т.е. по бытовому признаку», то есть ‘лыжниками’ [43, с. 69]. Непосредственная историческая связь между двумя этими сообществами не может быть надежно выявлена по источникам (ср.: [29, с. 211]).

Детализации истории разных носителей этнонима **tura* в условиях недостатка письменных источников может быть осуществлена, как представляется, в контексте лингвистической истории, если будут в том числе полной мере задействованы данные по исторической фонетике тюркских саянских языков (и не только их, и не только тюркских).

Сокращения названий языков и диалектов

бактр. – бактрийский	сойот. – сойотский
др.-тюрк. – древнетюркский	тув. – тувинский
кит. – китайский	тоф. – тофаларский
письм.-монг. – письмененно-монгольский	тух. – язык туха
ран. ср.-кит. – ранний среднекитайский	хакас. – хакацкий
позд. ср.-кит. – поздний среднекитайский	

Список использованных источников и литературы

1. Castren M.A. Reiseberichte und Briefe aus den Jahren 1845–1849 / hrsg. von A. Schiefner. St. Petersburg: Buchdruckerei der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaft, 1856. X, 527 S.

2. Катанов Н.Ф. Поездка к карагасам в 1890 году. СПб.: паровая скоропеч. П.О. Яблонского, 1891. [2], II, 96 с.

3. Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. Радловым. СПб.: Имп. Акад. наук, 1907. Т. IX: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н.Ф. Катановым. Тексты. XXII, 668, XLVIII с.

4. Рассадин В.И. Фонетика и лексика тофаларского языка. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1971. 252 с.

5. Ragagnin E. Dukhan, a Turkic Variety of Northern Mongolia. Description and Analysis. Wiesbaden: Harrassowitz 2011. XIII, 290 S.

6. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции / отв. ред. Э.Р. Тенишев. М.: Наука, 2002. 767 с.

7. Бутанаев В.Я. Происхождение и расселение хакаских сеоков // Этническая история народов Южной Сибири и Центральной Азии / отв. ред. Б.Р. Зориктуев. Новосибирск: Наука, 1993. С. 235–263.

8. Нанзатов Б.З. Раннетувинский пласт в этническом составе бурят: *qui, on, onqot, irkit, qol* // Новые исследования Тувы. 2021. № 2. С. 179–196.

9. Schöning C. Stammesnamen aus der Geheimen Geschichte der Mongolen // Exploring the Eastern Frontiers of Turkic / ed. by M. Erdal, I. Nevskaya. Wiesbaden: Harrassowitz, 2006. P. 211–242 (Turcologica. 60).

10. Татаринцев Б.И. Происхождение этнонима *тона-туба-тыва* и некоторых сходных с ним наименований // Советская тюркология. 1990. № 2. С. 75–83.

11. Helinski E. Die matorische Sprache. Wörterverzeichnis, Grundzüge der Grammatik, Sprachgeschichte, unter Mitarbeit von Beáta Nagy. Szeged, 1997. 477 S.

12. Radloff W. Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche. Leipzig: T.O. Weigel Nachfolger, 1884. 1 Bd. Mit farbigem Titelbilde und 15 Illustrationen. 3, 536 S.

13. Sims-Williams N. Bactrian Personal Names (Iranisches Personennamenbuch: Bd. II: Mitteliranisches Personennamen. Fasz. 7). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010. 199 S. (Philosophisch-Historische Klasse. 806. Bd.; Iranische Onomastik. Nr. 7).

14. Rezakhani Kh. ReOrienting the Sasanians. East Iran in Late Antiquity. Edinburg: Edinburgh University Press 2017. xiv, 242 p.

15. Sims-Williams N., de Blois F. Studies in the Chronology of the Bactrian Documents from Northern Afghanistan / with contributions by H. Falk and D.Weber. Vienna, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2018. 137 p. (Österreichischen Akademie der Wissenschaften. Denkschriften der philosophisch-historischen Klasse. Bd. 550; Veröffentlichungen zur Iranistik. Nr. 33).

16. Sims-Williams N. Bactrian // Compendium Linguarum Iranicarum / hrsg. R. Schmitt. Wiesbaden: Ludwig Reichert, 1989. P. 230–235.

17. Vovin A. An Interpretation of the Hüis Tolgoi Inscription // Journal Asiatique. 2018. Vol. 306. Iss. 2. P. 303–313.

18. Lurje P.B. Personal Names in Sogdian Texts (Iranisches Personennamenbuch. Bd. II.: Mitteliranische Personennamen. Fasz. 8). Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010. 527 p. (Philosophisch-Historische Klasse. 808. Bd.; Iranische Onomastik. Nr. 8).

19. Czeglédy K. Ogurok és türkök Kazáriában // Tanulmányok a bolgár-magyar kapcsolatok köréből. A bolgár állam megalapításának 1300. évfordulójára / szerk.: Cs. Dobrev, P. Juhász, F. Mijatev. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1981. 53–57. o.

20. Hirth F. Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk. Beiträge zur Geschichte der Ost-Türken im 7. und 8. Jahrhundert nach chinesischen Quellen // Radloff W. Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Zweite Folge. St. Petersburg: Kaiserliche Akademie der Wissenschaften, 1899. S. 1–140.

21. Hamilton J. Toquz-Uγuz et On-Uyγur // Journal Asiatique. 1962. T. CCL. Pt. 1. P. 23–63.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

22. Bielenstein H. Diplomacy and Trade in the Chinese World, 589–1276. Leiden: E.J. Brill, 2005. x, 720 p. (Handbook of Oriental Studies. Section 4. China. Vol. 18).
23. Цэнь Чжун-мянь 岑仲勉. Ту-цзюэ цзи ши 突厥集史. Пекин [北京]: Чжун-хуа шу-цзюй 中華書局, 1958. 1136 с.
24. Pulleyblank E.G. A Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle Chinese, and Early Mandarin. Vancouver: UBC Press, 1991. vii, 488 p.
25. Sinor D. On some Ural-Altaic plural suffixes // Asia Major: new series. 1952. Vol. 2. Pt. 2. P. 203–230.
26. Clark L.V. Mongol Elements in Old Turkic? // Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja / Journal de la Société Finno-Ougrienne. 1977. № 75. P. 110–168.
27. Ligeti L. Mots de civilisation de Haute Asie en transcription chinoise // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. 1950. T. I. Fasc. 1. P. 141–188.
28. Menges K.H. The South-Siberian Turkic Languages, II: Notes On The Samojed Substratum // Central Asiatic Journal. 1956. Vol. II. No. 3. P. 161–175.
29. Вайнштейн С.И. Очерк этногенеза тувинцев // Ученые записки Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (ТНИИЯЛИ). 1957. Вып. 5. С. 178–214.
30. Рассадин В.И. Язык сойотов Бурятии. Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2012. 156 с.
31. Müller F.W.K. Ein doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Mahnâmâg) // Abhandlungen der Königlich Preußischen Akademie Der Wissenschaften. Philolosophisch-historische Klasse. Berlin: Verlag der Königlich Akademie der Wissenschaften in Commission bei Georg Reimer, 1912. Nu 5. Abh. V. S. 1–40.
32. Altan tobči. A Brief history of the Mongols by bLo-bzañ bsTan-'jin / with a critical introd. by A. Mostaert and an editor's foreword by F.W. Cleaves. Cambridge: Harvard University Press, 1952. [Part II] 193 p. (Scripta mongolica. Vol. 1).
33. Владимирцов Б.Я. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхасского наречия. Введение и фонетика. Л.: Изд-во АН СССР, 1929. XII, 436 с.
34. Потапов Л.П. Происхождение и формирование хакасской народности. Абакан: Хакаское книжное издательство, 1957. 308 с.
35. Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 662 с.
36. Klaproth J. Asia polyglotta. Paris: A. Schubart, 1823. XV, 384, [121]–144, 8 S.
37. Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Историко-этнографический очерк. Л.: Наука, 1969. 196 с.
38. Потапов Л.П. Тубалары Горного Алтая // Этническая история народов Азии: сб. ст. / отв. ред. С.М. Абрамзон, Р.Ф. Итс. М.: Наука, 1972. С. 52–66.
39. Ойротско-русский словарь: ок. 10 000 слов. С приложением грамматического очерка ойротского языка / сост. Н.А. Басакаов, Т.М. Тошчакова; под общ. ред. Н.А. Басакаова. М.: ОГИЗ, 1947. 312 с.
40. Басакаов Н.А. Диалект черневых татар (туба-кижи): Грамматический очерк и словарь. М.: Наука, 1965. 340 с.
41. Басакаов Н.А. Диалект черневых татар (туба-кижи): Тексты и переводы. М.: Наука, 1966. 173 с.
42. Боргояков М.И. О происхождении названия Сора // Ученые записки Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (ХакНИИЯЛИ). Абакан, 1973. Вып. XVIII. С. 142–144.
43. Потапов Л.П. Очерки народного быта тувинцев. М.: Наука, 1969. 404 с.

Сведения об авторе: Тишин Владимир Владимирович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, отдел истории, этнологии и социологии, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН (Улан-Удэ, Россия), +7 920 902 16 06, tihiy-511@mail.ru

УДК. 94(5)

Садырова З.Т.

Кыргызская государственная академия физической культуры и спорта им. Б.Турусбекова (Бишкек, Кыргызстан)

ВЛИЯНИЕ ВЕЛИКОГО ШЕЛКОВОГО ПУТИ НА ГЕНЕЗИС И ДАЛЬНЕЙШУЮ ЭВОЛЮЦИЮ ТЮРКО-СОГДИЙСКОГО МЕЖКУЛЬТУРНОГО СИНТЕЗА

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В статье анализируется эволюция взаимоотношений тюркского и согдийского населения Притяньшанья в границах Великого Шелкового пути. Большое внимание уделено исследованию этнополитических, этнокультурных, хозяйственно-торговых и религиозных контактов местных общин с зарубежными территориями посредством торговых караванов. Эти процессы стабилизировали региональную этнополитическую ситуацию и способствовали расцвету торговли и урбанизации ряда регионов. Автор констатирует, что первоначальная высокая фаза тюрко-согдийского симбиоза была достигнута в эпоху развития взаимоотношений Западно-Тюркского и Тюркешского каганатов и Согдийской конфедерации. Утверждается, что понятие «тюрко-согдийский синтез» включает в себя большой вклад согдийцев в торговлю, земледелие, ремесленничество, градостроительство и огромное влияние тюрков в сфере производства вооружения, военного искусства и государственного управления. А также согдийская парадигма заложила основу для возникновения городов и городских поселений, способствовала оседанию определенного фрагмента кочевой тюркской популяции при фактической власти тюрков над земледельческими оазисами Средней Азии, создавшей благоприятные условия для бесперебойной торговли на Великом Шелковом пути в данном регионе. Также уделено особое внимание анализу религиозной ситуации и влиянию местных верований мировых религий: раннего ислама, китайского буддизма и в

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

определенной степени несторианства. Используются сведения полученные путешественниками и религиозными миссионерами. Функционирование Великого Шелкового пути объективно способствовало консолидации тюркских кочевников и согдийских земледельцев, торговцев и ремесленников в единый тюрко-согдийский симбиоз.

Ключевые слова: тюрко-согдийский симбиоз; этническая культура; тюрки; согдийцы; этнические процессы; урбанизация; кочевники; колонизация; синтез; Семиречье; Согд; военное искусство

Sadyrova Z.T.

Kyrgyz State Academy of Physical Culture and Sports named after B. Turusbekov (Bishkek, Kyrgyz Republic)

THE ROLE OF THE GREAT SILK ROAD IN THE DEVELOPMENT OF TURKIC-SOGDIAN ETHNOCULTURAL TIES

The article analyzes the evolution of intercommunications between the Turkic and Sogdian populations of the Tian Shan region within the boundaries of the Great Silk Road. Much attention is paid to the study of ethnopolitical, ethnocultural, economic, trade and religious contacts of local communities with foreign territories through trade caravans. These processes stabilized the regional ethno-political situation and contributed to the flourishing of trade and urbanization in a number of regions. The author states that the initial high phase of the Turkic-Sogdian symbiosis was achieved in the era of the development of relations between the Western Turkic and Turgesh Khaganates and the Sogdian Confederation. It is argued that the concept of "Turkic-Sogdian synthesis" includes the great contribution of the Sogdians to trade, agriculture, handicrafts, urban development and the enormous influence of the Turks in the sphere of weapons production, military art and public administration. The Sogdian paradigm also laid the foundation for the emergence of cities and urban settlements, and contributed to the settling of a certain fragment of the nomadic Turkic population under the actual power of the Turks over the agricultural oases of Central Asia, which created favorable conditions for uninterrupted trade on the Great Silk Road in this region. Particular attention is also paid to the analysis of the religious situation and the influence of local beliefs of world religions: early Islam, Chinese Buddhism and, to a certain extent, Nestorianism. Information obtained by travelers and religious missionaries was used. The functioning of the Great Silk Road objectively contributed to the consolidation of Turkic nomads and Sogdian farmers, traders and artisans into a single Turkic-Sogdian symbiosis.

Key words: Turkic-Sogdian symbiosis; ethnic culture; Turks; Sogdians; ethnic processes; urbanization; nomads; colonization; synthesis; Semirechye; Sogd; military art

Великий Шелковый путь был первым трансконтинентальным маршрутом в истории человечества, который связал Запад и Восток, страны Средиземноморья и Дальний Восток, с древними и китайскими цивилизациями.

Начало этого пути датируется второй половиной II тыс. до н.э. Посол и путешественник Чжан Цзянь первым открыл китайцам путь в страны Центральной Азии –западный мир. В результате произошло соединение двух великих путей. Первое направление пролегало от стран Средиземноморья на западе до Центральной Азии, по которому когда-то на восток продвигались эллины и македонцы во время походов Александра Македонского. Второй путь из империи Хань в Среднюю Азию, открытый Чжан Цзянем с востока на запад [1, с. 196].

Согдийцы сыграли огромную роль в развитии Великого Шелкового пути. Они начали мигрировать на восток после завоевания Согда Александром Македонским. Позднее вдоль восточного направления этого пути, из Средней Азии в Чанъань в Китае и, возможно, даже в Японию, возникли согдийские торговые центры. В конце VI в. согдийский купец Маниах пересекая Каспий и отплыв по Средиземному морю прибыл в Константинополь. В результате был открыт еще один путь торговли шелком – «Кавказский шелковый путь». Согдийцы также поддерживали торговые связи по морским маршрутам Великого шелкового пути, который пролегал из Аравии в Индию и далее в Китай [2, с. 23–24].

Термин «Шелковый путь» (Seidenstrassen) впервые был введен в научный оборот немецким ученым Фердинандом Фрайхером фон Рихтгофеном в 1877 г. Он ввел этот термин в своем классическом труде «Китай». Это название действительно оправдало себя с научной точки зрения, потому что, как отметил другой немецкий ученый, Альберт Герман в конце II тыс. до н.э. шелк считался товаром, объединяющим два разных мира: Запад и Восток [3, с. 71].

Мы далеки от мысли, что Великий Шелковый путь был исключительно торговым путем. Миссия Великого Шелкового пути заключалась также в обмене предметами материальной культуры различных стран и народов. Это объясняется тем, что эти маршруты способствовали установлению культурных связей, основанных на духовных ценностях, между различными этническими группами, а священнослужители, путешествовавшие в караванах со всех сторон, распространяли свои религиозные учения и проникали в массы населения.

Южная ветвь Великого Шелкового пути проходила через Согдиану, Фергану, Каменную башню и Караван сарай, где отдыхали и производили торговлю купцы. К этой ветке присоединился южный маршрут через Каратегинскую и Алайскую долины. Каменная башня, вероятно, была последней остановкой на среднеазиатских торговых путях. По мнению исследователей, Каменная башня является местом расположения крепости Дороот-Коргон в Алайской долине [1, с. 197]. После Каменной башни трасса этой дороги вышла за

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

пределы Средней Азии и вошла на территорию Восточного Туркестана. В Иркештаме расположены «Места купеческих поселений».

Так называемая среднеазиатская часть Великого Шелкового пути в IV–V вв. нашей эры на протяжении нескольких веков считалась основным в этом направлении. Возможно, существовали дополнительные ответвления этого пути, проходившие через Бухару и Хорезм. В раннем средневековье (V–VIII вв.) первостепенное значение имел северный маршрут дороги, проходивший через Семиречье и Чач (Ташкентский оазис), Согд, Пайкенд (Бухару) в Мерв и далее в Северный Хорасан. Центральная Азия, через которую проходил Шелковый путь, стала центром интенсивных политических, культурных и религиозных отношений в древности и средневековье.

Географически выгодное расположение Центральной Азии способствовало развитию многих крупных исторических событий, этнических процессов и культурных связей. Благодаря Великому Шелковому пути в Центральной Азии с древнейших времен осуществлялись этнические процессы (смешение ведущих азиатских народов – индоевропейцев, индоиранцев, тюрков и др.), активные культурные отношения (восточно-западно-иранские, тюрко-согдийские, китайские), широкомасштабные торговые связи, заключались международные договоры и военные союзы. Народы Средней Азии сыграли большую роль в распространении письменности и мировых религий (буддизма, христианства, зороастризма, манихейства, ислама).

В памятнике Култегина и Билгекагана описывается основы религиозной веры тюрков. Там сначала были созданы «Голубое небо» и «Великая Земля», а затем между ними были созданы «люди» [4, с. 110]. Согласно космогоническим представлениям тюркских народов, «голубое небо», ежедневно дарующее тепло солнца и свет луны, считалось крышей всего мира. Тюрки с большим почтением относились к солнцу. Двери своих юрт и палаток они располагали лицом на восток [5, с. 5].

Тенгри на протяжении многих веков был основным верованием кочевых тюркских народов. В жизни чаще употреблялось слово Тенгри. В народном фольклоре выражения «Да благословит тебя Тенгри!» и «Да проклинает тебя Тенгри!» употреблялись чаще. В орхоно-енисейских письменных источниках упоминается Мать Умай, прародительница матери и женщины. По мнению С. М. Абрамзона, теоним «Теңир» олицетворял не только небо, но и землю, солнце и луну, выражая единство Неба и Земли. А Умай упоминается в рунических текстах как источник женского начала. Древние тюрки представляли Мать Умай в виде женщины, носящей трехрогий головной убор и плащ (чепкен) [6, с. 230].

Тюркоязычные народы особенно почитали огонь и верили в его очищающие свойства. Об этом упоминали Феофилакт Симокат и Сюаньцзан. Ритуал очищения огнем при дворе Истеми-кагана описан Менандром: «Одежду Земарха также очищали пламенем костра, обмотанного палкой, и Земарха заставляли прыгать через горящий костер. Это была церемония избавления человека от демонов и дьяволов» [7, с. 334–335].

У тюрков было влияние буддизма. По воспоминаниям Сюань Цзяна упоминается теплое отношение западнотюркского кагана к буддизму. Согласно историческим данным, в первой половине VII века часть западнотюркской знати приняла буддизм или была его сторонниками. Эту религию поддерживали тюрки, перешедшие к городской оседлой жизни [8, с. 52].

По мнению В.Д. Горячевой, в распространении буддизма в Тенгир-Тоо значительную роль сыграли тохары и население Восточного Туркестана, чему способствовало активное вмешательство империи Тан [7]. Мкртычев Т.К., изучавший масштабы распространения буддизма в Средней Азии, отмечает, что буддизм распространялся китайскими буддистами и монахами по Шелковому пути [9, с. 64].

Нам известно, что буддизм был широко популярен в Северном Кыргызстане, в первую очередь благодаря буддийским постройкам. Буддийские памятники из развалины городов Ак-Бешим, Кызыл-Суу (Красная речка), Новопокровка и Новопавловка в Чуйской долине: были найдены храмы, небольшие церкви и статуэтки в виде Будды, а также стены.

Важную роль играла и политическая ситуация, связанная с управлением буддийским населением. Если на ранних этапах существования тюркских каганатов согдийцы, тохары, хотан-саки и потомки парфян исповедовали буддизм, то с VII в. его стали принимать тогузгузы, карлуки и чигилы [10, с. 489–493].

Известно, что махаянское направление культа бодхисатвы проявлялось в находках Будды в монастырях и храмах Кыргызстана. Данное течение было направлено на поддержку торговцев и путешественников. Представителями этой идеологии были купцы, ремесленники и монахи, путешествующие с караванами по Великому Шелковому пути. По мнению Б.Э. Аманбаевой, еще одним фактором распространения буддизма (как и христианства и манихейства) было беспристрастное отношение каганов и общества к инородцам и представителям других религий [11, с. 5–13].

Согласно письменным источникам, Тараз, Суяб, Невакет, а затем Баласагун имели сильную традиционную религию христианства. В местах проживания христиан мы находим множество оставленных ими знаков: кресты из камня, нефрита, серебра и бронзы, надгробия с сирийскими эпитафиями, сосуды с согдийскими текстами. В IX–X вв. среди развалин городов было найдено несколько кумганов с именами, принадлежащими их мастерам [12, с. 76–85].

Одна из характеристик христиан Семиречья, по мнению средневекового путешественника Вильгельма де Рубрука: «несториане стыдились того, что Христос был распят на кресте» [13].

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

Как известно, согдийцы исповедовали манихейскую религию, а Самарканд когда-то был резиденцией манихейской церкви [14, с. 32–33]. Манихейская религия зародилась в III в. в Иране, а учение Мани проникло в Среднюю Азию в конце III – начале IV вв. Согдийцы в конце VII – начале VIII вв. распространили манихейство и в Восточном Туркестане. Сначала они начали проповедовать религию среди своих колонистов, а затем и среди уйгуров. По мнению В.А. Лившица, согдийцы распространили манихейскую религию и в Семиречье.

Исходя из точки зрения С.Г. Кляшторного, территория между реками Чуй и Талас была процветающим районом манихейства [15, с. 69–102]. Монастыри в «Стране Аргу», датируемые IX в. упоминаются в манихейской священной книге «Ики йылтыз ном» переписанной писарем Акхдуком. Он перечислил в «странах десяти стрел» земли и города тюрков, имена и титулы некоторых вождей карлукского государства, а также развитые города чигилей, правителем которых был манихей. По позиции С.Г. Кляшторного, в середине X в. в государстве Караханидов ислам конкурировал бы не с языческой верой, а с манихейской и христианской религиями.

Манихейская церковь в Семиречье, зависимая от Кучи, располагалась в улусе Алтун Аргу в Таласе, и церковь возглавлял Мар Ишоязд. Помимо Тараза, монастыри расположены в Яканкенте (Испиджабский район), Ордукенте (Суяб), Чигилбалыке (близ Тараза), Кашу (город недалеко от Яканкента) [15, с. 77].

По словам Ю.А. Зуева, саяно-алтайские тюрки и их соседи в VIII–IX вв. приняли «универсальную религию Мани» в качестве государственной религии. Они «стали сибирскими манихеями», на севере среднеазиатская манихейская религия ассимилировала местные южносибирские шаманские культы. «Сибирская манихейская религия была облачена в шаманский костюм, а не в буддийскую одежду», – отмечают Ю.А. Зуев, Л.Р. и И.Л. Кызласовы. Манихейские тексты в Кыргызстане относятся к периоду карлуков и соответственно связывают распространение манихейской религии в Тенгир-Тоо с алтайскими и сибирскими карлуками и огузами [16].

Особого внимания заслуживают и тюрко-согдийские культурные связи на Великом шелковом пути в Тенгир-Тоо в VI–XII вв. После того как тюрки установили свое господство в Средней Азии, государству на перекрестке тюрко-согдийского слияния удалось стать хозяином Великого Шелкового пути в регионе.

Основу оседлой культуры в Семиречье составили переселившиеся в регион согдийцы и поселившиеся там тюрки [17]. Массовое оседание тюркских кочевников вызвало рост городов и поселков в Семиречье, что ускорило взаимодействие оседлой и кочевой культуры. В XI–XII вв. это привело не только к тюркизации населения, занимающегося животноводством, но и к вовлечению в этот процесс городской популяции [7, с. 320].

Производство шелка в Средней Азии также связано с деятельностью согдийцев. Крупнейший согдийский центр производства шелка в Средней Азии возник в V–VI вв. Судя по местным археологическим находкам (Кампыртепе, Северная Бактрия), производство шелка в этом регионе, вероятно, возникло гораздо раньше [1, с. 203].

В.И. Распопова поясняет, что китайский путешественник Сюань-Цзян говорил, что местность от города Суяба в Чуе до города Кеша в Кашка-Дарье называлась «Согду». Это позволяет сделать вывод о широком расселении согдийцев в регионах, простирающихся от Чуя до Зеравшана и Кашка-Дарьи [18, с. 1]. Как правильно отмечает автор, данная область включает также земли, находящиеся за пределами государства Согду.

Первые сведения о согдийцах в районе реки Чуй-Талас упоминаются в сообщении Менандра о посольстве Земарха к западнотюркскому хагану Истеми (568 г.). Известно, что в этот же период согдийские земледельцы и торговцы из Наршахи переселились из Бухары в Таласскую долину и основали город Джамукат [13, с. 12–13]. С VII в. стали известны города с согдийским большинством. В свою очередь, концепция «Согдийской колонизации», предложенная А.Н. Бернштамом в последующих исследованиях постепенно утрачивает свое значение. В самом Согде культурная целостность новой эпохи восходит к VI в. [19, с. 61–63], то формирование единого «культурного комплекса» согдийского образца (эталона) в Семиречье относится к VII–VIII вв.

В.М. Массон считал тюрко-согдийский культурный синтез уникальным примером его развития в древнем обществе Центральной Азии [20, с. 8]. В исторической литературе тюрко-согдийские отношения воспринимаются как историческое явление, и тюрко-согдийскому аспекту в области культурогенеза посвящен ряд научных работ. Специальный раздел работы С.Г. Кляшторного «Древнетюркские рунические памятники» (1964) посвящен исследованию влияния этих связей на политическую сферу.

В городах наблюдались интенсивные межэтнические культурные взаимодействия между оседлыми и кочевыми народами, что способствовало формированию тюрко-согдийского культурно-исторического синтеза. Этот процесс, в свою очередь, оказал значительное влияние на менталитет и духовные ценности тюркоязычных и ираноязычных народов Средней Азии. По данным Хой Чао, в VIII в. в Хуттале половину населения составляли тюрки, а половину – согдийцы. В условиях политического господства тюрков их обычаи получили широкое распространение [9].

Этнокультурные связи тюрко-согдийских народов Средней Азии демонстрируют многообразие и значимость исторических явлений в средние века. Эти процессы происходили благодаря взаимодействию этнических, политических, культурных, экономических и религиозных факторов. Особую роль в формировании

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

и развитии этнокультурных связей сыграл Великий Шелковый путь. По этому торговому маршруту развивались не только торговые отношения, но и культурные и религиозные связи, что в первую очередь способствовало выходу городской культуры на международный уровень. Именно в эти периоды наблюдалось значительное архитектурное разнообразие в градостроительстве, что, в свою очередь, способствовало основанию городов, соответствующих различным эстетическим требованиям.

Культура градостроительства в Тенгир-Тоо достигла значительного уровня развития в эпоху Караханидов, что способствовало формированию уникальных местных архитектурных особенностей. Раньше прямо посреди старых городов, расположенных на территории Кыргызстана, возводились высокие крепости, которые служили защитой от вооруженного нападения. До VIII века глубокие ямы выкапывались за пределами городов и использовались в качестве оборонительных препятствий. Однако в эпоху Караханидов такая мера защиты утратила свою актуальность.

Баласагын (Куз-Ордо, Куз-Улуш, т. е. столица на севере) считался развитым городом в эпоху Караханидов [21, с. 43–44]. Поскольку этот город был основан в этот период, в нем не было высоких крепостей, но вместо них возводились большие дворцы, свидетельствующие о тюрко-согдийских культурных связях. В непосредственной близости к ним строились общинные мечети с высокими минаретами. Дворцы возводились из сырцового кирпича и постепенно формировали городские поселения, а позднее рядом с мечетями появились кладбища правящей династии.

Особенность тюрко-согдийского синтеза как исторического явления заключается в его интеграционном характере. Культурный синтез, который согдийцы оказали на местное население, осуществлялся особым образом в направлении селекции. Это, в свою очередь, привело к многовековой адаптации к местной среде. Другим значимым аспектом тюрко-согдийского синтеза стало слияние оседлой и кочевой культур:

– результаты тюрко-согдийского синтеза особенно заметно заметны в материальной культуре, что подтверждается археологическими находками. Ярким примером этого явления является период расцвета городской культуры в Семиречье в VII–X вв. Согдийская культура, адаптированная к местным условиям, считалась эталоном городской жизни. Эти проблемы анализировались также в трудах известного археолога К.М. Байпакова. По сути, в Семиречье происходила постепенная ассимиляция. Согдийские переселенцы были лингвистически ассимилированы местным тюркоязычным населением. Кочевые тюрки стали многочисленными и постепенно вовлеклись в культурную сферу городской жизни;

– тюрко-согдийский синтез в той или иной степени наблюдался и в общественно-политической жизни. Было отмечено, что унитарная система местного самоуправления, являющаяся традицией кочевой империи, сочеталась с конфедеративной формой согдийской системы. Это привело к активному вхождению местных тюркоязычных представителей в элитарный круг согдийского общества. Существование такой культурной интеграции подтверждается согдийско-тюркским брачным контрактом, найденным на горе Муг;

– культурный контакт между двумя мирами, лежащий в основе тюрко-согдийского культурного синтеза, и эффективные интеграционные процессы определили многие аспекты центральноазиатских обществ.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что, живя в эпоху глобализации, необходимо глубоко изучить тот факт, что евразийские глобализационные усилия реализовывались в средние века через Великий Шелковый путь. Хотя новые социальные явления, традиции, религиозные концепции и другой опыт, пришедшие в Центральную Азию извне (включая Тенгир-Тоо) в результате экспансии и другими путями, внесли существенные изменения в ценности и верования местных народов, они не полностью разрушили традиционное наследие, переданное предками во всех регионах. Эти международные культурные обмены продолжили путь к взаимовыгодным изменениям и дальнейшему прогрессу для каждой нации.

Поэтому было бы отрадно видеть, как традиции Великого Шелкового пути продолжают возрождаться на новой основе в новую эпоху в качестве международного ориентира.

Список использованных источников и литературы

1. Ртвеладзе Э.В. Цивилизации, государства, культуры Центральной Азии. Ташкент, 2005. 288 с.
2. Садырова З.Т. Роль Великого шелкового пути в развитии тюрко-согдийской этнокультурной связи, синтез кочевой и оседлой культуры // Актуальные научные исследования в современном мире. Переяслав-Хмельницкий, 2018. Вып. 4(36). Ч. 1. С. 23–24.
3. Радкеевич В.А. Великий Шелковый Путь. М., 1990. 136 с.
4. Конкобаев К., Сыдыков С. Байыркы түрк жазуусу (VII – X кк.). Бишкек: КТМУ, 2001. 337 б.
5. Безертинов Р.Н. Древнекыргызская религия «Тэнгрианство». Казань, 2006. 162 с.
6. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе: Кыргызстан, 1990. 480 с.
7. История Киргизской ССР с древнейших времен до наших дней. Фрунзе: Кыргызстан, 1984. Т. 1. 800 с.
8. Джунушалиев Дж.Дж. Киргизы и Кыргызстан на трассе Великого Шелкового пути // Вестник КНУ им. Жусупа Баласагына. 2004. Вып. 4. Серия 1. С. 52–58.
9. Горячева В.Д. История городской культуры Тяньшанского региона в эпоху тюркских каганатов VI – нач. XIII вв. Автореф. дис. доктор. истор. наук: 07.00.02, 07.00.06. Бишкек, 2011. 51 с.
10. Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Под ред. Б.А. Литвинского. М.: Наука, 2000. 584 с.
11. Аманбаева Б.Э. О религиозной ситуации в средневековом Кыргызстане // Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии. Бишкек, 2003. С. 5–13.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

12. Лившиц В.А. Согдийцы в Семиречье: лингвистические и эпиграфические свидетельства // Красная речка и Бурана. Фрунзе: Илим, 1989. С. 78–85.

13. Мухаммед Наршахи. История Бухары / Пер. Лыкошина; под. ред. В.В. Бартольда. Ташкент: 1897. 62 с.

14. Лившиц В.А. Согдиец Санак, манихейский епископ V – начала VI вв. // Согдийская эпиграфика Средней Азии и Семиречья. СПб., 2008. С. 45–56.

15. Kljaštornyj G., Livšic V. A., The Sogdian Inscription of Bugut Revised // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae, XXVI/1. Budapest, 1972. Pp. 69–102.

16. Кызласов Л.П. Северное манихейство и его роль в культурном развитии народов Сибири и Центральной Азии // Вестник Московского Университета. М., 1998. № 3. Серия 8. История. С. 8–36.

17. Караев О.К. История Караханидского каганата (X – нач. XIII вв.). Фрунзе: Илим, 1983. 302 с.

18. Распопова В.И. Раннесредневековый согдийский город: автореф. дис. доктор. истор. наук: 07.00.06. СПб., 1993. 51 с.

19. Маршак Б.И. Согдийское серебро: Очерки по восточной торевтике. М., 1971. 191 с.

20. Массон В.М. Тюрко-согдийский синтез как модель развития древних обществ Центральной Азии // Тюрко-согдийский синтез: процессы культурогенезе и политогенеза в зоне Великого Шелкового пути. Вестник КНУ им. Жусупа Баласагына. Бишкек, 2004. Вып. 4. Сер. 1.

21. Чороев Т.К. О некоторых спорных названиях Баласагуна X–XII вв. // Ономастика Узбекистана: Материалы научно-теоретич. конференции, посвященной 70-летию Великой Октябрьской социалистической революции (Гулистан, 27–29 мая 1987 г.). Ташкент: Ўқитувчи, 1987. С. 43–44.

Сведения об авторе: Садырова Замира Тенгисевна, кандидат исторических наук, доцент, заведующая кафедрой социально-гуманитарных наук, Кыргызская государственная академия физической культуры и спорта им. Б. Турусбекова (Бишкек, Кыргызская Республика), sadyrova-zamira@mail.ru, <https://orcid.org/0009-0000-2957-5295>

УДК 94(315), 94(35), 94(4), 94(57)

Ганиев Р.Т.

Уральский федеральный университет (Екатеринбург, Россия)

СОГДИЙЦЫ В СИСТЕМЕ ТЮРКО-КИТАЙСКИХ ОТНОШЕНИЙ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В VI–VIII вв.

Рассматривается роль согдийцев в системе торговых отношений Тюркских каганатов и Китая в VI–VIII вв. Тюрко-китайские отношения оказали огромное влияние на развитие международной системы обмена в Центральной Азии, в которой участвовали кочевники, китайцы и согдийцы. Цель исследования – провести анализ места и роли согдийцев в торговых отношениях вдоль территории соприкосновения танского Китая и Тюркских каганатов в VI–VIII вв., и выявить их экономическое значение для международной торговли в Центральноазиатском регионе.

Ключевые слова: Древние тюрки; Китай; фронтир; торговля; Шелковый путь; торговля лошадьми; согдийцы; Центральная Азия; кочевники, империя Тан.

Ganiev R.T.

Ural Federal University named after the first President of Russia Boris Yeltsin (Ekaterinburg, Russia)

SOGDIA NS IN THE SYSTEM OF TURKIC-CHINESE RELATIONS IN CENTRAL ASIA IN THE 6TH–8TH CENTURIES.

The role of the Sogdians in the system of trade relations between the Turkic Khaganates and China in the 7th–8th centuries is considered. Turkic-Chinese relations had a huge impact on the development of the international exchange system in Central Asia, in which nomads, Chinese and Sogdians participated. The purpose of the article is to analyze the place and role of the Sogdians in trade relations along the territory of contact between Tang China and the Turkic Khaganates in the 7th–8th centuries, and to identify their economic importance for international trade in the Central Asian region.

Key words: Ancient Turks; China; frontier; trade; Silk Road; horse trade; Sogdians; Central Asia; nomads; Tang Empire

Цель исследования – провести анализ места и роли согдийцев в торговых отношениях вдоль территории соприкосновения танского Китая и Тюркских каганатов в VI–VIII вв., а также выявить их экономическое значение для международной торговли в Центральноазиатском регионе. Хронологические рамки обусловлены временем активных дипломатических и торговых тюрко-китайских отношений с середины VI в. до середины VIII в. В основе методологии положена концепция тюрко-китайского фронта, как зоны столкновения двух разных экономических моделей – кочевой и оседлой, что определило специфику их торговых отношений. Наибольшая активность тюрко-китайского обмена приходилась на регион Ордоса (излучина р. Хуэнхэ). Трансграничная торговля затрагивала также г. Чаньань (во времена династий Суй и Тан данный город был столицей государства), где располагался крупный рынок тюрко-китайской торговли, а также согдийские центры торговли – Самарканд, Бухара и Хорезм.

Источниковая база исследования основана на китайских династийных историях (正史, чжэнши) [1], в работе также используется неопубликованный перевод И. Бичурина «Юй пи цзы чжи тун цзянь ган му» («Историческое зеркало государственного управления») (кит. 禦批資治通鑒綱目) из архива востоковедения ИВР РАН [2].

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

История тюрко-китайских отношений начинается в 545 г., когда империя Западная Вэй отправила посланника к тюркам с целью заключения союзного договора, а чуть позже между ними был заключен брачный союз. В регионе появился новый центр силы, успешно противостоявший Жужаньскому каганату, империи Северная Ци (бывш. Восточной Вэй) и другим региональным объединениям. В 550–570-е гг. Тюркский каганат смог установить свой контроль над территориями от Маньчжурии на востоке до Кавказа на западе, от Южной Сибири и Южного Урала на севере до северных границы Ирана на юге. При этом тюрки активно поддерживали торговые связи со всеми северными государствами Китая: Северной Вэй (386–535), Западной (535–556) и Восточной Вэй (534–550), Северной Ци (550–577) и Северной Чжоу (557–581). Граница стала местом контакта степного мира и китайской цивилизации. Здесь возникали военные конфликты и подписывались мирные договоры, через пограничную линию проходили армии, проезжали посланники с целью заключения военных союзов и династических браков.

В 581 г. на карте северного Китая появилась новая империя Суй (581–617), которая бросила вызов доминированию Тюркского каганата. Военный конфликт между тюрками и суйским Китаем длился 2 года (582–583), но в результате природно-климатических аномалий, внутренней борьбы за власть в каганате, вмешательства империи Суй во внутренние дела тюрков и начавшегося конфликта между западными и восточными тюрками, Тюркский каганат ослабел и тюрки вынуждены были заключить вассальный договор с империей Суй, действующий в 584–609 гг. В этот период тюрки и империя Суй контролировали все торговые маршруты, ведущие из Китая на запад, торговый оборот увеличивался и по сведениям источников «жители с западного края ездили один за другим ко двору» [2, с. 514].

Очередной конфликт в начале VII в. между тюрками и суйским императором Ян-ди (604–617) произошел из-за усиления тюрков и неудачных попыток со стороны Китая их ослабить.

В 618 г. в результате гражданской войны в Китае, военного могущества тюрков и поддержке ими Ли Юаня, совершившего государственный переворот, появилась новая империя Тан (618–907). Позже в результате ослабления Восточно-тюркского каганата в 626–630 гг. император Тайцзун (627–649) получил от тюрков титул «Небесный каган» [3, с. 175]. В последующие годы, опираясь на конницу Восточно-тюркского каганата, империя Тан смогла установить свою власть на большей части Центральной Азии: в 640-е гг. были подчинены города-государства Синьцзяна, в 656 г. разбит Западный тюркский каганат. Тюрки и империя Тан в этот период действовали как единое целое, они контролировали торговые маршруты вплоть до Согда, способствуя активному развитию торговли на Великом Шелковом пути и увеличению торгового оборота.

Однако в 670-е гг. симбиоз степи и Китая стал рушиться, поэтому в 679 г. кочевники начали борьбу за независимость, которая продолжалась до 745 г. Основной целью, выдвигаемой тюрками империи Тан, был их равный и независимый статус по отношению к Китаю, а также соблюдение торговых интересов в обменной торговле. На паритетных началах тюрки предлагали объединить усилия с танским Китаем и снова взять под контроль региональную торговлю, но Китай выступал за сохранение статус-кво, чтобы оставаться главной доминирующей силой в регионе. Но ситуация в регионе стремительно менялась и в одиночку Танская империя уже не справлялась. На западных рубежах ее влияние ослабевало из-за усиления Тибета (670, 679), а позже Тибет заключил военный союз с арабами (714), направленный против Китая. На востоке появилось государство Объединенное Силла, давшее отпор танским генералам (676). За помощью против арабских захватчиков к танскому Китаю также обратились и согдийцы (719), но и тогда танский двор не поддержал их. Таким образом, в результате китаеццентричной внешней политики, отсутствия договоренности и слаженных совместных военных действий в проигрыше оказались все: тюрки, согдийцы и империя Тан. После смерти основных руководителей Восточно-тюркского каганата (731, 734) конфликты продолжились и тюркское государство пало (745) в результате внутренних междоусобиц и восстания уйгурских племен при поддержке Танской империи.

В своей работе американский исследователь К. Бэквиз показал, что появление крупной политической силы в Центральной Азии создавало условия для стабильных и безопасных торговых коммуникаций [4]. В период VI–VIII вв. эта стабильность была создана благодаря расцвету геополитического влияния Тюркского каганата в VI в., сменившееся гегемонией империи Тан в VII – начале VIII вв., но при этом основанной на союзе с тюрками. Таким образом, политическая история тюрко-китайского фронта напрямую влияла на активность торговли вдоль Шелкового пути. Это обстоятельство было обусловлено не только политическими процессами, но главным образом экономической характеристикой тюрко-китайской фронтальной торговли.

Шелк и лошади являлись главными товарами в тюрко-китайской торговле, но не единственными. С территории Монголии в Китай активно поставлялись отары овец, крупный рогатый скот, продукты животноводства. Тюрки также выступали в качестве поставщиков в Китай ферганских аргамаков – «лошадей с кровавым потом», особенно ценимых китайской элитой [5, с. 102]. Из Китая в степь помимо шелка отправлялись монеты, зеркала, украшения, сельскохозяйственная утварь и другие продукты ремесла и земледелия, о чем свидетельствуют археологические данные [6; 7, с. 181–189.].

Процесс меновой торговли предполагает соотношение ценности товаров, участвующих в обмене для реализации взаимовыгодной сделки. В случае тюрко-китайской торговли речь шла о применении данной практики для обмена определенного количества лошадей на определенное количество шелка. Рассмотреть эту ситуацию можно на примере письма, отправленного в 735 г. императором Сюань-цзуном к тюркскому кагану Ижанию. «Раньше, когда каган (Бильгэ каган) был жив, – писал Сюань-цзун, он ежегодно отправлял не больше,

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

чем 3000 или 4000 лошадей. Так как лошадей (было) немного, то легко раздобыть шелк для обмена. Но на этот раз они доставили мне постепенно 14 000 лошадей, но я не отправил их назад и оставил всех у себя». [1, с. 380].

Из текста источника становится ясно, что ежегодные поставки лошадей в количестве 3–4 тыс. голов были наиболее приемлемы для торговли Китая, поскольку позволяли подобрать необходимое количество шелка без перенапряжения экономики страны. Сюань-цзун не спроста указывает в письме также, что «наши издержки чрезвычайно высоки и ограничиваются не только меновой торговлей. Из-за этого доставка шелка немного запоздала» [1, с. 380]. Тем не менее сделка состоялась. Разделив 500 000 рулонов шелка, которые китайцы отдали за 14 000 лошадей, мы получаем соотношение 35,8 рулонов за 1 лошадь.

Оценка стоимости товаров в меновой торговле между Китаем и кочевниками никогда не была стабильной и находилась в сильной зависимости от конкретной политической ситуации. В периоды усиления степных государств стоимость лошадей возрастала, что можно увидеть на примере торговли империи Тан со сменившим гегемонию тюрков в степи Уйгурским каганатом. В стихотворении Бо Цзюй-и (772–846) приводятся данные об особенностях торгового обмена между кочевниками и китайцами: «При обмене с уйгурами за одну лошадь давали 50 рулонов шелка» [1, с. 453]. В 809 г. лошадь, доставленная из Монголии в Китай, оценивалась в 38,46 рулонов шелка. Таким образом, стоимость 35,8 рулонов за 1 лошадь в 735 г. была средней оценочной стоимостью товаров в тюрко-китайской торговле, продиктованной в большей степени интересами и возможностями Китая.

Главными посредниками в тюрко-китайской торговле этого периода были согдийцы – уроженцы области Согдиана (историческая область в восточной части междуречья Амударьи и Сырдарьи), самые известные предприниматели на территории Шелкового пути этого времени. Согдийцы оказались под властью тюрков еще в VI в. и исполняли для кочевников роль дипломатов и купцов как на западном, так и на восточном направлении политики [8; 9; 10, с. 119–139.]. Китайские документы, описывая тюрков, упоминают, что «они простодушны и между ними можно сеять раздор; к несчастью, среди них есть много ху (胡, варвары, согдийцы), которые коварные, злые и хитрые, которые их учат и управляют ими!» [1, с. 87]. В это же время согдийские общины распространяются на территории Северного Китая, где они были известны как «ху девяти фамилий» [11, с. 320]. Можно выделить два основных фактора способствующих росту влияния согдийцев в зоне тюрко-китайского фронта. Во-первых, знание языка тюрков и китайцев помогло согдийцам стать связующим звеном в тюрко-китайских торговых отношениях. Во-вторых, опыт в торговых делах, накопленный согдийцами за свою историю, позволил им практически полностью контролировать коммерческие операции между степью и Китаем: вопросы подбора лошадей, поставок их к китайским границам, организации конюшен и торговых сделок в Ордосе и др. [11, р. 317–356; 8, р. 210; 9, р. 263]. Все это позволяет считать выходцев из Согда связующим звеном в тюрко-китайской фронтальной торговле.

Таким образом, в VI–VIII вв. тюрко-китайский фронт стал местом, соединившим потоки товаров из оседлого-ремесленного Китая и скотоводческой степи. Фронт стал местом схождения ключевых политических и экономических акторов Центральноазиатского региона своего времени. Китай и тюрки периодически устанавливали гегемонию в регионе, что способствовало стабильности коммуникации вдоль всей ойкумены. В середине VII в. мирное сосуществование двух государств вдоль граничной линии обеспечило максимальный рост культурных, политических и экономических взаимосвязей. Фронт стал также местом притяжения согдийцев, главных торговых агентов Центральной Азии, что только подчеркивает значение данной территории для международных контактов. Но главная роль изучаемого фронта заключалась в его экономической функции. Китай являлся производителем самого главного товара, фигурировавшим в обмене – шелка. При этом китайские государства исторически зависели от поставок из степи лошадей, которые были необходимы для снабжения армии и организации транспортной инфраструктуры. В VI–VIII вв. тюрки стали главными поставщиками лошадей в Китай, в обмен получая тысячи рулонов шелковых тканей. Избыточное количество шелка, его высокая стоимость и ликвидность подталкивала тюрков сбывать китайский шелк на рынки оседлой части Центральной Азии при посредничестве согдийцев. Взамен тюркские каганы получали различные земледельческие и ремесленные продукты, а также элитных лошадей из Ферганы, которых снова обменивали на тюрко-китайской границе. Таким образом, реализовывалась своего рода «торговля из Китая в Китай».

Резкопортные операции тюркских каганов, частная торговля согдийцев, в совокупности с поставками шелка в Центральную Азию самим Китаем (в города государства Турфана и Таримского бассейна) обеспечили развитие торговли вдоль Шелкового пути. В итоге обмен, реализуемый вдоль тюрко-китайского фронта, стимулировал торговые отношения в Центральной Азии в целом, что позволяет определить его как центральную зону системы международной торговли данного региона в VI–VIII вв. После падения Тюркского каганата в 745 г. система международной торговли в Центральной Азии стала постепенно приходить в упадок. Торговля на фронтальной зоне между Китаем и степью продолжала функционировать и во времена Уйгурского каганата (745–840), но общее ослабление империи Тан и влияния согдийцев в Китае после восстания Ань Лушаня (755–763), усиление влияния Тибета на территории Таримского бассейна и Турфана и включение западной части Центральной Азии в сферу арабского влияния привели к падению значимости торговых отношений на северных границах Китая.

Список использованных источников и литературы

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

1.Liu Mau-Tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Turken (Tu-kue). Buch 1. Texte. Wiesbaden: Otto Harrasowitz Verlag, 1958. 484 s.

2.Иакинф (Бичурин Н.Я.). Летопись китайской империи, называемая Юй-пъхи цзы чжи тхун-цзянь ган-му. Разделенная на три части, летопись древнюю, среднюю и новейшую / пер. с кит. И. Бичурина // Архив востоковедов ИВР РАН. Ф. 7. Ед. хр. 7–8. Тетр. 30–43.

3.Попова И. Ф. Политическая практика и идеология раннетанского Китая. М.: Восточная литература, 1999. 279 с.

4.Beckwith C. I. Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present. Princeton: Princeton Univ. Press, 2009. 472 p.

5.Хансен В. Великий шелковый путь: портовые маршруты через Среднюю Азию: Китай - Согдиана - Персия - Левант [пер. с англ. С. А. Белоусова]. М.: Центрполиграф, 2014. 475 с.

6.Барина Е.Б. Этнокультурные контакты Китая с народами Центральной Азии в древности и средневековье. М.: ИЭА РАН, 2013. 419 с.

7.Серегин Н.Н., Чен А. Китайский импорт из памятников тюрков Центральной Азии (VI–XI в. н. э.): динамика распространения, историко-культурный контекст // Вестник Томского государственного университета. История. 2020. № 6. С. 181–189.

8.Vaissière de la E. Histoire des marchands sogdiens. Paris: Collège de France: Institut des hautes études chinoise, 2002. 413 p.

9.Камалов А.К. Тюрки и иранцы в Танской империи. Алматы: Мир, 2017. 384 с.

10. Нурулла-Ходжаева Н.Т. «Танцующие» купцы вне империй на Шёлковом пути // Вестник МГИМО Университета. 2017. № 1. С. 119–139.

11. Pulleyblank E. G. A. Sogdian Colony in Inner Mongolia // T'oung Pao. 1952. Vol. 41, Iss. 4/5. P. 317–356.

Сведения об авторе: *Ганиев Рустам Талгатович*, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России, Уральский федеральный университет (Екатеринбург, Россия), rusthist@yandex.ru

УДК: 930

Габор Дьёни

Университет им. Лоранда Этвеша (Будапешт, Венгрия)

ПО СЛЕДАМ ИСЧЕЗНУВШИХ ВЕНГЕРСКИХ КУНОВ

В статье дается историографический обзор кунской проблемы в Венгрии по историческим, лингвистическим, этнографическим источникам. Куны, это венгерское название половцев, переселившихся в Венгрию в XIII в. Их потомки живут до сих пор. В статье рассматривается вопрос о кунском факторе в истории Венгрии. Возможные лингвистические и этнографические следы кунов в Венгрии, историография этих вопросов. Результаты отдельных дисциплин подтверждают друг друга: полная ассимиляция кунов была завершена к XVII в. Но дальнейшим последствием кунского мира является то, что целый ряд венгерских тюркологов и историков, занимающихся восточными корнями венгров происходили из Куншага.

Gabor Djeni

Eötvös Loránd University(Budapest, Hungary)

In the footsteps of the disappeared Hungarian Koons

The article provides a historiographical overview of the Kun problem in Hungary based on historical, linguistic, and ethnographic sources. Kun, this is the Hungarian name for the Polovtsians who moved to Hungary in the 13th century. Their descendants are still alive. The article discusses the issue of the Kun factor in the history of Hungary. Possible linguistic and ethnographic traces of the Kuns in Hungary, historiography of these issues. The results of different disciplines confirm each other: the assimilation of the Kun was over by the 17th century. But a further consequence of the „Kun world” is that a lot of number of Hungarian Turkologists and historians dealing with the eastern roots of Hungarians came from Kunshag.

В 1239 г., перед нашествием татар значительная часть восточноевропейских половцев перекочевала в Карпатский бассейн, на территорию Венгерского королевства. Этих восточных, тюркоязычных пришельцев в Венгрии называли «кунами» или куманами, в латинской терминологии *Chun, Cuman, Comani* [1, с. 42, 126, 187]; по-венгерски *kun* (первое появление этого слова *kwn* лишь в 1527 г.) [2, с. 667]. Происхождение этого названия остается не до конца ясным, возможно, слово «кун» происходит от тюркского *qī* ‘желтый, светлый’, что совпадает с другими названиями половцев/куманов: половец от «половый» ‘соломенный цвет’, в немецких источниках falben ‘желтый, светлый’ [2, с. 667; 3, с. 200–205]. По другой версии, что выдвигал венгерский историк Дьёрдь Дьёрффи, кун (kun, sun) это древнее, обобщающее венгерское название всех восточных, степных народов и он появился в венгерском языке задолго до половцев, ведь в средневековой венгерской литературе относительно IX–XI вв. известны сообщения о «кунах», которые не были половцами. Подобный этноним известен и в древнерусских источниках в XII в.: *куи, коуи, ковуи* на территории Черниговского княжества. Поэтому Дьёрффи полагал, что этноним кун независим от половцев, а отражает память древнейших времен, и быть может, он связан с гуннами. [3, с. 207–218]. Слабая сторона концепции Дьёрффи, что «ранние известия» о кунах в венгерских источниках не позднее XIII в., когда половцы/куманы уже заселяли восточноевропейские степи и самую Венгрию.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

Слово кун до сих пор широко распространено и часто используется в Венгрии. Это довольно распространенная фамилия, находим в названиях многих городов. Край, где раньше жили куны, называется Куншаг, есть Кишкуншаг («Маленький Куншаг») и Надькуншаг, то есть Большой Куншаг, где с XIII по XIX вв. существовала привилегированная территория венгерских кунов, Яскуншаг. Я сам из Кишкуншага, и должен заметить, что значительная часть венгерских тюркологов или историков, этнографов происходили именно с Куншага (тюркологи Дьюла Немет, Иштван Мандоки Конгур, этнограф Иштван Дьёрффи были родом из Карцага, Дьёрдь Дьёрффи был сыном Иштвана Дьёрффи), я думаю это не случайно. Разыскания наших предков обращает наше внимание на восток, к тюркскому миру. Кунский вопрос и поиски следов кунов волновал целый ряд венгерских ученых, рассмотрим, к каким выводам они пришли и что из этого следует.

Куны в истории Венгрии

Куны перед нашествием татар, в 1239 г. переселились в Венгрию с их вождем Котьяном, который хорошо известен и в древнерусских источниках. Сам король Бела IV (1235–1270) принял Котяна и его народ на наших восточных рубежах, в Карпатах. Число куманов составляло 40 тыс. человек, это довольно внушительная масса, но король Бела считал очень важным их приход в нашу страну по трем причинам. Во-первых, их сила понадобилась на борьбу с татарской опасностью. Наши источники свидетельствуют о том, что Венгрия имела довольно развитую разведывательную структуру на востоке, поэтому руководство нашей страны было хорошо информировано о масштабе татарской угрозы. (Особенно интересно в этой связи письмо одного неизвестного венгерского епископа с 1240 г., еще до нашествия татар) [4, с. 368]. Во-вторых, король рассчитывал на поддержку кунов в своих внутривосточных амбициях. В-третьих, король увлекся идеей крестить восточных язычников, в том числе и кунов.

Это был восточный народ с евразийских степей, его образ жизни кардинально отличался от жизни населения Венгрии, которая уже тогда была оседлой. Между кунами и населением Венгрии сразу возникли конфликты по двум причинам. Куны приехали с большим количеством крупного рогатого скота и растоптали венгерские деревни, земли – это конфликт обычное противостояние между оседлыми людьми и представителями магистральных культур. Но венгров раздражало и то, что куны часто вступали в половые связи с венгерскими девушками, правда, здесь автор этого сообщения, магистр Рогерий добавляет, что и куманские девушки нередко становились наложницами венгров [4, с. 140]. Здесь уже настоящий культурно-властный конфликт, по-видимому, довольно открытое сексуальное поведение кунов воспринималось как элемент властвования, что не удивительно в антропологическом измерении «секс-родство-власть» [5, с. 122–134]. Политический аспект кунской проблемы, пожалуй, был не самым важным. Кунов решили заселять маленькими группами по всей стране, чтобы они не представляли угрозу в своей массе.

Первое переселение кунов в Венгрию закончилось трагически. В Венгрии многие считали, что куны – это разведчики татар, они тайно служат им. В 1241 г., с приближением татар в городе Пеште городским населением был убит Котян. Это убийство вызвало восстание кунов. Фактически еще перед нашествием куны разорили Венгерскую низменность и покинули страну направляясь в сторону Болгарии. В последние годы в венгерской низменности проводились раскопки, которые ярко демонстрировали, какое разорение произошло во время нашествия. Раскопки средневековой церкви Тазлара, Бугаца, Бодоглара, на территории Кишкуншага обнаружили массовые захоронения [6]. Обычно эти жертвы приписываются татарам, но возникает вопрос, быть может, это резня была устроена кунами, ведь путь разгневанных кунов на юг как раз проходил через будущий Кишкуншаг. Часть кунов действительно примкнула к татарам и вместе они разорили Венгрию в 1241–1242 гг.

Венгрия в результате нашествия была разорена. По некоторым оценкам вплоть до 40% населения было убито [7, с. 226]. Многие были вывезены из страны, с венгерскими пленными в Орде и Монголии встретился и посланник французского короля Людовика IX к монгольскому хану, Гильом де Рубрук в 1253–1254 гг. [8, с. 264, 294] Венгерскому королю Бела IV пришлось заново отстраивать страну. Куны куманы были снова приглашены в страну. В 1246 г. куны уже воевали в составе войска Белы IV против австрийцев. В 1247 г. сын короля, Иштван женился на дочери кунского князя, что показывает на важную роль кунов (с X в. не было ни одного «внутреннего брака» в династии Арпадов, все они были обычно «династическими»). В этом браке, от кунской матери Эржебет родился король Ласло IV (1272–1290), Ласло Кун. Именно во время его правления «кунский вопрос» достиг своего пика. Куны в это время в центре венгерской политики, и не только как объект, но и как субъект. Ласло Кун испытывал довольно теплые чувства к кунам. Он содержал кунских любовниц и окружил себя кунами. Восточные язычники кочевники куны, по-видимому, представляли собой некую привлекательную альтернативу для некоторой части венгерской элиты, и имели значительную военную силу. И это был фактически, по словам Енэ Сюч «языческий резерват» в самом центре страны [9, с. 424]. Австро-венгерские войска не в последнюю очередь благодаря именно кунским воинам смогли одержать победу в судьбоносной битве на Моравском поле (август 1278 г.) над чехами, в результате которой Рудольф Габсбург мог занять австрийский престол и стать основателем Австрийского дома Габсбургов. Конец XIII в. в Венгрии, это период, который принято называть в историографии «феодалной раздробленностью». Разные коалиции, лиги вельмож (знатные фамилии Кэсеги-Хедервари, Чак, Аба и др.) контролировали целые области, имели собственные армии, воевали между собой, проводили даже разные внешнеполитические линии. Король-подросток неоднократно находился в плену у разных венгерских вельмож. В Венгрии сложилась такая хаотичная ситуация, что римский папа отправил своего легата Филипа «наводить порядок». Одной из задач

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

легата Филипа было решение кунской проблемы. Летом 1279 г. *по настоянию папского легата Филипа* были приняты «кунские законы». Из этой грамоты известно, что у кунов имелось «семь родов» (племен?), и каждый из них должен был послать заложника в королевский двор. Куны были обязаны принять римско-католическую религию, создать постоянные поселения, отпускать своих христианских рабов. Местом проживания кунов назначены земли между реками Дунай и Тиса, Кэрэш и Марош, Марошом и Темеш. Эти земли будут разделены так, как сами куны желают. Начинается массовая христианизация кунов. С другой стороны куны, куманы получили права привилегированного общества, наравне с венгерскими дворянами, они могли ходить в своих одеждах, имели судебную автономию, не стали крепостными, но были обязаны нести военную службу [10, с. 338–342].

Такие регламенты явно не удовлетворяли кунов, началось восстание. Королю пришлось обратиться оружие против своих же любимцев, хотя знаем, что между Ласло IV и легатом произошли серьёзные конфликты именно из-за кунов, так, что Филип отлучил от церкви короля, а Ласло отдал папского легата в руки язычников, но венгерская знать поддерживала папского легата, а не кунов/короля. Ранней осенью 1282 г. Ласло IV был вынужден пойти с войсками против восставших кунов – в венгерской историографии существует мнение, что Ласло IV тогда был фактически заложником клана Аба [11, с. 604], но исследования последних лет показали, что это не так [12, с. 91–97]. Эпицентр кунского восстания находился в краях Кэрэш-Темеш. Битва между кунами и королевскими войсками произошла у озера Ход, место обычно отождествляется со современным Ходмезевашархейем. Королевские войска одержали крупную победу, многие куны убежали из страны.

Несмотря на это, Ласло IV и в дальнейшем поддерживал тесные контакты с кунами, особенно со своими любовницами. Существует – довольно спорная – версия, что сам венгерский король призвал татар в Венгрию в 1285 г. [11, с. 605], в результате чего восточная часть страны была опустошена. Известие об этом татарском походе дошло и до Руси [13, с. 608]. Это событие в венгерской историографии называется «вторым нашествием татар».

По иронии судьбы именно куны убили Ласло IV, летом 1290 г., когда он находился в объятиях своих кунских любовниц. Королю тогда было 28 лет. В венгерской историографии есть точка зрения, что правление Ласло IV представляло собой некую попытку восточно-языческого, татарско-половецкого поворота. По рассказу эстергомского архиепископа Лодомера Ласло IV изложил ему свою «языческую программу», которая предполагала истребление всех епископов, и полную, безоговорочную власть короля [14, с. 174]. Именно при короле Ласло IV, его придворным священником был Шимон Кезаи, известный венгерский летописец, который создал основы венгерской историографии. Его хроника (Деяния венгров) пропитана антизападничеством, возможно он создал историографическую концепцию о родстве гуннов и мадьяр (при том, что гунны были язычниками), и был апологетом короля. Но увы, такая программа не могла быть успешной, когда церковь, подавляющее большинство знати и, наверное, значительная часть народа были сторонниками западного пути развития. «Феодалный порядок» уже достаточно сильно укоренился в стране, и как раз при правлении Ласло IV происходили первые шаги для установления сословного порядка (первый сословный парламент в 1277 г.) [11, с. 605–611; 9, с. 436–437.]

В венгерской исторической памяти Ласло Кун обычно характеризуется отрицательно уже со средних веков (не считая конечно Кезаи) [15, с. 117]. В историографии оценка Ласло IV тоже скорее отрицательная или нейтральная, мол, это был безрассудный подросток, потерявший голову от кунских красавиц. Редкое исключение в историографии Иштван Дьярфаш, который «защищал» Ласло IV от несправедливых нападок, мол, нравственный упадок был характерен тогда и для всей венгерской элиты, включая и клира [10, с. 379–381]. Балинт Хоман полагал, что у Ласло IV имелась определенная программа восточно-языческого поворота, а Енэ Сюч думал, что этот король хотел построить «уродливую самодержавную систему» [11, с. 610–611; 9, с. 430–445]. Они тоже негативно оценивают деятельность короля, но полагают, что у него была четкая политическая линия, определенное видение.

Так или иначе, но кунский вопрос был решен в 1282 г., после этого кунам пришлось интегрироваться в сословную систему средневековой Венгрии. Куны уже не выступали как отдельная политическая сила в Венгрии: «кунская эпоха» в венгерской истории подошла к своему концу – как писал Лайош Лигети [16, с. 412].

Вероятно с этих пор начинается их постепенная ассимиляция в культурно-этническом смысле, распад родового строя, переход на оседлое земледелие. Куны расселились в семи центрах (*sedes* по-латински, *székek* по-венгерски): Халаш, Сентелт, Колбаз, Кечкемет, Кара, Миже, Хантош. Всадники-куны в последующие столетия регулярно принимали участие в походах венгерских королей. О внутренней жизни Куншага имеются известия в грамотах, например в 1347 г. в одной грамоте читаем о 12 кунах, которые еще живут в шатрах, но молодые уже носят христианские имена, а старые еще языческие [16, с. 412]. Археологические исследования также хорошо показывают переход от кочевнического образа жизни к оседлости. О том, что венгерские куны довольно быстро потеряли свою восточную культуру, свидетельствует то, что ни одна каменная баба не была обнаружена на территории Венгрии, хотя в восточноевропейской степи до XIV в. массово использовали обычай ставить такие изваяния на могилы умерших [17]. Число «элитарных» кунских захоронений – индивидуальные погребения воинов – по разным данным колеблется между 6 и 15 (поскольку многие находки были утеряны со временем) [18, с. 208–209]. Полный переход на оседлую жизнь завершился только в 15 в. [19, с. 169–194].

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

По всей видимости, венгерские куны еще в начале XVI в. говорили на своем кипчако-кунском языке. Об этом свидетельствует сохранившаяся кунская молитва по протестантскому обряду, хорошо известная еще в XIX в. в Куншаге. В XVI в. куны перешли в протестантизм, кальвинизм, и в наши дни считается, что настоящие куны, это кальвинисты/реформаторы. По-видимому, в XVI–XVII вв. окончательно исчез кипчакско-куманский язык на территории Венгрии. Во время турецкой оккупации значительная часть населения Куншага погибла, край опустел. После освобождения, в 1699 г. провели перепись населения, данные свидетельствуют о том, что приблизительно 40% старого населения пережила «турецкие времена» [20]. Таким образом, наблюдается определенная непрерывность.

С XVIII в. уже имеется довольно обширная источниковая база местного производства, но нет ни одного памятника на кунском языке. Кунская идентичность существовала, но в наших источниках она «засветилась» лишь определенной политической целью, когда жители Куншага старались восстановить средневековую автономию Куншага, что действительно произошло в 1745 г. (*redemptio*). В этой связи начались поиски древних кунских следов, доказывающие, что что в Куншаге живут до сих пор представители старого кунского народа. Тогда и нашлась известная Кунская молитва, самый значительный кунский языковый памятник венгерского Куншага [21, с. 38–39].

Самая большая обобщающая работа о памятниках венгерского кунского языка принадлежит венгерскому тюркологу Иштвану Мандоки Конгур (он родился в городе Карцаг, в Надькуншаге). Кроме топографических названий сохранились и фрагменты живого языка (диалектные слова и целые тексты, иногда уже потерявшие свой смысл, как и Кунская молитва).

Топонимические названия такие, как Аткар, Байандор, Бодоглар, Чиваг, Эрбуга, Карапал, Катонча, Кочер, Торта, Тазлар.

Целые тексты: Кунская молтива. Этот текст преподавали в школах Куншага с XVIII в., как предмет кунской идентичности. Поэтому собранные в XIX и в начале XX в. варианты не всегда могут считаться аутентичными. Существует несколько версий и реконструкций этого текста, Иштван Мандоки Конгур считал самым достоверным вот такой вариант: Bezén attamaz ken ze kikte szénlészen sze adon dösön sze küklön nitziégen gerde ali kékte bezén akomozne oknémezne ber gézge pibütör küngön il bézen ménemezne neszem bezdede jermez bezge utro gergenge iltme bezne ol gyamanga kútkor bezne al gyamanna szen borszony szo kacsalli bó tson igyi tengere ammen [21, с. 39–46].

Еще в XX в. в Надькуншаге были известны такие, на первый взгляд бессмысленные рифмы: bérem bélő ékem égő öcsém üszök kertem tücsük becsém becseg állam hasad csettem csetteg szegzem szenneg togzom torcog hónom hagyta и разные подобные варианты. Мандоки собирал подобные тексты у добруджинских татар и в Казахстане. Оказывается, что наш надькуншагский на первый взгляд непонятный текст является памятником кунского/кипчакского языка, потерявшим значение [21, с. 74–89]. Интересный потенциальный памятник венгерского кунского языка, это т.н. «Песня их Халаша», которая, однако, была записана только в середине XIX в., и ее достоверность вызывает сомнения. (Здесь явно присутствует некий мусульманский элемент: Héli, héli, jáde üzürmen/Üzdbe her/Zeboralle, Sarmanuelle/Als bizon Sasarma/Düzüstürmü dücsürmü/Hej alah ilalah/Zeboralle dücsürmü) [22, с. 68].

Есть целый ряд диалектных слов, которые зафиксированы *только* в Куншаге (хотя в венгерском языке есть довольно обширный пласт кипчакских заимствований), такие как árkány 'аркан' в русском языке тоже, boza 'кислый напиток', daku 'шуба', ákos 'река', bajsa 'грамота, печать', barág 'вид собаки', karambél 'качим постенный' и др. К известным фамилиям кунского происхождения можно отнести следующие: Акбура, Алач, Беклен/Бетлен, Бутак, Чэрег, Эрк, Када, Карач, Каракаш, Карасон, Кэсэмэш, Орог, Сокор, Тадмас, Текеш [21, с. 131–145].

Таким образом, данные языка подтверждают результаты исторических сведений: кунский язык Куншага был живой еще в XVI в., вероятно он окончательно вымер в XVII в. Отдельные рифмы сохранились, но уже в XVIII–XIX вв. они были непонятными. Эти, и определенные диалектные слова, топонимические названия свидетельствуют о том, что часть кунского население пережила период Османской Венгрии, есть непрерывность популяции. Часть сегодняшнего населения Куншага действительно происходит от средневековых кунов.

Данные этнографии не противоречат этому, но добавляют новые элементы. Пожалуй, самый известный кунский этнографический пример в Венгрии, это порода собаки комондор. Слово «комондор» без сомнения свидетельствует о связи с кунами, оно обозначает «принадлежащий к куманам». Поэтому связывают его с кунами, хотя первое упоминание этого слова найдем лишь в XV в.

Иштван Дьёрффи полагал, что некоторые элементы венгерской материальной культуры тоже имеют кунское происхождение. Например, прежде всего особый тип селений на венгерской низменности, т. н. поселение типа двор-усадыба (szálláskertes település) когда хозяйственная часть находится отдельно от жилого дома, в круговом плане. Однако после 1945 г., когда результаты советской этнографии стали доступными в Венгрии, оказалось, что подобный тип поселения – круговой план, вынесение отдельно от усадьбы скотных дворов – довольно распространенный в Восточной Европе. Результат здесь отрицательный, но это было одной из самых ярких научных дискуссий в истории венгерской этнографии.

Известны и фольклорные рассказы о бывших кунских вождях (например Эче, Задор) [24].

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

Вкратце вот получается такой кунский/половецкий, кипчакский, тюркский след в самом центре Венгрии.

Список использованных источников и литературы

1. Scriptores Rerum Hungaricarum tempore ducum regumque stirpis Arpadianae gestarum. Edendo operi praefuit Emericus Szentpétery. Vol. I. Budapest, 1937.
2. A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára. Második kötet H – O. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1970.
3. Györfly György. A magyarság keleti elemei. Budapest, Gondolat, 1990.
4. A tatárjárás emlékezete. Budapest, Európa Könyvkiadó, 1987.
5. Головнёв А.В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург, 2009.
6. Gallina Zsolt. Szöveges jelentés a Tázlár-Templomhegyen végzett tervásatás eredményeiről. Kecskemét, 2021. https://static-cdn.hungaricana.hu/media/uploads/reports/2021/T%C3%A1zl%C3%A1r_Szakmai_besz%C3%A1mol%C3%B3.pdf
7. Engel Pál. Beilleszkedés Európába a kezdetektől 1440-ig. Budapest.
8. Julianus barát és Napkelte fölfedezése. Szépirodalmi Könyvkiadó, 1986.
9. Szűcs Jenő. Az utolsó Árpádok. Budapest, 2002.
10. Gyárfás István. A jász-kunok története. Második kötet. Kr. u. 884 – 1301-ig. Kecskemét, 1873.
11. Hóman Bálint. Magyar történet I. kötet. Budapest, 1934.
12. Zsoldos Attila. Téténytől a Hód-tóig // Történelmi Szemle. 1997. № 1. C. 69–98.
13. Полное собрание русских летописей. Том второй. Ипатьевская летопись. Санкт-Петербург, 1908.
14. Almási Tibor. A tizenharmadik század története. Pannonica
15. Képes Krónika. Budapest, Osiris Kiadó, 2004.
16. Ligeti Lajos. A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1986.
17. Fodor István: A sírszobrok szerepe a kunok halottas szokásaiban // „Kun-kép”. A magyarországi kunok hagyatéka. Tanulmányok Horváth Ferenc 60. születésnapja tiszteletére. Kiskunfélegyháza, 2009. C. 49–67.
18. Horváth Ferenc. A csengelei kunok ura és népe. Budapest, Archeolingua, 2001.
19. Pálóczi Horváth András. Keleti népek a középkori Magyarországon. Besenyők, úzok, kunok és jászok művelődéstörténeti emlékei. Budapest-Piliscsaba, Archeolingua, 2014.
20. Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára E. 156. Urbaria et Conscriptioes. Fasc. 71. No. 4.
21. Mándoky Kongur István. A kun nyelv magyarországi emlékei. Karcag, Karcag város önkormányzata, 1993.
22. Gyárfás István. A jászkunok nyelve és nemzetisége. Budapest, 1882.
23. Лебедева Н.И., Милонов Н.П. Типы поселений Рязанской области // Советская этнография. 1950. № 4. С. 107–132.
24. Bartha Júlia. A Nagykunság földrajzi nevei és a hozzájuk kapcsolódó epikus költészet // Tiscium. A Jász-Nagykun-Szolnok megyei múzeumok évkönyve XIII. Szolnok, 2003. C. 243–248.

Сведения об авторе: Дьени Габор, кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра русистики Университета им. Лоранда Этвеша в Будапеште (Будапешт, Венгрия), gyoni.gabor@btk.elte.hu

УДК 93(437.5) + 94(437.6)

Усмонов Б.А.

Ферганский государственный университет (Фергана, Узбекистан)

ОСЛАБЛЕНИЕ И РАСПАД ГОСУДАРСТВА ТЕМУРИДОВ В ХОРАСАНЕ

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В статье на основе исторических источников анализируются вопросы ослабления и распада государства Тимуридов, более века господствовавших в Хорасане. Отмечается, что хотя восшествие на престол последнего крупного правителя Тимуридов в Хорасане — Султана Хусейна Байкары — свидетельствовало о видимом укреплении государственности, на самом деле это было лишь внешним проявлением. Подчеркивается, что государство Тимуридов изнутри постепенно разлагалось: эмиры и беки переставали подчиняться центральной власти, а племя аргун и его вождь эмир Зуннун превращались в лидеров сепаратистских сил.

Ключевые слова: Тимуриды, Хорасан, сепаратизм, Султан Хусейн Байкара, племя аргун, эмир Зуннун.

Usmonov B.A.

Fergana State University (Fergana, Uzbekistan)

THE WEAKENING AND COLLAPSE OF THE TIMURID STATE IN KHORASAN

The article, based on historical sources, examines the issues of the weakening and collapse of the Timurid state, which ruled over Khorasan for more than a century. It is emphasized that although the accession to the throne of the last major Timurid ruler in Khorasan, Sultan Husayn Bayqara, appeared to mark the strengthening of statehood, in reality this was merely a façade. In fact, the Timurid state was gradually disintegrating from within: amirs and begs ceased to obey the central authority, while the Arghun tribe and its leader, Amir Zunnun, increasingly emerged as the leaders of separatist forces.

Keywords: Timurids, Khorasan, separatism, Sultan Husayn Bayqara, Arghun tribe, Amir Zunnun.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

Мирзо Султан Хусейн прибыл в Герат 22 марта 1469 г. и 24 марта взошел на престол [1, с. 620]. Султан Хусейн Байкара смог подчинить себе территории от Астрабада до Балха и от Сейистана до Хорезма.

Однако борьба за престол не прекращалась. Хотя сыновья покойного Султана Абу Саьида Мирзо – Султан Ахмад Мирзо и Султан Махмуд Мирзо, не имели видов на владение Хорасаном, было много других претендентов. Самым опасным из них был Мирзо Ёдгор, которого поддерживал новый правитель Азербайджана эмир Хасан-бек. На тот момент Ёдгор Мирзо являлся единственным из живущих потомков Шахруха Мирзо. Тем не менее в борьбе за престол победителем вышел Султан Хусейн Мирзо [1, с. 663].

Он не стремился расширять территории своего государства. Западные области, включая Персию, были заняты туркменами, и Султан Хусейн Мирзо не предпринимал попыток вернуть эти земли. Главной причиной тому была невозможность объединить соседние земли темуридов, а также осознание возрастающей мощи туркмен.

Области Кабул и Газни находились под контролем Улугбека Мирзо, сына Султана Абу Саьида Мирзо. Позиции аргунских беков в этом регионе все усиливались. Когда в 1503 г. Улугбек Мирзо умер и престол перешел к его сыну Абдураззаку Мирзо, Муким аргун захватил регион и изгнал Абдураззака Мирзо из Кабула. В 1504 г. Бабур Мирзо отвоевал Кабул у Мукима аргуна [2, с. 185].

Государство Султана Хусейна Байкара со временем ослабло. Растущая власть великих эмиров и поддержка их сепаратистских движений сыновьями правителя стали одной из главных причин ослабления центральной власти.

Племена хазара и никудари проживали в регионах Гур и Заминдовар, которые официально находились под управлением Султана Хусейна Мирзо, а на самом деле никому не подчинялись. Амир Зунун, некогда служивший Султану Абу Саьиду Мирзо, а затем Султану Ахмаду Мирзо, и отличавшийся лидерскими и боевыми качествами, в конце 1570-х гг. перешел на службу к Султану Хусейну. В результате конфликтов между тарханскими и аргунскими эмирами в Самарканде, Амир Зунун аргун был вынужден вернуться в Хорасан. Правитель Герата, хорошо знавший этого эмира, назначил его наместником областей Гур и Заминдовар в 1479-1480 гг. Амир Зунун упорно боролся в течение нескольких лет и полностью подчинил себе племена хазара и никудари в этом регионе, и укрепил государственный порядок. Его авторитет в глазах правителя возрос также в результате того, что он постоянно отправлял во дворец Султана Хусейна Мирзо огромные налоговые суммы и при необходимости прибывал на службу с большим войском. Султан Хусейн Байкара, в надежде получить больше доходов, также доверил Амиру Зунуну управление провинциями Кандагар, Фахор, Тулак и Сохар, которые формально подчинялись ему, но фактически стали независимыми [3, с. 769-772]. Талантливый эмир навел порядок и в этих краях и укрепил государственность. Наряду с обогащением казны Султан Хусейн также приобрел личные богатства в огромном размере. Он назначил своих доверенных людей и сыновей управлять подконтрольными ему областями. Таким образом, его могущество неуклонно росло. Султан Хусейн Мирзо слишком поздно понял, что над ним нависла большая опасность. Почувствовав, что отношение правителя к нему меняется, Амир Зунунбек сблизился с Мирзо Бади аз-Заманом и начал втягивать страну в пучину междоусобиц.

В 1487 г. управление областью Астрабад на северо-западной границе Хорасана было поручено Амиру Алишеру Наваи [4, с. 89]. До этого времени провинцией управлял Амир Валибек, доверенное лицо султана Хусейна Мирзо. После его смерти управление этим регионом, граничащим с областями Мазандаран, Гилян и Рустамдар, оккупированными туркменами, было передано Алишеру Наваи с целью укрепления границ. За время почти двухлетнего пребывания Алишера Наваи в Астрабаде благополучие региона возросло. В 1388-1389 гг. по настоянию самого Наваи он был освобождён от этой должности и вернулся в Герат. Управление Астрабадом было поручено эмиру Мугулу. Новый правитель Астрабада, мотивируясь политическим и экономическим потенциалом региона, в 1389-1390 гг. поднял восстание против центрального правительства. Для подавления восстания Султан Хусейн Мирзо отправил войско во главе со своим старшим сыном Бади аз-Заманом Мирзо. Восстание было подавлено, эмир Мугул казнен, а управление регионом передано Бади аз-Заману Мирзо. За время своего пребывания на посту наместника Астрабада Бади аз-Заман добился хороших результатов и улучшил экономическое положение региона. В связи с улучшением финансового положения и началом внутренних распрей в государстве туркмен Ак-Койунлу у него возникла идея расширения владений темуридов на запад. Однако его попытка захватить область Рей не увенчалась успехом. Султан Хусейн Мирзо также не поддерживал деятельность царевича в этом направлении. Напротив, под влиянием конфликтов во дворце он казнил нескольких главных эмиров, служивших Бади аз-Заману Мирзо, тем самым навредив его деятельности.

Смерть Султана Ахмада Мирзо в Мавераннахре в 1494 г. и Султана Махмуда Мирзо в 1495 г. создала благоприятную политическую ситуацию для Султана Хусейна Байкары. В 1496 г. хорасанская армия вновь отправилась на завоевание Хисара. После того, как Султан Масъуд Мирзо укрепил Термез, хорасанская армия смогла переплыть реку через Келифскую переправу. В результате среди воинов Султана Масъуда Мирзо начался раскол. Сам он оставил Хисар и отступил в Самарканд. Борьбу против Султана Хусейна Мирзо продолжили Хосрав-шах и его братья эмир Вали и Баки Чаганиани. Правитель Герата отправил своих сыновей Бади аз-Замана Мирзо и Ибрагима Хусейна Мирзо вместе с главными эмирами Валибеком и Зунунум аргунум для взятия Кундуза. Вместе с Мухаммадом Бурундуком барласом он отправил в Хатлонскую область еще

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

одного своего сына, Музаффар Мирзо. Сам он с основными силами взял в осаду Хисар. После войны, длившейся несколько месяцев, хорасанская армия заключила перемирие и ничего не добившись, вернулась обратно [3, с. 645].

Именно эта неудача стала важнейшим толчком к началу новых конфликтов в государстве Султана Хусейна Байкара. Позднее Султан Хусейн Байкара, намеревавшийся начать поход для завоевания Мавераннахра, назначил Бади аз-Замана Мирзо, правителя Астрабада, наместником области Балх. Астрабад же он пожаловал своему другому сыну, Музаффару Мирзо. Однако Бади аз-Заман Мирзо хотел удержать Астрабад под своим контролем и приказал своему сыну Мумину Мирзо, который оставался там, не сдавать город. В результате в 1497 г. началась борьба между Султаном Хусейном Байкарой и Бади аз-Заманом Мирзо. В основе этого противостояния на самом деле лежала борьба за власть Амира Зунуна, одного из главных эмиров племени аргун, владевшего областями Гур, Заминдовар, Фарох, Тулак и Кандагар.

Султан Хусейн Байкара начал поход на Балх, где в то время находился Бади аз-Заман Мирзо, а Музаффар Мирзо выдвинулся в Астрабад. 2 мая 1497 г. Бади аз-Заман Мирзо, потерпевший поражение в битве в местечке Пули-чирак близ Балха, отступил к эмиру Хосрав-шаху, находившемуся в Кундузе. На следующий день после битвы при Пули-чираке, 3 мая 1497 г., в битве при Астрабаде Музаффар Мирзо одержал победу, а Мумин Мирзо был взят в плен и отправлен в Герат. Бади аз-Заман Мирзо, прибывший из Кундуза к Амиру Зунун-беку, был встречен с большими почестями в области Кандагар. Амир Зунун-бек закрепил соглашение между ними, женив царевича на своей дочери, и начал масштабную подготовку к походу на Герат.

После того, как Мумин Мирзо, схваченный в Астрабаде, был доставлен в Герат в октябре 1497 г., его некоторое время содержали под стражей в крепости Ихтиёриддин. Вскоре (в октябре) молодой царевич был казнен в Герате по инициативе группы заговорщиков (матери Музаффара Мирзо Хадичи-бегим и министра Ходжа Низамульмулка). В результате конфликт между Бади аз-Заманом Мирзо и Султаном Хусейном Байкарой обострился еще в большей степени.

Султан Хусейн Мирзо, вернувшийся в Герат из похода на Балх 28 октября 1497 г., 26 декабря того же года повел войска на Кандагар. Однако этот поход завершился еще до начала сражений. Гератская армия, вступившая на эти земли, оказалась в бедственном положении из-за нехватки продовольствия и смогла лишь взять небольшую крепость Пашт, и возвратилась с захваченным там продовольствием. 8 марта 1498 г. Султан Хусейн Мирзо прибыл в город Герат. Отступление отца в Герат придало уверенность Бади аз-Заману Мирзо, и он двинулся на Герат в сопровождении Шах-Шуджо аргуна. Правда, в битве, состоявшейся 15 июня 1498 г., армия Султана Хусейна Мирзо одержала победу, и царевич был вынужден отступить обратно в сторону Заминдовара. После этого в августе 1498 г. между отцом и сыном при посредничестве Алишера Наваи было заключено перемирие. Согласно мирному договору, Бади аз-Заману Мирзо было отданы в управление провинции Фарах и Сейистан [3, с. 897].

Летом 1498 г. другие сыновья Султана Хусейна Мирзо также начали борьбу за престол. Годы междоусобных войн ослабили страну. В 1501–1502 гг. Султану Хусейну удалось установить в государстве относительный порядок. Доверив управление провинцией Балх своему старшему сыну Бади аз-Заману, он стремился предотвратить угрозу со стороны кочевых узбеков, наступавших с севера.

К 1503 г. Бухарская, Самаркандская, Джизакская, Уратепинская, Ходжентская и Ташкентская области Мавераннахра были завоеваны и разделены Шейбани-ханом, возглавлявшего государство кочевых узбеков. Султан Хусейн Мирзо призвал Бади аз-Замана Мирзо выступить в поход на Мавераннахр, чтобы положить конец конфликту между сыновьями и не допустить нападения Шейбани-хана на Хорасан в будущем. Однако из-за взаимных разногласий и недоверия этот поход не состоялся.

В октябре 1503 г. Шейбани-хан со своим войском переправился через Амударью и начал свой первый поход на Хорасан. Войско узбеков, первоначально занимавшее территорию Андхуда, также осадило город Балх. По сути, это был разведывательный поход, и Шейбани-хан, изучив ситуацию в Хорасане, в начале 1504 г. решил вернуться в Мавераннахр.

В 1504 г. Шейбани-хан отправил своего брата Махмуда-Султана с войском для завоевания областей Хисари Шадман, Кундуз, Хатлон и Бадахшан. Потерпев поражение в первой небольшой стычке, солдаты Хосрав-шаха бежали напрямик в город Кундуз, вызвав там большой переполох. В результате Хосрав-шах, имевший около 20 000 солдат, предпочел бежать, оставив армию и город на произвол судьбы. В результате кочевые узбеки без боя заняли области Хисари Шадман, Кундуз и Хатлон. Местные вожди Бадахшана отказались подчиняться кочевым узбекам и боролись за сохранение своей независимости.

В 1506 г. войска Шейбани-хана вторглись в область Балх и полностью разгромили там немногочисленную армию темуридов. Мирзо Султан Хусейн вызвал Бади аз-Замана Мирзо в Герат и отправил его против Шейбани-хана. Сам он также выступил вслед ему, однако в пути Султан Хусейн скончался [5, с. 134]. По этой причине поход отложился. В мае 1506 г. по обоюдному решению эмиров на престол Герата были возведены Бади аз-Заман Мирзо и Музаффар Мирзо. Тот факт, что трон заняли соправители, еще больше осложнил ситуацию и подорвал авторитет правительства Герата. В результате царевичи, управлявшие провинциями Хорасана, отказались признать их верховную власть и в пятничных молитвах провозгласили себя правителями.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

В 1506 г. Шейбани-хан отправил в Герат посланника, призывая правителей подчиниться ему. В это же время вместе с многочисленным войском он начал осаду Балха. Знать Герата разослала по округе гонцов, призывая всех темуридов объединиться в борьбе с Шейбани-ханом. В результате Абул Мухсин Мирзо из Мерва, Ибн Хусейн Мирзо из Каина, Бобур Мирзо из Кабула и Газни, Амир Султан Али аргун из Сейистана и другие эмиры прибыли в Герат со своими войнами и объединенным войском двинулись на Балх. Однако некоторые из эмиров стали откладывать этот поход, утверждая, что наместник Мешхеда Кебек Мирзо не присоединился к союзникам, и что он может атаковать столицу, как только основные силы уйдут из Герата. Между тем, когда пришло известие о том, что Шейбани-хан захватил город Балх, число сторонников отказа от похода только возросло.

10 апреля 1507 г. войско кочевых узбеков во главе с Шейбани-ханом выступило из Самарканда, и переправившись через Амударью взяло в осаду Андхуд. Правитель города Амир Шах Мансур сдал город без боя. Затем также без боя сдалась и крепость Марвчак. Разрозненная хорасанская армия потерпела поражение в битве при Марале 19 мая 1507 г. [6, с. 95-97].

Часть хорасанского войска, рассеявшаяся после битвы при Марале, собралась в Мешхеде под предводительством Абул Мухсина Мирзо и Кебека Мирзо. Они потерпели поражение от султанов-шейбанидов Мухаммада Темура и Убайдуллы в битве при Туруке. Возле Себзавара также были разгромлены силы темуридов во главе с Ибн Хусейном Мирзо [3, с. 1158-1161]. В результате в состав государства Шейбанидов вошли территории Себзавара, Нишапура, Мешхеда, Туса, Мерва и Серахса. Наследники покойного эмира Зунун-бека в Кандагаре, Заминдоваре, Сейистане, Фарохе и Тулаке также признали власть Шейбани-хана, согласились выплачивать ему дань и провозгласили его верховным правителем во время пятничной проповеди [7, с. 375].

В декабре 1507 г., после возвращения Шейбани-хана в Мавераннахр, Касым Мирзо, младший сын Султана Хусейна Мирзо, собрал армию из областей Дурун и Ниса, напал на Мешхед и захватил его. По приказу Шейбани-хана правитель Бухары Убайдулла-хан вместе с правителем Мерва Канбар-бием выступили с войском в Мешхед. В неравном бою армия темуридов была разгромлена, а Касым Мирзо взят в плен и казнен. Тем временем Бабур Мирзо, сохранивший государство Темуридов в Кабуле и Газни, напал на Кандагар. В битве близ города он разбил эмиров Шуджо аргуна и Мукима аргуна и вернул Кандагар и Заминдовар в состав государства Темуридов.

После битвы при Марале Бади аз-Заман Мирзо сначала отправился в Кандагар и Заминдовар, но поняв, что местные аргунские беки не окажут ему помощи, ушел в Астрабад. Музаффар Мирзо также бежал из Герата в Астрабад. Наместник Астрабада Фари уд-Дин Мирзо решил передать управление регионом своим братьям и ограничиться подконтрольной ему областью Дамган. Из-за неожиданной болезни и смерти Музаффара Мирзо, в Астрабаде не установилось двоевластие как это было в Герате. Бади аз-Заман Мирзо смог удержать провинцию Астрабад в своих руках всего один год. Несмотря на то, что уцелевшие военные силы Хорасана стянулись в Астрабад и здесь собралась большая армия, Бади аз-Заман Мирзо не стремился вернуть свои территории и продолжал проводить время предаваясь удовольствиям.

В 1508 г. Шейбани-хан двинулся на Астрабад с большим войском. Узнав о приближении врага, Бади аз-Заман Мирзо оставил армию без командующего и бежал в Азербайджан. В районе Дамгана Фари уд-Дин Мирзо и Мухаммад Заман Мирзо попытались оказать сопротивление. Однако им пришлось сдаться, так как у них было недостаточно сил для длительного удерживания осажденного города Дамган. Мухаммад Заман Мирзо отправился в Азербайджан, а Фари уд-Дин Мирзо ушел к туркменам Атрека. Таким образом, государство Темуридов в Хорасане полностью распалось и здесь установилось правление династии шейбанидов.

Список использованных источников и литературы

1. Абдураззок Самаркандий. Матлаи саъдайн ва мажмаи баҳрайн / Форс тилидан таржима ва изоҳлар муаллифи А. Ёринбоев. Ж. II. Қ. II-III. 1429–1470 йил воқеалари. Тошкент: «Oʻzbekiston». 2008. 832 б
 2. Заҳириддин Мухаммад Бобур. Бобурнома / Нашрга тайёрловчилар – Парсо Шамсиев, Содик Мирзаев. Тошкент: 1960. 513 б.
 3. Хондамир Ғиёсиддин. Ҳабиб ус-сийар фи ахбори афроди башар / Форс тилидан таржима, муқаддима муаллифлари – Жалил Ҳазраткулов, Исмоил Бекжонов, Изоҳлар муаллифлари – Ашраф Аҳмедов, Исмоил Бекжонов. Т.: Ўзбекистон, 2013. 1272 б.
 4. История Узбекистана. Эпоха Амира Темура и Темуридов / Отв. редакторы: Э.В.Ртвеладзе, Д.А.Алимова. Т.: Фан, 2017. 568 б.
 5. Амир Темур жаҳон тарихида / Масъул муҳаррир Х. Кароматов. Тўлдирилган ва қайта ишланган иккинчи нашри. Т. : Шарқ, 2001. 304 б.
 6. Ибн Араб Қатаган, Мухаммадёр. Мусаххир ал-билод (“Мамлакатларнинг эгалланиши”). / Форс тилидан таржима, изоҳлар ва кўрсатғичлар муаллифлари: И. Бекжонов, Д. Сангирова. Кириш муаллифлари Ш. Воҳидов, И. Бекжонов, Д. Сангирова. Т.: “Янги аср авлоди”, 2009. 410 б.
 7. میرزا محمد حیدر دوغلّت. تاریخ رشیدی / تصحیح: اسلام چمنی. — تهران-الماتی: اوغوز خان, ۲۰۱۹/۱۳۹۷. — ص ۷۸۱
- Сведения об авторе:** *Усмонов Бахриддин Ахмедович*, доктор исторических наук, профессор, Ферганский государственный университет (Фергана, Узбекистан), +998902308076, bahriddinusmonov2@gmail.com

Моисеев М.В.

Институт российской истории РАН (Москва, Россия)

МОСКОВСКОЕ ГОСУДАРСТВО И ПОСТОРДЫНСКИЕ ПОЛИТИЧЕСКИЕ СООБЩЕСТВА В XVI ВЕКЕ: ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Статья посвящена рассмотрению основных направлений взаимодействия Московского государства с постордынскими политическими сообществами. Особое внимание уделено истории союзов с Ногайской Ордой и политическим проектам Крымского ханства и Русского государства вокруг Астраханского ханства. Показано, что в Москве полагали сохранить «Престольное владение» и правящую династию, а в Крымском ханстве были идеи поглощения Астраханского ханства. События 1519–1522 гг. оказали решающее воздействие на весь строй международных отношений в регионе. Так или иначе, но основными соперниками стали Русское государство и Крымское ханство.

Ключевые слова: Московское государство, Крымское ханство, Ногайская Орда, Астраханское ханство, Астрахань, Большая Орда.

Moiseev M.V.

Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia)

THE MOSCOW STATE AND POST-HORDE POLITICAL COMMUNITIES IN THE 16TH CENTURY: THE MAIN AREAS OF INTERACTION

The article is devoted to the consideration of the main directions of interaction between the Moscow state and the post-Horde political communities. Special attention is paid to the history of alliances with the Nogai Horde and the political projects of the Crimean Khanate and the Russian state around the Astrakhan Khanate. It is shown that Moscow believed to preserve the "Throne Domain" and the ruling dynasty, while the Crimean Khanate had ideas of absorbing the Astrakhan Khanate. The events of 1519-1522 had a decisive impact on the entire system of international relations in the region. One way or another, the main rivals were the Russian state and the Crimean Khanate.

Keywords: Moscow state, Crimean Khanate, Nogai Horde, Astrakhan Khanate, Astrakhan, Big Horde.

Распад Орды привел к формированию в Восточной Европе новой политической реальности, которую охарактеризовать как пространство тотальной конкуренции. Все участники политического процесса враждовали друг с другом, входя одновременно с этим во всевозможные коалиции. Так, например, на рубеже XV–XVI вв. существовала антиордынская коалиция, в которую входили Московское государство, Крымское ханство, Казанское ханство и Ногайская Орда. В 1545–1549 гг. действовал русско-ногайский союз, направленный против Казанского ханства, а в 1554–1556 гг. аналогичный союз действовал против сначала хана Ямгурчи, а потом против Дервиш-Али в Астрахани. Но это далеко не полный перечень союзов. Цель данной статьи является характеристика взаимодействия государств и сообществ на постордынском политическом пространстве в течение XVI столетия.

Традиционно в историографии рассматривают взаимоотношения русских с постордынскими политиями как враждебное взаимодействие. Подобный подход отразился в названии в классическом труде А.А. Новосельского «Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в.» [1]. В последнее время происходит пересмотр этой устоявшейся концептуальной рамки, исследователи все чаще обращают внимание на примеры союзного взаимодействия. Так, например, А.В. Виноградов указывает на факт союзнических отношений Крымского ханства и Московского государства [2, с. 59]. Между тем, стоит обратить внимание на то обстоятельство, что эти союзы носили ситуативный характер и не были закреплены в виде соответствующих документов. Так уж получилось, что практика русско-татарских отношений так и не выработала союзных документов, а регулировалась присягами, которые оформлялись в виде шертных грамот. Шертные грамоты (шерти) обладали высоким символическим значением для постордынского политического сознания, поэтому постордынские политические верхи старались уклоняться от шертования, которое им навязывали русские власти. В результате союзы возникали как реакция на определенные обстоятельства и затухали по мере преодоления этой ситуации. Рассмотрим некоторые эпизоды союзных взаимодействий.

В истории русско-ногайских отношений имели место эпизоды военного сотрудничества. Самым заметным из них было, конечно, участие ногайских отрядов в Ливонской войне. Однако необходимо признать, что, в общем, эти сюжеты еще досконально не изучены. Только в фундаментальном труде В. В. Трепавлова дана общая характеристика военного дела ногаев и их участия в ряде вооруженных конфликтов [3, с. 578–583]. Исследователь указал на высокий людской потенциал орды в XVI веке, особенно в 1530–1550-е гг. [4, с. 96–98], поэтому заинтересованность в ней со стороны Русского государства была вполне объяснимой. Уже в конце XV в. сложился русско-ногайский военный союз против Большой Орды, причем, это было в первую очередь политическое соглашение. В источниках нет свидетельств о совместном планировании боевых операций и участии обеих сторон в боях с Ордой. Реальный шаг в этом направлении был сделан русской стороной уже после разгрома Орды в 1508 г. и связан он с русско-литовским противостоянием. В апреле этого года в Ногайскую Орду был направлен посол, который должен был склонять ногайскую знать к участию в войне с Великим княжеством Литовским [5, с. 65–66, 68–69, 70–71]. Поводом к этому послужило родство ногайской

знати с последним ханом Большой Орды – Шейх-Ахмедом. Интересен факт предложенного русской стороной планирования совместного удара по Великому княжеству Литовскому. Ногаи должны были совершить набег на Великое княжество Литовское, а русские войска – вступить в литовские земли со своей стороны. Для синхронизации наступления ногаям предлагалось своевременно сообщить о выступлении своих отрядов. Впрочем, усилия московской дипломатии пропали втуне. Из ногайской знати только Алчагир-мирза проявил некоторую заинтересованность в русско-ногайском военном сотрудничестве, однако, от непосредственного участия в войне с Литвой и он воздержался [5, с. 66, 67, 69, 70–71, 72, 80].

К 1549 г. ногайско-казанские противоречия достигли апогея. Ногайская знать единодушно запланировала нападение на Казанское ханство на осень 1549 г. и предложила русским совместное военное планирование. В октябре 1549 г. в Русском государстве стало известно о нападениях ногаев на Казань. В эту борьбу оказалось вовлечено большинство мирз западного крыла Ногайской Орды [6, с. 293–294, 298, 304, 308–315]. Такое давление на Казань вскоре дало свои результаты. В орде стало известно, что крымский хан отказался прислать казанцам султана на престол, и казанские аристократы были вынуждены начать переговоры с ногайским бием Юсуфом. Сначала их содержание в Москве не знали, но декабрьское посольство Юсуфа сделало его очевидным. Бий сообщал о том, что в Казани у него есть дочь и «племя», вероятно, имея в виду своего внука Утямыша. Он заверял царя Ивана Васильевича, что может приказать казанцам прекратить войну с Русским государством. В случае их отказа Юсуф предлагал совершить совместный поход летом 1550 г., а пока просил царя отложить военные действия [6. С. 327]. Итак, целью участия ногаев в войне с Казанью являлась защита прав на престол внука Юсуф-бия. Достигнув ее, степняки в целом отказались от эскалации конфликта. В дальнейшем ходе «казанской войны» участие ногаев было эпизодическим и не влияло на общую картину.

Четвертым эпизодом в истории русско-ногайского военного сотрудничества были походы русских отрядов «под крымские улусы». Уже в марте 1555 г. русский посланник И.Т. Загряжский должен был склонять ногаев к военным действиям против Крымского ханства. Правда, вместе с этим ему предписывалось отказываться от предложений совместного вторжения большими силами. Вся операция, задуманная в Москве, сводилась к самостоятельному ногайскому набегу, поддержанному отрядом русских пищальников [7, л. 276–277, 279]. В целом эта идея совместного участия в борьбе с Крымом небольшими отрядами, при отказе от общего наступления большими силами, была основной в планировании этой «странной войны» [7, л. 318–318об., 326об. –327, 334об. –335, 342об. –343]. Военное сотрудничество этого периода было малоэффективным. Ногаи, переживавшие очередную уособицу (весьма глубокую) и экономический кризис, не были способны к сколь-нибудь серьезному противостоянию с Крымским ханством. Нам известно, что Исмаил отсылал отряды мирз «лехкою войной», в рамках которой ногаи отгоняли у крымцев коней [8, л. 59 – 60, 63 – 63об., 130 – 130об., 140об. – 141].

В целом военное сотрудничество с ногаями против Крыма в это время не было организовано надлежащим образом. Взаимодействие русских и ногайских отрядов было едва отлажено. Более того, те подразделения, что царские власти разместили глубоко в степи, не гнушались нападениями на ногаев и угоном их в плен, что не единожды становилось поводом для дипломатических претензий [8, л. 198об. – 199об., 218 – 219]. В итоге к 1563 г. вся эта стратегия переживает очевидный кризис и затухание обоюдного интереса к продолжению подобной «игры».

Пятым, наиболее известным эпизодом в истории русско-ногайского военного сотрудничества стало участие отрядов кочевников в Ливонской войне. Сама эта практика начинается после того, как в литовском походе 1562 г. принял участие посол Исмаила - Иштерек. «Ливонская эпопея» русско-ногайского военного сотрудничества, начавшись в 1563 г. с Полоцкого похода, практически завершилась при бие Урусе в 1578 г. [9, с. 106, 112 прим. 21].

Достаточно часто в историографии встречается убеждение, что Иван Грозный был инициатором призыва ногаев к участию в Ливонской войне, упоминаются его настойчивые просьбы об этом. Однако это не совсем так. Дело в том, что уже в 1561 г. среди так называемых «молодших мирз» отмечается стремление поучаствовать в каком-либо другом (кроме крымского) вооруженном конфликте на стороне России. Так, неизвестный Урус писал: «Будет тебе мне велет ити на свою службу на Крым, и хотя на ту нам сторону на свою службу в немцы велиш идти и яз готов» [10, л. 17]. Более того, еще в 1562 г. Ливонская война послужила для царя поводом уклониться от продолжения походов на Крым и делегирования всей военной активности ногаям [10, л. 27об. – 28]. Ногаи старались привлечь внимание на себя и предлагали царю различные проекты, но востребованным оказался лишь проект военного участия в борьбе за Ливонию. В знаменитом Полоцком походе 1563 г. принял участие ногайский отряд под руководством любимого племянника Исмаила – Тохтар-мирзы [11, с. 120]. Позднее ногаи продолжали принимать участие в «ливонских походах».

Вопрос численности ногайских отрядов представляется довольно запутанным. Так, нередко можно столкнуться с утверждениями о многотысячных подразделениях кочевников. Однако В. В. Трепавлов отмечал, что реальное число ногайских конников в ливонских походах едва ли достигало 2 000 человек. Обращение же конкретным материалам позволяет утверждать, что указанное число – это максимум [9, с. 108; 11, с. 127, 129; 12, л. 22об. – 23, 25, 53об., 65об.]. Учитывая, что не все мирзы принимали участие в отправке «воинского контингента» в Русское государство, а также общую неблагоприятную ситуацию в Ногайской Орде в эти годы, предполагать многочисленность других отрядов не приходится.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

Еще одним опытом взаимодействия Московского государства с постордынскими политическими образованиями можно считать политические комбинации, которые периодически выстраивались сторонами для достижения результата. К такой политике стороны прибегали не часто и в основном инициатором здесь выступала русская сторона. Рассмотрим это на примере русско-крымских отношений вокруг Астраханского ханства.

Крах Большой Орды в 1502 г. не означал окончательной победы Менгли-Гирая. В речах русского посла Ивана Никитича Беклимишева в феврале 1503 г. (посольство не состоялось) содержался весьма интересный блок астраханской информации. И. В. Зайцев, проанализировавший его, пришел к выводу, что в это время Шейх-Ахмед пытался создать новую коалицию, в которую входили бы «ногаи и представители астраханской династии» против Крымского ханства. Однако Иван III старался успокоить Менгли-Гирея, сообщая о незначительности сил, собранных Шейх Ахмедом и своей политики изоляции его от возможных союзников [13, с. 65; 14, с. 456, 457]. В это время, в Москве рассматривали возможность актуализировать старый военный союз и направить его на Астрахань. Сами астраханские султаны в это время действовали, весьма агрессивно нападая на московские и турецкие посольства, купцов и рыбаков [13, с. 64].

В августе 1503 г. Иван III сообщал Менгли-Гирею о просьбе Шейх-Ахмеда сделать его ханом Астрахани [14, с. 482]. Позже стало известно, что Шейх-Ахмед предпринял неудачную попытку захватить Астрахань [14, с. 486; 13, с. 64]. В следующем году хан Большой Орды оказался в Белгороде и просил помощи у турецкого султана Баязида. В целом, на этом борьба Шейх-Ахмеда за власть в западном Деште закончилась [13, с. 64 – 65].

После 1502 г. при астраханском хане Абд ал-Кериме существовал астраханско-ногайский союз [13, с. 69]. В это время «Астрахань как наследница Большой Орды продолжала оставаться смертельным врагом Крыма» [13, с. 70]. Астраханское ханство было вынуждено искать союзников либо пытаться противодействовать на дипломатическом фронте своим противникам. Около 1508 г. в Москве находилось астраханское посольство. Суть его нам не известна, в источниках лишь зафиксировано, что из Москвы они уезжали вместе с ногайским посольством [15, с. 9; 13, с. 250]. Но в самой ногайской посольской книге есть крайне важная помета, касающаяся астраханского посольства: «...а пропускнаа грамота по городам и в Казань ко царю писаны во ординских тетратех» [15, с. 9]. Вне всяких сомнений, что речь идет здесь конкретно об астраханском посольстве, документы которого записаны в «ординских тетратех», то есть делопроизводственно (как минимум) в это время для русских существовала Большая Орда, а соответственно в рамках международных отношений никакого вакуума после 1502 г. не образовалось. Поэтому и борьба для крымского ханства не закончилась. Крымская дипломатия пыталась склонить русских к совместным действиям против Астрахани. Однако в Москве не видели смысла в уничтожении остатков Большой Орды и усилении, тем самым, Крымского ханства. Поэтому старались уклониться от подобных действий, но при этом сохранив союз с Крымом против Великого княжества Литовского. И. В. Зайцев абсолютно справедливо пишет, что стороны ставили друг перед другом невыполнимые условия и именно эти противоречия грозили развалом союзу [13, с. 70 – 71].

Дипломатия Василия III оставалась на избранной позиции отказа от боевых действий против Астраханского ханства [15, с. 65]. Очевидно, что в Москве твердо взяли курс на сохранение в Нижнем Поволжье противовеса Крымскому ханству в лице Астраханского ханства. В этих условиях, необходимо признать, актуальность старого русско-крымского союза стремительно терялась. В 1509 – 1511 гг. стороны обменялись ударами. Очевидно, что целью этой борьбы был контроль за Нижнем Поволжьем и, хотя, скорее всего, в общем, это противостояние было более победоносным для Крымского ханства, но добиться решительного перевеса Менгли Гираю так и не удалось.

К 1514 г. в Нижнем Поволжье происходят изменения. Астраханское ханство при новом хане Джанибеке выходит из-под ногайского контроля и начинает проводить самостоятельную политику. Произошло это из-за начавшейся внутренней борьбы в Ногайской Орде. Постепенно образовался хрупкий баланс сил, который нарушил хан Мухаммед-Гирай, сменивший на престоле умершего Менгли-Гирая. Уже летом 1515 г. новый хан планирует большой поход на Астрахань. В Астраханском ханстве понимали, что тучи сгущаются и после ухудшения отношений с ногаями был крайне необходим новый сильный союзник. Это привело к интенсификации дипломатических контактов с Москвой, которая старалась засекретить эти отношения от Крымского ханства [13, с. 78 – 79]. В 1515 – 1516 гг. Мухаммед-Гирей совершает на ногаев скорее демонстрационные, чем реальные боевые походы, однако, они очевидно воздействовали на ногаев. Во всяком случае, уже в апреле 1516 г. в Москве стало известно, что к хану Мухаммед-Гирею приехали ногайские мирзы Алчагир с 12 братьями, а их соперник Шейх-Мухаммед так же старался поддерживать с Крымом мирные отношения, прислав к хану посла Хасана о мире. В знак искренности намерений он предлагал Мухаммед Гираю жениться на своей сестре, а сыну хана Алпу – на своей дочери. Целью же намечавшегося союза должна быть война с Астраханью. Хан Мухаммед Гирай призывал Московское государство подключиться к этому альянсу и прислать в помощь судовую рать [15, с. 291; 13, с. 79 – 80]. Такая удачная для Крымского ханства внешнеполитическая конфигурация стала во многом возможной благодаря ожесточенной ногайской усадьбе. Ситуация для Астрахани складывалась крайне опасная, но астраханцы не отчаивались и используя тактику нападений на Крым, в тот момент, когда основные силы уходили в поход на Русь, наносили врагам ощутимый урон.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

В Москве же продолжали придерживаться политики невмешательства в крымско-астраханский конфликт. И. В. Зайцев, анализируя послание Мухаммед-Гирея от мая 1517 г., пришел к выводу, что в хронологическом диапазоне от зимы 1516 г. до весны 1517 г. крымский хан совершил большой поход на Астрахань. Осенью 1517 г. в Крыму стало известно о планах казанцев пригласить к себе на престол астраханского царевича. Такие планы, даже гипотетические, не могли не встревожить хана, так как он разрабатывал план широкой антиастраханской коалиции, в которую помимо его входили бы Москва и Казань [13, с. 80 – 81]. Такая же напряженность в крымско-астраханских отношениях сохранялась и в 1518 г. и 1519 г. Однако, важно зафиксировать, что, несмотря на тревожащие набеги друг друга, ни одна из сторон так и не решилась нанести окончательный удар. Такое хрупкое равновесие сохранялось, пока в региональные отношения не вмешались казахи. В июле 1519 г. в Москве от посла в Турцию Б. Я. Голохвастого стало известно о затруднениях ногаев. Шейх-Мухаммед прислал посла к Мухаммад-Гирей-хану, который сообщил о вытеснении ногаев казахами. Крымский хан проявил озабоченность происшедшим. Он отправил к ногаям своего посла с предложением, если ногаи хотят переправиться на правый берег Волги, «беречися от недругов с одного» [16, л. 124об.]. Ногаи приняли предложение крымского хана и начали эвакуацию со своей стороны Волги. Астраханский хан Джанибек вмешался и перекрыл ногаям переправу. Он потребовал, чтобы ногаи заключили с ним мир и выдали крымского посла. Шейх-Мухаммед пошел на требования астраханцев [16, л. 127об.]. Однако это их не умиротворило: начались столкновения. Бий Шейх-Мухаммед погиб в сражении, его улусы были захвачены. Ногайская знать бросилась бежать [16, л. 130об. – 131, 135об.]. Саид-Ахмед-мирза жестоко отомстил астраханцам за их вероломство. Он убил Муззофар-султана и еще семь султанов, вернул захваченные улусы, а так же захватил астраханский улус, так, что в результате «только один город остался» [16, л. 135об. – 136; 4, с. 159]. Вынужденная эмиграция части элиты и населения Ногайской Орды и фактическое подчинение их Крымскому ханству привело к резкому изменению геополитического баланса в регионе. В 1520 г., если довериться сообщению Владимирского летописца Василий III Иванович наконец-то дал хану в помощь для астраханского похода «7 городов силы судовой» [13, с. 83]. Впрочем, если это и так, то поход, скорее всего, завершился ни чем. А вот в следующем году, произошло то, что позволило поверить в реальность возрождения Золотой Орды: в Казани произошел переворот и на престол власти был возведен Сахиб-Гирей. Теперь в руках Мухаммед-Гирея сконцентрировались очень значительные силы и для полной победы оставался один шаг – подчинить Астрахань. Интересно, что Мухаммед-Герей в это время меняет стратегию. Теперь он предпочитает представлять себя противником московского вмешательства в жизнь татарских государств и защитником Ислама. Летом 1521 г. он вторгся в Русское государство. Пока крымцы разоряли русские земли, в пределы Крыма вторгся астраханский отряд, который устроил на полуострове погром [13, с. 87]. Вернувшись, Мухаммед-Герей отомстил астраханцам и захватил Астрахань. Впрочем, триумф был недолгим. Почти сразу ногаи, входившие в крымское войско, составили заговор и на пирушке убили хана, его наследника и множество знатных воинов и простых батыров.

В 20-е гг. XVI в. можно говорить и об интенсификации отношений Астрахани с Москвой, но сохранившиеся глухие данные позволяют говорить, что посольств стало больше (4 против 1 в начале XVI в.), но, увы, не о содержании переговоров [13, с. 107, 250 – 251].

Таким образом, можно сделать следующие выводы. После 1502 г. Менгли-Гирай пытался при помощи великого князя Ивана III Васильевича захватить Астрахань. Однако в Москве расценивали это как несомненную угрозу для своей безопасности. Первоначально в Москве старались уклониться от совместного похода, а затем при Василии III вполне возможно начали союзные отношения. И. В. Зайцев совершенно справедливо пишет, что русские власти рассматривали Астрахань как противовес Крымскому ханству [13, с. 102].

Амбиции Василия III и Мухаммад-Гирая подталкивали их к выстраиванию разных внешнеполитических комбинаций. Великий князь в 1519 г. сделал очевидный выбор в поддержке болшеордынских султанов, ожидая, что, будучи слабыми кандидатурами, они будут более верными союзниками. А Мухаммед-Гирай опирался на представителей своей семьи, сделав казанским ханом своего брата Сахиб-Гирая, можно предположить, что у него был кандидат и на астраханский престол, но гибель Мухаммеда, так и не позволила ему реализовать задуманное. Таким образом, мы можем отметить, что к 1520-х гг. были разработаны два внешнеполитических проекта. В рамках, крымского проекта проводится последовательная политика, направленная на подчинение Астраханского ханства, для того чтобы присвоить себе «Престольное владение» и вследствие этого возродить Золотую Орду под эгидой крымских ханов. Противостоял этому русский проект, который был выстроен опять же вокруг Астрахани. В Москве полагали сохранить «Престольное владение» и правящую династию, представители которой возводились на престол власти в Казани и возглавляли Касимов. В конечном счете, именно события 1519 – 1522 гг. оказали решающее воздействие на весь строй международных отношений в регионе. Так или иначе, но основными соперниками стали Русское государство и Крымское ханство.

Список использованных источников и литературы

1. Новосельский А. А. Борьба Московского государства с татарами в первой половине XVII в. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1948. 452 с.
2. Виноградов А. В. Русско-крымские отношения (1598 – 1619). М.: Издательство «Весь мир», 2024. 360 с.
3. Трепавлов В. В. История Ногайской Орды. М., 2002.

4. Трепавлов В. В. Численность кочевого социума: источники и способы подсчета// Этнографическое обозрение. № 4, 2000. С. 96 – 98.
5. Посольская книга по связям России с Ногайской Ордой 1489 – 1508 гг. М., 1984.
6. Посольские книги по связям России с Ногайской Ордой 1489 – 1549 гг. Махачкала, 1995.
7. РГАДА. Ф. 127. Оп. 1. Кн. 4.
8. РГАДА. Ф. 127. Оп. 1. Кн. 5.
9. Трепавлов В. В. Тюркская знать в России (ногаи на царской службе) // Вестник Евразии. 1998. № 1–2.
10. РГАДА. Ф. 127. Оп. 1. Кн. 6.
11. Баранов К. В. Записная книга Полоцкого похода 1562/63 года // Русский дипломатарий. М., 2004. Вып. 10.
12. РГАДА. Ф. 127. Оп. 1. Кн. 7.
13. Зайцев И. В. Астраханское ханство. М.: «Восточная литература» РАН, 2004.
14. Сборники императорского русского исторического общества. СПб., 1884. Т. 41.
15. Сборники императорского русского исторического общества. СПб., 1895. Т. 95.
16. РГАДА. Ф. 89. Оп. 1. Кн. 1.

Сведения об авторе: *Моисеев Максим Владимирович*, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Цнтр истории русского феодализма Института российской истории РАН (Москва, Россия), +7 991 245 78 97, maksimmoisee@yandex.ru

УДК 94

Васильев А.Д.

Институт востоковедения РАН (Москва, Россия)

СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЙ МИР НА ТОРГОВЫХ ПУТЯХ XVIII В.: К ИСТОРИИ ОДНОГО ПРОЕКТА

Статья посвящена истории торгово-политической миссии бухарского купца и посланника Бухарского эмира Ирназара Максютובה в Российскую и Османскую империи. С установлением Кючук-Кайнарджийского мира и подавлением восстания Е. Пугачева для бухарских торговцев открылась возможность использовать активизировать связи с Россией и возобновить традиционный караванный путь с востока на запад через Крым в Восточную Европу и Османскую империю. Рассматривается переплетение противоречивых геополитических и геоэкономических интересов российских, османских и бухарских властей.

Ключевые слова: Россия, Османская империя, Бухарский эмират, Ирназар Максютובה, торговля.

Vasilyev A.D.

Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia)

THE SLAVIC-TURKIC WORLD ON THE TRADE ROUTES OF THE XVIII-TH CENTURY: TO THE HISTORY OF ONE PROJECT

The article is devoted to the history of the trade and political mission of the Bukharan merchant and envoy of the Bukhara Emir Irnazar Maksyutov to the Russian and Ottoman Empires. With the establishment of the Kuchuk Kainardzhi Peace Treaty and the suppression of the uprising of E. Pugachev, the opportunity opened up for Bukharan traders to use the intensification of ties with Russia and to renew the traditional caravan route from east to west through Crimea to Eastern Europe and the Ottoman Empire. The interweaving of contradictory geopolitical and geoeconomic interests of the Russian, Ottoman and Bukharan authorities is considered.

Key words: Russia, Ottoman Empire, Bukhara Emirate, Irnazar Maksyutov, trade.

История торговли славян и тюрок имеет давнюю историю и не раз становились предметом исследования [см., например: 1, 2, 3.]. В данной статье речь пойдет о проекте организации торгового пути между Российской империей, Бухарским эмиратом и Османской империей в последней четверти XVIII в.

В XVIII в. Центральная Азия переживала тяжелый кризис, вызванный вторжениями кочевников с севера (калмыков и казахов), упадком династии Аштарханидов и междоусобными войнами. Регион переживал экономический упадок, важной причиной которого был слом традиционных караванных путей в связи с развитием морской торговли, полностью сконцентрированной в руках европейцев [4, с. 114-115]. Все более выгодным и приоритетным становился маршрут «Север-Юг», соединявший рынок Бухарского ханства с рынками России [5, р. 390-391]. Укрепление центральной власти в Бухаре в правление Абулгази при аталычестве (регентстве) Даниял-бия (1758-1785) способствовало началу преодоления социально-политического кризиса [4, с. 121-123]. В этих условиях первая миссия бухарского купца и сановника Ирназара Максютובה в Россию, преследовавшая одновременно торговые и дипломатические цели, по всей видимости, была официально санкционированной бухарской политической элитой попыткой улучшить экономическое положение ханства, установив торгово-политические отношения с Россией.

В 1774 г. И. Максютובה прибыл в Россию через Астрахань с просьбой возместить убытки бухарских торговцев, пострадавших от грабежей сторонников Е. Пугачева и кочевников-киргизов [6, с. 84-85]. Посол привез с собой товаров на 9 тыс. руб. и должен был уплатить пошлину в 2 тыс. руб. Однако, ему удалось убедить русские власти, что данные товары предназначены для нужд посольства, и пошлина была ему

«упущена» [7, л. 23-23 об.]. Российское правительство отнеслось к послу благосклонно, и хотя просьба о компенсации за разграбление караванов была отклонена, он был «обласкан и осыпан милостями»: купцу взамен было разрешено торговать без уплаты торговых пошлин на Каспии в течение 5 лет [6, с. 88]. Перед возвращением в Бухару И. Максютובה также получил богатые подарки и 4 тысячи серебряных рублей на строительство «училища» в Бухаре [8, с. 518-539]. Кроме того, в его распоряжение был передан корабль для торговли на Каспии [6, с. 89]. Участник миссии А.Ф. Негри в Бухару в 1820 г. коллежский асессор Яковлев объяснял подобные шаги желанием бухарских торговых кругов сместить караванный путь через опасные казахские степи на запад, в сторону полуострова Мангышлак. Хотя, вероятно, такое желание могло иметь место и с российской стороны – фактории на берегу Мангышлака планировал построить еще Петр I. По мнению упомянутого Яковлева, еще одной целью подобного шага со стороны И.Максютובה было «отвлечь» торговлю от границ с Россией и ослабить торгово-экономическое значение оренбургского торгога [9, с. 8-9]. Это стремление бухарцев объяснялось протекционистским характером тогдашнего российского торгового законодательства, согласно которому азиатские торговцы обязаны были распродать весь свой товар в Оренбурге, а на богатые рынки Москвы и Петербурга пропускались только для продажи золота и серебра. Однако, на послов подобные меры не распространялись [1, с. 38-39].

По всей видимости, узнав о заключении Кючук-Кайнарджийского мира между Россией и Турцией, И. Максютובה предпринял попытку возобновить один из традиционных маршрутов бухарской торговли на запад, через Астрахань и южнорусские степи в Крым и затем в Стамбул. Наличие в распоряжении И. Максютובה корабля на Каспийском море открывало для него гипотетическую возможность торговли с богатыми провинциями Азербайджана и северного Ирана. Выше уже говорилось о просьбе И. Максютובה к российским властям пропустить через Астрахань паломников в Мекку, которые, по мнению российских властей, одновременно являлись и торговцами, обеспечивая свое благосостояние продажей товаров во время «пелеринажа» [7, л. 90-91 об.]. Таким образом, для бухарской элиты в период непростых русско-турецких отношений появлялась возможность возобновления традиционного западного торгового маршрута, проникновения на турецкий рынок и частичного обхода российских торговых ограничений. Вместе с тем документы из российских архивов свидетельствуют, что расположение российского правительства к бухарскому посланнику, вероятно, было не случайным. В АВПРИ сохранилось весьма интересное описание следующей миссии И. Максютובה в Россию и Османскую империю в 1779 г., которое свидетельствует о том, что российское правительство рассматривало возможность открыть выгодную торговлю с Индией через Бухару, воспользовавшись религиозным авторитетом султана.

Уже в августе 1779 г. в Россию прибыло второе посольство И. Максютובה. Он прибыл в Троицкую крепость 10 августа 1779 г., в сопровождении свиты из 28 человек и сына Мухаммеда Шарипа (в российских документах указывалось, что он – «тысячи начальник»). Для императорского двора он привез «8 аргамаков и разные вещи». Оренбургскому генерал-губернатору И.А. Рейнсдорпу посланником было передано письмо от «главного министра» Бухары Даниял-аталыка на персидском языке, в котором говорилось, что И. Максютובה был отправлен в качестве «великого посла» к российскому и турецкому дворам [7, л. 1]. В письме бухарского сановника подчеркивался равнозначный характер миссии к султану и императрице. Сообщалось также, что два курьера были направлены через Каспий и Персию, чтобы уведомить султана о том, что посланник проследует через Россию [7, л. 2].

Отдельные рекомендательные письма почти одинакового содержания также были направлены Г.А. Потемкину и Н.И. Панину. В них И. Максютובה после обильных комплиментов сообщал, что бухарский хан, по получении через нарочного курьера письма из Царьграда, принимая во внимание его прошлые заслуги и опыт, а также его звание бия, велел исполнить посольскую миссию сначала в Санкт-Петербург, а затем в Стамбул. Далее И. Максютובה сообщал, что желал донести до Его Величества некоторые обстоятельства, которых он не мог изложить в письме. И. Максютובה приносил в дар Потемкину и Панину дорогих аргамаков и просил о протекции перед Императрицей [7, л. 8-13]. Интересно, что к моменту появления бухарского посольства в 1779 г. Н.И. Панин возглавлял Коллегию иностранных дел, в прямые обязанности которой входило формирование российской внешней политики. Г.А. Потемкин же был, во-первых, фаворитом Екатерины II, пользовавшимся доверием и способным оказывать влияние на принятие политических решений. Кроме того, Г.А. Потемкин был губернатором недавно образованного Новороссийского края и вырабатывал политические решения касательно южных границ России и отчасти – отношений с Турцией. К концу 1770-х г. Потемкин был одним из наиболее влиятельных лиц Российской империи [10, с. 728-730].

Впрочем, сама миссия И. Максютובה и возможные контакты с султаном были восприняты весьма настороженно. В связи с прибытием посла И.А. Рейнсдорпу был направлен особый рескрипт, согласно которому особой надобности в отправлении в Россию бухарской миссии в тот момент не имелось, а сам посол не так недавно посещал Россию. Высказывалось предположение, что И. Максютובה был лично заинтересован в прибытии в Россию для извлечения коммерческих выгод. Выражалось и недоумение в связи с инициативой турок восстановить связи с Бухарой. Поэтому И.А. Рейнсдорпу предписывалось посла пропустить в Санкт-Петербург, но показать тому, что доброе к нему отношение всецело зависит от милости императрицы Екатерины [7, л. 20-22]. Ему рекомендовалось быть непреклонным и «пресекать корыстолюбие мнимого

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

посла», а также строго оценить привезенный И. Максютовым товар и взыскать торговую пошлину, если необходимо [7, л. 24-24 об.].

В начале января посол прибыл в Санкт-Петербург, а 21 января 1780 г. нанес первый свой визит к Потемкину, передав ему письмо от бухарского хана. 2 февраля И. Максютов был на аудиенции у императрицы Екатерины II. Несмотря на присланных им ко двору Екатерины аргамаков, она не приняла его подарков, поскольку «онные не присланы с ним от его хана, но собственное его есть стяжание» [7, там же]. 12 февраля И. Максютов провел переговоры с Н.И. Паниным. Однако из-за болезни последнего Коллегию иностранных дел представлял И.А. Остерман [7, л. 72-76].

В результате переговоров с И. Максютовым видными руководителем Коллегии иностранных дел Н.И. Паниным и членом коллегии И.А. Остерманом (который вскоре станет президентом Коллегии) было составлено весьма интересное «мнение», рассматривавшее возможные причины и последствия дипломатической миссии И. Максютова в Стамбул для России [7, л. 89-94]. Коллегия иностранных дел докладывала, что задача бухарского посла состояла, во-первых, в закупке значительного количества меди для хана; во-вторых, в решении вопроса о безопасности торговли между Россией и Бухарой, в-третьих, в осуществлении дипломатической миссии в Константинополь через российскую территорию, пользуясь покровительством и поддержкой правительства Екатерины.

В документе подчеркивалось, что российские мусульмане продемонстрировали лояльность верховной власти, а текущее состояние дел в империи в правление Екатерины позволяло полностью исключить возможность восстания всех российских мусульман ради защиты Крыма или поддержки Османской империи. Интересно, что, по мнению членов Коллегии, Российская империя могла бы извлечь пользу из таких контактов населения Центральной Азии и Порты [7, л. 90-91 об.].

Указанный в письме бухарского хана предлог «чтоб от своего владетеля и всего общества воздать в лице императора Оттоманского Первосвященного или Калифу магометанского закона почтение» [7, л. 88 об. - 89], виделся авторам «мнения» ложным и не соответствовавшим реальному положению дел в мусульманском мире [11, с. 15-78; 12]. Члены коллегии полагали, что главной целью бухарского посла было открытие древнего торгового пути через Астрахань в Крым и далее в Османскую империю для торговцев и паломников. Подводя итог своим размышлениям об истинной цели приезда И. Максютова, Н.И. Панин и И.А. Остерман предлагали Екатерине II воспользоваться тем моральным авторитетом, который давал турецкому султану статус халифа, чтобы возобновить караванный путь из «Восточной Индии» и «всей обильной Азии» в Европу через Причерноморье. Императрице рекомендовалось разрешить И. Максютову проезд «к Порте», поскольку возможное возобновление торговли Центральной Азии с Османской империей через Астрахань расширяло бы для России возможность участия в международной торговле [7, л. 93-94].

Подобные попытки осмыслить новое международное положение, возникшее в результате успешной экспансии России на юг при Екатерине II, были достаточно распространены среди европейских интеллектуалов того времени. Проекты использования Крыма и Причерноморья как звена в международной торговле, способной связать европейские державы и их колонии с Россией, Центральной Азией и Кавказом, были хорошо известны российским администраторам и императрице [13, с. 125-139]. Подобной логикой руководствовались и авторы данного «мнения».

И. Максютову было разрешено отправиться в Османскую империю и оказана поддержка русского правительства в пути [7, л. 95-111]. Важным результатом его переговоров в российской столице стало разрешение бухарским подданным проезжать в хадж через Астрахань [6, с. 89].

Российскому «полномочному министру» (то есть послу) в Константинополе А.С. Стахиеву в связи с миссией И. Максютова послу была дана особая инструкция. Рекомендовалось принимать его «ласково», но никакие договоренности до получения особых указаний из Петербурга не заключать, «не подкреплять его поступки при Порте и делам его не содействовать». В случае запроса от османского правительства, готова ли Россия предоставить право проезда паломникам из Центральной Азии, посол обязан был сразу же доносить об этом в Петербург и давать Порте общие заверения в расположении двора к развитию дружеских отношений [7, л. 116-121]. Однако сведений о таких запросах Порты нами в АВПРИ обнаружено не было.

В конце 1780 г. А.С. Стахиев отправил в Коллегию иностранных дел и рапорт о деятельности посла в Константинополе. По его словам, посол прибыл в Константинополь в конце октября, а 9 ноября был представлен великому визирю. А.С. Стахиев подробно описал обмен подарками султана и бухарского хана, а также процедуру награждения членов посольства султанскими дарами. И. Максютов в обмен вручил свои подарки. И. Максютов добивался и встречи с самим А.С. Стахиевым через одного из «константинопольских армян». А.С. Стахиев под благовидным предлогом предложил встречу перенести и ответа не получил [7, л. 155].

А.С. Стахиев сообщал, что бухарский посол просил Порту оказать помощь паломникам из Центральной Азии, отправлявшимся в хадж в Мекку через Басру. По полученным им от драгомана при султанском дворе сведениям, И. Максютов хотел добиться организации «беспосредственной торговой связи с оными областями» [7, л. 156].

Сменивший в 1781 г. А.С. Стахиева на должности посланника в Константинополе Я.И. Булгаков сообщил, что бухарский посланник, отправившись в паломничество в Мекку, умер в районе Конии. А его сына

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

и свиту Порты решила отправить в Мекку за счет казны. В 1783 г. сын И. Максютова Мухаммед Шарип вернулся из Мекки в Россию с рекомендательным письмом великого визиря, который просил помочь ему в возвращении на родину, что и было выполнено [7, л. 157-158].

Отголоском миссии И. Максютова в Российскую и Османскую империи стало и малоизвестное посольство в Бухару в 1781 г. переводчика и коллежского регистратора Мендияра Бекчурина. Цель его поездки заключалась в сборе военных и политических сведений о Бухаре, хотя бухарские торговцы в ходе переговоров затрагивали и торговые проблемы – просили российские власти разрешить торговлю в пределах России. Он пытался выяснить, почему И. Максютов отправился в Османскую империю через Россию, а не через Иран, и каковы его цели в Турции [6, с. 89-91]. Подобные цели миссии свидетельствовали о недоверии российских властей к И. Максютову. А потенциал Бухарского ханства оценивался не только с точки зрения торговых выгод, но и потенциальных угроз российским интересам в Центральной Азии. Вероятно, что и сама постановка целей миссии свидетельствовала о том, что российская политическая элита весьма скептически относилась к проектам использования Причерноморья и Прикаспия в международной торговле, хотя и не отказывалось от него окончательно.

Список использованных источников и литературы

1. Михалева Г.А. Торговые и посольские связи России со среднеазиатскими ханствами через Оренбург (вторая половина XVIII – первая половина XIX в.). Ташкент: Фан, 1982.
2. Dale, Stephen Frederic, Indian merchants and Eurasian trade. 1600–1750. 2nd ed., Cambridge, 2002.
3. Janzen G. Land Routes to India. Trade in Central Asia and the Context between Routes and Global Powers. Leipzig, 2014.
4. История народов Узбекистана. Т. 2. От образования государства Шейбанидов до Великой октябрьской социалистической революции. Изд-во АН УзССР, Ташкент, 1947. С. 114–115.
5. Burton A. The Bukharans. A Dynastic, Diplomatic and Commercial History. 1550-1702. Pp. 390-391.
6. Жуковский С.В. Сношения России с Бухарой и Хивой за последнее трехсотлетие. Петроград, 1915. С. 84–85.
7. АВПРИ. Ф. 109. Оп. 109/2. Д. 1. (1779-1786). Л. 23–23 об.
8. Шубинский П.П. Бухарские посольства при дворе Екатерины II // Исторический вестник. 1897. Т. II (67). С. 518–539.
9. Яковлев. Мулла Ирназар Максют, посланник бухарский // Сибирский вестник. Ч. 1. 1824. С. 8–9.
10. Энциклопедический словарь Брокгауза-Ефрона. Т. XXIVa (1898). С. 728–730.
11. Бартольд В.В. Халиф и султан. Сочинения. М.: «Наука», 1966, Т. VI. С. 15–78.
12. Васильев А.Д. Панисламизм и политика Османской империи в Центральной Азии в последней трети XIX в. Режим доступа: <https://foreignasia.ru/nauchnye-trudy-po-teme-tsentralnaja-azija-v-mezhdunarodnyh-otnoshenijah/stat-i-2020/panislamizm-i-politika-osmanskoj-imperii-v-tsentral-noj-azii> (дата обращения: 30.08.2025)
13. Храпунов Н.И. Через Крым – в Азию: проекты европейских интеллектуалов конца XVIII – начала XIX в. // Центральная Азия на перекрестке европейских и азиатских политических интересов: XVIII–XIX вв. Сборник научных трудов. Алма-Ата, 19–23 августа 2019 г. / науч. ред. Д. В. Васильев. М.: ОнтоПринт, 2019. С. 125–139.

Сведения об авторе: Васильев Александр Дмитриевич, доктор исторических наук, зав. Отделом истории Востока Института востоковедения РАН (Москва, Россия), +79168109638, advasilyev@mail.ru

УДК: 94(575.1)(54+55)

Алимова Р.Р.

Ташкентский государственный университет востоковедения (Ташкент, Узбекистан)

ТОРГОВО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ СВЯЗИ БУХАРСКОГО ЭМИРАТА С СОПРЕДЕЛЬНЫМИ СТРАНАМИ ВОСТОКА (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX В.)

В статье рассматриваются торгово-экономические связи Бухарского эмирата с соседними государствами – Афганистаном, Индией и Ираном – в конце XIX – начале XX вв. Анализируются также проблемы, возникшие во внешнеторговых отношениях эмирата в период, когда ему было запрещено вступать в самостоятельные внешнеполитические контакты после превращения Бухарского эмирата в протекторат Российской империи на основании договора, подписанного в 1868 г. Отдельное внимание уделяется изменениям в торговых связях после включения Бухарского эмирата в таможенную границу Российской империи в 1894 г., а также особенностям дальнейшего развития торговли в начале XX в.

Ключевые слова: Бухарский эмират, протекторат, торговля, индийские товары, афганские товары, иранские товары, англо-русское соперничество, таможня

Alimova R.R.

Tashkent State University of Oriental Studies (Tashkent, Uzbekistan)

TRADE AND ECONOMIC RELATIONS OF THE BUKHARA EMIRATE WITH NEIGHBORING EASTERN COUNTRIES (LATE 19TH - EARLY 20TH CENTURIES)

This article examines the trade and economic relations of the Bukhara Emirate with neighboring countries, such as Afghanistan, India, and Iran, in the late 19th and early 20th centuries. At the same time, the problems that arose in the emirate's foreign trade relations during the period when it was forbidden to enter into foreign political

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

relations after the Bukhara Emirate became a protectorate of the Russian Empire on the basis of a treaty signed in 1868, as well as the changes in trade relations after the incorporation of the Bukhara Emirate into Russia's border customs border in 1894, and the subsequent state of trade at the beginning of the 20th century are analyzed.

Keywords: Bukhara Emirate, protectorate, trade, Indian goods, Afghan goods, Iranian goods, Anglo-Russian rivalry, customs

В конце XIX – начале XX вв., несмотря на нахождение Бухарского эмирата под протекторатом России, он продолжал поддерживать торгово-экономические связи с соседними странами – Афганистаном, Индией, Ираном и другими. В указанный период Бухара была лишена права самостоятельного ведения внешней политики, а её внешняя торговля, особенно после включения эмирата в таможенные границы Российской империи в 1894 г., всё более оказывалась под контролем российской администрации. Внутренняя политика эмирата находилась под постоянным наблюдением Русского Императорского политического агентства в Бухаре.

Бухара издавна являлась одним из крупнейших торговых центров Центральной Азии, расположенным на перекрёстке караванных путей, соединяющих Восток и Запад. Так, в документе от 3 февраля 1873 г., направленном дипломатическому чиновнику при Туркестанском генерал-губернаторе К.В. Струве, отмечалось, что «город Бухара имеет преимущество как центр торговых сношений с Афганистаном, туркменами и Хивой» [1, с. 12]. По сведениям царского офицера А.Ф. Костенко, побывавшего в Бухаре в 1870 г., «народ бухарский, по преимуществу, торговый. Бухара, находясь в центре караванных путей, связывающих восток и юг Азии с Европою, издревле усвоила себе меркантильный склад, так что купцы бухарские проникают гораздо далее...» [2, с. 86].

Экспорт Бухары в сопредельные страны включал главным образом каракуль, шёлк, шерсть, ковры и фрукты. В свою очередь, из Индии и Афганистана в эмират поступали индиго, кораллы, жемчуга, чай, рис, широкий ассортимент хлопчатобумажных тканей, шали, парча, опиум, фаянсовая посуда, металлические изделия и печатные книги. Из Ирана ввозились ткани, ковры, некоторые мешхедские ситцы, сера, перец, оружие, серебро и отдельные книги. Из Герата в Бухару поступали сухофрукты, меха, бараны, рабы и другие товары.

Известный русский исследователь Средней Азии, экономист, дипломат и чиновник Министерства финансов Н.Ф. Петровский, побывавший в 1872 г. в Ташкенте и Бухаре, отмечал, что караваны, идущие из Индии и Афганистана, направлялись через Карши прямо в Бухару, откуда привозные товары распространялись в разные регионы [3, с. 229]. По его сведениям, Бухара экспортировала в Афганистан золото, шёлк, верблюжью шерсть, козий пух, марену, шёлковые и полушёлковые ткани, русское сукно, бархат и атлас, беличи шубы, лошадей, ослов, а также кошек и соловьёв. В Иран отправлялись золото, мерлушки, шёлковые материи, русское сукно и бархат. Ежегодный оборот торговли, по подсчётам Петровского, достигал приблизительно 40 млн рублей [3, с. 237].

В Бухару из Афганистана прибывали крупные караваны с зелёным чаем, количество которых доходило до 5 тыс. верблюдов. По сведениям Н.Ф. Петровского, «склады зеленого чая в Бухаре громадные, конкурировать с ними русским чаем невозможно, как по сравнительной дороговизне этих последних, так и потому уже место занято» [3, с. 240]. В связи с этим он настаивал на недопущении провоза индийского чая в Россию и ограничении его доступа на бухарский рынок.

В 70–80-е гг. XIX в. наблюдалось обострение соперничества на рынках Средней Азии между Россией и Англией. М.А. Терентьев, подчёркивая ожесточённость данной конкуренции, подробно проанализировал существующую торговую конъюнктуру региона [4, с. 33, 158–159].

Вопрос о возможной опасности английской конкуренции на рынках Бухарского эмирата вызывал обеспокоенность не только у представителей русских торговых кругов, но и у администрации Туркестанского генерал-губернаторства. В связи с этим в 1877 г. по поручению генерал-губернатора К.П. Кауфмана в Бухару была направлена группа русских чиновников во главе с Н.А. Маевым с целью изучения состояния чайной торговли на рынках эмирата [5, с. 1–2 об.]. Н.А. Маев собрал ценные сведения о бухарско-индийской торговле чаем в 70-е годы XIX в., тщательно проследив основные маршруты его поступления из Индии в Бухару. Главной дорогой, по его наблюдениям, являлся путь Калькутта – Пешавар – Кабул – Таш-Курган – Келиф – Карши – Бухара [5, с. 2 об.].

По данным Н.А. Маева, из общего количества привозимого в эмират чая объёмом 84 000 пудов (около 6000 верблюдов) лишь 1120 пудов (80 верблюдов) оставалось в Карши, тогда как абсолютное большинство продукции распродавалось на рынках столицы эмирата [5, с. 3–3 об.].

Интересную характеристику состояния бухарской, афгано-индийской торговли приводит русский путешественник И.Л. Яворский, побывавший в Афганистане в составе посольства генерала Н.Г. Столетова (1878–1879 гг.). Он отмечал важную роль Бухары в транзитной торговле русскими товарами в Афганистан и Индию [6, с. 338].

Чиновник особых поручений при генерале М.Г. Черняеве, побывавший в эмирате в 1882 г., В.В. Крестовский отмечал, что основными предметами ввоза из Индии в Бухару являлись зелёный чай, кубовая краска, красильные вещества, лекарственные растения, москательный товар, мануфактурные изделия кабули, кисея, кинкаб, парча, кашмирские шали, а также некоторые изделия английских фабрик, преимущественно

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

стальные. Из Бухарского эмирата, в свою очередь, в Афганистан и Индию вывозились местные бухарские товары – каракуль, шёлк, а также в значительном количестве изделия русского производства, главным образом металлическая продукция: самовары, железо, чугунные котлы, текстильные изделия, папиросы и спички [7, с. 117].

В 1881 г. было введено запрещение на ввоз в среднеазиатские владения иностранных мануфактурных товаров, а также установлены пошлины на индийские краски, кисею и чай [8, с. 184]. Российский политический агент в Бухаре П.М. Лессар, стремясь эффективнее противостоять английской конкуренции на рынках эмирата, настаивал на включении Бухары в таможенные границы Российской империи [9, с. 109–124 об.].

По сведениям российского политического агента в Бухаре В. Клема, из 6 тыс. пудов шёлка, производимого в ханстве, большая часть направлялась в Россию, около 300 кип – в Индию и около 1 млн шёлковых платков – в Иран. Однако главным традиционным предметом бухарского экспорта в страны Востока продолжал оставаться каракуль. Из 750 тыс. производимых в Бухаре шкурок до 40 тыс. ежегодно вывозилось в Иран [10, с. 1–2; 11, л. 1–2].

К числу основных предметов индийского экспорта в Бухару относились различные сорта зелёного чая до 70 тыс. пуд., индиго до 18 тыс. пуд., кисея и миткаль до 1,400 кип, москательные товары до 800 пуд., шали амбарсари около 250 шт., шали кашмирские около 50 шт. и индийская парча до 300 шт. Из Ирана в Бухару ввозились зелёный чай (до 9600 пудов), мануфактурные изделия до 130 кип, москательные товары до 9000 пуд., хамаданские кожи до 16 кип, а также лисьи и мерлушковые шкурки до 100 кип [10, с. 2; 11, л. 2].

Общее количество вывозимых из Бухары товаров в течение года составляло приблизительно 1 214 400 пудов, из них: в Россию – 1 210 000 пуд. на сумму 12 500 000 руб.; в Иран – 2 300 пуд. на 2 120 000 руб.; в Индию – 2100 пуд. на 420000 руб. В свою очередь, ввоз в Бухару из указанных стран достигал около 754600 пуд. на сумму 16 675 000 руб.: из России – 633600 пуд. на 10 600 000 руб.; из Индии – 100000 пуд. на 5 475 000 руб.; из Персии – 21000 пуд. на 600000 руб. Таким образом, объём ввоза в Бухару превышал вывоз на 1 635 000 руб. [10, с. 3; 11, л. 3].

В связи с нестабильностью политической ситуации в Афганистане провоз индийских товаров через его территорию становился крайне опасным. В результате значительная часть индийских товаров была переориентирована на маршрут через Бендер-Аббас – Мешхед – Герат – Карши, то есть по пути, ранее использовавшемуся преимущественно для перевозки иранских товаров в Бухару и обратно [12, с. 5 об.].

Существенный интерес для исследования состояния внешней торговли Бухары с её азиатскими соседями в конце 1880-х гг. представляют наблюдения офицера Штаба Туркестанского военного округа А. Галкина. Он отмечал, что основными торговыми центрами ханства были Бухара и Карши. По его сведениям, торговля Бухары с Индией осуществлялась преимущественно через Кабул и Келиф, а частично через Герат и Мешхед, тогда как торговля с Ираном велась исключительно через Мешхед [13, с. 194].

По подсчётам А. Галкина, годовой торговый оборот эмирата достигал 32 000 000 руб., при этом привоз превышал вывоз на 1 630 000 руб. Основную долю составляла торговля с Россией: импорт из неё достигал 10 600 000 руб., а экспорт в Россию – 12 500 000 руб. На втором месте находилась торговля с Индией (привоз 5 475 000 руб., вывоз 420000 руб.), тогда как наименьшее значение имели торговые отношения с Ираном (привоз 600000 руб., вывоз 2 120 000 руб.) [13, с. 195].

Несмотря на напряжённость внутреннего положения в Афганистане в начале 1890-х гг., индийские товары продолжали поступать в Среднюю Азию и через его территорию. Так, в 1891 г. в Бухару было ввезено из Индии чая до 97495 пудов на сумму 3 427 290 руб., из которых 44000 пудов (на 1 760 000 руб.) прошло через Афганистан и 53495 пудов (на 1 667 290 руб.) – через Иран [14, с. 180]. Вторым по значению предметом ввоза из Британской Индии являлась кисея. В том же году в Бухару было ввезено 209024 куска индийской белой и цветной кисеи на сумму 522547 руб., из которых 160544 куска (на 418387 руб.) поступили через Афганистан и 48480 кусков (на 104160 руб.) – через Иран [14, с. 181]. Третьим важным предметом индийского экспорта выступало индиго, которое поступало в Бухару исключительно через Иран и составило 4697 пудов на сумму 164395 руб.

Таким образом, общий объём индийских товаров, ввезённых в Бухару в 1891 г., составил 4 114 232 руб., из которых 2 178 387 руб. пришлось на афганский маршрут и 1 935 845 руб. – на иранский [15, с. 49–50]. Следовательно, через Афганистан было ввезено на 12% больше товаров, чем через Иран [14, с. 182].

Переломным моментом в развитии торговых отношений Бухары с её соседями стало включение эмирата в таможенные границы Российской империи в 1894 г. В интересах защиты российских торговых фирм правительство резко повысило пошлины на продукцию, ввозимую в Среднюю Азию. Хотя ввоз индиго, кисеи и ряда других англо-индийских товаров продолжал допускаться, главный предмет индийского экспорта – чай – был обложен весьма высокой пошлиной: на чёрный чай – по 25 руб. с пуда, на зелёный высших сортов (лунка и хальмури) – по 14 руб. 40 коп., средних сортов (цянь-тэ или ак-куйрюк) – по 10 руб. 20 коп., низших сортов (навзгур и патта) – по 6 руб. с пуда [16, с. 48]. Таким образом, на каждый сорт зелёного чая был установлен отдельный тариф.

Министерство финансов Российской империи регулярно пересматривало тарифы на ввозимые товары. Так, в «Сборнике узаконений» 1901 г. был установлен единый тариф на зелёный чай всех сортов – 12 руб. с

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

пуда, независимо от его происхождения, ввозимого в Бухарский эмират как по границе с Персией и Афганистаном, так и транзитом через Батум, Баку и Красноводск [16, с. 50].

Российский политический агент в Бухаре В. Игнатъев в 1898 г. констатировал, что «заметно улучшились условия для преобладания русских товаров над английскими на рынках Бухары» [17, с. 145–147]. Эта мера получила одобрение в русской буржуазной прессе. Исследователь англо-русской конкуренции на Востоке М.П. Фёдоров также отмечал, что включение Бухары в таможенные границы России существенно улучшило условия для завоевания бухарского рынка русскими капиталистами [18, с. 214].

Особое значение в системе внешней торговли Бухары, по мнению Д.Н. Логофета, имели торговые связи с Афганистаном. Он подчёркивал необходимость ликвидации бухарских таможенных служб на афганской границе эмирата и настаивал на передаче монополии на таможенные сборы царской администрации [19, с. 132]. По его сведениям, из Бухары в Афганистан экспортировалось значительное количество российских товаров: тонкое сукно, полотно, коленкор, шёлковые ткани, золотые и серебряные нити, канитель, железная и медная проволока, кожа, бумага, фарфоровая и стеклянная посуда, ножевые изделия, сахар и др. [20, с. 296].

По данным 1903 г., экспорт из Бухарского эмирата составил: в Россию – 20 млн руб., в Афганистан – 2,5 млн руб., в Индию – 500 тыс. руб., в Иран – 200 тыс. руб. Ввоз товаров в Бухару, соответственно, достигал: из Афганистана – 3,5 млн руб., из Индии – 800 тыс. руб., из Ирана – 200 тыс. руб. [20, с. 285].

Выдающийся исследователь экономической жизни Бухары конца XIX – начала XX вв., чиновник Туркестанского генерал-губернаторства А.Ф. Губаревич-Радобильский, долгое время служивший в эмирате, основываясь на таможенных записях, приводил обширные статистические сведения о торговле Бухары с Афганистаном и Индией в период с 1870-х гг. по 1905 г., позволяющие проследить динамику этих отношений [21, с. 104–115]. Так, по его данным, объём товаров, ввезённых через бухарско-афганскую границу, составил: в 1896 г. – 2 159 927 руб., в 1900 г. – 2 120 841 руб., в 1904 г. – 2 763 741 руб. [22, с. 128]. Среднегодовой привоз товаров через афганскую границу за 1906–1910 гг. достигал 3309 тыс. руб. [22, с. 127].

Торговля между Афганистаном и Бухарой включала также обмен скотом. В письме Бухарского кушбеги в Российское политическое агентство в Бухаре от 14 сентября 1916 г. отмечалось, что мелкий и рогатый скот ввозился в эмират из Афганистана [23, с. 10]. В ответном письме военному губернатору Самаркандской области от 26 октября 1916 г. российский политический агент указывал, что из Бухарского ханства в Афганистан рогатый и мелкий скот не вывозился. Наоборот, «до настоящего времени наблюдается обратное явление: скот, в особенности мелкий, гонится из Афганистана в Бухару, и на него имелся большой спрос со стороны Бухары и смежных с нею областей Туркестанского края» [23, с. 13].

В заключение следует отметить, что, несмотря на преобразование Бухарского эмирата в протекторат России, он продолжал поддерживать активные торговые связи с соседними странами – Афганистаном, Индией и Ираном. Индийские товары поступали в эмират двумя маршрутами: через Афганистан и через Иран. После включения Бухары в таможенные границы Российской империи в 1894 г. таможня на афганской границе была передана под прямой контроль российских властей. С этого времени Россия стала использовать территорию эмирата для продвижения собственных товаров в Афганистан и другие страны региона, а русская продукция заняла доминирующее место в экспорте Бухарского эмирата в Афганистан, Индию и Иран.

Список использованных источников и литературы

1. Национальный архив Узбекистана. Ф. И-1. Оп. 29. Д. 28. 17 л.
2. Костенко Л.Ф. Путешествие в Бухару русской миссии в 1870 году. СПб., 1871. 58 с.
3. Петровский Н.Ф. Моя поездка в Бухару. Ташкент, 1872. Выр.из «Вестник Европа». Т. II. 1873. С. 209–248.
4. Терентьев М.А. Россия и Англия в борьбе за рынки. СПб., 1876. 264 с.
5. Национальный архив Узбекистана. Ф. И–I. Оп. 16. Д. 1094. 6 л.
6. Яворский И.Л. Путешествие русского посольства по Афганистану и Бухарскому ханству в 1878–1879 гг. Т. II. СПб., 1883. 387 с.
7. Крестовский В.В. В гостях у эмира Бухарского. СПб., 1905. 432 с.
8. Чарыков Н. Записка о местных путях сообщений, подлежащих улучшению в интересах развития русской торговли в Бухарском владениях. Ташкент, 1884. 182 с.
9. Национальный архив Узбекистана. Ф. И-3. Оп. 2. Д. 20. 124 л.
10. Клем В. Современное состояние торговли в Бухарском ханстве // Сборник географических, топографических и статистических материалов по Азии. Вып. 33. СПб., 1888. С. 1–7.
11. Национальный архив Узбекистана. Ф. И-1. Оп. 11. Д. 504. 7 л.
12. Национальный архив Узбекистана. Ф. И-2. Оп. 1. Д. 66. 23 л.
13. Галкин А. Краткий очерк Бухарского ханства // Военный сборник. 1890. № 11. С. 176–196.
14. Вирский М. Торговля Бухары // Справочная книжка Самаркандской области на 1894 г. Самарканд, 1894. С. 178–187.
15. Бабаходжаев М.А. Русско-афганские торгово-экономические отношения во второй половине XVIII – начале XX в. Ташкент: Наука, 1965. 132 с.
16. Сборник узаконений и распоряжений по таможенному устройству в Средней Азии. СПб., 1901. 234 с.
17. Игнатъев В. Торговые сношения России с Бухарой. Выр. из «Правительственного вестника» за 1898 г. // Туркестанский сборник. Т. 432. Ташкент, 1907. С. 145–147.
18. Федоров М.П. Соперничество торговых интересов на Востоке. СПб., 1903. 474 с.
19. Логофет Д.Н. Страна безправия. СПб., 1909. 239 с.
20. Логофет Д.Н. Бухарское ханство под русским протекторатом. Т. I. СПб., 1911. 340 с.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

21. Губаревич-Радобильский А.Ф. Экономический очерк Бухары и Туниса. Опыт сравнительного исследования двух систем протектората. СПб., 1905. 205 с.

22. Губаревич-Радобильский А.Ф. Значение Туркестана в торговле России с сопредельными странами Азии // Материалы для изучения хлопководства. Вып. II. СПб., 1912. 238 с.

23. Национальный архив Узбекистана. Ф. И-3. Оп. 1. Д. 903. 22 л.

Сведения об авторе: Алимova Рахима Рускуловна, кандидат исторических наук, доцент, Ташкентский государственный университет востоковедения (Ташкент, Узбекистан), +998908061166, alimovaraxima@gmail.com

УДК 94

Прохоров И.Р.

Национальный архив Республики Казахстан (Астана, Казахстан)

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ РУССКИХ И КАЗАХОВ НА ОРЕНБУРГСКОЙ ПОГРАНИЧНОЙ ЛИНИИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.

В данной статье анализируется взаимодействие Оренбургской пограничной администрации с казахской знатью Младшего жуза (Малой орды). Особое внимание уделяется основным векторам имперской политики России в этом регионе. Изучение истории русско-казахских отношений не теряет актуальности и сегодня, способствуя укреплению доверия между современными государствами - Россией и Казахстаном. Тема требует дальнейшего объективного анализа и переосмысления, особенно с учётом концептуальных изменений в исторический науке, произошедших в постсоветскую эпоху.

Ключевые слова: казахи, русские, Младший жуз, Оренбургский военный губернатор, султаны.

Prokhorov I.R.

National Archives of the Republic of Kazakhstan (Astana, Kazakhstan)

THE RELATIONSHIP BETWEEN RUSSIANS AND KAZAKHS ON THE ORENBURG BORDER LINE IN THE FIRST HALF OF THE 19TH CENTURY.

This article analyzes the interaction of the Orenburg border administration with the Kazakh nobility of the Younger Zhuz. Special attention is paid to the main vectors of Russia's imperial policy in this region. The study of the history of Russian-Kazakh relations remains relevant today, contributing to the strengthening of trust between modern states - Russia and Kazakhstan. The topic requires further objective analysis and rethinking, especially taking into account the conceptual changes in historical science that occurred in the post-Soviet era.

Keywords: Kazakhs, Russians, Junior zhuz, Orenburg military governor, sultans.

Начало XIX в. ознаменовалось для Младшего жуза крайне тяжёлой социально-политической ситуацией. Регион был охвачен межродовыми конфликтами, спорами о маршрутах кочевков и взаимной барантой (угоном скота, предусмотренным казахским обычным правом). Казахи также продолжали обмениваться разорительной барантой с уральскими казаками и башкирами. Территория Младшего жуза стала непроходимой для караванов, а обнищание народа достигло критической черты [1, с. 199].

В этот период казахское население лишь номинально находилось в российском подданстве, поскольку органы власти Российской империи в степи отсутствовали [2, с. 362]. В связи с этим первоочередной целью Оренбургского военного губернатора и Оренбургской пограничной комиссии стало умиротворение региона путем установления доверительных отношений с казахской знатью.

Задачами российской власти в Младшем жузе в начале XIX в. было прекращение вооруженных грабежей, межродовых распрей, баранты, обеспечение законности и справедливости [3, л. 3].

С этой целью правительство организует выборы хана самими казахами, чтобы власть досталась наиболее влиятельному представителю кочевой аристократии. Возлагались надежды, что такие выборы смогут укрепить ханскую власть и прекратить противоборство аристократов и установить мир и взаимоприемлемые отношения между русскими приграничными жителями и казахами [4, л. 5].

Вместе с тем, стало понятно, что учрежденные с этой целью в XVIII в. пограничный суд и низшие судебные учреждения — расправы, не выполняли своих функций. В них внедрили сложный порядок делопроизводства, совершенно чуждый казахскому народному суду. Главное же, что при отсутствии властей в степи некому было доставлять в суд ответчиков, выполнять решения суда. Поэтому в расправах, как и в пограничном суде, желающих судиться почти не было. Многие из судей никогда не являлись в расправы, ограничивая свою деятельность исключительно получением казенного жалования и хлеба. Члены расправ ничего не исполняли, вместе не собирались, к разбирательствам дел не приступали и ездили в Оренбург только для получения жалования, на Младшую орду не имели никакого влияния. В итоге оренбургский военный губернатор Николай Бахметев 25 января 1799 года сообщил императору Павлу I, что пограничный суд, учрежденный для разбора частных и уголовных дел, бездействует [5, с. 15].

В результате, правительство России, отменив пограничный суд и расправы сделало новую попытку внедрить в Малой орде правосудие, усилив власть хана и предоставив ему и состоящему при нем ханскому совету судебные полномочия. Так, 31 мая 1806 г. императором Александром I был утверждены правила и штат ханского совета в Малой орде. Согласно решению императора, предписывалось избрать в каждом роде и

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

отделении главных и частных правителей, которые предоставляли бы судебные дела ханскому совету, а в затруднительных случаях хан должен был обращаться к оренбургскому пограничному начальству [5, с. 18].

До какой степени в то время плохо стояло дело правосудия в Орде видно из того, что 21 февраля 1822 г. комитет министров России объявил все долговые обязательства, совершенные между русскими приграничным жителями и казахами, недействительными [5, с. 20].

В 1805 г. прошли выборы казахской родовой знатью и султанами хана Жанторе – в этом звании он был утвержден императором России, – но этот выбор вызвал недовольство влиятельных султанов. Они называли выборы нечестными, поскольку выяснили, что Жанторе подделал подпись прежнего хана – своего отца Айчувака – в прошении об отставке [6, с. 51].

В 1805 г. в послании хану Жанторе члены его ханского совета, старшины и бии алимулинского, байулинского и семиродского родовых подразделений заявили, что они не могут выполнить волю императора России по примирению казахских родов: «В действие привести [указание императора, - *авт.*] находимся не в состоянии, а хотя и силу свою употребляли на сей предмет, над плутами и злодеями киргизскими многократно испытывали, но превозмочь их не смогли» [7, л. 1].

О провале своих начинаний Жанторе проинформировал коменданта Оренбурга Артемия Тарарыкина, добавив, что некоторые старшины и бии, невзирая на предложения Жанторе помириться, откочевали в отдаленные степные места [7, л. 7 об.].

Жанторе оказался не уверен в своей власти и авторитете. В 1806 г. он потребовал от Оренбургской пограничной администрации отправить к нему на подкрепление 1 тыс. солдат. Однако Тарарыкин в таком требовании отказал, разъяснив хану, что приводить подвластных казахов в послушание и разбирать между ними случаи баранты следует не вооруженной рукой, но самыми кроткими и благоразумнейшими внушениями [4, л. 26 об].

Этот хан был убит в 1809 г. своим двоюродным братом влиятельным султаном Каратаем Нуралиевым. Российские власти решили провести выборы нового правителя. Оренбургскому военному губернатору Григорию Волконскому императором было поручено сделать для этого нужные распоряжения, оповестив весь Младший жуз. Что же касается убийц Жанторе, то по указанию императора поиском виновных, равно как и похищенного ими имущества, должен был заняться преемник Жанторе. Волконскому при этом приписывалось не употреблять для этих поисков войск, а отысканных убийц предать суду по законам империи [4, л. 1 об.].

Тем не менее, стабильность в Орде после убийства слабого, полностью зависимого от российской администрации хана, как называли Жанторе его политические противники, не наступила.

«Султан Каратай ордынцам нашим никаких выгод не сделал. По развратным его возмущениям он легкомысленных казахов привел к гибели и разорению», так охарактеризовали результаты его деятельности руководители многих родовых подразделений казахов [4, л. 126 об]. Таким образом, причиной внутривнутриполитического кризиса Младшего жуза были не слабые российские ставленники – ханы, а постоянное соперничество султанов - чингизидов.

Выборы состоялись осенью 1811 г., но результаты их оказались противоречивыми. Казахи разделились на две партии и не смогли прийти к согласию. Волконский написал императору, что употребил в течение недели все возможные средства к взаимному их соглашению для выбора в ханы одного из их среды влиятельного султана, но соединить противоположные мнения не сумел. Более того, с трудом удалось предотвратить открытого столкновения противников [4, л. 278 – 278 об.].

В результате было избрано два хана: Ширгазы Айчуваков (брат Жанторе) и Букей Нуралиев (брат Каратая) [4, л. 280].

Оренбургский военный губернатор в письме императору дал краткие характеристики новых правителей. Султан Букей – благоразумен, опытен и предан российскому престолу. Избравшие его султаны – по большей части его родственники – поддерживают его внутри астраханских степей на правом берегу реки Урал и за Уралом (на левой стороне реки). Ширгазы – сын престарелого прежнего хана Айчувака и брат убитого Жанторе – человек кроткого нрава, с хорошим здравым рассудком, может управлять избравшими его ордынцами, но не всей Малой Ордой!» [4, л. 281 об. – 282].

Примечательно, что Оренбургский военный губернатор не смог повлиять на итоги голосования, хотя отдавал предпочтение Ширгазы. Выборы показали реальный политический расклад сил в Младшем жузе. Претенденты на власть обладали реальным политическим авторитетом, поскольку за них действительно голосовала часть родовых правителей, но ни один из претендентов не смог распространить свою власть на весь Младший жуз.

Теперь уже новым ханам настало время заняться решением застарелых проблем казахского общества. Но, как и их предшественник, они столкнулись со множеством трудностей, с барантой, межродовыми столкновениями покончить не удалось. В результате правительство решило ввести новый институт правления – должности султанов-правителей. Новые методы управления Младшим жузом начали внедряться с 1824 г. [8, с. 210].

Однако и замена ханской власти институтом султанов-правителей не привела к одновременному прекращению баранты и межродовых распрей. В письме председателя Оренбургской пограничной комиссии Григория Генса, датированном 23 июля 1831 г., тархану Бикбулату Бикбову говорилось, что междоусобные баранты казахов дошли до того, что в Орде возродилось общее беспокойство, многие ордынцы пришли в

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

совершенное разорение. По необходимости положить конец беспорядку Генс отправился лично в степь к крепости Магнитной для разбирательства и удовлетворения претензий между жителями Восточной и Средней частей Орды Оренбургских казахов. Туда же отправились султаны-правители этих частей с состоящими при них воинскими отрядами. Генс предлагал Бикбову объявить о том подведомственным ему казахам с тем, чтобы те из них, которые считали себя обиженными от казахов Средней или Восточной части, явились сами или прислали бы от себя почетных людей в виде поверенных, и таким же образом чтобы явились и те, которые знают за собой какой-либо долг по баранте. Предполагалось разбирать счета и требовать плату в удовлетворение исков [9, с. 44]. Этнограф и путешественник Павел Небольсин уточняет, что султанов-правителей сопровождали многочисленные казачьи отряды [10, с. 200].

Таким образом, случаи баранты разбирали при поддержке вооруженной силы. В предоставлении ее прежде отказывали ханам, но теперь обеспечили ею султанов-правителей. Усилия российской администрации, предпринятые по примирению казахских родов, налаживанию мирной обстановки в Младшем жузе приносили положительные результаты.

К примеру, приставу Младшего жуза ротмистру Карсакову в 1821 г. удалось соединить алимулинское поколение с семиродцами (жетыру). Он же помирил хана Ширгазы с влиятельным султаном Арынгазы Абулгазыевым и тем самым предотвратил столкновения и случаи баранты в степи. Оренбургская пограничная комиссия поставила приставу задачу употребить всемерное старание, чтобы единоклассники среди казахов утвердилось прочным и добровольным образом [10, л. 3].

При посредничестве председателя Оренбургской пограничной комиссии Григория Генса 5 апреля 1832 г. казахи родов джагалбайлы и аргын достигли соглашения о том, чтобы за случаи баранты, пленения и убийства за несколько предыдущих лет друг другу больше не мстить. Они обязались впредь баранты и грабежи не производить. Джагалбайлинцы дали слово вернуть 800 лошадей угнанных лошадей, аргыны - возвратить пленников [11, л. 431].

Как было записано в договоре, если кто-либо после этого соглашения начнет производить новые баранты, то стороны договорились доставлять их правительству с просьбой не возвращать их в орду [11, л. 431 об.].

К 50-м гг. XIX в. при посредничестве российской администрации заключили мир враждовавшие между собой отделения чиклинцев, каракесеков и джагалбайлинцев, чем обеспечили стабилизации обстановки и безопасность караванных путей на пространстве между Оренбургской линией и северо-восточным побережьем Аральского моря [12, с. 73].

Таким образом, внутреннее примирение казахских родов благодаря мерам Оренбургской администрации по большей части было достигнуто. При этом в изучаемое время влияние на ситуацию в Младшем жузе у Оренбургской пограничной администрации было минимальным. Ей поневоле приходилось опираться на ханов и султанов, как бы ни ограничены они были в своих властных полномочиях среди соплеменников.

Выборы ханов российская администрация организовывала в целях достижения мира и согласия среди казахской элиты и племен. Выборы двух ханов – Ширгазы и Букея – не были Оренбургской администрацией каким-либо образом подтасованы или искажены. Они отразили реальное соотношение политических сил в Малой орде. Несмотря на устоявшиеся представления о слабости утвержденных Россией ханов, они на самом деле обладали реальной политической силой, имели сторонников, но в силу раздробленности кочевого общества не могли объединить весь Младший жуз. Политика Оренбургской администрации по примирению казахских племен и родовых подразделений отвечала интересам большинства жителей и элиты Младшего жуза.

Список использованных источников и литературы

1. Темиргалиев Р. Казахи и Россия. Алматы, 2019. 402 с.
2. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких орд и степей / под ред. М.К. Козыбаева. Алматы: Санат, 1996. 656 с.
3. Объединенный государственный архив Оренбургской области (ОГАОО). Ф. 6. Оп. 10. Д. 133.
4. ОГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 716. Ч. 1.
5. Добросмыслов А. И. Суд у киргиз Тургайской области в XVIII и XIX веках. Казань. Типо-литография Императорского Казанского университета. 1904. 105 с.
6. Крафт И.И. Принятие киргизами русского подданства // Известия Оренбургского отдела Русского географического общества. Вып. 12-13. Оренбург. Типо-литография. П.Н. Жаринова. 64 с.
7. ОГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 259.
8. Материалы по истории политического строя Казахстана. Т. 1 / сост. М. Г. Масевич. Алма-Ата : Изд-во Академии наук Казахской ССР, 1960. 441 с.
9. Казахско-русские отношения в XVIII–XIX веках (1771–1867 годы) (сборник документов и материалов). Раздел второй. 1822–1847 гг. Алма-Ата: Наука, 1964. 133 с.
10. ОГАОО Ф. 6. Оп. 10. Д. 2567.
11. ОГАОО. Ф. 6. Оп. 10. Д. 3732/е.
12. Масов Р., Дубовицкий В. Присоединение Средней Азии к России: события через призму трех веков // Россия и мусульманский мир. 2014. №10 (268). С. 69–91.

Сведения об авторе: Прохоров Игорь Русланович, кандидат исторических наук, научный сотрудник Национального архива Республики Казахстан (Астана, Казахстан). +7 701 2123561, prohorov1974@mail.ru

Последний казахский хан Жангир стал во главе Внутренней или Букеевской орды (названной так по имени ее основателя хана Букея, отца Жангира) в 1824 г. К этому времени, т. е. в 1822 и 1824 гг. российская имперская власть официально упразднила в Казахской степи институт ханской власти, сделав исключение для хана Жангира, хотя и на небольшой части земель, где жили казахи, чей отец хан Букей доказал своей жизнью преданность российской короне. Символично, что Жангир родился в год основания Букеевской орды в 1801 году на землях от Астрахани до правобережья Урала, созданной согласно решению российского правительства. До совершеннолетия Жангира Букеевской ордой временно управлял брат хана Букея султан Шигай. В 1823 г. 22 июня царем Александром I была подписана грамота о признании Жангира ханом Внутренней орды, а 26 июня в городе Уральске с соблюдением древнего казахского церемониала с поднятием на белой кошке в присутствии высокопоставленных представителей властей Российской империи, Жангир был провозглашен ханом Букеевской орды. В 1826 г. на коронационных торжествах в Москве, по случаю восхождения императора Николая I на российский престол, ему представили букеевского хана Жангира с женой Фатимой. Ханша приятно удивила императорский двор. Дочь оренбургского муфтия, европейски образованная, владеющая иностранными языками и искусством музицирования, она держала себя свободно среди изысканной столичной публики, танцевала на балу. Император решил, что такой даме не подобает жить в кочевой юрте и выделил 10.000 рублей на постройку для нее дома. На личной аудиенции нового российского императора Николая I Жангир был официально утвержден ханом Букеевской орды. Жангир-хан также производил впечатление светского и вполне европеизированного человека: носил казачий мундир с генеральскими эполетами, хорошо знал русский, а также немецкий и татарский языки.

На выделенные императором деньги в урочище Джанкус в Нарынских песках в междуречье Волги и Урала стала строиться Ханская ставка – Урда, ставшая центром Букеевской орды. Через год деревянный дом для семьи хана Букеевской орды был готов. Со временем он стал тесен, поскольку служил не только жилищем Жангир-хана с семьей, но и канцелярией и служебным помещением для советников. Жангир-хан выпросил себе дотацию на более просторную резиденцию у русских властей. «По особенному высочайшему соизволению», на выделенные из казны 35.000 рублей откомандированный из Оренбурга инженер спроектировал и построил новый дом [1].

Хан Жангир стремился обеспечить оседание на землю своих кочевых соплеменников, внедрить среди них просвещение, культуру, развивать торговлю и ремесла. В течение 1830–1845 гг. ханом Жангиром было выделено 1517 актов на частное землевладение своим соплеменникам, что привело к возникновению в Букеевской орде системы поземельной частной собственности, ставшей здесь основой земельных отношений, когда был нанесен удар по общинно-родовому принципу землепользования, характерного тогда для казахского общества на обширных пространствах Казахстана. Он поощрял оседание кочевников, создание ими хуторов, сенокосение и разведение лесов в степи, улучшение местных пород скота и завоз сельскохозяйственного инвентаря. По личному указанию Николая I из казенных заводов Букеевской Орде было выделено 20 племенных жеребцов, столько же племенных коней хан Жангир выписал с Северного Кавказа, куда он, как и многие российские аристократы, ездил отдыхать на Кавказские Минеральные воды. Через 15 лет поголовье улучшенных пород местных лошадей достигло 30 тысяч. За короткий срок Букеевская Орда стала одним из центров поставок скота в европейской части России. Для сохранения лесных угодий была запрещена обрезка деревьев и выпас там скота.

Хан Жангир заложил оседлые поселения, основал в 1827 г. Ханскую ставку – Урду, в 1832 г. открыл медицинский пункт, в 1838 – аптеку – первые медицинские учреждения в Казахской степи. С 1832 г. около Урды ежегодно весной и осенью проводились ханские ярмарки, куда съезжались купцы из центра России и азиатских стран. Через 10 лет в Урде было построено 40 деревянных домов, а к 1846 г. – 89. Благодаря реформам хана Жангира для Букеевской Орды стало характерным глубокое проникновение рыночных отношений в полукочевые общины казахов, изменение их уклада и социальной структуры под их воздействием. В 1828 г. из-за постоянного перехода казахов из-за Урала в Букеевскую орду их перекочевка была запрещена ввиду нехватки земли для увеличивавшегося населения Букеевской орды.

Особое внимание Жангир-хан уделял образованию. При поддержке Жангир-хана в 1825 г. в Оренбурге открылось военное училище. Заведение организовала губернская администрация для предоставления среднего образования дворянским детям и подготовки нужных для местных властей специалистов из коренных жителей края, чтобы «способствовать сближению азиатцев с русскими, доставлять этому отдаленному краю просвещенных чиновников». Строительство медресе и аульных начальных мусульманских школ – мектебов, направление казахских детей на учебу в Астрахань, Саратов и Казань, в Неплюевский кадетский корпус в Оренбурге, в который в 1844 г. было преобразовано военное училище, где специально было учреждено

30 стипендий для детей казахских султанов, биев и старшин, стало частью политики хана Жангира [2]. Обращаясь к одному из глав казахских родов, он писал: «Употребите надлежащие старания к вразумению родных и друзей ваших и всех, кого следует, что, если и ныне науки приносят столь великую пользу, то внукам нашим и хорошо жить без них нельзя будет, что безграмотных и по-русски не знающих вообще не будут определять в родоначальники и другие должности» [3].

В 1841 г. Жангир-хан на свои личные средства открыл в Ханской ставке – Урде первую русско-казахскую школу – «Русско-киргизское училище» с ежегодным приемом 30-40 учеников, где обучали «магометанскому закону, азиатским и русскому языкам, арифметике и общим сведениям об истории и географии». Начальные мусульманские школы с преподаванием в ряде случаев на русском языке создавались при всех крупных родовых общинах Букеевской орды. Это было требованием времени, в ногу с которым шел хан Жангир.

Известный деятель русской культуры Н.М. Мусин-Пушкин, содействовавший Жангир-хану в издании учебных пособий для школы, характеризовал его как «усердного покровителя просвещения мусульман» и способствовавшего зарождению казахской интеллигенции. Сам Жангир-хан за «ревностное содействие к распространению просвещения ... и отличные заслуги, приобретенные по части восточных языков» [4], в 1844 г. был избран почетным членом Казанского государственного университета, «целя его знания и полезное содействие» [5], о чем свидетельствует памятная доска на стене этого учебного заведения, открытая несколько лет назад уже в XXI в. Жангир-хан часто посещал российские города – Москву, Казань, Санкт-Петербург, при этом всегда брал с собой своих приближенных, чтобы они знакомились с передовым жизнеустройством. Покровительством Жангир-хана пользовались казахские певцы-импровизаторы и композиторы Курмангазы и Даулеткерей. Жангир-хан приглашал в Букеевскую орду известных русских ученых и писателей. Часто гостил у него Владимир Даль, автор знаменитого толкового словаря русского языка. Жангир-хан создал музей оружия в своей ставке. В его доме, в особой «оружейной комнате» хранились клинки, подаренные его предкам российскими монархами, начиная от Анны Иоанновны и заканчивая Александром I. Позднее и Николай I вручил ему саблю, украшенную драгоценными камнями [6].

Налогообложение при хане Жангире гибко учитывало благосостояние налогоплательщиков. Жангир-хан обладал значительной самостоятельностью и инициативой в делах внутреннего управления Букеевской Орды. Финансово-налоговая политика, установление порядка землепользования, вопросы территориально-родового управления и хозяйственного устройства населения была личной прерогативой хана. Им была осуществлена в Букеевской Орде замена традиционной султано-бийской системы управления бюрократической организованным аппаратом управления, что было частично обусловлено изменением форм кочевого скотоводческого хозяйства и влиянием российских имперских властей для обеспечения их контроля над казахским обществом Внутренней орды.

Жангир-хан не подавал Санкт-Петербургу повода для недовольства, смиренно выполняя все идущие оттуда административные нововведения. Стоило в 1838 г. объявить, что Букеевская орда переходит из подчинения Министерства иностранных дел в ведение Министерства государственных имуществ, как хан Жангир собрал родоначальников и спокойно объявил, что эта мера, дескать, есть «новый залог внимания Его Императорского величества к подвластному мне народу» и предпринята «для пользы ордынцев». При этом Букеевское ханство встраивалось в многоступенчатую пирамиду империи Николая I: кроме столичных министерств, надзор за ним был сразу в ведении двух локальных инстанций – оренбургского военного губернатора и Оренбургской пограничной комиссии. Официальное объяснение переподчинения было во «всегдашнем попечении государя императора о благе всех верноподданных ... и это распоряжение сделано его величеством для пользы самих киргизов (казахов.- *Авт.*)». В реальности же шел процесс унификации, т. е. дело постепенно шло к ликвидации института ханской власти в Букеевской орде, когда был сделан шаг к уравниванию ее с остальной территорией империи, разделенной на губернии [7]. Жангир-хан ежегодно устраивал «высокое торжество» в честь тезоименитства императора, когда собирал в своем доме султанов, биев, старшин, казачьих чинов – всех при ордене и медалях. После молебна садились пировать. В этот день хан установил экзамены в основанном им училище. Вечером в его ставке сияла иллюминация в виде императорского вензеля [8].

Вместе с тем, деятельность Жангир-хана была неоднозначна. Воспитанный в русской дворянской среде, Жангир, став ханом, принялся «перестраивать» Букеевскую орду по российскому образцу, что стало одной из причин восстания части казахов во главе с Исатаем Таймановым и Махамбетом Утемисовым против хана и поддержавших его властей Российской империи в 1836–1837 гг. [9] Абсолютное послушание Жангир-хана российским властям, увлечение европейским образом жизни и просвещением, так впечатлявшими русских современников, не остались без вознаграждения. Жангир-хан был награжден высокими знаками отличия – медалью на Андреевской ленте, алмазными знаками ордена Святой Анны, в 1839 г. Жангир-хан был вызван в Санкт-Петербург на аудиенцию к Николаю I и вновь был утвержден ханом Букеевской орды. Тогда барон де Кюстин увидел на балу у Николая I одного из сыновей Жангир-хана Ибрагима-Чингиза (Сахиб-Гирея), которому тогда было 9 лет, и передал слова императора: «Даже ханы привозят мне своих сыновей, чтобы я их воспитывал среди моих кадетов, вот вам один из них, – сказал он, указав на сына Жангир-хана, – тысячи детей обучаются и воспитываются с этим мальчиком на мои средства» [10]. В 1840 г. Жангир-хану было присвоено

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

звание генерал-майора. Хан Жангир умер внезапно в расцвете сил в 1845 г. и с его кончиной, как последнего хана, окончательно ушел в прошлое веками складывавшийся в Казахской степи институт ханской власти. Император Николай I, получив известие о смерти хана Жангира, написал: «Весьма жаль. Он был человек весьма преданный» [11]. После смерти Жангир-хана его семейству были оставлены проценты с капитала в 150.000 рублей, все движимое и недвижимое имущество, и даровано потомственное дворянство. Его детям был выделен надел в 40 тысяч десятин земли в Новоузенском районе тогдашней Самарской губернии.

К этому времени в остальной части Казахской степи повсюду уже давно, более 20 лет назад, российскими имперскими властями был упразднен институт ханской власти. Поэтому правительство Российской империи приняло решение упразднить ханскую власть и в Букеевской орде, передав управление Временному совету во главе с русским чиновником. Сама Букеевская орда была упразднена в 1876 г. Поэтому можно считать Жангира последним ханом Казахских степей.

У каждого времени свои герои. Таковым и был хан Жангир, осознавший необходимость реформ и приобщения к передовым традициям русской культуры и именно при нем Букеевская орда достигла расцвета в своем развитии. У него были достойные сыновья – Губайдулла, Ахмет-Гирей, Ибрагим-Чингиз, окончившие Императорский пажеский кадетский корпус и прославившие его фамилию, первым из которых не по возрасту, а по заслугам перед Отечеством, можно назвать Губайдулла, но это тема для другого рассказа.

Список использованных источников и литературы

1. Трепавлов В.В. Народы Евразии в эстафете империй. От Золотой Орды к Российскому государству. СПб., 2021. С. 319.
2. Зиманов С.З. Россия и Букеевское ханство. А.-А., 1982. С. 147.
3. «Оренбургский листок». 1892. № 26.
4. Вяткин М.П. Очерки по истории Казахской ССР. М.,1946. С. 130.
5. Иванов И.С. Джангер, хан Внутренней киргизской орды // Астраханский Листок. 1895. 24 августа. № 185. С. 3.
6. Ерофеева И.В., Усманова Э.Р. Внешние знаки отличия правящей казахской элиты XVII – первой четверти XIXв. // Эпистолярное наследие казахской правящей элиты 1675–1821 гг. Т. I. Письма казахских правителей. 1675–1780 гг. Алматы: АО «АБДИ Компани», 2014. С. 666.
7. Трепавлов В.В. Народы Евразии в эстафете империй. От Золотой Орды к Российскому государству. СПб., 2021. С. 322–323.
8. История Букеевского ханства 1801–1852 гг. Сборник документов и материалов. Алматы: Дайк-Пресс, 2002.
9. История Казахской ССР в пяти томах. Том III, Алма-Ата, 1979. С. 142–151.
10. Кюстин А. Николаевская Россия. М., 2008. С. 136.
11. Ташпеков Г.А. Казахи Саратовской области. Историко-этнографические очерки. Саратов, 2002. С. 181.

Сведения об авторе: Кадырбаев Александр Шайдатович, доктор исторических наук, в.н.с., Федеральное государственное учреждение науки Институт востоковедения Российской академии наук (ФГУН РАН) (Москва, Россия), kadyr_50@mail.ru

УДК 94(47)+94(574)

Гундова О.Е.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ДЕПУТАЦИИ СУЛТАНА ГУБАЙДУЛЛЫ ВАЛИХАНОВА К РОССИЙСКОМУ ИМПЕРАТОРСКОМУ ДВОРУ

В статье анализируются депутации, направленные к российскому императорскому двору султаном Среднего жуза Губайдуллой в 1824 и 1828 гг. Рассмотрены главные цели поездок – восстановление института ханской власти и признание Губайдуллы в статусе хана – и другие прошения султана к российским властям. Выявлены результаты казахских депутаций в Санкт-Петербург. Имперская администрация отказалась признать претензии Губайдуллы на ханский престол, поскольку они противоречили стремлению России к политическому закреплению в регионе. Однако в других вопросах, не нарушавших ход начавшихся в Среднем жузе преобразований, российские власти шли навстречу просьбам Губайдуллы.

Ключевые слова: казахские депутации, Губайдулла Валиханов, султан Губайдулла, Средний жуз, Российская империя, ханская власть, российско-казахские отношения

Gundova O.E.

Altai State University (Barnaul, Russia)

DEPUTATIONS OF SULTAN GUBAYDULLAH WALIKHANOV TO THE RUSSIAN IMPERIAL COURT

The article analyzes the deputations sent by the Sultan of the Middle Zhuz Gubaydullah to the Russian imperial court in 1824 and 1828. The main goals of the trips are considered - the restoration of the institution of khan's power and the recognition of Gubaydullah as a khan - and other requests of the sultan to the Russian authorities. The results of the Kazakh deputations to St. Petersburg are revealed. The imperial administration refused to recognize Gubaydullah's claims to the khan's throne, since they contradicted Russia's desire for political

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

consolidation in the region. However, in other matters that did not disrupt the course of the reforms that had begun in the Middle Zhuz, the Russian authorities met Gubaydullah's requests.

Keywords: Kazakh deputations, Gubaydullah Walikhanov, Sultan Gubaydullah, Middle Juz, Russian Empire, Khan's power, Russian-Kazakh relations.

В 20-х гг. XIX в. Российская империя приступила к реализации серии реформ, направленных на распространение в казахских жузах имперской модели административно-территориального, судебного и налогового устройства. Отправной точкой реформ стало введение в 1822 г. Устава о сибирских киргизах, согласно которому в Среднем жузе был упразднен институт ханской власти. Данный шаг российских властей вызвал бурную реакцию в казахском обществе. Ее проявлением стали массовые акции протеста, принимавшие разнообразные формы: от откочевок султанов с подвластными им родовыми подразделениями за пределы создаваемых в регионе территориальных единиц – округов и волостей – до открытого вооруженного сопротивления региональным органам власти. Кульминацией антироссийского движения принято считать восстание казахов Среднего жуза под руководством Кенесары Касымова, продолжавшееся с 1837 по 1847 гг. В то же время представители казахской политической элиты не прекращали попытки дипломатическими методами решить вопрос о восстановлении института ханской власти. Главным каналом коммуникации, посредством которого казахская элита могла заявить о своей позиции и представить свои просьбы и требования для обсуждения центральным властям Российской империи, были депутации к российскому императорскому двору [1].

Одним из тех представителей казахской верхушки, которые наиболее активно добивались восстановления ханской власти в Среднем жузе, был султан Губайдулла, сын хана Вали. Исследователями предпринимались попытки изучения его биографии и общественно-политической деятельности, наибольший интерес ученых привлекла неудачная попытка Губайдуллы получить признание в ханском достоинстве от цинского императора [2–4]. В то же время переговоры с цинским Китаем не были единственным способом, которым султан пытался добиться признания своих прав на ханский престол – в течение 20-гг. XIX в. Губайдулла неоднократно вел переговоры с российскими властями по вопросу о признании его ханом и дважды направлял депутации в Санкт-Петербург, однако данный аспект его политической деятельности широкого освещения в литературе не получил. Целью предлагаемой статьи является реконструкция истории депутаций султана Губайдуллы к российскому императорскому двору и заполнение данного пробела в историографии.

После смерти в 1819 г. хана Вали в Среднем жузе актуализировался вопрос о преемственности власти. Главным претендентом на титул хана считался сын Вали султан Губайдулла, который еще при жизни отца был признан его наследником [5, Док. № 125]. Недовольный тем, что российская администрация затягивала выборы нового хана [5, Док. № 105], Губайдулла в августе 1820 г. обратился к цинскому императору Даогуану с целью официального признания его ханом, а в 1822 г. направил посольство в Пекин. Однако процесс выдачи соответствующего документа из Китая затянулся на несколько лет [6, с. 128–129].

В то же время российские власти узнали о действиях султана. Стремясь отклонить его от сближения с Китаем, генерал-губернатор Западной Сибири П.М. Капцевич доносил в МИД о том, что необходимо «усиливать в нем (Губайдулле – О.Г.) всеми средствами приверженность» к российскому правительству. Он предлагал назначить Губайдулле жалование, послать к нему военный отряд, а также направить от него и его брата султана Бегалы депутацию в Санкт-Петербург. Азиатский комитет согласился с доводами П.М. Капцевича, затем последовало и высочайшее соизволение на прибытие депутации [7, л. 1об. – 3, 5].

Отметим, что в первой четверти XIX в. российская администрация крайне редко сама инициировала поездки казахских правителей в столицу империи. Начавшийся в начале века наплыв казахских депутаций, сопровождавшийся большим числом прошений личного характера, сформировал у российских правящих кругов мнение, что главной целью поездок степной элиты к императорскому двору является получение материальной выгоды. С начала XIX в. имперские власти начали проводить курс на сокращение числа казахских депутаций и прием при дворе депутатов только от тех представители казахской элиты, «которые пользуются в народе особенным влиянием, и кто может оказать услуги» [с. 64–65]. В этой связи предложение российской администрации об отправке депутации от Губайдуллы, на наш взгляд, свидетельствует о признании российскими властями высокого авторитета султана в казахском обществе и его важной роли в политической жизни казахского этнорегиона.

В ноябре 1823 г. депутаты прибыли в столицу, где представили прошения российской администрации. В марте 1824 г. данные прошения были рассмотрены в Азиатском комитете, к обсуждению столичными чиновниками привлекли П.М. Капцевича. Султан Губайдулла ходатайствовал об утверждении его ханском достоинстве. С аналогичной просьбой обратилась его мачеха, вдова хана Вали Айганым, которая просила «возложить ханское достоинство» либо на нее, либо на ее старшего сына Аблая. На данные просьбы следовал отказ, поскольку они противоречили Уставу о сибирских киргизах. Другие просьбы их и остальных депутатов-султанов касались назначения жалований, присвоения офицерских чинов, награждения медалями для своих родственников подчиненных, назначения в степь при султанских ставках указных мулл, защиты от нападений враждебных родов, запрета крестьянам возводить постройки в казахских кочевьях. На все эти просьбы российская администрация отвечала согласием [7, л. 80–82]. Депутаты получили щедрые награды: султанам (Булату Губайдуллину, Абулмамбету Валиеву, Абулмамбету Бегалину, Бопе Татенову) были пожалованы чины

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

8 класса, золотые медали на александровской ленте, позолоченные сабли и по 400 руб. деньгами, Абулмамбету Валиеву было назначено жалование в размере 300 руб.; старшинам (14 человек) – чины 9, 12 и 14 класса, золотые медали, позолоченные сабли и по 200 руб. деньгами [7, л. 48, 62]. В июне 1824 г. казахская депутация покинула Санкт-Петербург [7, л. 165].

Губайдулла не был удовлетворен результатами поездки, однако, стремясь сохранить за собой власть в условиях урезания политической автономии Среднего жуза, был вынужден искать поддержки российской администрации. Осознавая, что имперские власти не признают его ханом, он обратился к сибирским властям с ходатайством об открытии внешнего округа. 29 апреля 1824 г. был открыт Кокчетавский окружной приказ, а сам Губайдулла был избран старшим султаном [9, л. 47]. Тем временем в июне 1824 г. в Средний жуз прибыла цинская делегация, которая должна была вручить Губайдулле грамоту цинского императора на признание ханского титула и провести все необходимые церемонии. Прибывшие посланники направили ему требование о явке. Узнав о появлении китайских послов и действиях Губайдуллы, П.М. Капцевич и начальник Омской области С.Б. Броневский отдали распоряжение задержать цинских посланников и направлявшегося на встречу с ними Губайдуллу. Под давлением России тот был вынужден заявить китайской делегации об отказе отказаться от утверждения в ханстве. После этого цинские послы отправились обратно, а Губайдулла под конвоем был привезен в Омск и содержался под усиленной охраной. Российские власти, не желая идти на обострение отношений с казахами, не стали его преследовать – Губайдуллу освободили из-под стражи и направили его исполнять должностные обязанности, пожаловали чин подполковника и прислали ему ценные подарки. Губайдулла, оскорбленный действиями российской администрации, отказался от чина и подарков, а позднее демонстративно снял с себя полномочия старшего султана Кокчетавского округа [2, с. 95–108].

Введение нового административно-политического устройства в Среднем жузе вызвало недовольство целого ряда представителей казахской элиты. Наиболее активно протест против проводимых реформ выражали помимо Губайдуллы султаны Сартай Чингисов, Саржан Касымов. Вместе с единомышленниками они грабили российские торговые караваны, нападали на аулы казахов, принявших новый порядок управления и вошедших в состав внешних округов, угоняли у них скот и грабили их, а также стремились «разжигать умы народа и вооружать его против нового управления, вводимого русским правительством» [10, с. 129]. В результате их деятельности в Среднем жузе в 1824–1836 гг. развернулось антироссийское движение казахов под руководством Саржана Касымова.

В этих условиях в июне 1827 г. султан Губайдулла предпринял новую попытку провести дипломатические переговоры с российским правительством и заявил о намерении направить в Санкт-Петербург депутацию во главе со своим сыном султаном Булатом со свитой из 10 человек [11, л. 1–1об.]. Региональная администрация в лице омского областного начальника В.И. де Сент-Лорана с подозрением отнеслась к намерениям султана, однако Азиатский департамент посчитал нужным допустить ко двору представителей Губайдуллы, затем последовало дозволение императора на приезд депутации [11, л. 2 – 2 об., 7–9]. Депутаты прибыли в столицу в начале января 1828 г. [11, л. 15]. Прощение, поданное на имя Николая I, содержало ходатайства о ликвидации Кокчетавского окружного приказа и возведении Губайдуллы в ханское достоинство [11, л. 74–75]. На эти просьбы российская сторона ответила категорическим отказом [11, л. 208 – 210 об.]. Более того, Азиатский комитет решил наградить депутатов, но не делать самому Губайделле подарков, традиционно жалуемых от имени российского монарха и демонстрирующих его благоволение к инициаторам депутатий, поскольку ранее он «в самых неприличных и дерзких выражениях отрекся от всех монарших милостей в Омске». Этот жест также должен был показать казахскому обществу, что российская администрация не поддерживает притязания Губайдуллы на ханство [12, л. 24–24 об.]. В мае депутация покинула Санкт-Петербург [11, л. 154].

Безусловно, результат поездки не устроил Губайдуллу. В сентябре имперской администрации стало известно о намерении султана направить посольство в Китай, а также об антироссийской агитации, спровоцировавшей беспорядки в учрежденных округах [11, 194–198 об.]. Однако Губайдулла все же не оставил попыток договориться с российскими властями. В августе 1830 г. он обратился к генерал-губернатору Западной Сибири И.А. Вельяминову с ходатайством о поездке вместе с сыном Булатом в Санкт-Петербург депутации под предлогом выражения раскаяния в своих поступках [11, л. 240–241]. Азиатский департамент отклонил данную просьбу, посчитав обременительной для казны, однако поручил И.А. Вельяминову объявить Губайдулле «всемилоостивейшее прощение» и убедить своими действиями вновь заслужить милость российского монарха [12, л. 28–29].

В 1832 г. в связи со смертью старшего султана Кокчетавского окружного приказа Аблая Габбасова, Губайдулла выдвинул свою кандидатуру на эту должность и вновь был избран старшим султаном. В этой должности он находился до 1838 г., когда значительную часть территорий Среднего и Младшего жузов охватило восстание под руководством султана Кенесары Касымова (1837–1847 гг.). Российские власти обвинили Губайдуллу в пособничестве Кенесары, он был арестован и отправлен в ссылку в г. Березов, откуда он возвратился в степь только в 1847 г. [2, с. 124; 13, с. 183–184].

Административные реформы 1820-х гг. вызвали у элиты Среднего жуза неоднозначную реакцию, казахская элита сопротивлялась новым преобразованиям, в том числе путем вооружённых выступлений против Российской империи. В этих сложных условиях султан Губайдулла попытался восстановить свой статус хана

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

дипломатическим путем – посредством депутатий к российскому императорскому двору и переговоров с российской стороной. Поездки 1824 и 1828 гг. имели ограниченный успех – Губайдулла смог добиться некоторых уступок и наград, но не смог полностью реализовать свои политические цели и восстановить ханскую власть в Среднем жузе. Вместе с тем прием двух депутатий от султана российской стороной свидетельствовал о признании империей его роли в политической жизни степного региона. В целом, его дипломатическая деятельность позволила ему сохранить определённую степень влияния и продолжать борьбу за власть в условиях сложной политической ситуации.

Список использованных источников и литературы

1. Lysenko Yu.A. «If It Is Possible, Build into Khan's Dignity»: the Perception of the 1820s Reforms by the Ethno-Elite of the Middle Zhuz XIX century (according to Materials of Deputy Missions of Kazakh Sultans to Petersburg) // Bylye Gody. 2019. Vol. 52. Is. 2. pp. 615–623.
2. Абуев К.К., Жапекова Г.К. Губайдулла Уалиханов: жизнь и общественно-политическая деятельность. Павлодар: Кереку, 2017. 169 с.
3. Тутасев И.В. Казус с признанием Губайдуллы Уалиханова в достоинстве хана: историко-правовой анализ // Центральная Азия на перекрестке европейских и азиатских политических интересов: XVIII–XIX вв.: Сб. научных трудов международного семинара. Алма-Ата, 19–23 августа 2019 г. М.: Издательство «ОнтоПринт», 2019. С. 252–262.
4. Noda J. Titles of Kazakh Sultans Bestowed by the Qing Empire: The Case of Sultan Ghubaydulla in 1824 // Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko. 2010. No. 68. pp. 63–94.
5. Казахско-русские отношения в XVIII–XIX веках (1771–1867 гг.): сборник документов и материалов [Электронный ресурс] / Сост.: Ф.Н. Киреев, В.Я. Басин, Т.Ж. Шоинбаев и др. Алма-Ата: Наука, 1964. URL: https://drevlit.ru/docs/central_asia/XVIII/17601780/Kazach_rus_17_18/index.php (Дата обращения: 20.07.2025)
6. Цинская империя и Казахские ханства. Вторая половина XVIII – первая треть XIX в. Алма-Ата: Наука, 1989. Ч. 2. 227 с.
7. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1291. Земский отдел МВД. Оп. 81. Д. 93а. 228 л.
8. Кундакбаева Ж.Б. «Знаком милости Е.И.В. ...». Россия и народы Северного Прикаспия в XVIII веке. М.: АИРО-XXI, 2005. 303 с.
9. РГИА. Ф. 1264. Первый Сибирский комитет. Оп. 1. Д. 330. 93 л.
10. Путинцев Н.Г. Хронологический перечень событий из истории Сибирского казачьего войска. Омск : Тип. Окруж. Штаба, 1891. 270 с.
11. РГИА. Ф. 1291. Земский отдел МВД. Оп. 81. Д. 119. 261 л.
12. РГИА. Ф. 1264. Первый Сибирский комитет. Оп. 1. Д. 343. 41 л.
13. Хафизова К.Ш. Степные властители и их дипломатия в XVIII–XIX веках. Нур-Султан: КИСИ при Президенте РК, 2019. 476 с.

Сведения об авторе: Гундова Ольга Евгеньевна, старший преподаватель кафедры востоковедения, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), olga.gundova13@gmail.com

УДК 94(47) "19":374.7

Гасанова Е.В.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРАВИТЕЛЬСТВЕННОЙ АГРОНОМИЧЕСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ В СФЕРЕ ВНЕШКОЛЬНОГО СЕЛЬСКОХОЗЯЙСТВЕННОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СТЕПНОМ КРАЕ В НАЧАЛЕ XX В. (на примере Акмолинской области)

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В статье анализируется создание и деятельность Правительственной агрономической организации на территории Степного генерал-губернаторства в начале XX в (на примере Акмолинской области). На основе данных, взятых из статистических источников, рассматриваются мероприятия, проводимые организацией в Акмолинской области, которые были направлены на распространение сельскохозяйственных знаний. В конце статьи автор делает вывод о роли организации в области аграрного просвещения населения края.

Ключевые слова: Правительственная агрономическая организация, внешкольное образование, агрономическая помощь, Степной край, сельскохозяйственные знания, Акмолинская область

Gasanova E.V.

Altai State University (Barnaul, Russia)

ACTIVITIES OF THE GOVERNMENT AGRONOMIC ORGANIZATION IN THE FIELD OF EXTRACURRICULAR AGRICULTURAL EDUCATION IN THE STEPPE REGION AT THE BEGINNING OF THE XXTH CENTURY. (Based on the example of the Akmola region)

The article analyzes the creation and activities of the government agronomic organization in the territory of the Steppe Governorate-General at the beginning of the XXth century (using the Akmola region as an example). Based on data taken from statistical sources, the events held by the organization in the Akmola region, which were

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

aimed at disseminating agricultural knowledge, are considered. At the end of the article, the author concludes about the role of the organization in the field of agricultural education of the population of the region.

Key words: Government agronomic organization, extracurricular education, agronomic assistance, Steppe region, agricultural knowledge, Akmola region.

Реформа 1861 г. привела к коренным изменениям экономических и социальных отношений в российской деревне. Они выражались в активном распространении товарно-денежных отношений, разрушении имеющихся производственных взаимосвязей между крестьянами и помещиками, а также в ускорении разложения натурального хозяйства [1, с. 244]. Резко изменившиеся условия сельского хозяйства обусловили необходимость и безотлагательность перехода к интенсивным способам ведения сельского хозяйства. Состояние сельской России после реформы было оценено сельскохозяйственным ведомством как переживавшим «глубокий перелом и нуждавшимся в помощи» [2, с. 217].

Ответом на эти запросы явилось преобразование в 1894 г. Министерства Государственных Имуществ в Министерство Земледелия и Государственных Имуществ. После преобразования Министерство обратилось к местным учреждениям с предложением «высказаться об очередных нуждах сельского хозяйства и мерах их удовлетворения». С целью сотрудничества и единения сельскохозяйственного ведомства и местных сил в 1894 г. при Министерстве был учрежден сельскохозяйственный совет, в состав которого входило 15 членов из числа сельских хозяев и лиц, «близко знакомых с нуждами и интересами сельского хозяйства» [2, с. 218–219]. Таким образом, обновленное ведомство стремилось к планомерной деятельности и сотрудничеству с местными учреждениями, знакомыми с ситуацией на местах и готовыми к совместной работе по развитию сельского хозяйства в стране.

Агрономическая помощь населению по линии правительства осуществлялась преимущественно через Департамент Земледелия, Отдел сельской экономии и Сельскохозяйственной статистики и земельных улучшений [3, с. 125]. Свои задачи Департамент Земледелия и Отделы осуществляли путем привлечения персонала, состоящего как при центральном ведомстве, так и откомандированных на места. Работа местных сельскохозяйственных специалистов контролировалась особыми инспекторами сельского хозяйства или правительственными агрономами [3, с. 134]. В целях поддержки сельского хозяйства на местах Министерством впервые была создана отдельная государственная структура, которая должна была функционировать в губерниях [1, с. 245]. Согласно закону от 12 апреля 1899 г. «О местных органах по сельскохозяйственной части», на местах учреждались должности уполномоченных по сельскохозяйственной части, специалистов и инструкторов.

Правительственные специалисты по сельскохозяйственной части подразделялись на четыре разряда: 1) старших специалистов, 2) младших специалистов, 3) старших инструкторов, 4) младших инструкторов. Специалисты командировались Департаментом Земледелия в различные части Империи, причем в тех губерниях, где была учреждена должность инспектора сельского хозяйства, данные специалисты состояли в непосредственном распоряжении последнего. В обязанности специалистов входило: 1) проведение консультаций в области сельского хозяйства, а также посещение хозяйств по ходатайствам собственников владений; 2) сбор сведений о состоянии отдельных отраслей сельского хозяйства; 3) исполнение распоряжений, связанных с организацией правительственных мероприятий на местах, направленных на улучшение сельского хозяйства; 4) распространение сведений о сельскохозяйственных улучшениях; 5) участие в борьбе с вредными сельскохозяйственными животными, насекомыми и растительными паразитами [3, с. 135].

Первые попытки распространения аграрных знаний со стороны властей внешкольным путем на территории Степного края относятся ко второй четверти XIX в. и связаны с отправкой в Московскую земледельческую школу двух представителей казачества О. Обухова и П. Щербакова, причисленных к Омскому полку. Окончив учебный курс данные лица продолжили нести свою службу в качестве преподавателей земледелия. Для распространения аграрного просвещения и разведения технических и зерновых культур был организован сельскохозяйственный класс, а также создан «опытный казачий хутор». В 1831 г. в состав хутора был включен сад, около 59 овец, надворные постройки, а также дом для конторы. В 1832 г. Омский опытный хутор занялся разведением тонкорунных овец, а также коневодством. К 1845 г. на данном хуторе число мериносов достигло 438 голов [4, с. 15]. Омский опытный хутор функционировал на протяжении 21 года, по его примеру были организованы и другие показательные хозяйства, не только на территории Степного края, но и в Сибири. Так, рядом с Семипалатинском организовано опытно-показательное хозяйство Попова, а в Верхне-Удинске было организовано хозяйство Шевелева [5, с. 249]. Таким образом, Омский опытный хутор оказал большое влияние на общее развитие сельскохозяйственного знания.

В конце XIX в. в Степном крае земства отсутствовали, а общественные организации, которые могли бы взять на себя роль силы, распространяющей сельскохозяйственные знания среди населения, находились в стадии зарождения. Поэтому помощь в распространении аграрных знаний население могло получить только от государства [6, с. 6]. К этому же периоду относятся первые свидетельства разрозненных попыток оказания агрономической помощи в Степном крае со стороны правительства.

Так, в 1892–1896 гг. появляются первые упоминания о назначении правительственных агрономов в Акмолинской области [7, с. 156].

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

В 1894 г. на территории Степного генерал-губернаторства в г. Петропавловск и г. Акмолинск функционировали склады сельскохозяйственных орудий, которые были организованы при содействии Министерства Государственных Имуществ [8, с. 56–60]. Приведенные сведения позволяют сделать вывод об отсутствии планомерной агрономической и культурной помощи населению в регионе.

Впоследствии, вопрос об организации широкомасштабной сельскохозяйственной помощи в Степном крае был рассмотрен Распорядительным комитетом Первой западносибирской сельскохозяйственной торгово-промышленной и лесной выставки совместно с Омском отделом Московского общества сельского хозяйства на Съезде, прошедшем в г. Омск 1–12 августа 1911 г. Инициатором данного мероприятия выступил главный агроном при генерал-губернаторе Степного края Христианович, который направил 13 сентября 1910 г. в Распорядительный комитет выставки запрос о возможности организации систематических лекций во время проведения выставки. По мнению Христиановича, к выставке предполагалось приурочить и съезд агрономических специалистов региона, так как данное мероприятие способствовало бы улучшению их знаний [9, с. 60].

В съезде принимали участие 20 представителей областной и уездной администрации, а также различных ведомств и 41 член общественных организаций, кредитных учреждений и сельских хозяев. Программу съезда составили вопросы, решение которых могло способствовать всестороннему развитию сельского хозяйства в Степном крае и в Сибири. Среди решений съезда можно выделить постановление, принятое по предложению председателя – губернатора Акмолинской области, о запросе об издании закона, который бы облегчил организацию в Степном крае частновладельческих культурных хозяйств, которые могли бы способствовать в деле распространения рациональных приемов ведения сельского хозяйства крестьянских хозяйств. Таким образом, представитель местных властей и сельскохозяйственной общественности старались сподвигнуть правительство к действиям, активизирующим процесс создания частновладельческих хозяйств в регионе, которые могли бы послужить примерами для других хозяйств [9, с. 61].

В дальнейшем, Главным управлением землеустройства и земледелия (ГУЗиЗ) были разработаны специальные планы по оказанию агропомощи для сельских хозяев единоличного владения, а также программу занятий областных совещаний, призванных способствовать поднятию производственной эффективности как в европейской, так и в азиатской России. План организации агрономической помощи, предусматривал разделение губерний на отдельные агрономические участки, которые должны находиться в ведении участкового агронома. В помощь участковым агрономам назначались лица с низшим сельскохозяйственным образованием. Участковому агроному предоставлялся в распоряжение участок, являющийся центром данного района, на котором обустраивалось опытное хозяйство крестьянского типа, случайный пункт, а также прокатная станция орудий и машин. В задачи агронома ставилось устройство опытного хозяйства крестьянского типа, организация показательных мероприятий и мероприятий местного характера и распространение знаний среди населения. В обязанности участкового агронома входила организация сельскохозяйственных чтений, касающихся вопросов в данной местности. К устройству чтений должны были привлекаться местные правительственные агрономы, а также «сведущие в сельском хозяйстве лица» [10, с. 3].

Таким образом, силами ГУЗиЗ была разработана комплексная программа действий для оказания агрономической помощи единоличным хозяйствам, с целью того, что в дальнейшем они могут стать ведущими хозяйствами, а также основными факторами экономического роста и благосостояния населения в регионах.

Следующим шагом, направленным на объединение и достижение необходимой планомерности в агрономических мероприятиях, стало распоряжение ГУЗиЗ о сосредоточении в руках Департамента земледелия с начала 1911 г. всех видов агрономической помощи населению [11, с. 7]. Таким образом, организовывалась единая агрономическая служба, находящаяся под руководством Департамента земледелия и его местных органов.

Согласно статистическим источникам, при создании агрономической помощи в Степном крае планировалось организовать не только консультативную деятельность силами отправляемого на места агрономического персонала, но и практическую работу, заключающуюся, в постоянном общении с населением, когда агрономический персонал принимал бы участие в показательных мероприятиях на скотных дворах, полях, пасеках и садах, демонстрируя улучшенные приемы обработки земли, посева культурных растений, необходимые земледельческие машины и орудия и на месте разъясняя их преимущества и достоинства. Таким образом, распространяя агрономические знания в регионе. Кроме того, планировалась организация и принятие участия агрономических кадров в сельскохозяйственных выставках, а также организация бесед, чтений, курсов по различным вопросам сельского хозяйства, раздача улучшенных и проверенных на чистоту и всхожесть семян культурных растений, снабжение населенных пунктов специальной литературой, закладывание, на землях земледельцев, и при их непосредственном участии, показательных участков и пр. При этом отмечалось, что само население «во многих местностях твердо сознает полезность и практичность более усовершенствованных приемов хозяйничанья, улучшенных машин и орудий» [11, с. 5–6].

В приведенной таблице 1 содержатся сведения по количеству персонала, принадлежащего к агрономической организации в Акмолинской области с момента ее организации.

Таблица 1.

Агрономический персонал Акмолинской области в 1911–1916 гг.	
Год	Количество агрономического персонала
1911	13
1912	24
1913	90
1914	117
1915	106
1916	66

Источники: [12, с. 303; 11, с. 101; 13, с. 409; 14, с. 515; 15, с. 559; 16, с. 493].

Как видно из данных в таблице, с момента образования агрономической службы в Акмолинской области, количество персонала увеличивалось вплоть до 1915 г. Сокращение численности специалистов было обусловлено войной, начавшейся в 1914 г., и последовавшим за ней оттоком кадров [15, с. I].

Средства на содержание агрономического персонала выделялись как от Государственного казначейства, так и по линии казачьих войск [12, с. 305, 309]. Размер финансирования, предназначавшегося специалистов Акмолинской области, можно отследить в представленной таблице 2.

Таблица 2.

Суммы, получаемые на содержание агрономического персонала в Акмолинской области в 1912–1916 гг.

Год	Общая сумма (в рублях) получаемого содержания агрономическим персоналом в Акмолинской области
1912	36805
1913	99530
1914	141100
1915	143320
1916	105780

Источники: [12, с. 309; 13, с. 415; 14, с. 521; 15, с. 565; 16, с. 499].

Согласно данным, приведенным в таблице, объем финансирования возрастал вплоть до 1915 г., спад в 1916 г. был связан с сокращением числа специалистов агрономической организации.

Начало функционирования агрономической организации в Степном крае относится к 1911 г., когда в Акмолинской области начала оказываться помощь населению в области сельского хозяйства [11, с. 5].

В ближайшие задачи агрономических органов ставились как задачи, связанные с развитием сельского хозяйства в регионе в целом, так и задачи, направленные на распространение агрономических знаний среди населения. Среди подобных задач можно выделить следующие: 1) ознакомление крестьянского населения с «культурными приемами обработки и подготовки полей к посеву», 2) ознакомление населения с огородными и кормовыми культурами, способных произрастать в Акмолинской области, 3) ознакомление населения с рациональными условиями содержания и кормления местного рогатого скота [17, с. 18].

Первыми действиями специалистов агрономической организации в Акмолинской области в 1911 г. были заложены 10 первых показательных участков. Данные шаги выполнялись в условиях острой нехватки кадров, часть из которых еще не прибыла на службу либо еще не была устроена на местах. В дальнейшем, силами организации были проведены первые чтения, а также организованы курсы показательного кормления [11, с. 93–96].

В 1912 г. в Акмолинской области продолжалась работа по организации показательных участков в размере 23, также организовано 3 курса показательного кормления. Кроме того, разослано разным учреждениям и лицам 11024 экземпляра разных изданий по сельскому хозяйству, преимущественно популярных брошюр по скотоводству, пчеловодству, полеводству и молочному хозяйству [18, с. 107]. Начал организовываться сельскохозяйственный музей. В конце 1912 г. силами агрономической организации был подготовлен к изданию «Сельскохозяйственный сборник Акмолинской области» [18, с. 111–112].

В 1913 г. агрономическая организация Акмолинской области расширила свой инструментарий в области распространения сельскохозяйственных знаний, начав оказывать консультационную помощь в регионе. Всего в области было за консультациями по вопросам сельского хозяйство обратилось 1061 человек из 114 населенных пунктов. Было проведено 43 чтений и бесед, на которых присутствовал 2121 слушатель [19, с. 7–8].

В 1913 г при Явленском артельном маслодельном заводе Петропавловского уезда были организованы 2-х месячные курсы по подготовке мастеров маслоделия и техников по животноводству [19, с. 10].

Также в течение 1913 г. были устроены курсы показательного кормления молочного скота в четырех населенных пунктах: сс. Полтавском и Астраханском Петропавловского уезда, в с. Борисовском Омского уезда и в с. Явленном Петропавловского уезда. В отчете отмечалось, что опыт нескольких лет показал, что практическая постановка дела на таких курсах понятна и нравится населению. Число слушателей оценено как значительное и составило: на курсах в с. Полтавском – 52 чел., в с. Астраханском – 76, в с. Борисовском – 56 чел [19, с. 12–13]. В 1913 г. в области было заложено 16 показательных и испытательных участков: в Омском уезде – 1, в Петропавловском – 4, в Кокчетавском – 3, в Атбасарском – 5, в Акмолинском – 3 [19, с. 15].

В 1913 г. Департаментом Земледелия было дано поручение областному агроному составить сметы по оборудованию 2 вагонов 3 класса под аудитории для чтений по сельскому хозяйству переселенцам в пути. В том же году около 10 июня был выпущен первый вагон-аудитория, который начал курсировать с переселенческим поездом № 26 на перегоне между станциями Курган-Макушино. Чтения в нем продолжались до декабря. Лекция длилась около 25–30 минут, после которой лектор вступал в беседу со слушателями. Кроме чтений переселенцам, несколько раз, по просьбам начальников станций, были проведены чтения на станциях для низших служащих и крестьян из ближайших населенных пунктов. За 178 дней, проведенных в дороге в вагоне-аудитории, было прочитано 398 лекций. На которых присутствовало 16024 человека, из них 9393 ходока (58,62%), 6631 переселенцев (41,38%). Среднее число слушателей на одном чтении составило 42 чел. В отчете отмечался интерес со стороны переселенцев и перспективность данной формы распространения сельскохозяйственных знаний среди населения [19, с. 48–50].

Агрономические мероприятия в 1914 г. в Акмолинской области велись в том же направлении, что и в предыдущие годы [20, с. 18]. Исходя из приведенных выше данных, нельзя сделать вывод о планомерности и полном охвате региона деятельностью правительственной агрономической организации. И в то же время, нельзя отрицать позитивную роль данной организации в деле распространения сельскохозяйственных знаний среди населения области. Несмотря на ограниченный объем проделанной работы, специалистами был осуществлен ряд мероприятий, впервые возникших как в области, так и в регионе в целом.

Таким образом, агрономическая организация, возникнув в начале XX в., за короткое время исполнила существенный объем различных мероприятий, направленных на распространение сельскохозяйственных знаний среди населения Акмолинской области. Нельзя утверждать, что деятельность данной организации охватила всю область, однако благодаря правительственной агрономической организации были введены новые формы внешнего образования, вызвавшие заинтересованность и стремление к получению сельскохозяйственных знаний со стороны аграрного населения.

Список использованных источников и литературы

- Корешкова Т.А. Начало государственной поддержки сельского хозяйства Новгородской губернии. Деятельность уполномоченного МЗиГИ Э.А. Дидрикиля // Новгородский исторический сборник. 2019. С. 244–253.
- Сельскохозяйственное ведомство за 75 лет его деятельности (1837–1912 гг.) / сост.: Г.К. Гинс, А.П. Шафранов. Петроград: Канцелярия Главноуправляющего землеустройством и земледелием, 1914. 474 с.
- Агрономическая помощь в России / под ред. В. В. Морачевского. Петроград: Деп. земледелия, 1914. 653 с.
- Гончаров П.Л., Шелухин И.С. Деятели сельскохозяйственной науки Сибири и Дальнего Востока / сост. П.Л. Гончаров, И.С. Шелухин. Новосибирск: Наука, Сиб. отд-ние, 1979. 367 с.
- Чедурова Е.М. Развитие агрономической службы в Сибири в XIX – начале XX в. // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4, т. 2. С. 249–252.
- Рынков В.М. Правительственная агрономия в Сибири (1892–1917 гг.): достижения и просчеты // Гуманитарные науки в Сибири. 2019. № 1. Т. 26. С. 5–10.
- Компанеец М.К. Ученые агрономы России: из истории аграрной науки / М.К. Компанеец. М.: Колос, 1976. Кн. 2.
- Ермачкова Е.П. Особенности организации аграрного просвещения крестьян Западной Сибири на рубеже XIX–XX вв. // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2014. № 9. С. 56–60.
- Кузнецов Д.В. Создание объединенной агрономической службы в Западной Сибири в начале XX в. // Вестник Омского университета. 2014. № 1. С. 60–65.
- Сибирская жизнь. 1910. № 186. 59 с.
- Краткий обзор деятельности правительственной агрономической организации в Сибири в 1911 г. / Г. У. З. и З. Департамент земледелия. Санкт-Петербург: Тип. П.П. Сойкина, 1912. 222 с.
- Местный агрономический персонал, состоявший на правительственной и общественной службе 1 января 1912 г. / под ред. В.Н. Штейна Н.А., Александровского и Н.Ф. Щербакова. Петроград: тип. В.Ф. Кишбаума, 1912. [6], III, 36, 340 с., 13 л. ил.
- Местный агрономический персонал, состоявший на правительственной и общественной службе 1 января 1913 г. / под ред. В.Н. Штейна Н.А., Александровского, М.М. Глухова и Н.Ф. Щербакова. Петроград: тип. В.Ф. Кишбаума, 1913. [4], IV, 37, 458 с., 12 л. ил.
- Местный агрономический персонал, состоявший на правительственной и общественной службе 1 января 1914 г. / под общ. ред. В.Н. Штейна. Петроград: тип. В.Ф. Кишбаума, 1914. [4], IV, 16, 576 с., 12 л. ил.
- Местный агрономический персонал, состоявший на правительственной и общественной службе 1 января 1915 г. / под общ. ред. В.Н. Штейна. Петроград: тип. В.Ф. Кишбаума, 1915. [4], III, 623 с., 12 л. ил.
- Местный агрономический персонал, состоявший на правительственной и общественной службе 1 января 1916 г. / под общ. ред. В.Н. Штейна. Петроград: тип. В.Ф. Кишбаума, 1917. [6], 547 с.
- Обзор Акмолинской области за 1911 год. Омск: тип. Акмолин. обл. правления, 1912. 85 с.
- Краткий обзор деятельности правительственной агрономической организации в Сибири и Туркестане в 1912 г. / Г.У.З. и З. Департамент земледелия. СПб.: Екатерининская тип., 1914. 403 с.
- Обзор деятельности правительственной агрономической организации в Сибири и Туркестане 1913 г. / Г.У.З. и З. Департамент земледелия. Петроград: Екатерининская тип., 1915. 601 с.
- Обзор Акмолинской области за 1914 г. Омск: Электро-тип. Акмолинского обл. правл., 1915. 136 с.

Сведения об авторе: *Гасанова Елена Владимировна*, преподаватель кафедры востоковедения, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +79230006619, e_v_gasanova@mail.ru

РАЗВИТИЕ ПЕНИТЕНЦИАРНЫХ УЧРЕЖДЕНИЙ СТЕПНОГО КРАЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX В.

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В статье на основе широкой документальной базы рассматривается сложный процесс становления пенитенциарной системы в Степном крае во второй половине XIX – начале XX в. Организация тюремной службы шла в рамках общеимперских тенденций. Модернизация уголовно-исполнительной системы Российской империи 70-80 гг. XIX в. практически не затронула региональную пенитенциарную систему. Экономические и социокультурные характеристики региона вносили свои коррективы в работу тюремных институтов. Проблемы носили системный характер и требовали разработки и реализации комплекса мер, направленных на модернизацию тюремной системы Степного края. Однако, несмотря на имеющиеся сложности в работе, тюремная система развивалась: в регионе расширялась сеть тюремных учреждений, были созданы важные элементы социального контроля, формировалось устойчивое представление о важности системы исполнения наказаний.

Ключевые слова: Степной край, имперская политика, модернизация, пенитенциарная система, социальный контроль

THE DEVELOPMENT OF PENITENTIARY INSTITUTIONS IN THE STEPPE KRAI IN THE SECOND HALF OF THE 19TH AND EARLY 20TH CENTURIES.

Based on a wide range of documentary sources, this article examines the complex process of the formation of the penitentiary system in the Steppe Krai during the second half of the 19th and the early 20th centuries. The development of the prison service was in line with the empire-wide trends. The modernization of the Russian Empire's penal system in the 1870s and 1880s had little impact on the regional penitentiary institutions. The region's economic and socio-cultural specificities necessitated adjustments in how the prison institutions functioned. The problems were systemic, necessitating the development and implementation of a comprehensive strategy for the modernization of the Steppe Krai's prison system. However, despite the challenges it faced, the prison system continued to evolve, with the expansion of prison facilities in the region, the establishment of important elements of social control, and the development of a strong understanding of the importance of the penal system.

Keywords: Steppe Krai, imperial policy, modernization, penitentiary system, social control

Значительную роль в обеспечении эффективной деятельности судебной, и шире, государственной власти занимали тюремные институты и учреждения. В ходе модернизации уголовно-исполнительной системы российского государства, проходившей в конце 70-х гг. XIX в Российской империи была создана единая структура пенитенциарных органов и учреждений, а сама система приобрела к началу XX в. качественно новые очертания [1, с. 450].

Однако, реформа не коснулась в полной мере тюремной системы Степного края, положение которой, по мнению региональных властей, было крайне удручающим. Отсутствовало финансирование тюремной части, не были разработаны необходимые для реализации компетенций пенитенциарной системы механизмы, не хватало тюремных учреждений и кадров, способных эффективно реализовать функции системы исполнения наказаний. Растущее население Степного края, увеличение количества правонарушений и преступлений актуализировали перед региональными властями вопрос о развитии пенитенциарной системы. В 70-е гг. XIX в. власти региона признавали, что тюрем не хватало, а содержание тюремного штата было крайне слабым. Рост преступности в регионе и увеличение численности арестантов обусловили потребность в увеличении сети тюремных учреждений.

Начиная с 70-х гг. XIX в. в степных областях началось открытие тюрем и арестных домов. Так, в 1872 г. сеть пенитенциарных учреждений Акмолинской области была расширена за счет открытия арестного дома, находящегося при 2-ой полицейской управе г. Омска. В 1888 г. в Омске был построен тюремный дом для заключения лиц, арестованных по приговорам мировых судей. Примером реорганизации пенитенциарной системы Степного края стало учреждение в г. Омске женского тюремного отделения по аналогии с существующими при Губернских попечительных комитетах о тюрьмах [2, с. 600].

В Семиреченской области тюрьмы были учреждены в Верном, Копале, Лепсинске и Пишпекке. В 1876 г. в Усть-Каменогорске было открыто каторжное отделение, которое перевели в Семипалатинскую область из Тобольска [3, с. 22]. В 1880 г. была открыта тюрьма в Павлодаре Семипалатинской области, штат которой включал в себя должность смотрителя с содержанием 400 руб. в год и двух надзирателей с содержанием 180 руб. в год каждому.

При этом, размещение тюрем в регионе происходило неравномерно. В меньшей степени преобразования тюремной системы 70–80-х гг. XIX в. затронули Уральскую и Тургайскую области. Сеть тюремных учреждений Уральской области была представлена Уральским тюремным замком на 124 чел., а также

Калмыковским и Гурьевским тюремными помещениями. Часть арестантов содержались на гауптвахтах. Однако, все тюремные помещения области в 1870 г., по мнению региональных властей, не соответствовали требованиям к организации мест заключения, требовали капитального ремонта и расширения [4, с. 28].

Иначе развивалась ситуация в Тургайской области, где в начале 70-х гг. XIX в. система тюремных учреждений не была создана в связи с отсутствием в области городов и незначительным процентом русского населения. В связи с этим, лица, подлежащие аресту и тюремному заключению, отправлялись в тюрьмы Оренбурга, Орска, Верхнеуральска, Троицка. Нередко, казахи Тургайском области, в отношении которых была принята мера наказания в виде заключения под стражу, содержались в организованных при Станичных управлениях Оренбургского казачьего войска временных местах заключения. Часть арестантов отправляли в Илецк. Во второй половине 80-х гг. XIX в. тургайские власти с настойчивостью стали говорить о необходимости открытия тюрьмы в области. В качестве наиболее подходящего варианта предлагалось открытие тюремного учреждение в Кустанае, который динамично развивался и к 1886 г. русское население насчитывало около 15 тыс. чел. [5, с. 14].

В Кустанае заключенные содержались в частном арестном доме, арендованном за счет средств местного бюджета. Арестный дом был рассчитан только на 15 человек. Однако, наряду с подследственными арестантами в Кустанайском арестном доме содержались также арестованные по приговорам Николаевского уездного судьи. Например, только в 1886 г. численность заключенных, содержащихся в Кустанае, составляла 87 чел., в 1888 г. – 103 чел. Безусловно, помещение арестного дома не отвечало потребностям уезда в обеспечение законности и эффективности исполнения наказаний. Однако, решение об учреждении тюрьмы в регионе было получено от МВД только в 1889 г.

Всего, по состоянию на 1883 г., тюремные помещения находились в Степном крае в трех областных и шести уездных городах. Нередко, из-за отсутствия тюремного замка, арестанты гражданского ведомства содержались на военных гауптвахтах [6, л. 93].

В 1890 г. процесс расширения тюремных учреждений стал более интенсивным. Сразу в нескольких городах областей Степного края были открыты тюрьмы. 12 марта 1890 г. вышел указ об упразднении Усть-Каменогорского временного военно-каторжного отделения и учреждении Усть-Каменогорской каторжной тюрьмы гражданского ведомства. Располагалась тюрьма в бывшем помещении временного отделения [7, с. 220–221]. В апреле 1890 г. была учреждена тюрьма в Кокчетаве Акмолинской области. Также Акмолинская военная гауптвахта была передана в гражданское ведомство с преобразованием в уездную тюрьму [8, с. 35]. 1 сентября 1891 г. была открыта Николаевская уездная тюрьма в Кустанае – единственная тюрьма Тургайской области. В 1895 г. был учрежден Каркаралинский тюремный замок в Семипалатинской области, в Иргизе Тургайской области открыт арестный дом. В начале XX в. в Уральской области были открыты тюрьмы в областных городах Уральске, Лбищенске и Гурьеве, а также более 10 арестных домов в станицах и поселках области [9, с. 95–97].

В 1908 г., в Тургайской области была открыта Актюбинская временная тюрьма, рассчитанная на 25 человек (отметим, при этом, что уже в год открытия в тюрьме содержалось 290 чел.) [10, с. 11]. Власти Тургайской области неоднократно сообщали о перегруженности тюрем в 2–3 раза. Растущая численность арестантов послужила основанием для строительства под временную тюрьму в Актюбинске деревянного здания на 40 чел. 1 июля 1912 г. был принят указ об учреждении в Актюбинске постоянной тюрьмы [11, с. 1286–1287].

Существенной проблемой для организации эффективной работы пенитенциарной системы региона было отсутствие в тюремных замках постоянного надзора. Основная караульная служба в тюрьмах обеспечивалась воинскими нарядами, численность которых постепенно сокращалась. Ситуация вызывала озабоченность областного руководства и требовала реорганизации. Проблема учреждения постоянного тюремного надзора была связана с вопросами финансового обеспечения новых должностей. Так, содержание Верненского тюремного смотрителя несколько лет после учреждения осуществлялось за счет земского кредита. В 1876 г. содержание тюремного надзора было исключено из земской сметы и переведено на счет городской казны. Однако, дефицитный городской бюджет не мог в полной мере обеспечить финансирование тюремного надзора и уже в 1878 г. эта статья была исключена из городских расходов и переведена на счет займов из сумм областного правления и экономических средств Тюремного комитета [12, л. 17].

Управление тюрьмами Степного края было сосредоточено в областных попечительных о тюрьмах комитетах и их уездных отделениях. В частности, в Семипалатинской области тюрьмы находились в подотчетности Семипалатинского попечительного о тюрьмах Комитета, его отделений в уездных городах (Усть-Каменогорске, Павлодаре и Каркаралах), а также Дамском попечительном о тюрьмах комитете в Семипалатинске [13, с. 33]. Финансовое обеспечение тюрем, содержание арестантов в тюремных замках Акмолинской области осуществлялось до 1877 г. за счет Тобольского губернского комитета попечительного о тюрьмах. В 1877 г. в области был образован самостоятельный о тюрьмах попечительный комитет. На военных гауптвахтах арестанты содержались за счет казны. Для обеспечения работы тюремной системы в 1891 г. были открыты Тургайский областной комитет общества попечительного о тюрьмах в Оренбурге и отделение Общества в Кустанае. В 1892 г. отделение Общества было учреждено в Зайсанском посту Семипалатинской области.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

Отсутствие постоянного и в полной мере покрывающего расходы источника финансирования было важной проблемой пенитенциарной системы региона, что не могло не отражаться на ее работе. В связи с чем Степной генерал-губернатор Г.А. Колпаковский выступил с ходатайством, «указывая на крайнюю недостаточность источников, из которых до сего времени означенный расход производился, <...> об отнесении этого расхода на счет сумм государственного казначейства» [12, с. 17]. В этом вопросе Г.А. Колпаковский исходил из финансовых возможностей региона и общеимперской практики финансирования пенитенциарной системы, которая частично находилась на обеспечении казны. Свои расчеты генерал-губернатор обосновывал, во-первых, особенностями устройства тюрем. Например, в Верном и Копале арестанты размещались в двух отдельно стоящих зданиях, что затрудняло осуществление охраны и требовало дополнительных ресурсов. Вторым важным обстоятельством, подтверждающим необходимость заявленного количества надзирателей, было увеличение контингента тюремных замков области в зимнее время за счет размещения в них ссыльных партий. В 1884 г. министр внутренних дел Д.А. Толстой инициировал дело об учреждении надзора в тюрьмах Семиреченской области. При этом глава МВД согласился с представлением Г.А. Колпаковского о необходимости содержания тюремного надзора области за счет средств государственного казначейства. Также Д.А. Толстой посчитал обоснованным предложенный региональными властями штатный состав тюремного надзора области и его ведомственное подчинение [12, л. 19 об.].

Чиновники местной администрации говорили о необходимости увеличить финансирование институтов пенитенциарной системы, что позволило бы обеспечить регион достаточным количеством тюрем и увеличить штат тюремных служащих. Особняком вопрос о финансировании стоял в Уральской области, где согласно действующему законодательству, расходы по строительству новых зданий для тюрем, расширению, ремонту, освещению этих зданий, а при отсутствии помещений, аренде частных строений, распределялись между государственной казной и Уральским казачьим войском. Проблема финансирования заключалась также и в том, что на регион не получил распространения утвержденный 15 июня 1887 г. временный штат управлений отдельными местами заключения и тюремной стражей.

В 1895 г. тюремное ведомство перешло из ведомства Министерства внутренних дел в подчинение Министерства юстиции, что вселяло определенные надежды на модернизацию пенитенциарной системы Российской империи. Однако, как подчеркивал министр юстиции Н.В. Муравьев, в этом направлении ведомству пришлось столкнуться с немалыми трудностями. Министр отмечал, что «наиболее существенные из них заключались в обнаружившейся невозможности быстро и сразу окончательно устроить само управление тюремной частью на новых основаниях и в недостатке крупных денежных средств, безусловно необходимых не только для полного ее преобразования, но даже и для повсеместного приведения ее в относительный порядок» [14, с. 65].

Не только недостаточное финансирование работы пенитенциарной системы Степного края представляло собой насущную проблему. Неоднократно обращали на себя внимание региональных властей теснота тюремных помещений, их нередко аварийное техническое состояние, несоответствие своему назначению помещений для арестантов в наемных домах, особенно в уездных центрах. Так, сложная ситуация складывалась и Семиреченской области, где Верненский тюремный замок был рассчитан на 85 заключенных, а максимальный «ежедневный состав их в 1885 г. доходил до 291 человека. Поэтому иногда приходилось размещать арестантов в прачешной и в мастерской» [15, с. 56].

Зимой численность арестантов в Верненском тюремном замке и в Копале значительно возрастала за счет размещения следующих из Туркестана в Сибирь ссыльных в связи с прекращением этапного движения. Проблема размещения ссыльных была особо актуальна для Акмолинской и Семипалатинской областей, куда с 1882 г., после принятия Положения о полицейском надзоре, было разрешено высылать из внутренних губерний империи политических поднадзорных.

Так, власти Акмолинской области обращали внимание на ситуацию, сложившуюся в Петропавловском тюремном замке, который был построен в 1869 г. и рассчитан на 50 арестантов. Однако, начиная с 1893 г., число заключенных стало ежегодно возрастать. По данным 1898 г. в Петропавловской тюрьме среднесуточное содержание арестантов достигло 151 чел. Более того, тюремный замок изначально не был рассчитан и приспособлен для содержания пересыльных арестантов. Однако, в 90-е гг. XIX в. Петропавловск, с проведением Сибирской железной дороги и открытием движения по ней арестантских партий, стал выступать одним из пересыльных центров. В связи с чем власти вынуждены были временно располагать пересыльных (численность партий варьировалась от 50 до 200 чел.) в Петропавловском тюремном замке. Чиновники областного правления констатировали, что «имеющиеся в тюремном замке арестантские камеры являются безусловно недостаточными для размещения такого значительного числа арестантов, а потому приходится размещать арестантов, где только возможно, занимая для этого не только все помещения, приспособленные для хозяйственной надобности, но даже тюремные коридоры» [16, с. 68–69] и настаивали на принятии радикальных мер и организации в Петропавловске отдельного помещения для пересыльных арестантов.

Нехватка тюремных помещений в Степных областях приводила к тому, что в одном и том же помещении под стражей могли находиться и преступники, и провинившиеся волостные управители. Отсутствие достаточного количества арестных домов в областях приводило к тому, всех арестованных лиц, как по

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

судебным, так и административным приговорам, подвергали тюремному заключению. Безусловно, такая ситуация не способствовала исправлению арестованных и росту общественной нравственности.

На протяжении первого десятилетия XX в. в пенитенциарной системе Степного края сохранялись основные проблемы: отсутствие финансирования, аварийное состояние тюрем, малочисленность штата тюремных служащих. Степной генерал-губернатор Е.О. Шмит в 1912 г. оценивал состояние тюремной системы региона как неудовлетворительное. В своем отчете он писал: «Тюрьмы Акмолинской области поражали недостаточностью помещений для заключенных и крайней ветхостью зданий. В Атбасарском уезде совсем нет тюрем. Омская тюрьма, устроенная на 392 чел. вмещает от 450 до 600 человек. Петропавловская, рассчитанная на 67 заключенных содержит обыкновенно 150–200 человек. Особенно печально состояние Кокчетавской тюрьмы, помещающейся в деревянном здании. Тюрьма устроена на 15 заключенных, а содержится в ней от 120 до 150 человек. Наружные стены здания настолько прогнили, что во время зимних морозов промерзают и покрываются внутри инеем. Крыша протекает, потолки сгнили и прогнулись, полы во многих местах провалились» [17, с. 18–19]. Одна из проблем пенитенциарной системы Степного края заключалась в недостаточности тюремных помещений, находящихся на государственном балансе. Так, в Семипалатинской области только в трех городах: Семипалатинске, Павлодаре, Усть-Каменогорске тюрьмы находились в казенных зданиях. В то время, как в Зайсане, Каркаралах и Усть-Каменогорске содержание арестантов осуществлялось в наемных помещениях, совершенно не приспособленных для их размещения и охраны.

Несмотря на имеющиеся системные проблемы, система исполнения наказаний региона не только выполняла свои функции, но и включала важные элементы социального контроля по аналогии с внутренними губерниями России. Местные органы Общества попечительного о тюрьмах проводили работу по организации в Степных областях приютов для арестантских детей и сирот. Например, 29 августа 1903 г. состоялось первое собрание Омского попечительства о арестантских детях, устав которого получил утверждение министра юстиции. Для призрения арестантских детей на выделенном городом земельном участке около Омского тюремного замка на личные средства троцкого купца М.И. Печенина было построен трехкомнатный дом для размещения 15 детей. Бюджет Попечительства формировался из членских взносов, пожертвований, а также сумм, собранных на благотворительных концертах. К январю 1905 г. на содержании попечительства находилось 45 детей (34 мальчика и 11 девочек) [18, с. 53]. В Тургайской области Кустанайский приют, состоящий в ведение местного тюремного отделения, был открыт в 1894 г. Содержался приют за счет отделения и поступающие пожертвования. К 1 января 1906 г. в приюте состояло: 19 человек (11 мальчиков и 8 девочек); к 1 января 1907 г. – 14 мальчиков и 8 девочек, возрастом от 3 до 17 лет. Большинство находящихся в приюте детей были сиротами. Важно, что содержание в приюте включало в себя образовательный аспект: дети обучались грамоте в зависимости от возраста: в церковно-приходской школе, в приходском одноклассном училище, в городском 3-х классном училище [19, с. 284–285]. Был учрежден и приют для арестантских детей в г. Николаевске «с целью предохранения их от влияния тюремной среды» [20, с. 350].

Постепенно в регионе получила развитие система тюремного патроната. В 1909 г. были учреждены Омское и Семипалатинское Общества патроната [21, с. 651–652]. В том же году в Уральской области и Семипалатинске начали свою работу «Общества покровительства лицам, освобождаемым из мест заключения» [22, с. 370, 374].

Безусловно, неверным было бы утверждение, что положение тюремной системы Степного края коренным образом отличалось от состояния общеимперской пенитенциарной системы. Центральные органы власти не скрывали, что среди наиболее насущных проблем тюрем России выделялись теснота и аварийное состояние помещений, плохое финансирование и т.д. В отчетах Главного тюремного управления, рассматривая вопросы высокой смертности среди арестантов, неоднократно подчеркивалось, что причина кроется в плохом санитарном состоянии тюремных помещений [20, с. 99].

В целом, при таком положении тюремных помещений Степного края и крайней малочисленности тюремных надзирателей невозможно было установить для заключенных необходимый строгий тюремный режим, отсутствие которого подрывало в корне самую идею тюремного заключения как наказания и исправления. В феврале 1913 г. начальник Главного тюремного управления Министерства юстиции представил на рассмотрение Государственной думы проект преобразований тюрем в сибирских губерниях, а также в Уральской, Акмолинской, Семипалатинской, Семиреченской областях. 7 июля 1913 г. закон «О преобразовании Управлений тюрем в губерниях: Тобольской, Томской, Енисейской, Иркутской и областях: Уральской, Акмолинской, Семипалатинской, Семиреченской и Якутской был утвержден [23, с. 898–899]. По закону 1913 г., который завершил имперский период модернизации, были упразднены должности смотрителя и помощника смотрителя тюрем, увеличены суммы, выделяемые из средств государственного казначейства на содержание личного состава тюремной стражи и канцелярские расходы. Также были выделены дополнительные средства на покрытие расходов по вооружению чинов стражи тюрем. Но, основные проблемы тюремной системы Степного края так и не получили решения в имперский период, что не позволяло данному институту эффективно выполнять свои функции.

Список использованных источников и литературы

1. Трофимова Н.Н. Пенитенциарная система Российской империи в эпоху общественно-политического кризиса революционного периода (1905 – февраль 1917 гг.) // Право и власть: основные

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

модели взаимодействия в многополярном мире: Сборник трудов международной научной конференции. Воронеж, 2017.

2. Об учреждении в городе Омске женского тюремного отделения // ПСЗРИ. Собр. 2. Т. 37 (1862). № 39096.

3. Обзор Семипалатинской области за 1876 г. Семипалатинск, 1877.

4. Обзор Уральской области за 1870 г. Уральск, 1871.

5. Обзор Тургайской области за 1886 г. Оренбург, 1887.

6. Центральный государственный архив Республики Казахстан. Ф. 64. Оп. 1. Д. 243.

7. О преобразовании Усть-Каменогорского военно-каторжного отделения в центральную каторжную тюрьму гражданского ведомства // ПСЗРИ. Собр. 3. Т. 10 (1890). № 6629. С..

8. Обзор Акмолинской области за 1890 г. Омск, 1891.

9. Обзор Уральской области за 1915 г. Уральск, 1916.

10. Обзор Тургайской области за 1908 г. Оренбург, 1909.

11. Об учреждении тюрем в городах Мерве и Красноводске Закаспийской области и Актюбинске Тургайской области // Тюремный вестник. 1912. № 8/9.

12. Российский государственный исторический архив. Ф. 1149. Оп. 10–1884. Д. 73.

13. Обзор Семипалатинской области за 1882 г. Семипалатинск, 1877.

14. Всеподданнейший доклад министра юстиции статс-секретаря Муравьева о деятельности Министерства юстиции за истекшее десятилетие (1894–1904 гг.) // Журнал министерства юстиции. 1904. № 2.

15. Обзор Семиреченской области за 1885 год. Верный, 1886.

16. Обзор Акмолинской области за 1898 г. Омск, 1900.

17. Всеподданнейший отчет Степного генерал-губернатора генерала от кавалерии Шмита о состоянии Степного края за 1912 г. Омск, 1913.

18. Обзор Акмолинской области за 1904 г. Омск, 1906.

19. Отчет по Главному тюремному управлению за 1906 г. СПб., 1908.

20. Отчет по Главному тюремному управлению за 1907 г. СПб., 1909.

21. Вновь открытые общества патроната // Тюремный вестник. 1910. № 5.

22. Отчет по Главному тюремному управлению за 1909 г. СПб., 1911.

23. О преобразовании управлений тюрем в губерниях Тобольской, Томской, Енисейской, Иркутской и областях Уральской, Акмолинской, Семипалатинской, Семиреченской и Якутской // Тюремный вестник. 1913. № 6/7.

Сведения об авторах: *Анисимова Инна Владимировна*, доктор исторических наук, доцент кафедры востоковедения, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), iva0410@mail.ru; *Скоробогатова Дарья Григорьевна*, аспирант кафедры востоковедения, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), darya-ubeikon@mail.ru

УДК 94 (57)

Бармин В.А.

Алтайский государственный педагогический университет (Барнаул, Россия)

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ РЕФОРМЫ ПРАВИТЕЛЬСТВА БОЛЬШЕВИКОВ В ТУРКЕСТАНЕ КАК ФАКТОР ВОЗНИКНОВЕНИЯ И РАЗВИТИЯ БАСМАЧЕСКОГО ДВИЖЕНИЯ В 1918–1919 ГГ.

Предлагаемая статья посвящена исследованию причин возникновения и развития движения сопротивления коренных народов Туркестана против советской власти, установленной в регионе в ноябре 1917 г. В истории оно более известно под названием басмаческого движения. Автор работы, опираясь на материалы источников, выявленных в ряде центральных архивов Российской Федерации, опровергает утверждения советской историографии об исключительно классовом характере басмаческого движения. Причиной возмущения, переросшего в вооруженное сопротивление местного населения, по его мнению, явились грубые ошибки советского и партийного руководства Туркестана, допущенные в ходе принятия и реализации в 1917–1918 гг. социально-экономических реформ.

Ключевые слова: Советский Туркестан, басмаческое движение, борьба социально-экономические реформы, советская власть, коренные народы

Barmin V.A.

Altai State Pedagogical University (Barnaul, Russia)

SOCIO-ECONOMIC REFORMS OF THE BOLSHEVIK GOVERNMENT IN TURKESTAN AS A FACTOR IN THE EMERGENCE AND DEVELOPMENT OF THE BASMACH MOVEMENT IN 1918-1919.

The proposed article is devoted to the study of the causes of the emergence and development of the resistance movement of the indigenous peoples of Turkestan against the Soviet power established in the region in November 1917. In history, it is better known as the Basmachi movement. The author of the work, relying on materials from sources found in a number of central archives of the Russian Federation, refutes the assertions of Soviet historiography about the exclusively class nature of the Basmachi movement. In his opinion, the cause of the indignation that grew into armed resistance of the local population was the gross mistakes of the Soviet and party leadership of Turkestan made during the adoption and implementation of socio-economic reforms in 1917-1918.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

Keywords: Soviet Turkestan, Basmachi movement, struggle for socio-economic reforms, Soviet power, indigenous peoples

После распада Советского Союза, последовавшего в 1991 г., на его просторах возникло 15 независимых республик. В условиях обретения полного суверенитета руководители большинства вновь возникших государств встали перед сложной проблемой формирования новых концепций исторического прошлого своих стран и народов. Такая необходимость определялась прежде всего тем, что исторические конструкции, выстроенные советской исторической наукой для большинства бывших республик союзного государства, были призваны решать, прежде всего, политико-идеологические задачи. Между тем, теперь этим государствам требовались такие форматы исторического прошлого, «...которые содействовали бы формированию у граждан национального самосознания, гражданственности и патриотизма» [1, с. 98].

Однако эта проблема, решаемая в каждой республике, уже в рамках национальной исторической науки, поставила перед авторами монографических исследований и учебных изданий весьма непростые вопросы. Вследствие чего в публиковавшихся работах часто исключались или вовсе отбрасывались важные сюжеты и объективные факты, которые по какой-либо причине не вписывались в логику требуемых выводов и обобщений. Возникшие сложности в полной мере могут быть отнесены к вопросам исследования басмаческого движения, которое возникло в Туркестане в 1918 г. как форма вооруженного протеста коренных народов региона против социальных и экономических мероприятий, реализуемых большевиками, захватившими власть в регионе в ходе революционных событий 1917 г. Следует подчеркнуть, что на протяжении всего периода существования советского государства характер и причины басмаческого движения в общественном сознании значительной части населения среднеазиатских советских республик отличались от официальных трактовок, однако по понятным причинам не могли обсуждаться в публичном поле.

После падения советской власти, в условиях ликвидации идеологических рамок и административных запретов, вопросы, связанные с деятельностью басмаческого движения, причинами его возникновения и многолетней активности, оказались в центре научных дискуссий и дебатов исторического сообщества. Однако, при сохранявшихся в работах многих исследователей устоявшихся оценок характера басмаческого движения, в 90-х гг. XX и первой четверти XXI вв. стали появляться публикации, которые не только опровергали эти оценки, но более того, объявляли само движение басмачей мифом, созданным советской идеологической машиной. Эта тенденция нашла отражение и в российской историографии. Так, например, авторы выпедшей в 2016 г. работы «Кто такие басмачи? Советское мифотворчество и стигматизация Гражданской войны в Средней Азии» Л.Е. Бляхер и И.Ф. Ярулин утверждают в своей статье, что само басмаческое движение не более чем «Концепт некогда рожденный из совершенно утилитарных соображений для обозначения врагов, по отношению к которым можно было не стесняться в выборе средств». Со временем он «... окончательно лишился предметного содержания». "«Басмачи" превратились в некий аналог иблиса (дьявола) темной силы, борьба с которым могла продолжаться вечно". При этом по мнению авторов само «Слово (имя) превратилось в миф», который сегодня « ...пытаются переосмыслить в Центральной Азии» [2, с. 119]. Близкой по своему содержанию к рассуждениям Бляхера и Ярулина является работа доцента РГГУ Шушаковой М.Е. [3] и еще целый ряд исследований других авторов, занимающихся историей Гражданской войны в Средней Азии.

В это же время большинство специалистов, представляющих историческое сообщество бывших среднеазиатских советских республик, в работах, посвященных басмаческому движению, утверждают, что оно являло собой реальную форму общенационального сопротивления коренных народов региона беззаконию и глумлению над обычаями, традициями и духовной жизнью населения со стороны большевистской власти. Это вполне определенно звучит, например, в работах узбекского историка К.К. Раджабова, который пишет, что причиной вооруженного сопротивления населения советской власти стал «...разнузданный террор над мирным населением, его грабеж и массовое истребление, издевательства над честью и достоинством народа» [4, с. 27]. Этой же точки зрения придерживаются в своих работах его соотечественники Нарбеков С.Ф., Норбекова Р.У. [5, с. 36] и целый ряд историков среднеазиатских государств.

Указанные разночтения определяют необходимость более тщательного исследования причин, определивших характер самого басмаческого движения, его массовость, социальный состав и продолжительность.

В большинстве работ, посвященных истории басмаческого движения, опубликованных как в России, так и в бывших советских республиках отправной точкой и причиной зарождения басмаческого движения указывается грубейшая ошибка большевиков, допущенная ими в области национальной политики. Она заключалась в том, что при формировании нового верховного органа края, Совета Народных Комиссаров, которое проходило в Ташкенте на III Краевом съезде Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов, работавшем с 15 по 22 ноября, большевики и их союзники по фракции (социалисты – революционеры – максималисты) решили не допускать в его состав на руководящие должности представителей местного мусульманского населения. Это решение мотивировалось тем, что «Привлечение в настоящее время мусульман в органы высшей краевой революционной власти является неприемлемым как ввиду полной неопределенности отношения туземного населения к власти солдатских, рабочих и крестьянских депутатов, так и ввиду того, что среди туземного населения нет пролетарских классовых организаций, представительство которых в органе высшей власти фракция приветствовала бы» [6, л. 11]. Вполне понятно, что это решение вызвало справедливое

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

возмущение в среде активных слоев мусульманских народов края. В результате ряд национальных партий Туркестана, в том числе «Иттифак», «Шура -и-Улема», «Шура и Ислами», объявили о своем несогласии с решением Съезда и провели в Коканде IV Всетуркестанский курултай мусульман. Делегаты Курултая приняли 27 ноября 1917 г. резолюцию, провозглашавшую создание Туркестанской автономии – «Туркестан мухторияти», более известной в истории под названием Кокандской автономии. Следует отметить, что, кроме указанной резолюции, делегаты направили Совету Народных Комиссаров вполне миролюбивое письмо, в котором просили «Не иметь конфликт между своими братьями русскими и мусульманами... не вмешиваться в наши национальные дела, не ставить препятствий к осуществлению нашего самоопределения, согласно русских же обещаний» [7, л. 6–7]. Однако, вместо ожидаемого диалога советское правительство направило из Ташкента карательную экспедицию, бойцы которой в ходе проведенной военной операции 9–10 февраля 1918 г. не только разогнали правительство Кокандской автономии, но и подвергли разгрому кварталы мирного населения Коканда. В результате этой «операции» погибло более 10 тыс. горожан и жителей соседних кишлаков. Ответственный секретарь ЦК КП(б) Туркестана А.А.Сольц, оценивая несколько позже эти события, писал в газете «Известия», что «Кокандские события фактически были бойней для невооруженных мусульманских масс города (полупролетарских и мелкобуржуазных...)» [8, л. 97].

Именно эти события, породившие справедливое возмущение мусульманского населения края, многие современные авторы рассматривают как отправную точку зарождения и развития басмаческого движения. С этим мнением в целом можно согласиться, тем более что выявленные архивные источники подтверждают факт появления первых басмаческих отрядов и быстрого роста их числа сразу после разгрома Кокандской автономии. Так, например, начальник разведывательной части штаба Туркфронта военком Ипполитов в справке «О движении басмачества в Туркестанской республике с 1920-го по октябрь 1923 года» указывал, что «Возникшее с момента разгрома «Кокандской автономии» ферганское басмачество сразу обнаружило тенденцию к быстрому росту и развитию» [9, л. 1]. Уже к лету 1919 г. только в Ферганской долине в рядах басмаческих отрядов насчитывалось «...более 10 тыс. бойцов, вооруженных нарезным оружием» [10, л. 78]. Вместе с тем есть веские основания говорить, что, помимо кокандских событий, значительную роль в причинах возникновения – а главное, массовости и активности басмаческого движения – сыграли социально-экономические мероприятия, которые советские власти Туркестана начали энергично реализовывать уже в 1918 г. На практике это означало самое грубое вмешательство в духовную жизнь коренных народов Туркестана, попрание сложившихся здесь обычаев, культуры, разрушение системы межнациональных отношений мусульман. Между тем, хорошо известно, что, например, «культурное самоопределение является необходимым условием функционирования и успешного развития социума» [11, с. 5]. Наконец, крайне негативное отношение со стороны населения вызвали меры «военного коммунизма». Особенную враждебность среди широких слоев дехканства встречали законы, вводившие продразвёрстку, запрет базаров, свободную торговлю хлебом и хлопком. И это при том, что «...более 87% коренного населения края занималось сельским хозяйством и было в основе своей совершенно безграмотным» [12, с. 158]. Совершенно очевидно, что проведение в жизнь перечисленных мероприятий, даже без каких-либо дополнительных форм враждебной агитации, превращало большую часть жителей региона во врагов советской власти. Ситуацию усугубляло то, что реализация перечисленных мероприятий осуществлялась с помощью частей Красной армии в то время, как в самой армии на крайне низком уровне находились воинская дисциплина и политическое сознание.

Командующий группировкой Красной Армией в Фергане М. Сафонов, отмечая эти факторы, писал в статье, опубликованной в центральном органе ЦК КПТ и СНК Туркестана, газете «Известия», что «грабительством были поражены все Ферганские гарнизоны, а местные власти либо не решались ничего предпринять из-за угроз со стороны грабителей, либо – наоборот проявляли... необычную предприимчивость, по части пропавших в их широких карманах контрибуций и пр.» [13, с. 24]. В результате озлобленные откровенными грабежами, фактическим беззаконием и нищетой люди пополняли отряды басмачей, курбаши которых позиционировали себя как защитников их интересов и чаяний. Все попытки борьбы с отрядами басмачей только военными методами, в том числе с применением самых жестких форм (обстрелы кишлаков из артиллерийских орудий, массовые расстрелы, взятие заложников и пр.), не только не давали заметного результата, но вели к его нарастанию. В результате одной из наиболее сложных проблем для командования частей Красной армии являлось то, что басмачи пользовались активной поддержкой населения. Движение все более приобретало характер именно народного. К такому выводу после безуспешной борьбы с басмачеством в 1918–1919 гг. склонился и председатель СНК Туркестана К. Атабаев. Таким образом, в борьбе с басмачеством на первое место перед партийным и советским руководством Туркестана вышла задача поиска таких форм и методов работы с местным населением, которые смогли бы привлечь симпатии этого населения к новой власти и тем самым лишить движение социальной базы и массовой поддержки народа. Для решения этой проблемы начали предприниматься меры, призванные показать, что новая власть будет всячески содействовать развитию национального самосознания народов региона, росту его образовательного и культурного уровня и, разумеется, подъему экономики. На первом съезде Коммунистической партии Туркестана (КПТ), который в июне 1918 г. состоялся в Ташкенте, его делегаты посчитали необходимым провести в жизнь ряд срочных мер. В том числе: «... признание языка местного населения, преобладающего по всей республике, тюркского, государственным наряду с русским со всеми мероприятиями, отсюда вытекающими; образование при всех областных, уездных и

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

местных совдепах комиссариатов по национальным делам для самой энергичной агитации и привлечения широких масс мусульманства к советской работе» [14, л. 21.].

В рамках исполнения этого постановления ЦИК республики издал декрет, которым объявлялось, что «... отныне, наравне с русским, признается государственным тюркский язык, на котором изъясняется преобладающая часть коренного местного населения». При этом «местное население в делах, касающихся мелких территориальных единиц – волости, уезда, города, пользуется и в официальных сношениях с органами власти языком преобладающей части населения каждой местности» [15, л. 50–51]. В марте 1919 г., по решению ЦК КПТ, было создано Краевое мусульманское бюро во главе с авторитетным в партийных кругах и среди местного населения большевиком Тураром Рыскуловым, что стало важным шагом в деле укрепления связей с мусульманским населением республики. Издательский отдел бюро приступил к выпуску газеты «Иштирокиюн» («Участие»). Следом началось издание периодической печати на узбекском языке в других городах Туркестана.

Весьма позитивную роль в вопросе борьбы с басмачеством сыграла принятая в 1921 г. новая экономическая политика. Отмена политики военного коммунизма, замена продразвёрстки продналогом и частичное возвращение привычных населению рыночных механизмов наряду с ранее принятыми мерами сняли остроту противостояния коренного населения Туркестана с новой властью. Это позволило в дальнейшем нормализовать в регионе общественно-политическую ситуацию и приступить к мирному строительству.

Таким образом, следует еще раз подчеркнуть, что басмаческое движение, охватившее в 20-х гг. весь среднеазиатский регион, было в социально-экономическом и общественно-политическом отношении явлением сложным и многофакторным. Однако наряду с этим становится все более очевидным, что одним из наиболее негативных элементов в череде ошибок молодой советской власти, способствующих возникновению и развитию басмаческого движения, стала политика самих партийных и советских органов и, в частности, проведение непродуманных социально-экономических реформ, которые на деле превратились в один основных факторов способствовавших возникновению и развитию этого явления.

Список использованных источников и литературы

1. Бармин В.А. Поиски советскими и партийными органами Туркестана форм и методов работы с коренным населением в условиях борьбы с басмачеством 1918–1924 гг. // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: история России. Февраль 2023. Т. 22. № 1. С. 97–108.
2. Бляхер Л.Е., Ярулин И.Ф. Кто такие басмачи? Советское мифотворчество и стигматизация Гражданской войны в Средней Азии // Политика: Анализ. Хроника. Прогноз. 2016. № 2 (81). С. 109–123.
3. Шушакова М.Е. «Басмачество таким образом является продуктом "советского производства"»: по материалам российских архивов. Ноябрьские историко – архивные чтения в Пермском партархиве 2021: конф. (Пермь, 30 ноября – 1 декабря 2021 г.). Пермь: Уральский рабочий, 2021. С. 216–226.
4. Раджабов К.К. Вооруженное движение против советской власти в Туркестане (1918–1935 гг.) // Единство. Гражданственность. Патриотизм: конф. (Уфа, 22–23 марта 2019 г.) Уфа: Мир Печати, 2019. Ч. 2. С. 27–31.
5. Нарбеков С.Ф., Норбекова Р.У. Вооруженное восстание народов Туркестана против советского режима, его причины и последствия // Актуальные научные исследования в современном мире. 2017. № 1–4. С. 34–40.
6. Российский государственный архив социально-политической истории (РГАСПИ). Ф. 71. Оп. 34. Д. 1632.
7. РГАСПИ. Ф. 133. Оп. 1. Д. 24.
8. РГАСПИ. Ф. 71. Оп. 34. Д. 1527.
9. РГАСПИ. Д. 1480.
10. РГАСПИ. Д. 1585.
11. Гаврилов О.Ф., Гаврилова Н.П. Гражданская война как кризис культурной самоидентификации // Сибирь в период Гражданской войны. Материалы Международной научной конференции (6–7 февраля 2007 г. г. Кемерово). Кемерово: ГОУ «КРИПО», 2007. С. 5–7.
12. Солодова Г.С. Управление Туркестанским краем – некоторые принципы установления российского влияния // Вестник Томского государственного университета. Философия. Социология. Политология. 2019. № 51.
13. Бармин В.А. Деятельность частей Красной армии, советских и партийных органов как фактор возникновения и развития басмаческого движения в Туркестане в 1918–1922 гг. // Гуманитарные проблемы военного дела. 2017. № 1. С. 21–25.
14. РГАСПИ. Ф. 71. Оп. 34. Д. 1503.
15. РГАСПИ. Д. 1632. Л. 50–51.

Сведения об авторе: *Бармин Валерий Анатольевич*, доктор исторических наук, профессор кафедры всеобщей истории, Алтайский государственный педагогический университет (Барнаул, Россия), valbarmin@mail.ru

УДК 93/94

Аманжолова Д.А.

Институт российской истории РАН (Москва, Россия)

РУССКАЯ КУЛЬТУРА И КАЗАХСКИЕ ДЕМОКРАТЫ НАЧАЛА XX В.

Русская культура оказала решающее влияние на становление и формирование демократических принципов казахского движения начала XX в., формы и принципы социально-политического взаимодействия российских и казахских общественных и культурных деятелей, практики этнополитической элиты в условиях развития революционных процессов в России. Подчеркивается конструктивный характер взаимосвязей российских и казахских демократов, значимый эффект сотрудничества в социально-культурной, научной,

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

просветительской, политической сферах, в общественных организациях и институтах власти на разных уровнях, историческое значение и актуальный смысл в современных условиях.

Ключевые слова: Русская культура, казахское демократическое движение, социально-политическое взаимодействие, автономизм, этнополитическая элита

Amanzholova D.A.

The Institute of Russian History of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russia)

RUSSIAN CULTURE AND KAZAKH DEMOCRATS OF THE EARLY 20TH CENTURY

Russian culture had a decisive influence on the formation and formation of the democratic principles of the Kazakh movement at the beginning of the 20th century, the forms and principles of socio-political interaction between Russian and Kazakh public and cultural figures, and the practices of the ethnopolitical elite in the context of the development of revolutionary processes in Russia. The constructive nature of the interrelations between Russian and Kazakh democrats, the significant effect of cooperation in the socio-cultural, scientific, educational, political spheres, in public organizations and government institutions at different levels, historical significance and relevant meaning in modern conditions are emphasized.

Keywords: Russian culture, Kazakh democratic movement, socio-political interaction, autonomism, ethnopolitical elite.

Русская культура как сложное, насыщенное многовековыми достижениями русского и других народов Евразии явление, оказывала огромное влияние на все стороны жизни казахского общества. В начале XX в. Казахская степь, как и другие регионы Российской империи, затем РСФСР и СССР, была включена во всесторонние модернизационные процессы, порождавшие как очевидные прогрессивные трансформации, так и противоречия, отразившиеся на социально-политическом состоянии общества. Наиболее быстро и активно реагировали на разнообразные новации представители образованной части общества, обучавшиеся в лучших учебных заведениях страны. Быстрое развитие промышленности, рост миграционных процессов с их неизбежным влиянием на усиление разнохарактерного межэтнического взаимодействия в степи, прежде всего между кочевниками и переселенцами, поступательное изменение социальной структуры казахского общества, рождение общественно-политических организаций, бурный рост научных и культурных новаций, включение молодежи и особенно студенчества в дебаты вокруг будущего государственного устройства и демократизации общественной жизни – все это оказало мощное влияние на взгляды, социальную мобильность, культуру и политическое поведение той части казахского общества, которую эти явления стимулировали к поиску этноориентированного подхода к решению актуальных проблем модернизации Степи. Нараставшая политизация общественной жизни, рост противоборства власти и оппозиции; популярность социалистических идей и благородной борьбы за народные нужды, интеллектуальное общение со сверстниками и преподавателями, постоянное чтение и осмысление новейших произведений великих писателей, художественные новинки (реалисты-передвижники, модернисты, кинематограф и т.д.) – весь этот мир российской культуры конца XIX – начала XX вв. создавал уникальный и благодатный культурный контекст.

Он неумолимо втягивал в свое поле будущую этнополитическую элиту, хорошо знавшую русский язык, русскую классическую литературу и публицистику – А. Байтурсынова, А. Букейханова, Ж. Акпаева, Х. Досмухамедова, Ж. Досмухамедова, М. Тынышпаева, А. Ермекова, М. Жумабаева, В. Таначева, С. Асфендиярова, А. Джангильдина и др. А. Байтурсынов был переводчиком на казахский язык 40 басен И.А. Крылова, изданных Академией наук. В публицистике А. Букейханова (1866–1937), возглавившего в 1917 г. национальное движение Алаш, присутствуют отсылки к известным произведениям русских писателей и поэтов, свидетельствующие о ценностном родстве российских и казахских деятелей культуры. Как считает казахстанский филолог, «Букейханов сознательно ориентируется на общение порождаемых им текстов с обширным русским культурным контекстом. В основе этого контекста лежит литературный канон, который был устойчиво сконцентрирован на симпатии к человеку труда на земле и сатирическое осмеяние власть предержащих. Корни публицистического мастерства А. Букейханова лежат в сфере категорий русской поэтической лексики... Литературный контекст публицистических материалов А. Букейханова несет неизгладимые следы влияния художественного метода русских демократически ориентированных писателей XIX – начала XX вв., свидетельствует о интегрированности его культуры мышления в традицию глубоких духовных исканий лучших представителей творческой интеллигенции России» [1].

Биографии названных и других казахских демократов получили разные траектории. Аристократ, потомок хана Абулхаира, участник Первой мировой войны, побывавший в плену, С. Асфендияров (1889–1938) в Туркестане вступил на путь революции, стал членом РКП(б) в 1919 г. и видным государственным деятелем региона, затем главой отдела национальностей ВЦИК, ученым. А. Джангильдин (1884–1953) принял православие и был первым казахом-большевиком (1915 г.), в 1910 г. вместе с учителем естествознания из Самары Пламеневским, инженером-технологом из Санкт-Петербурга Полевым и преподавателем Московского коммерческого училища Погодиным отправился в кругосветное путешествие, в итоге пройдя пешком Польшу, Австро-Венгрию, Сербию, Болгарию, Турцию, Палестину, Египет, Абиссинию (Эфиопия), Аравийский полуостров, Месопотамию, Персию, Индию, остров Цейлон, Малайский архипелаг, Индостан, Сиамское королевство, Аннам (север современного Вьетнама), южную часть Китая, остров Формоза (ныне Тайвань),

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

Японию и вернувшись в Россию в 1912 г. Его политическая биография связана со становлением советской государственности в Казахстане.

В студенческие годы казахские деятели знакомились с трудами философов, экономистов, пополняли образовательный багаж новыми знаниями, связанными со стремительным развитием науки и техники. Общение с сокурсниками и преподавателями, участие в общественных мероприятиях, непосредственное и даже включенное наблюдение за актуальными событиями играло колоссальную роль в формировании идеологии, политических взглядов, ценностных ориентиров, среди которых наиболее популярными стали массовое образование, демократизация системы государственного управления, социальная справедливость, решение обостряющихся повсеместно аграрных проблем, которые в Степи приобрели специфический характер и ярко выраженный этноконфликтный потенциал. Важнейшим информационным ресурсом была периодика, и участие в ней стало также важной школой для казахских деятелей. Букейханов, в частности, приобрел большой литературный, журналистский и пропагандистский опыт через общение с русскими демократами в Петербурге и Омске, в т.ч. газетах «Степной край» (1885–1897 гг.), «Степной листок» (1893 г.), «Семипалатинский листок» и др. Газета «Казах», созданная будущими алашординцами в 1913 г., играла роль, аналогичную большевистской «Искре», в консолидации сил вокруг этноцентристской идеи. Опыт российской периодики как эффективного ресурса информационного воздействия распространялся в разных регионах страны.

Интернациональное пространство русской культуры включало в свою орбиту многих талантливых представителей разных народов России. Это относится и к науке. Уже в 1898 г. А. Букейханов являлся действительным членом Западно-Сибирского отдела Русского Географического Общества (РГО) в Омске в 1901–1908 гг. – членом его распорядительного комитета. Членами отдела в эти годы были известные статистики Ф.А. Щербина, Л.К. Чермак, будущие деятели Временного Сибирского правительства, имевшие прямое отношение к вопросам взаимоотношений с Алаш-Ордой, В.В. Сапожников и А.М. Ярмош [2, с. 19; 3, с. 39, 106; 4, с. 1, 17]. Участие в статистических экспедициях, общение с этими учеными и общественными активистами в исторических и социально-экономических дискуссиях позволило Букейханову существенно нарастить свой образовательный, научный и ораторский багаж. В то же время он играл существенную роль в предметном ознакомлении российской общественности с насущными нуждами и этносоциальными особенностями казахов России, особенно в аграрной сфере [3, с. 22, 26–27]. В 1903 г. он стал одним из авторов тома 18-го «Киргизский край. Полное географическое описание нашего Отечества». Летом 1907 г. Букейханов по своей инициативе провел статистическое обследование 27 переселенческих поселков Атирской и Седельниковской волостей Тарского уезда Тобольской губернии, находившихся по рекам Уя и Шиша и заселяемых с 1897–1900 гг. Подробнейшую характеристику хозяйственного строя, материального положения и структуры населения поселков он дал в специальной статье [5].

Экономические и политические взгляды коллег стимулировали формирование его демократических ориентиров (даже провоз политических ссыльных через Омск он использовал, чтобы на станции перебраться с ними несколькими словами или фразами»). Полиция констатировала «несомненно вредное влияние» Букейханова и русских народников (Ф.А. Щербины, Л.К. Чермака, В. Грацианского и др.) на молодежь Омска. Не случайно программа движения Алаш в 1917 г. совместила социалистические, в т.ч. народнические, а также либеральные подходы к решению злободневных проблем российской действительности, которые были встроены в этносоциальную специфику казахского общества, как ее понимали представители движения.

В 1903–1905 гг. Букейханов находился в экспедиции под руководством Ф.А. Щербины (1849–1936), также числившегося неблагонадежным, как и весь состав экспедиции. Ее костяк составили квалифицированные специалисты по статистике и сельскому хозяйству, почти все они были специальными, близкими к народникам. Щербина был ярким представителем народнической теории в вопросе о казахской родовой общине, считая необходимым ее дальнейшее эволюционное развитие в сторону приближения к русской общине. Подобранные самим Щербиной единомышленники еще до начала полевых работ изучили всю литературу о Степном крае, казахах и кочевых народах, а в ходе работы не только впервые установили существование казахской общины, но и показали этапы ее развития, определили в качестве единиц обследования реальные социально-экономические формы. «Экспедицией прочно установлены формы киргизского землепользования. ...особенно существенное значение ...имеет выработка... земельных норм, которыми обеспечиваются как интересы кочевого населения, так и возможность правильно поставленной колонизации края» [6, с. III, IV]. Генерал-лейтенант фон Валь 25 марта 1903 г. докладывал министру внутренних дел: «Состоя в постоянном непосредственном общении с простым народом на почве исследования землевладения и землепользования, члены этой экспедиции проводят в народе антиправительственные идеи», и хотя Щербина был вскоре отстранен от должности, «но посеянные им семена ... продолжают развиваться в ущерб интересам правительства» [7, с. 10].

В документах казахских активистов не отрицалось добровольное присоединение Степи к России. В петиции 14,5 тыс. жителей Каркаралинского уезда Семипалатинской области, составленной на Кояндинской ярмарке 1905 г. при участии А. Байтурсынова, говорилось не только об административном произволе и пренебрежении власти духовными и экономическими интересами казахов: «Правительство совсем упустило из виду, что киргизские степи не завоеваны, а добровольно присоединились к России». Понятие «колония» применительно к Степи алашевцы не использовали, тем более в той акцентировке, которая распространена в современных публикациях, критикуя обрусительный характер политики как негодный и в то же время

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

признавая безуспешность распространения православия среди казахов [8, с. 598, 593]. М. Чокаев уже в эмиграции в 1923 г. говорил о переселении крестьянства в Туркестан, используя термин «колонизация». Примечательно, что он применял его в рамках принятого среди ученых и чиновников лексикона без привязки к поздней политической трактовке: «К началу XIX века на территории Туркестана насчитывалось уже 326 русских колоний с населением в 248.500 человек». Он приводил также примеры негативных оценок практических результатов такой политики власти со стороны видных ее представителей [9].

Современные трактовки термина «колонизация» в постсоветских странах, к сожалению, сильно политизированы. Колонизация как освоение, включение тех или иных площадей в активную производственную деятельность (что не исключало бюрократического произвола и нарушений в отношении местного населения, независимо от этнической принадлежности, что в равной степени критиковали оппозиционные власти общественные деятели независимо от национальности), в итоге расценивается только в духе «колонизаторской» политики власти в отношении разных народов, якобы ставившей целью лишение коренного населения возможностей для успешного развития их традиционных хозяйственных укладов. Такой подход вполне соотносится с идеологизированными трактовками раннесоветского периода, когда укрепление советской власти в национальных регионах сопровождалось интерпретацией досоветского периода как колонизаторского, в т.ч. казахскими большевиками [10, 11], а русское крестьянство, своим трудом вносившее вклад в развитие земледелия в районах вселения, обвинялось в «великорусском шовинизме».

Достаточно привести выдержки из дипломной работы выпускника Коммунистического университета Востока 1927/28 уч. г. Орумбаева по теме «Переселенческая политика царского правительства в Семиречьи». Он, в частности, писал: «Ход колонизации шел путем грабежа, путем насильственного отбирания земли туземцев, не считаясь с интересами туземного населения заставляли их подчиняться всем законам, нарушающим культурно-политические, экономические нужды этих туземных населений». У царского правительства была «одна цель, именно цель разрушения хозяйства туземцев, превращения их в наемную рабочую силу, а что касается о развитии животноводства, имеющем огромную роль для всей России, которое могло бы давать шерсть, кожу для промышленности, мясо, молоко, масло для употребления населения, об этом в голову не приходило. Если думали, так думали о сосредоточении в руках переселенцев», при этом «казакский народ нес на себе невыносимый гнет царской администрации, стеснение в результате колонизации, гнет торгово-ростовщического капитала. Усилился нац. антагонизм между русским и казакским населением. Казакское население смотрело на русских враждебно», и только февральская и октябрьская революции 1917 г. освободили казахский народ [12, л. 2, 17, 19]. Весьма сходные характеристики наблюдаются в современных публикациях казахских историков, отрекшихся от большевизма и советской историографии [13, с. 62–73; 14; 15, с. 22–29].

При этом и русские демократы – единомышленники Букейханова, и он сам одинаково уважительно относились к полиэтничному крестьянству, принципиально отделяя негодную и даже дискриминационную политику бюрократии и власти в целом от объединяемых общими бедами народных масс. С.П. Швецов, к примеру, описывая бедность трудовых слоев всех национальностей Сибири, отмечал и риски межэтнических конфликтов в ходе переселенческого движения в Семипалатинскую область, обусловленные негодными практиками управленцев, трудностями адаптации к новым природно-климатическим условиям и специфике товарооборота. Переселенцы, например, вынуждены были перебираться на Алтай из Семиречья, где получали хороший урожай, но не получали выгоду из-за низкого спроса и отсутствия возможностей для вывоза [16, с. 28, 59–64]. Букейханов тоже не делал национальных различий, критикуя чиновничество. «Как и на других окраинах России, и в киргизской степи искони ведется обрусительная политика. Русские чиновники здесь не блещут ни образовательным цензом, ни знанием местных условий. Обычные спутники обрусительной политики - грубость, произвол, бесцеремонное третирование всего того, что составляет святыню населения, усугубляются в степных областях тем, что правители не знают языка народа и сносятся через переводчиков, также лишенных всякого образовательного ценза», - писал он [8, с. 585].

Казахские демократы не раз подчеркивали влияние русской культуры и оппозиционной общественности на свои взгляды и действия. Так, Букейханов писал, что важнейшие петиции от казахского населения в органы власти в 1905–1907 гг. составляла «интеллигенция, воспитанная на русской литературе, верующая в европейскую культуру, видящая счастье родины в здоровом претворении плодов западной культуры и считавшая религиозные вопросы второстепенными при наличии обещанной 17 апреля свободы веротерпимости». Он отмечал также влияние русской политической мысли на казахских оппозиционеров: некоторыми местами Каркаралинская петиция включила наиболее острые вопросы злободневной политической повестки и «примыкала к революционным призывам русских» [8, с. 597–598]. Русская культура была частью общей европейской культуры в условиях, когда она демонстрировала притягательные примеры модерности, индустриального и научного прогресса. 10 ноября 1913 г. в газете «Казах» говорилось: чтобы «жить, как особая казахская нация, не теряя своего имени, своего национального лица», нужно бережно относиться к родному языку, сохранять и развивать его, не пренебрегая также изучением русского и других языков [11, с. 69–70].

Российская демократия не раз поддерживала казахских деятелей: в защиту арестованного полицией «талантливого киргизского поэта» А. Байтурсынова выступили столичные газеты «Речь», «Русские ведомости», «Современное слово». «Речь» 19 июля 1909 г. указала на необоснованность ареста без предъявления обвинения в течение 5 месяцев, отказ в рассмотрении прошений на имя губернатора о его освобождении. Уже в 1927 г. на I

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

пленуме Всесоюзного ЦК нового тюркского алфавита, когда казахские деятели разделились на сторонников арабицы и латиницы и Байтурсынов отстаивал свою систему, член ВЦК профессор Е.Д. Поливанов констатировал, что он осуществил «гениальную реформу арабского шрифта» [17, с. 81].

В связи с восстанием 1916 г. в известном воззвании «К гражданам Алаша» Букейханов, Байтурсынов и Дулатов вновь проявили понимание единства судьбы всех россиян, независимо от национальности: «Соотечественники – русский народ; единоверцы мусульмане, татарский народ, а также другие соседние народы горят в пламени пожара. Нельзя нам оставаться в стороне» [18]. В телеграмме из Каркаралы от 31 августа 1916 г. министру земледелия и госимуществ и Степному генерал-губернатору говорилось: «Мы, киргиз-казаки, считаем себя равноправными сынами единой России и глубоко надеемся, что победоносная война послужит фактором для осуществления у нас на Родине законности, для проведения необходимых для блага Отечества реформа и для возникновения братства между разноплеменными сынами Отечества» [19, л. 2]. Их действия, социально-политические и пропагандистские усилия, публицистика были нацелены на формирование представлений о неразрывности интересов казахов и других народов России, стимулирование консолидирующих ориентиров в отношении этносообщества к своему месту в общегосударственном гражданском пространстве.

Казахские демократы, как и в других регионах России, приветствовали падение самодержавия, вновь подчеркивая общегосударственный, интернациональный характер революции. «Полную покорность новому правительству и готовность служить упрочению нового строя и делу свободы дорогой нашей Родины» выразили в телеграмме из Оренбурга в Думу 6 марта Байтурсынов, Кадирбаев, Турмухамедов, Тунганчин, Бегмибетов и др. 9 марта газета «Казах» называет Россию родиной, а революция характеризуется как «долгожданная радость не только для одних русских, но и счастье общее для всех, кто считает своей родиной Россию». Добиваясь равенства прав всех народов России, казахская интеллигенция и Букейханов как ее лидер, по сути, доказывали свою приверженность единому социально-политическому и поликультурному сообществу россиян.

Большое влияние на формирование политических ориентиров казахских демократов оказало сибирское областничество. В 1917 г. оформленное в автономистский проект, движение Алаш в лице его лидеров выступило за территориальное единство с областной автономией Сибири в составе демократической федеративной России. Рационализм алашевцев вполне объясним: собственных кадровых, финансовых, материально-технических ресурсов для относительно самостоятельного решения задач социально-культурной и экономической модернизации не было, что и доказал опыт военно-политического лавирования между большевистскими и антисоветскими силами правительства автономии Алаш – Алаш-Орды – в период гражданской войны. Объективной оценкой возможностей, уровня политической культуры, социальных обстоятельств функционирования казахского общества объясняется и стремление казахских демократов начала XX в. к автономии в составе России, а не созданию отдельного государства [20]. В этой связи бездоказательным представляется тезис А. Мустояповой о «колониальной направленности большевизма/коммунизма», стремившегося «уничтожить попытки национального самоопределения», как и противоречащее фактам утверждение, что в советский период в отношении казахов «ассимиляция носила насильственный и массовый характер» [21, с. 15]. Именно к большевикам после поражения антисоветских сил, не допускавших возможность федерализации России, обратились алашординцы за реализацией своего автономистского проекта, участвовали в подготовке образования Казахской АССР и определении ее границ.

Русская культура, в том числе политическая (журналистика и развитие политической периодики как условия организационного становления партии, участие в развитии местного самоуправления (земство), парламентаризма и общественных организаций, к примеру, Земско-Городской союз, избирательные технологии, взаимодействие между партийными структурами), опыт научной и культурно-просветительной деятельности сыграли решающую роль в становлении казахской демократии начала XX в. Личные контакты и непосредственное общение представителей многонациональной российской интеллигенции, к которой принадлежали и казахские общественные деятели, также оказали многообразное и плодотворное влияние на формирование моделей и практик идеологического, социально-культурного свойства, приобретавших одновременно собственный этноориентированный облик и колорит. Казахские демократы были частью российской культуры, объединявшей представителей разной национальности не только в одном государстве, но и в едином цивилизационном пространстве. Этот исторический опыт в его инерционном воплощении имеет актуальный смысл.

Список использованных источников и литературы

1. Тахан С.Ш. Русский литературный контекст в публицистике А. Букейханова // http://www.rusnauka.com/11_NPRT_2007/Philologia/22265.doc.htm (дата обращения: 20.05.2011).
2. Герасимов Б. 25-летие Семипалатинского отдела ГРГО. 1902–1927 гг. Кзыл-Орда: Об-во изучения Казахстана, 1927. 20 с.
3. Отчеты о деятельности Зап.-Сиб. Отдела РГО за 1898–1901 гг. Омск: б.и., 1902. 106 с.
4. Отчеты о деятельности Зап.-Сиб. Отдела РГО за 1906 г. Омск: Тип. Штаба Омск. ВО, 1911. 35 с.
5. Букейханов А. Переселенцы в тарских урманах (из записной книжки статистика) // Сибирские вопросы. 1908. № 11. 23 марта 1908. С. 1–9; № 12. 31 марта 1908. С. 7–12.

6. Материалы по киргизскому землепользованию, собранные и разработанные экспедицией по исследованию Степных областей. Акмолинская область. 1. Кокчетавский уезд. Т.1. Воронеж: Типография В.И. Исаева, 1898. 712 с.

7. Аманжолова Д.А. Партия Алаш: история и историография. Семипалатинск: Семипалатинский педагогический институт им. Шакарима, 1993. 137 с.

8. Букейханов А. Киргизы // Формы национального движения в современных государствах. СПб.: Общественная польза, 1910. С. 577–600.

9. Чокай М. Политика России и Туркестанское национальное движение (страницы истории). 12.2005 // =1135332060' target='_blank'>http://centrasia.org/newsA.php4? (дата обращения: 08.08.2007).

10. Рыскулов Т. Восстание киргизов и казахов в 1916 г. Кзыл-Орда: ГИЗ, 1927. 125 с.

11. Асфендиаров С. Национально-освободительное восстание 1916 года в Казахстане. Алма-Ата - М.: Казкрайиздат, 1936. 150 с.

12. РГАСПИ. Ф. 532. Оп. 13. Д. 96.

13. Мажитов С.Ф. Вопросы методологии изучения характера колониального господства России в контексте истории Казахстана начала XX века // Казахстан в начале XX века: методология, историография, источниковедение. Алматы, 1994. С. 62–73.

14. Кул-Мухаммед М. Колониальный режим в Казахстане (1861–1917 гг.). Алматы: Атамұра, 2000. 48 с.

15. Бектаева И.Б. Становление и развитие колониальной системы в Казахстане в XIX веке // In The World Of Science and Education. 2025. С. 22–29.

16. Швецов С.П. Сибирь, кто в ней живет и как живет: беседы о сибирских «вольных землях» и переселении на них. СПб.: Печатня товарищества «Ш. Буссель. Наследники», 1909. 64 с.

17. Стенографический отчет первого пленума Всесоюзного Центрального комитета нового тюркского алфавита, заседавшего в Баку от 3-го до 7-го июня 1927 г. М.: Издание ВЦКНТА, 1927. 176 с.

18. Казах. № 192. 1916. 11 августа.

19. РГИА. Ф. 391. Оп. 6. Д. 311.

20. Аманжолова Д.А. Казахский автономизм и Россия. М.: Россия молодая, 1994. 216 с.

21. Мустояпова А. Деколонизация Казахстана: Сборник статей. Алматы, 2022.

Сведения об авторе: **Аманжолова Дина Ахметжановна**, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник, Институт российской истории РАН (Москва, Россия), +79031121677, amanzholova19@mail.ru

УДК 93/94

Сактаганова З.Г., Шапагатова Д.Д.

Карагандинский национальный исследовательский университет им. Е.А. Букетова, (Караганда, Казахстан)

ДЕТСКОЕ ЗДРАВООХРАНЕНИЕ ЦЕНТРАЛЬНОГО КАЗАХСТАНА В 1950-Х – 1960-Х ГГ.

В статье рассматривается история детского здравоохранения на территории Центрального Казахстана, дается характеристика детской заболеваемости, проблем и трудностей, характерных для 50-х–60-х гг. XX в. Исследованы профилактические меры, осуществлявшиеся поликлинической и больничной сетью, динамика детских инфекционных заболеваний в ряде районов Центрального Казахстана, выявлены причины неудовлетворительного состояния детского здравоохранения в сельской местности и др. Статья подготовлена на основе архивных материалов Государственного архива Карагандинской области.

Ключевые слова: советское детство; Центральный Казахстан; история детского здравоохранения; детская заболеваемость; профилактика заболеваний; история Казахстана.

Saktaganova Z.G., Shapagatova D.D.

Karaganda National ResearchUniversity named after E.A. Buketov (Karaganda, Kazakhstan)

CHILDREN'S HEALTHCARE IN CENTRAL KAZAKHSTAN IN THE 1950S -1960S.

The article examines the history of children's healthcare in Central Kazakhstan, provides a description of child morbidity, problems and difficulties typical of the 50s-60s of the twentieth century. The preventive measures implemented by the polyclinic and hospital network, the dynamics of children's infectious diseases in a number of regions of Central Kazakhstan, the causes of the unsatisfactory state of children's healthcare in rural areas, etc. have been investigated. The article is based on archival materials from the State Archive of the Karaganda region.

Keywords: Soviet childhood; Central Kazakhstan; history of children's healthcare; childhood morbidity; disease prevention; history of Kazakhstan.

История здравоохранения является одной из приоритетных в процессе исследования проблемы детства любого периода. Это обусловлено тем, что общественное здоровье находится в прямой зависимости от качества жизни социума, отражающееся наиболее остро именно на категории подрастающего поколения. На сегодняшний день вопросы истории детского здравоохранения Казахстана остаются актуальными для изучения и включают большое количество авторов, разрабатывавших данную проблему [1–7].

Данная статья основана на архивных документах из фондов Государственного архива Карагандинской области – 469 («Карагандинский областной отдел народного образования»), 567 («Сталинский районный Совет депутатов трудящихся г. Караганды»), 653 («Исполком Ленинского районного Совета депутатов трудящихся г. Караганды»), 664 («Карагандинский областной отдел здравоохранения Министерства здравоохранения»), 1188 («Исполком Железнодорожного совета депутатов трудящихся г. Караганды»). Фонды 567, 653, 1188 содержат

точечную информацию о функционировании сферы здравоохранения города Караганда в связи с содержанием документов только по одному району. Были задействованы материалы 664 фонда, так как он включает в себя большой пласт информации по функционированию органов здравоохранения Карагандинской области изучаемого периода, приведены материалы проверок выполнения профилактических мер среди детей, оздоровительных мероприятий, материалы о работе профессиональных кадров на местах.

К 1950 г. советская система детского здравоохранения стала постепенно восстанавливаться. Число медицинских учреждений, больничных коек, врачей не только достигло довоенного уровня, но и значительно превзошло его. В 1950 г. на территории Казахской ССР было 265 тыс. врачей (включая зубных) и 719,4 тыс. средних медицинских работников, работало 18,8 тыс. больничных учреждений с 1010,7 тыс. коек. В сельской местности насчитывалось более 63 тыс. фельдшерских и фельдшерско-акушерских пунктов. С 1950-х гг. из года в год увеличивались ассигнования на здравоохранение, и к 1965 г. за 4 послевоенные пятилетки финансирование подошло к рекордной (для того периода) цифре – 6,5% ВВП. Число врачей с 14,6 на 10 тыс.. чел. населения в 1950 г. выросло до 23,9 в 1965 г.; средних медицинских работников с 39,6 до 73,0; госпитализация в городах увеличилась в это время с 15% населения до 20,1%, в сельской местности – с 7,7% до 18,9%; число коек в больницах возросло с 57,7 до 96,0 на 10 тыс. населения; число поликлиник и амбулаторий достигло 36,7 тыс., женских консультаций и поликлиник для детей - 19,3 тыс. [2, с. 165]. Таким образом, несмотря на проблемы становления детского здравоохранения в целом в СССР (слабая материально-техническая оснащенность, недостаток профессиональных кадров, стандартных помещений и коек для оказания медицинских услуг и др.), в Казахстане в 1950-х гг. стала развиваться сеть государственных учреждений, причем, основными характеристиками советского здравоохранения были бесплатность, общедоступность, плановость, профилактическое направление, бюджетное финансирование. Некоторые послевоенные позитивные сдвиги в показателях общественного здоровья, улучшение санитарно-бытовых условий населения, рост сети лечебных учреждений, увеличение числа медицинских работников, расширение доступа и качества обслуживания свидетельствовали о становлении советской государственной модели здравоохранения.

По архивным материалам Карагандинской области можно проследить, как реализовывался на практике принцип проведения профилактических мероприятий Н.А. Семашко во второй половине 1950-х гг. Под систематическим наблюдением (не реже одного раза в месяц) в изучаемый период находилось 68,5% детей, достигших одного года жизни, что в целом было невысоким показателем. Неудовлетворительное состояние характеризовало ряд районов Центрального Казахстана: в Жана-Аркинском районе – лишь 20,0% из достигших года жизни детей находилось под непрерывным наблюдением, в Темир-Тау – 41%, Караганде – 62%. Наилучшее непрерывное наблюдение за детьми первого года жизни было организовано в Ворошиловском районе – 91%, в городе Балхаше – 86% [8, л. 35]. Но даже в городах и селах с высокими показателями наблюдения за детьми нельзя сказать, что наблюдение проводилось углубленно с проведением всех профилактических мероприятий.

В качестве профилактической меры так же было ранее выявление и фиксация заболевших детей, особое внимание уделялось именно новорожденным детям посредством детских консультаций – лечебно-профилактических учреждений, оказывавших внебольничную квалифицированную медицинскую помощь детям от рождения до трехлетнего возраста, а также осуществлявших наблюдение за развитием ребенка, профилактические прививки и санитарное просвещение родителей [9, с. 147]. Под наблюдением городских и сельских детских консультаций на 1 января 1956 г. состояло детей 231 706, детей – на 34 760 детей больше, чем в 1954 г. Рост числа детей, находящихся под наблюдением консультаций, произошел за счет увеличения поступления детей и лучшей организации их учета. Однако нельзя сказать, чтоб учет детей был везде организован правильно, и все дети полностью учтены, особенно в сельских районах. В медицинском обслуживании детей раннего возраста главным является организация систематического наблюдения за этими и проведение необходимых мероприятий, обеспечивающих правильный рост и развитие ребенка. Низкий процент охвата врачебным наблюдением детей в первые 3 дня после выписки из роддома в Улутауском районе – 12%, в Жана-Аркинском районе – 24%, в Темир-Тау – 36%, Осакаровке и Караганде – 63% [8, л. 156]. Детские консультации в 1955 г. улучшили работу по раннему выявлению туберкулеза: 39,7% детей сделана реакция Пирке (в 1954 г. – 37,2%), но этот показатель, был все еще слишком низким.

Лучшие показатели по раннему выявлению туберкулеза были в г. Балхаш, где до 1 года было сделано 68,1% детей реакция Пирке, из 5,1% реагировали положительно. В г. Джезказгане – 59,2%, в Сарани – 55,9%, в Караганде – 44,3% детей сделана реакция Пирке [8, л. 36]. Наихудшие показатели по раннему выявлению туберкулеза среди детей до 1 года в Нуринском районе, Каркаралинском, Жана-Аркинском, Улутауском, Джезказганском, где из числа детей достигших года жизни ни одному ребенку не была сделана реакция Пирке. Очень низкие показатели раннего выявления туберкулеза в Осакаровском районе – 1,8%, Тельманском – 5,4%, в г. Темир-Тау этот показатель равен 15,1% [8, л. 36]. Таким образом, даже в городах, где имелись наилучшие показатели по раннему выявлению туберкулеза, обследовано на туберкулез была только половина детей, достигших 1 года жизни. Следовательно, делались выводы в отчетах органов здравоохранения, высокая заболеваемость туберкулезом с большой летальностью связана со слабой и неудовлетворительной работой детских консультаций по раннему выявлению туберкулеза и своевременному лечению.

Профилактические прививки в 1950-х гг. на территории Карагандинской области проводились неудовлетворительно. По области только 71,2% из детей, достигших одного года жизни были иммунизированы

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

против оспы. Особенно плохо обстояло дело с профилактическими прививками против оспы в Каркаралинском районе, где из числа детей достигших года жизни иммунизированы против оспы 9,2%, в Джезказганском – 11,9%, в Темир-Тауском этот показатель равен 44,3%, а в Кувском районе до 1 года наблюдалось 55 детей, иммунизировано против оспы до 8 месяцев 65 детей [8, л. 35].

По материалам отчетов проверок, неудовлетворительно проводились профилактические прививки. По области только 71,2% из детей достигших одного года жизни были иммунизированы против оспы. Особенно плохо обстояло дело с профилактическими прививками против оспы в Каркаралинском районе, где из числа детей достигших года жизни иммунизированы против оспы 9,2%, в Джезказганском – 11,9%, в Темир-Тауском – 44,3%, в Кувском районе до 1 года наблюдалось 55 детей, иммунизировано против оспы до 8 месяцев 65 детей. В этот же период слабо проводилась профилактика инфекционных заболеваний среди детей первого года жизни. Была привита оспа детям в возрасте 8 месяцев – в гордетбольнице № 1 Караганды – 90,6%, в Балхаше – 82%, в Акчетау – 90%, Коунрадском – 95%. Недостаточно высокими были показатели городской детской больницы №3 г. Караганды, где только 45,2% детей до 8 месяцев были привиты против оспы, в Областной детской больнице – 55,7%, в Темир-Тау – 53,4%, в Сарани – 49%, Джезказгане – 48%, в Токаревке – 11,7%. Крайне недостаточно проводилась противотуберкулезная работа в гордетбольнице № 2 г. Караганды – 33% и в гордетбольнице № 3 – 38,6%, а в Сарани только 21,1% детей сделана реакция Пирке [10, л. 59].

Заболееваемость острыми детскими инфекциями в 1955 г. еще оставалась высокой, а по отдельным инфекциям как скарлатина, коклюш желудочно-кишечные заболевания, даже возросла. Если в 1954 г. показатель заболеваемости на 1000 детей в городских яслях был 95,2, в сельских яслях был 128,0, то в 1955 г. отмечается снижение заболеваемости корью, в городских яслях на 1000 детей болело 67,4, а в сельских яслях на 1000 детей болело 53,0. Наибольший показатель заболеваемости корью в 1955 г. был в городских яслях по г. Балхаш – 210,9, Сарани – 103,0, в городе Темир-Тау этот показатель равен – 47,7, Джезказгане – 48,7, в Караганде – 33,3. По республике в 1955 г. на 1000 детей в городских яслях заболело корью 213 детей, а в сельских яслях – 114,2. Летальность от кори по городским яслям равна – 1,9, у детей до 1-го года 6,2, по сельским яслям смертных случаев за 1955 г. не было зарегистрировано. Для сравнения в 1954 г. летальность от кори была по городу 1,5 (у детей до 1 года 4,5), по селу – 4,6 (до 1 года 15,3) [8, л. 36]. Корь среди всех острых инфекционных заболеваний у ясельных детей составила 65,4% по селу и 40,0% по городу. Летальность от кори по городским яслям – 1,004 (у детей до 1-го года 5,03), по сельским – 1,2% (у детей до 1 г. – 2,2%). Таким образом, в 1955 г. летальность от кори составила 47,6% общей летальности от всех инфекционных заболеваний (по республике этот показатель был равен – 33,3%) [10, л. 58].

По результатам этих данных можно сделать вывод о том, что заболеваемость острыми инфекциями в яслях в 1955 г. в Карагандинской области оставалась на высоком уровне, но имело место некоторое снижение по сравнению с 1954 по кори: в городских яслях – с 95,2 до 67,4 на 1000 детей, в сельских яслях – с 128,0 до 53,0 на 1000 детей. Летальность от кори в городских яслях увеличилась с 1,5 до 1,9, у детей до 1 года – с 4,5 до 6,2. Заболеваемость дизентерией была наиболее высокой в яслях г. Темир-Тау – 85,7 на 1000 детей, в Караганде – 73,9. Летальность от желудочно-кишечных заболеваний составила 57,1%, летальности от острых инфекций, это выше показателя в КазССР в целом – 45% [10, л. 59]. Отсутствие указаний в отчетах на наличие детей, больных хронической дизентерией в сельских яслях, говорило о некачественной диагностике желудочно-кишечных заболеваний. Таким образом, можно отметить недостаточную профилактическую работу в виде проведения своевременных прививок в ряде яслей в Карагандинской области, о чем говорят показатели высокой летальности от кори: в г. Балхаш из 232 детей заболевших корью, умерло – 6, в г. Сарани – из 62, умерло 2, в г. Караганде – из 120 умерло 2; заболеваемости дифтерией в городских яслях г. Балхаш – 6,3, Темир-Тау – 5,5, Караганде – 5,2, Джезказгану и Сарани – 4,0, на 1000 детей [10, л. 59].

В 1956 г. возросло число больных детей, получивших лечение на дому. Однако, еще значительное число больных детей, даже с инфекционными заболеваниями, принимались в консультациях и служили источником инфекции для других детей. Больше всего дизентерии было выявлено в консультациях Балхаша – 63%, в Шетском районе – 90%; дифтерии в Джезказганском районе – 54% и городе Караганда – 22%; скарлатины в Шетском районе – 40%, в Джезказганском районе – 100%, в Балхаше и Сарани – 24%; кори в Ворошиловском и Тельманском районах – 29%, в Сарани – 19% и в Балхаше – 17%; коклюша в Осакаровском районе – 67%, в Темир-Тау – 35%, в Ворошиловском районе – 34%, в Улутауском районе – 33% [11, л. 158]. На основе этих данных можно сделать вывод о том, что в 1956 г. число инфекционных больных, принятых в консультациях, снизилась до 28,4% против 36% в 1955 г., но еще оставалась высокой. Общая заболеваемость детей в 1956 году снизилась в сравнении с 1955 годом на 5%, число случаев заболеваний на 1000 детей снизилась с 874 до 806, на 1 ребенка, состоящего на учете консультаций, приходится 0,8 случаев заболеваний, а на 1 ребенка до года 1,8 случаев [11, л. 158].

В деле снижения распространения инфекционных заболеваний и улучшения медицинского обслуживания детей важное место занимал вопрос перестройки поликлинической помощи детям таким образом, чтоб каждый ребенок получал врачебную помощь на дому, а консультация должна была обслуживать в своих стенах только здоровых детей. В связи с чем большинство консультаций города Караганды перестроило свою работу, больные дети в консультацию не приходили, а получали помощь на дому. Так, из 100 заболевших детей в г. Сарани получили помощь в консультации 83 ребенка и на дому – только 17 детей, в Джезказгане в консультации 70 из

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

100 заболевших, в Осакаровке – 76, в Кувском районе – 90, в Джезказганском – 96, что являлось совершенно недопустимым и требовало перестроить работу таким образом, чтобы заболевший ребенок получал помощь на дому, а при необходимости в стационаре. За 1956 г. снизилась заболеваемость скарлатиной на 10,5 случаев, на 1000 детей, корью на 14,1 дизентерией на 5,7 случаев, всех кишечных на 3,9 случая, пневмонии на 3 случая. Увеличилась заболеваемость на 1000 детей дифтерией – на 1,8 случаев и коклюшем на 0,3 случая. Самую высокую заболеваемость дифтерией на 1000 детей дал Балхаш – 10,8, Караганда – 8,8, Сарань – 6,3. Снизилась заболеваемость дифтерией в 1956 г. в сравнении с 1955 в г. Джезказгане, Ворошиловском районе, Каркаралинском, Улутауском, увеличилась в Темир-Тау, Осакаровском, Тельманском и Жана-Аркинском районах. Заболеваемость скарлатиной была выше средней по области (11,0) в Караганде 17,6 на 1000 детей, Сарани – 15,0. Увеличение заболеваемости скарлатиной отмечалось в г. Джезказгане – с 4,0 до 10,5 на 1000 детей, Нуринском – с 2,0 до 6,36. Самая высокая заболеваемость корью (средняя по области 17,2 на 1000 детей) отмечалась в гор. Сарани и Ворошиловском районе 43 на 1000 детей, в Кувском – 42,0, в Караганде, Темир-Тау и Коунрадском районе – 25,0, Балхаше – 17,0, Каркаралинске – 15,0. Самая низкая заболеваемость корью отмечалась в Осакаровском районе – 1,7 на 1000 детей. Самая высокая заболеваемость коклюша (средняя по области 13,1) отмечалась в Жана-Аркинском районе – 33,6 на 1000 детей, в Темир-Тау – 31,7, в Сарани и Ворошиловском районе 16,0. Снизилась заболеваемость коклюшем в Балхаше и Улутауском районе. Таким образом, наибольшую заболеваемость детскими инфекциями дают города Караганда, Темир-Тау, Балхаш, Сарань, Джезказган, Тельманский и Ворошиловский районы [11, л. 159].

Кроме одной из главных причин высокого уровня детской заболеваемости – достаточно низкий уровень бытовых и социальных условий жизни особенно сельчан т недостаточных профилактических мер, на качество оказания медицинских услуг, безусловно, влияло состояние самих медицинских учреждений. К примеру, согласно акту обследования лечебно-профилактической деятельности городской больницы № 11 была объединена с амбулаторией общей мощностью 100 коек, при этом имея в своем составе терапевтическое отделение на 70 коек; детское отделение 20 коек; акушерско-гинекологическое отделение 10 коек. Больница обслуживала участок с населением 8 тыс., из них работающих 450, детей 2000, расположена была в приспособленных зданиях, большинство которых не соответствовало санитарно-гигиеническим нормативам. В целях решения данной проблемы в терапевтическом корпусе производился капитальный ремонт. Мягким инвентарем отделения были оснащены в достаточном количестве, в отличие от оснащенности оборудованием, которое было недостаточным в связи с плохим снабжением. Кадрами больница также была недостаточно укомплектована в связи с маломощностью: из 16 врачебных единиц имеющихся по штату было занято только 10,5; физических лиц врачей – всего 7 человек [12, л. 33].

Согласно материалам о состоянии работы по охране материнства и детства в Джезказганском районе за 1962 г. был достаточно низкий уровень осуществления качественного медицинского надзора за детьми и их матерями. Особенно неудовлетворительным было оказание медицинской помощи в отдаленных животноводческих участках совхозов и рабочих поселков района. Многие женщины рожали на дому без соответствующей медицинской помощи из-за отсутствия родильных коек, даже в центральных усадьбах совхозов. На отдаленных участках дети не прививались против туберкулеза. Наблюдение за детьми первого года жизни, вскармливание и проведение профилактических мероприятий, так же было не организовано. Уголков матери и ребенка в детской консультации Карсакпая и в участковых больницах не имелось. В результате неудовлетворительного проведения профилактических прививок против дифтерии заболеваемость детей дифтерией в 1961 г., по сравнению с 1960 выросла больше, чем в 2 раза [13, л. 393].

В райбольнице питание больных детей организовано было крайне неудовлетворительно: «пятимесячному ребенку Пономаревой, находящейся на искусственном вскармливании, утром и вечером давали хлеб, сахар, чай, а в обед – суп, кашу, компот». Все больные этой же больницы, в том числе и дети, не имели возможности своевременно искупаться, стирка белья также была неорганизована. Из-за отсутствия детских кроватей больные дети спали вместе с матерями. Регулярно больница не отапливалась, в целом, находилась в антисанитарном состоянии. Туберкулезные дети госпитализировались в одну палату с детьми, поступившими в больницу с другими заболеваниями [13, л. 394]. Средства, выделявшиеся для организации бесплатного питания детей одиноких и нуждающихся матерей в 1961 г., не были использованы. В магазины района продукты детского питания почти не завозились, а тот небольшой ассортимент продуктов детского питания, имевшийся на базе продснаба не реализовывался в связи с истечением срока хранения. Три участковые больницы, рассчитанные на 5 совхозов, и районная больница находились в непригодных помещениях, были плохо оборудованы, медикаментами обеспечивались недостаточно. На отгонном участке в больнице Кара-Кум вообще не было врача, в результате чего больные обслуживались средними медицинскими работниками [13, л. 394].

В подтверждение необходимости предупреждения роста числа детских кишечных заболеваний посредством соблюдения санитарного состояния улиц, дворов, домов, можно представить материалы, в которых зафиксирована пропорциональная зависимость этих двух показателей. Согласно информации, представленной врачом санэпидстанции Ленинского районного Совета депутатов трудящихся Р.Т. Жампеисовым, уровень заболеваемости по району снизился: брюшным тифом – на 6,3%, острой дизентерии – на 2,8%, дифтерии – на 76,7%, токсической диспепсии – на 32,8%, коклюша – на 42,8% и отсутствие случаев заболевания полиомиелитом [14, л. 108]. Тем не менее, по состоянию на 1962 г. все еще фиксировалась высокая заболеваемость по району

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

острыми кишечными и капельными инфекциями. Согласно того же отчета, наибольшее количество острых кишечных заболеваний было зарегистрировано на наиболее загрязненных улицах г. Караганды (Крылова, Алтайская, Саранская, Мелькомбинатская, Пищевая, Товарная, Кондукторская, Литейная, Балхашская, Зональная, Вскрышная). Р.Т. Жампеисов в своем отчете отметил факт того, что не все пораженные улицы были снабжены качественной питьевой водой (Вскрышная, Литейная, Товарная, Зональная). Не все смотровые колодцы были закрыты крышками, вследствие чего происходило систематическое загрязнение водопроводной воды. Данный факт был зафиксирован на территории поселка Федоровка, станции Большая Михайловка [14, л. 108]. Также была особо отмечена неудовлетворительная очистка улиц, дворов, ряда ЖКО и ведомств: домоуправления №№ 1, 2, 4, Горжилуправления, СУ № 5, Кировское СУ, особенно на территории домовладения частного сектора. Руководители некоторых предприятий, практиковали заселение общежитий людьми, приехавшими из командировок, сельхозработ без предварительной санитарной обработки; не все коммунальные бани имели дезинфицирующие камеры, что способствовало появлению случаев паразитарных тифов [14, л. 109].

В период 1950-х – 1960-х гг. в Карагандинской области можно отметить некоторые достижения в области лечебно-профилактического обслуживания детского населения, о чем свидетельствует неуклонное снижение детской смертности. В 1957 г. по сравнению с 1956 значительно улучшились качественные показатели работы детских городских лечебно-профилактических учреждений. Так, процент врачебных посещений к новорожденным в первые 3 дня после выписки из родильного дома повысился с 66 до 72%, а посещений сестер с 87 до 90%. Улучшилось и наблюдение за детьми 1-го года жизни, состоящих на учете детских консультаций поликлиники. Процент детей, систематически наблюдавшихся врачом, повысился с 67 до 75% и превышает средне-республиканский показатель 72%, процент детей ежемесячно посещающихся сестрой возрос с 72 до 82% и также значительно выше средне-республиканского 75%. Значительные достижения имеются также в организации приема детей в детских консультациях-поликлиниках. Прием больных детей сократился и резко снизился процент больных инфекционными заболеваниями выявленных в стенах консультаций поликлиник: дифтерии с 20 до 9%, скарлатиной с 12 до 6%, корью с 11 до 9%, коклюшем с 17 до 11%, пневмонией с 34 до 28% и дизентерией с 41 до 16% [14, л. 113].

Согласно архивным данным, к 1960 г. картина по заболеваемости детскими инфекциями изменилась по большей части в сторону снижения числа заболевших детей.

Практически по всем детским заболеваниям показатели в разной степени сократились (если брать за 100% показатели за 1959 г.): больных гепатитом детей стало на 13,24% меньше; заболевших пневмонией – на 84,7%; в разрезе инфекционных заболеваний: количество детей с дифтерией стало меньше на 45,36%, полиомелитом – на 39,47%, с корью – на 23,2%; болевших дизентерией – на 29%; число детей, болевших гриппом сократилось на 18,82%; зарегистрированных больных с желудочно-кишечными заболеваниями – на 15%; детей с катаром верхних дыхательных путей стало меньше на 0,7%. Напротив, число детей, болевших такими инфекциями, как скарлатина и коклюш стало больше: скарлатиной стали болеть дети больше на 1, 72%, коклюшем – на 77,34%.

В целом, картина детской заболеваемости по Карагандинской области к 1960-м гг. выглядела намного лучше, чем в 1950-х гг., о чем свидетельствовали разного рода материалы, исследованные в ходе написания данной публикации. Но, несмотря на общую положительную динамику в системе детского здравоохранения, имелись и отрицательные стороны, отражавшиеся на снижении качества работы системы. Рассмотрев достоверные факты, отражающие картину общественного детского здоровья, можно выделить факторы, повлиявшие на низкое качество медицинского обслуживания детей в 1950-е – 1960-е гг. на территории Карагандинской области: недостаточное и несвоевременное исполнение профилактических мероприятий; кадровый голод на местах; отдаленность некоторых населенных пунктов; отсутствие в больницах необходимого медицинского оборудования; низкое санитарное состояние больниц. В целях повышения качества медицинского обслуживания в изучаемый период на территории Карагандинской области оказывалось пристальное внимание со стороны вышестоящих органов, осуществлялись профилактические меры (прививки, соблюдение социальной гигиены, врачебное наблюдение), лечение на дому (амбулатория, детские консультации); стационарное лечение; обеспечение медицинских учреждений необходимым медицинским оборудованием.

Список использованных источников и литературы

1. Давыдова Т.В. Реформирование советского здравоохранения в послевоенные годы: исторический анализ // Вестник ТГУ. Гуманитарные науки. Социальная история России. 2015. № 8 (148). С. 164–170.
2. Астриухина И.И., Казанцева А.В., Скоромец Н.М. Становление советской системы здравоохранения // Материалы VI Всероссийской научно-практической конференции «От качества медицинского образования – к качеству медицинской помощи». Екатеринбург, 2017. С. 48–55.
3. Жакупова К. История медицины Казахстана по архивным документам (1920–1930 гг.) // Qazaqstan tarihy. URL: <https://e-history.kz/ru/news/show/6228>.
4. Галина Г.Ф. Развитие советской системы здравоохранения в Казахской ССР в 1920–1940-е гг. // Гасырлар авазы – Эхо веков. 2022. № 1. С. 14–22.
5. Хисамутдинова Р.Р., Мухамбеталиева А.К. Развитие системы охраны здоровья советских женщин и детей в 1946–1953-х гг. (по материалам Актюбинской области) // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. Электронный научный журнал. 2020. № 2 (34). С. 204–216.
6. Бекмагамбетова М. «Здоровые дети – здоровое будущее». Охрана материнства и детства в позднесоветском казахстане (на примере Костанайской области) // Вестник КазНПУ им. Абая. Серия «Исторические и социально-политические науки». Т. 4. 2022. № 71. DOI: 10.51889/2021-4.1728-5461.02.

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

7. Алшыкенова А.Т., Мусабалина Г.Т. История системы детского здравоохранения в южном регионе // Вестник Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева. Серия: Исторические науки. Философия. Религиоведение. 2023. № 2(143). С. 18–32. DOI 10.32523/2616-7255-2023-143-2-18-32. – EDN BQCUUR.
8. Государственный архив Карагандинской области (ГАКО). Ф. 664. Оп. 1. Д. 23.
9. Большая Медицинская Энциклопедия (БМЭ), под ред. Петровского Б.В. М.: ЭКСМО, 2015. 576 с.
10. ГАКО. Ф. 664. Оп. 1. Д. 27.
11. ГАКО. Ф. 1188. Оп. 1. Д. 129.
12. ГАКО. Ф. 567. Оп. Д. 116.
13. ГАКО. Ф. 653. Оп. Д. 28.
14. ГАКО. Ф. 664. Оп. 1. Д. 30.

Сведения об авторах: **Сактаганова Зауреи Галимжановна**, доктор исторических наук, профессор-исследователь, кафедра археологии, этнологии и Отечественной истории, Карагандинский национальный исследовательский университет им. Е.А. Букетова (Караганда, Казахстан), +77017627251, zauresh63@mail.ru; **Шапагатова Диана Дауровна**, магистр гуманитарных наук, докторант, кафедра археологии, этнологии и Отечественной истории, Карагандинский национальный исследовательский университет им. Е.А. Букетова (Караганда, Казахстан), +77476290674, tasdi.com@mail.ru

УДК:4 940.5:958:327.7

Омурова Ж.О., Шаршенбек кызы А., Алымкожоев О.Ж.

Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына (Бишкек, Кыргызстан)

ВОЗРОЖДЕНИЕ ВЕЛИКОГО ШЕЛКОВОГО ПУТИ: КУЛЬТУРНАЯ ИНТЕГРАЦИЯ КИТАЯ С КЫРГЫЗСТАНОМ

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

Данная статья посвящена анализу культурной интеграции Китая и Кыргызстана в контексте возрождения Великого Шёлкового пути. Рассматриваются основные направления гуманитарного сотрудничества двух стран, реализуемые в рамках Шанхайской организации сотрудничества (ШОС). Особое внимание уделяется современным формам культурного взаимодействия - таким как совместные фестивали, образовательные программы, проекты по сохранению исторического наследия и др. Отмечается, что Великий Шёлковый путь в XXI в. становится не только экономическим, но и гуманитарным мостом, укрепляющим добрососедские отношения между Китаем и Кыргызстаном.

Ключевые слова: Кыргызстан, Китай, Шелковый путь, интеграция, культура

Omurova J.O., Sharsenbek kyzy Ayperi, Alymkojoev O.

Kyrgyz National University named after J. Balasagyn (Bishkek, Kyrgyzstan)

REVIVAL OF THE GREAT SILK ROAD: CULTURAL INTEGRATION OF CHINA WITH KYRGYZSTAN

This article is devoted to the analysis of the cultural integration of China and Kyrgyzstan in the context of the revival of the Great Silk Road. The main areas of humanitarian cooperation between the two countries, implemented within the framework of the Shanghai Cooperation Organization (SCO), are considered. Particular attention is paid to modern forms of cultural interaction - such as joint festivals, educational programs, projects to preserve historical heritage, etc. It is noted that the Great Silk Road in the 21st century is becoming not only an economic, but also a humanitarian bridge, strengthening good-neighborly relations between China and Kyrgyzstan.

Keywords: Kyrgyzstan, China, Silk Road, integration, culture.

В условиях глобализации и растущей взаимозависимости государств гуманитарно-культурное сотрудничество приобретает всё большее значение как инструмент укрепления международных отношений. Особую актуальность это направление приобретает для стран Центральной Азии, в том числе для Кыргызстана, который играет важную роль в региональных инициативах Китая. Одной из таких инициатив выступает концепция «Возрождение великого шелкового пути», которая в последние годы стала не только символом торгово-экономического взаимодействия, но и мощным механизмом культурного сближения.

Упоминание данной инициативы в контексте гуманитарного и культурного сотрудничества не случайно. Концепция «Шёлкового пути» стала важной составляющей современной внешней политики КНР и одним из ключевых инструментов её публичной дипломатии. Под её эгидой реализуются многочисленные культурные, образовательные и исследовательские проекты, направленные на углубление гуманитарных связей между Китаем и странами Центральной Азии.

Кыргызстан, как одно из звеньев исторического Шёлкового пути, активно включается в современные процессы культурного взаимодействия. Совместные фестивали, выставки, проекты в сфере сохранения общего исторического наследия способствуют не только развитию двухсторонних и многосторонних отношений, но и формированию устойчивого культурного диалога.

За прошедший период Китаю удалось сформировать прочную нормативно-правовую базу сотрудничества с Кыргызстаном. Что касается вопросов культурного, гуманитарного и спортивного сотрудничества, то они регулировались соглашениями на уровне профильных министерств и

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

межправительственных договоренностей, - в течение 90-х гг. XX в. было подписано около 10 подобных документов [1]. В дальнейшем развитие культурно-гуманитарного взаимодействия происходило также на основании Программы сотрудничества между КР и КНР на 2004-2014 гг. [2], которая акцентировала усилия сторон на развитии научно-технических связей, укреплении культурных и социальных контактов, активизации туризма.

В 2013 и 2014 гг. Кыргызстан и Китай приняли декларации об установлении и дальнейшем развитии отношений стратегического партнерства, а в 2018 г. была подписана Совместная декларация об установлении всестороннего стратегического партнерства [3]. При этом совершенствование нормативно-правового обеспечения двусторонних отношений продолжается, приобретая новое качество. Так, по итогам переговоров в рамках официального визита Председателя КНР Си Цзиньпина, летом 2019 г., была утверждена Декларация об укреплении всестороннего стратегического партнерства, которой сопутствовало заключение еще порядка 20 соглашений и меморандумов, преимущественно касавшихся материально-технического сотрудничества и экономической кооперации [4].

За период с 1992 по 2006 гг. сторонами подписан ряд двусторонних документов, нацеленных на развитие сотрудничества в области культуры, науки и образования. Китай стал первой страной из дальнего зарубежья, с кем Кыргызстан подписал в 2002 г. Соглашение о взаимном признании документов об образовании и ученых степенях. В сентябре 2002 г. был создан первый в Центральной Азии Центр китайского языка при Бишкекском государственном университете им. К. Карасаева. В феврале 2004 г. при БГУ им. К. Карасаева открылся кыргызско-китайский факультет [5, с. 49].

Под эгидой празднования Года кыргызской государственности группой китайских ученых Академии общественных наук СУАР КНР был осуществлен научный проект по исследованию истории кыргызов по древним китайским архивам. В июле 2004 г. была издана книга «Об истории кыргызов по древнекитайским источникам» на кыргызском языке общим тиражом 1500 экземпляров. В 2004 г. в Китае был издан эпос «Манас» в версии известного манасчи Джусупа Мамай на кыргызском языке общим тиражом 1000 экземпляров, а также перевод на китайский язык и издание в Пекине книги «Горная царица Курманджан и ее время». 10 декабря 2005 г. кыргызский документальный фильм «Алып качу» («Умыкание невесты») получил награду «Высший почет» на Китайском международном конкурсе документальных фильмов в Гуанчжоу. Следует отметить, что кыргызские фильмы впервые добивались такого успеха на кино-конкурсах, проводимых в КНР [5, с. 50].

Культурное сотрудничество Кыргызстана с Китаем осуществляется не только в двустороннем, но и в многостороннем направлении через международные организации. В рамках ШОС, одной из организаций, имеющих особую репутацию на евразийском пространстве и идущих по пути всестороннего развития, хорошо налажено сотрудничество в вышеуказанном направлении. С момента образования организации одним из ключевых направлений сотрудничества заявлена культурно-гуманитарная. С образования Экспертной рабочей группы ШОС организация организовала несколько мероприятий по данному сотрудничеству. Наиболее значимыми и масштабными мероприятиями ШОС в сфере культурно-гуманитарного сотрудничества являются: фестивали искусств, Иссык-Кульские спортивные игры [6, с. 21-22], выставка «Дети рисуют сказки», и международный музыкальный фестиваль «Восточные мелодии» [7, с. 122], музыкальные вечера «Девять волшебных нот» с выступлениями известных пианистов государств-членов [8], проект «Шёлковый путь: сеть маршрутов Чаньань – Тянь-Шаньского коридора» [9, с. 35-36], спортивные марафоны и «Дни культуры».

Фестивали искусств государств-членов начались ежегодно проводиться с 2005 г., после заседания глав правительств государств-членов, состоявшегося в городе Москва [10, с. 135]. С 15–19 июня 2006 г. в г. Шанхае (КНР) состоялся Второй фестиваль искусств государств - членов ШОС и гала-концерт по случаю 5-летнего юбилея Организации с участием Глав государств - членов ШОС. В нем приняли участие творческие коллективы из Китая, Казахстана, Кыргызстана, России, Узбекистана, Таджикистана, а также коллективы стран наблюдателей ШОС. От кыргызской стороны в фестивале приняли участие Государственный ансамбль танца «Ак марал» (25 чел.), фольклорный ансамбль «Камбаркан» (10 чел.), группа «Энесай» (4 чел.), народные артисты К. Турапов, Б. Шатенов, С. Садыкова. В рамках фестиваля состоялись официальные встречи г-жи Мон Сноси, заместителя министра культуры КНР с министрами культуры государств - членов ШОС [11, с. 150–151].

В рамках ШОС культурное сотрудничество между государствами-членами получает системную поддержку. Ежегодно министры культуры стран-участниц ШОС инициируют и координируют проведение культурных мероприятий на национальном и региональном уровнях, чередуя площадки в разных странах. Эти инициативы включают фестивали, выставки, форумы и обмены, способствующие углублению взаимопонимания и укреплению гуманитарных связей. В 2007 г. было подписано межправительственное Соглашение о сотрудничестве в культуре, выполнявшееся через реализацию Спланированных мероприятий - фестивалей, форумов, академических конференций, арт-кампов и музейных проектов.

Одним из наиболее значимыми мероприятиями двустороннего сотрудничества Кыргызстана с Китаем в рамках ШОС в сфере культуры являются «Дни культуры». В ходе третьего международного фестиваля искусств стран-участниц ШОС 17 августа 2007 г. в кыргызской национальной филармонии имени Т. Сатылганова состоялись официальное открытие дня культуры КНР в КР и концерт мастеров искусств КНР. В ходе фестиваля были параллельно подготовлены концертные программы для исполнения в госрезиденции во время приема председателя КНР Ху Цзиньтао [12, с. 231–233]. А дни культуры КР в Китае проходили в

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

2008 [13] и 2016 гг. В 2016 г. Дни культуры Кыргызстана в Китае проводились в рамках празднования 25-летия независимости КР, а также в целях реализации Программы сотрудничества между Министерством культуры, информации и туризма КР и Министерством культуры КНР на 2016–2019 гг. [14] Следует отметить, фестивали искусств и дни культуры стран-участниц до сегодняшнего дня ежегодно успешно проводятся и являются неотъемлемой частью развития культурных взаимоотношений между Кыргызстаном и Китаем.

В сотрудничестве Кыргызстана с Китаем в рамках ШОС в целях возрождения Великого Шелкового пути кыргызская сторона выдвигала множество проектов культурного характера. Фестиваль – марафон «МИСС – Великий Шелковый путь» в 2005 г. в Кыргызстане во имя мира на земле и по возрождению выдвигал культурный центр «Гун» фестиваль-марафон. Цель фестиваля - сближение народов и государств Шелкового пути через культуру, торговлю, туризм и спорт, а также улучшение взаимотерпимости, взаимопомощи, взаимоуважения, духовного, морального и материального благосостояния всего человечества. Фестиваль красоты, искусства, торговли и спорта проводился впервые в истории мировой практики. А в 2006 г. культурный центр «Гун» под эгидой Великого Шелкового Пути организовал симпозиум «Гун и возрождение Великого Шелкового Пути», куда были приглашены все заинтересованные ученые и историки со всего мира [15].

А также ежегодно проводится ШОС - милитарий музыкальный фестиваль (SCO Military Tattoo): представления военных оркестров из стран-участниц (и наблюдателей) как инструмент культурной дипломатии. 12 июля 2024 г. в Витебске (Беларусь): сопровождалась Международным фестивалем искусств «Славянский базар», где министры культуры обменялись инициативами и обсудили углубление культурных механизмов внутри ШОС [16]. В 2024 г. страны ШОС утвердили «Календарь культурных обменов» и расширили действие программы «Культурной столицы» - например, Алма-Ата (2023–2024), затем Циндао (2024–2025) и номинация Чолпон-Аты (2025–2026) [17].

Также не менее важнейшим культурным проектом, которого учредила группа кыргызских журналистов в целях возрождения Великого Шелкового пути, является международная информационно-рекламная газета «Планета Шелковый путь». Первый номер газеты на русском и китайском языках выпустили к открытию саммита ШОС в Бишкеке. Главным редактором был известный журналист, политический деятель Э. Окумалиев и была организована китайская редакция во главе с известным профессором, гражданином КНР Макелек Омурбаем [18]. Редакторы полагали, что выход газеты «Планета Шелковый путь» как проявление частной инициативы в поддержку межгосударственного сотрудничества в рамках ШОС будет положительно воспринят и партнерами Кыргызстана по ШОС. Но, в связи с финансовыми затруднениями газета прекратила выпуск после первого номера издания.

С 2015 г. в Бишкеке издается газета «Культурное развитие Шелкового пути» на кыргызском, русском и китайском языках, финансируемая Китайской Народной Республикой. Газета позиционируется как символ китайско-кыргызской дружбы и является важной новостной платформой для экономического и гуманитарного взаимодействия между Китаем и Кыргызстаном. Она выходит еженедельно тиражом двадцать тысяч экземпляров на кыргызском, русском и четыре тысячи экземпляров на китайском языках [19, с. 100].

В рамках культурной деятельности на территориях стран успешно проводятся разные мероприятия, такие как: Международный фестиваль искусств «Шелковый путь» в Китайской Народной Республике [20], Кыргызстанский культурный проект Silk Road Fest [21], спортивный Иссык-Кульский марафон «Шелковый путь» (Run the Silk Road) [22] и международная горная велогонка «Шелковый путь» (Silk Road Mountain Race) по горным тропам Кыргызстана [23], которые создают возможность расширения культурного обмена среди народов Шелкового пути и содействуют укреплению дружбы и добрососедства. Спортивный марафон «Run the Silk Road» ежегодно с 2022 г., а велогонка «Silk Road Mountain Race» с 2024 г. проводятся при поддержке Культурно-интеграционного центра (КИЦ) ШОС в Кыргызской Республике.

В качестве первых проектов КИЦ предлагались реализовать проекты «Международный караван культурного пояса Шёлкового пути» и «Международные спортивные игры стран ШОС и Шёлкового пути» путём расширения формата и масштаба существующих Иссык-Кульских спортивных игр и превращения их в одно из самых крупных спортивных событий стран ШОС и Шёлкового пути [24]. Реализация проектов такого высокого уровня позволит Кыргызской Республике стать центром масштабных международных инициатив культурной интеграции стран ШОС и Шелкового пути. Культурное наследие Великого Шелкового пути богато, включает в себя разнообразие национальных культур, духовное и другое богатство [25, с. 143]. Все это служит прекрасной почвой для культурного сотрудничества.

Таким образом, Шёлковый путь сегодня - это не только экономическая инициатива, но и значимая гуманитарная платформа, способствующая укреплению культурного взаимопонимания и добрососедства между Китаем и Кыргызстаном. Ведь культурное сотрудничество Китая с Кыргызстаном заключается не только в участии творческих коллективов в фестивалях, но и в многообразии сфер культурных связей. Культурные мероприятия разного характера создадут для обеих стран условия для распространения своей культуры и способствуют укреплению двусторонних и многосторонних отношений в данной сфере.

Список использованных источников и литературы

1. «Китайский фактор» во внешней политике Кыргызстана: двусторонний и региональный уровни / под общ. ред. А.Л. Салиева. Бишкек: Изд-во КРСУ, 2011. С. 36-37. URL: <http://www.lib.krsu.edu.kg/uploads/files/public/3321.pdf> (дата обращения: 02.12.2019)

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

2. Программа сотрудничества между Кыргызской Республикой и Китайской Народной Республикой на 2004-2014 годы [Официальный сайт]. Режим доступа: <http://cbd.minjust.gov.kg/act/view/ru-ru/17460> (дата обращения: 14.02.2020)

3. Договорно-правовая база (основные международные договоры между КР и КНР) // Посольство Кыргызской Республики в Китайской Народной Республике [Официальный сайт]. Режим доступа: <https://mfa.gov.kg/rn/dm/posolstvo-kyrgyzskoyrespubliki-v-kitayskoy-narodnoy-respublike/menyu---inostrannoe/---uslugi/dogovorno-pravovaya-baza/er> (дата обращения: 20.02.2020)

4. Президент Сооронбай Жээнбеков и Председатель КНР Си Цзиньпин подписали Совместную декларацию об углублении отношений всестороннего стратегического партнерства [Официальный сайт]. Режим доступа: http://www.president.kg/ru/sobytiya/14361_prezident_sooronbay_gheenbekov_i_predsedatel_knr_si_czinpin_podpisali_sovme_stnuyu_deklaraciyu_ob_uglublennii_otnosheniy_vsestoronnego_strategicheskogo_partnerstva (дата обращения: 22.02.2020)

5. Культурно-гуманитарное сотрудничество Кыргызстана с КНР [Текст] // Арх. Президента Кырг. Респ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5109. Т. 25. Л. 49-50.

6. Арх. Президента Кырг. Респ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5090. Т. 6. Л. 21-22.

7. Каулбекова Р.А. Сотрудничество стран-участниц Шанхайской Организации Сотрудничества в сфере культуры и образования [Текст] / Р.А. Каулбекова, А. Шаршенбек кызы // Социальная интеграция и развитие этнокультур в Евраз. пространстве. 2021. Т. 2. № 10. С.120–126.

8. Совещания министров культуры. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rus.sectsko.org/20190716/565332.html>. Загл. с экрана.

9. Иманкулов Д.Д. Транснациональная серийная номинация «Шёлковый путь: сеть маршрутов Чаньань – Тянь-Шаньского коридора» как пример интеграции специалистов Китая, Казахстана и Кыргызстана [Текст] / Д.Д. Иманкулов // Наследие и современность. 2018. № 1 (21). С. 31–36.

10. Сафронова Е.И. К вопросу об актуальности и возможных направлениях гуманитарного сотрудничества стран-членов ШОС [Текст] / Е.И. Сафронова // Шанхайская Организация сотрудничества: взаимодействие во имя развития. М., 2006. С. 131–148.

11. Второй фестиваль искусств государств – членов ШОС. Отчет Министра культуры Кыргызской Республики в Администрацию Президента Кыргызской Республики [Текст]. Арх. Президента Кырг. Респ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 4332. Т. 2. Л. 150–151.

12. Третий фестиваль искусств государств - членов ШОС. Справка Министра культуры Кыргызской Республики для Администрации Президента Кыргызской Республики (справка) [Текст] // Арх. Президента Кырг. Респ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5090. Т. 6. Л. 231–233.

13. В Китае начались Дни культуры Кыргызстана [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rus.azattyk.org/a/2478119.html>. Загл. с экрана.

14. Китайский информационный Интернет-центр. В Пекине открылись Дни культуры Кыргызстана в Китае [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://russian.china.org.cn/international/txt/2016-11/12/content_39691176.htm. Загл. с экрана.

15. Мисс - Великий шелковый путь [Текст] // Арх. Президента Кырг. Респ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 4331. Т. 1. Л. 165.

16. A New Engine for Cultural Exchange: "Shanghai Cooperation Organization (SCO) National Bookshelf" Expanding and Upgrading [Электронный ресурс] https://www.tradingview.com/news/reuters.com.2025-07-04:newsml_NFC78sZGj:0-a-new-engine-for-cultural-exchange-shanghai-cooperation-organization-sco-national-bookshelf-expanding-and-upgrading/

17. Генсек ШОС открыл в Витебске Фестиваль национальных культур [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rg.ru/2024/07/12/gensek-shos-otkryl-v-vitebske-festival-nacionalnyh-kultur.html>

18. Планета Шелковый путь. Информационно-рекламная газета. Распространяется в странах-участницах ШОС. Язык: Китайский, русский [Текст] // Арх. Президента Кырг. Респ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 5089. Т. 5. Л. 15.

19. Омурова Ж.О. Кыргызстан жана Кытай: жакын коншу жана стратегиялык өнөктөш [Текст] / Ж.О. Омурова, А. Шаршенбек кызы, А.Ы. Абирова // Изв. ВУЗов Кыргызстана. 2023. № 3. С. 97-101.

20. Совещания министров культуры [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://rus.sectsko.org/20190716/565332.html>. Загл. с экрана.

21. Международный культурный форум Шелкового Пути завершил свою работу. Кыргызстанский культурный проект Silk Road Fest негласно был признан лучшим и очень заинтересовал представителей Китая [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://vesti.kg/obshchestvo/item/31475-mezhdunarodnyiy-kulturnyyiy-forum-shelkovogo-puti-zavershil-svoyu-rabotu.html>. Загл. с экрана.

22. Международный Иссык-Кульский марафон ШОС [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.infoshos.ru/ru/?idn=38014>. Загл. с экрана.

23. About Silk Road Mountain Race [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.komoot.com/user/silkroadmountainrace>. Загл. с экрана.

24. Кыргызстан станет центром масштабных инициатив по культурной интеграции стран ШОС [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://https://www.today.kg/news/371080/?hl=ru>. Загл. с экрана.

25. Цин Юйцай. Один пояс и один путь [Текст]: коммент. / Цин Юйцай, Чжоу Гупин, Лю Вэйдун; пер. с кит. Станченко Л.К. М.: ООО Шанс, 2017. 279 с.

Сведения об авторах: **Омурова Ж.О.**, доктор исторических наук, профессор кафедры регионоведения и кыргызоведения, Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына (Бишкек, Кыргызстан), +996701656336, temir2006@mail.ru; **Шаршенбек кызы Айпери**, кандидат исторических наук, доцент кафедры регионоведения и кыргызоведения, Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына (Бишкек, Кыргызстан), +996554860621, temirlan2409@bk.ru; **Алымкожоев Өмүрбек Жумадилович**, кандидат исторических наук, доцент кафедры стран Азии и Африки, Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына (Бишкек, Кыргызстан), +996507858514, omurbekaj@mail.ru

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

УДК 323.111

Калиев А.С.

Международный университет им. К.Ш.Токтомаматова (Жалал-Абад, Кыргызстан)

ИНТЕГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ НА ТЕРРИТОРИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И БОЛЬШОГО АЛТАЯ

В статье рассматриваются исторические, культурные и геополитические предпосылки интеграционных процессов в Центральной Азии и регионе Большого Алтая. Приводятся примеры современных политических форматов взаимодействия, а также обсуждаются вызовы и перспективы дальнейшей региональной интеграции. Интеграционные процессы на территории Центральной Азии и Большого Алтая как важнейшие механизмы формирования региональной стабильности, экономического сотрудничества и культурного взаимодействия стран. Проанализированы ключевые этапы исторического и современного сближения стран региона, включая политические, экономические и гуманитарные аспекты интеграции. Особое внимание уделяется роли наднациональных структур, трансграничных инициатив и общих цивилизационных ценностей, объединяющих народы Центральной Азии и Большого Алтая. Раскрываются вызовы и перспективы регионального сотрудничества в условиях глобальных геополитических изменений.

Ключевые слова: Центральная Азия, Большой Алтай, интеграция, процессы, политика, сотрудничество, геополитика.

Kaliev A.S.

International University named after. K.Sh. Toktomamatova (Jalal-Abad, Kyrgyz Republic)

INTEGRATION PROCESSES IN THE TERRITORY OF CENTRAL ASIA AND THE GREATER ALTAI

The article examines the historical, cultural and geopolitical prerequisites for integration processes in Central Asia and the Greater Altai region. Examples of modern political formats of interaction are given, as well as challenges and prospects for further regional integration are discussed. Integration processes in Central Asia and the Greater Altai as the most important mechanisms for the formation of regional stability, economic cooperation and cultural interaction. The key stages of the historical and modern rapprochement of the countries of the region, including the political, economic and humanitarian aspects of integration, are analyzed. Special attention is paid to the role of supranational structures, cross-border initiatives and common civilizational values uniting the peoples of Central Asia and the Greater Altai. The challenges and prospects of regional cooperation in the context of global geopolitical changes are revealed.

Keywords: Central Asia, Greater Altai, integration, processes, politics, cooperation, geopolitics.

Введение. Интеграционные процессы в Центральной Азии (ЦА) и на территории Большого Алтая (БА) представляют собой сложный и многоуровневый феномен, охватывающий политические, экономические, культурные и этнонациональные измерения. Данный регион, расположенный на перекрёстке исторических торговых путей и цивилизационных влияний, на протяжении веков был пространством взаимодействия различных этносов, культур и империй - от древнетюркских каганатов до Российской империи и Советского Союза [1]. Регион ЦА и БА представляет собой уникальное пространство, где сходятся интересы государств, цивилизаций и народов. Его географическое положение делает его мостом между Востоком и Западом, Севером и Югом. Имеют сложную, многослойную природу, формирующуюся под влиянием исторических, этнокультурных, экономических и геополитических факторов.

Современный этап интеграции характеризуется как стремлением постсоветских государств к сохранению суверенитета, так и необходимостью сотрудничества в условиях глобальных вызовов - трансграничной безопасности, водных и энергетических ресурсов, миграции и радикализации [2]. Особенно актуальны процессы региональной кооперации в рамках таких организаций, как Шанхайская организация сотрудничества (ШОС), Евразийский экономический союз (ЕАЭС) и ЦА сотрудничество (СICA), которые играют важную роль в стабилизации макрорегиона [3]. БА в свою очередь, представляет собой уникальное пространство с высоким уровнем культурной и этнической идентичности. Его территория охватывает части России, Казахстана, Монголии и Китая и служит геостратегическим «мостом» между Европой и Азией. Как отмечает С. Баранов [4, с. 25], интеграционные инициативы в этом регионе способствуют формированию новой модели трансграничного взаимодействия, основанного на принципах «мягкой силы», этнокультурного диалога и экологического сотрудничества. Изучение интеграционных процессов на территории ЦА и БА требует комплексного подхода, учитывающего историко-культурные особенности, политические интересы акторов и динамику глобальных трансформаций.

Историко-культурные основы интеграции. С точки зрения геополитики территория Алтайских гор является стратегическим регионом евроазиатского континента, данный регион является политическим центром Евразии. Доминирование на этой территории позволяет любой стране мира эффективно защищать свои стратегические национальные интересы и активно влиять на другие страны в выгодном для себя ключе. Алтай является уникальным местом, геополитическая стабильность и прозрачность международных отношений в данном регионе полностью отвечает интересам национальной безопасности международного сообщества, а

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

проживающие здесь народы кровно заинтересованы в эффективном и рациональном использовании природных и культурных богатств в интересах всего населения трансграничного региона.

Глобализация и интеграционные процессы в мировой экономике не обошли стороной и регион Алтайских гор. Согласно И.М. Бусыгиной и А.А. Захарову, глобализацию можно определить как общемировой структурный процесс, ведущий к поэтапному преобразованию мирового пространства в единую зону, где свободно циркулируют потоки капиталов, товаров, услуг, идей [5, с. 276]. Понятие интеграции переносится на процесс, в результате которого создаётся новое целое, представляющее собой нечто большее, нежели сумма составляющих его частей. Ключевым моментом для развития интеграции является создание собственной системы институтов. Межгосударственная интеграция на уровне конкретных территорий – менее исследована. Некоторые авторы считают «достаточным признаком» интеграции выраженную участниками волю к многостороннему сотрудничеству для решения общих проблем, подтверждаемую регулярностью встреч для решения вопросов, выходящих за рамки обычного международного общения [6, с. 218]. Исследователь Björn предлагает расширить перечень «достаточных признаков» интеграционного объединения:

- высокий уровень сотрудничества в культурной, политической, экономической сферах;
- наличие институтов, занимающихся обеспечением региональной безопасности;
- способность регионального объединения выступать в качестве консолидированного субъекта международного общения, обладающего легитимностью в глазах других актеров мировой политики [7, с. 24].

Глобализация зачастую стимулирует и децентрализацию, в ходе которой региональные и локальные общности укрепляются в соответствующих национальных или транснациональных контекстах. «Глобализация разобщает не меньше, чем объединяет, она разобщает, объединяя» [8, с. 188]. Локальное и глобальное в ней отнюдь не исключают друг друга: с одной стороны, локальное можно рассматривать как аспект глобального, с другой - глобальное трансформируется при укоренении в конкретном регионе. При этом основным фактором, способствующим политической и экономической интеграции, выступает фактор пространственной близости интегрирующихся территориальных сообществ. Иными словами, интеграция эффективна для территорий, имеющих общие границы — для приграничных территорий сопредельных государств. Всеобщую поддержку находят усилия по формированию регионального интеллектуального, культурного, социального и научно-технического потенциала, по формированию общества, основанного на знаниях, способного предоставить гражданам региона необходимую информацию для противостояния природным и техногенным вызовам третьего тысячелетия с одновременным пониманием общности ценностей и принадлежности к общему социо-культурному пространству.

За последние годы накоплен значительный опыт алтайской транснациональной интеграции в вопросах взаимодействия местных законодательных органов, развития политик, экономики и транспортно-логистических связей, координации работы пограничных и таможенных органов, в области научно-образовательного сотрудничества. Вопрос приграничного сотрудничества находятся в поле зрения государственных и административных органов. «Большой Алтай» - это один из первых проектов по приграничному транснациональному сотрудничеству. Регион ЦА и Алтая издревле был пространством интенсивного взаимодействия народов - от тюркских кочевников и оседлых земледельцев до китайских, персидских и русских цивилизаций. Великий шёлковый путь служил не только торговым маршрутом, но и каналом политической, культурной и религиозной диффузии. Большой Алтай как геоисторическое ядро тюркского мира сыграл важнейшую роль в этногенезе тюркоязычных народов, став символическим и реальным центром объединения [9, с. 24].

Политико-экономические форматы региональной интеграции. Важное значение имела Международная конференция в г. Белокуриха (Алтайский край) в 2002 г. [10]. В работе конференции участвовали руководители законодательных собраний Алтайского края, Республики Алтай (Россия), Ховдского и Баян-Ульгийского аймаков Монголии, ряд ответственных работников правительства Сынцзян-Уйгурского автономного региона КНР и Восточно-Казахстанской области Казахстана, а также ученые и представители общественных организаций четырех сопредельных территорий. Главным решением конференции стало создание Международного координационного Совета «Наш общий дом - Алтай» (далее МКС), объединяющего государственных деятелей, ученых и представителей общественных организаций сопредельных регионов Большого Алтая, наделенного информационно-консультативными и экспертными функциями.

Китайская сторона также активно выдвигает последовательные инициативы по закреплению своего влияния в регионе. Стратегия глобализации китайской экономики подразумевает её полноценное вхождение в мировой рынок вне зависимости от того, где тот или иной сегмент рынка находится - в Европе или Азии. Теоретическим ее обоснованием стали принципы: «экономика и наука без границ», «взаимодополняемость экономики». Подход к вопросам интеграции также имеет свою специфику. Китай придерживается собственной модели транснациональной интеграции в регионах - интеграции путем поддержки интернационализации, международной взаимодополняемости хозяйственных комплексов приграничных территорий. Кстати, сам термин «взаимодополняемость» был выдвинут также китайской стороной [11, с. 9]. Если интеграцию рассматривать в двух проекциях - горизонтальной (экономической) и вертикальной (политической). Необходимо отличать регионализацию от регионализма. Под регионализацией принято понимать процесс перераспределения государственных полномочий в пользу регионов, а также учет региональных интересов и потребностей в

Политические и социально-экономические процессы в регионах Большого Алтая в исторической ретроспективе и на современном этапе

политике, экономике, управлении, планировании [12, с. 123]. Регионализм - это особая стратегия региональных элит и политических партий. Если использовать понятие регионализма как процесса самоструктурирования общества, политической, экономической и социокультурной мобилизации регионов, при китайском подходе регионализм открыт и «направлен вовне», рассчитан на полное вовлечение в процесс глобализации и мировые рынки. Суть концепции «регионализма вовне» заключается в создании региональных интернациональных экономических районов, в которые входили бы, с одной стороны, приграничные провинции и районы КНР, с другой - приграничные районы сопредельных государств. Современные интеграционные процессы в регионе проявляются в ряде политических и экономических организаций:

Шанхайская организация сотрудничества (ШОС): включает Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан, Узбекистан и играет ключевую роль в обеспечении безопасности и экономического сотрудничества [13].

Евразийский экономический союз (ЕАЭС): объединяет Армению, Беларусь, Казахстан, Кыргызстан и Россию, продвигая идею общего рынка и координации экономической политики [14].

Сегодня Китай надеется в короткие сроки осуществить полномасштабное развитие Сынцзяна. Экономическая программа по интенсивному развитию СУАР имеет стратегическое значение для Пекина. Подавляющее большинство торговых сделок между странами ЦА и Китаем производится через Сынцзян. В экономическом сотрудничестве между Китаем и Центральной Азией Сынцзян играет важную роль. Западные регионы Китая, в частности, Сынцзян, являются естественными коридорами, ведущими на восток на страны ЦА. Одновременно, страны ЦА становятся континентальным транспортным коридором для перемещения китайских товаров в Европу. Правительство КНР огромное внимание уделяет развитию экономики Сынцзяна и это приносит определенные результаты. Основным признаком роста экономики СУАР является увеличение добычи энергоснабителей и выработки электроэнергии.

В развитии интеграционных процессов на территории БА заинтересованы все ЦА сопредельные государства. Китайская сторона последовательно выдерживает государственный приоритет экономического сотрудничества в движении на запад, «Шелковый путь» был частью китайской истории, начиная с династий величайших китайских империй Хань и Тан. Китай теперь хочет строить дороги и трубопроводы, необходимые для облегчения доступа к ресурсам, необходимым для продолжения его развития. Видение нового Шелкового пути связано с желанием экспортировать больше. Торговля между Китаем и пятью ЦА государствами (Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан, Туркменистан и Узбекистан) резко возросло с 2000 г., достигнув по данным Международного валютного фонда \$ 50 млрд. в 2013 г. Пути развития трансграничных связей активно ищут региональные власти в России, Казахстане и Монголии. Активизация политических, административных, научно-образовательных и социально-культурных связей приграничных территорий лежит в русле основных принципов реализации международной политики государств.

Позитивный опыт Алтайского края по транснациональному взаимодействию приграничных территорий в рамках деятельности МКС «Наш общий дом - Алтай» был отмечен Министром иностранных дел Российской Федерации Сергеем Лавровым на XXVI заседании Совета глав субъектов Российской Федерации при МИД России (Москва, 28 октября 2015 г.). Анализируя проект МКС с точки зрения реализации типовых признаков устойчивости интеграционной структуры [15, с. 47; 16, с. 65], можно констатировать, что на данный момент достигнут только высокий уровень сотрудничества в культурной, политической, экономической сферах и создается инфраструктура сотрудничества. Активно реализуются некоторые проекты сотрудничества, среди которых можно отметить следующие.

Так же этнокультурное и языковое единство как фактор сближения. Общие тюркские корни, религиозная близость (ислам суннитского толка, элементы шаманизма), кириллица как общий алфавит в постсоветских странах способствуют культурной консолидации. Программы по обмену студентами, фестивали, сотрудничество в сфере науки и образования [17] укрепляют гуманитарную основу интеграции. Институциональное оформление интеграции происходит через региональные объединения (ШОС, ЕАЭС), трансграничное сотрудничество, гуманитарные инициативы и проекты в сфере науки, образования и культуры.

Несмотря на различия в национальных стратегиях, политических системах и внешнеполитических векторах стран региона, прослеживается стремление к поиску общей платформы для сотрудничества. Большой Алтай, как концепт и как геополитическое пространство, служит связующим звеном между Сибирью, Центральной Азией, Монголией, Казахстаном, Западным Китаем, стимулируя новые формы трансграничного партнёрства и социокультурной интеграции. Однако процессы интеграции остаются неравномерными и подвержены вызовам — от этнополитических противоречий до конкуренции за влияние между глобальными и региональными акторами. В этой связи важно развивать мультиуровневый и многосекторный подход к интеграции, предполагающий участие не только государственных институтов, но и академического сообщества, неправительственных организаций и местных сообществ.

Несмотря на явные успехи, интеграционные процессы сталкиваются с рядом вызовов:

- политическая конкуренция внешних игроков (КНР, РФ, Турция, США),
- разная степень экономического развития стран региона,
- внутренние конфликты и пограничные споры (например, Кыргызстан-Таджикистан),
- проблема национализма и страха потери суверенитета.

Тем не менее, общий вектор сотрудничества остаётся устойчивым благодаря взаимной заинтересованности в развитии.

Заключение. Регион ЦА и БА представляет собой пространство с высоким потенциалом интеграции, где историко-культурное наследие, экономическая взаимодополняемость и внешнеполитические факторы способствуют сближению стран. Важно развивать институциональные механизмы взаимодействия, усиливать культурные связи и выстраивать модели устойчивого развития на основе региональной солидарности. Интеграционные процессы в ЦА и на территории БА являются важным элементом региональной и межрегиональной стабильности, взаимодействия и устойчивого развития. Особое значение в данном контексте приобретает идея цивилизационного сопряжения, в рамках которой регионы ЦА и Алтай выступают не только как географическое пространство, но и как уникальный кластер исторического взаимодействия тюркских, славянских и монгольских этносов.

Интеграционные процессы в ЦА и на территории БА можно рассматривать как перспективный вектор для укрепления региональной солидарности, экономической взаимодополняемости и культурной консолидации. Дальнейшее исследование этих процессов требует междисциплинарного подхода, включающего политологию, культурологию, международные отношения и регионоведение.

Список использованных источников и литературы

1. Бобокулов У. Историко-культурные основы региональной идентичности Центральной Азии. Бишкек: Илим, 2019.
2. Laruelle M. Regionalism in Central Asia: New Geopolitics, Old Regional Order. London: Routledge, 2012.
3. Кусаинов А. Политико-экономическая интеграция в Центральной Азии: тенденции и вызовы. Алматы: КазНУ, 2020.
4. Баранов С. Большой Алтай как пространство межкультурного диалога // Вестник Алтайского университета. 2021. № 3. С. 15–25.
5. Бусыгина И.М., Захаров А.А. Общественно-политический лексикон / Институт международных исследований. М.: МГИМО - Университет, 2009. 276 с.
6. Mark Beeson, Alex J. Bellamy. Securing Southeast Asia: the politics of security sector reform. Routledge security in Asia Pacific series (Т. 6). Routledge, 2007.
7. Bjorn Hettnе. Globalism and the New Regionalism / co-ed, Macmillan, 1999. Pp. 3–24.
8. Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Пер. с англ. М.: Издательство «Весь Мир», 2004. 188 с.
9. Рыжова С.А. Тюркская цивилизация: историко-культурные основы единства. М.: Восточная книга, 2016. [Bjorn Hettnе. Globalism and the New Regionalism (co-ed, Macmillan, 1999, pp. 3-24.)]
10. «Наш Общий дом Алтай». Материалы Международной конференции по вопросам межгосударственной правовой интеграции в решении социальноориентированных, эколого-экономических и образовательных проблем сопредельных территорий Алтайского региона (Казахстан, Китай, Монголия, Россия). 3–6 сентября 2002 г., Белокуриха, Барнаул, 2003.
11. Трейвиш А.И., Артоболевский С.С. Введение: что такое регионализация и надо ли с ней бороться // Регионализация в развитии России: географические процессы и проблемы / Под ред. Трейвиша А.И., Артоболевского С.С. М.: УРСС, 2001. С. 3–9.
12. Загорский А.Г. АТР: границы и понятия // Мировая экономика и международные отношения. № 6. 2001. С. 123.
13. Ибрагимов Ш.К. Интеграционные процессы в Центральной Азии: вызовы и перспективы // Центральная Азия и Кавказ. 2020. № 2.
14. Кара-Мурза С.Г. Евразийский союз: реальность и перспективы. М.: Альпина Нон-фикшн, 2019.
15. Хомутов О.И. Углубление трансграничного сотрудничества в регионе Большого Алтая путем организации инфраструктуры по развитию вузовских международных связей // Трансграничное сотрудничество стран Алтайского региона: состояние и перспективы: Мат-лы между. научно-практ. конференции. 16–19 августа 2004 г., ВКГТУ. Усть-Каменогорск: Изд-во ВКГТУ, 2004. С. 45–47.
16. Иванов А.В., Ротанова И.Н. Международный координационный совет «Наш общий дом – Алтай»: сотрудничество сопредельных территорий России, Казахстана, Монголии и Китая // Ползуновский альманах. 2011. № 3. С. 61–65.
17. Центр тюркской культуры TÜRKSOY (2023). Доклады и отчеты. Режим доступа: <https://www.turksouy.org>

Сведение об авторе: *Калиев Азамат Сайитович*, канд.полит.наук, доцент, начальник отдела науки, аспирантуры и докторантуры, Международный университет им. К.Ш. Токтомаматова (Джал-Абад, Кыргызстан), azakaliev50@gmail.com

ГОСУДАРСТВЕННО-ПРАВОВЫЕ ИНСТИТУТЫ И ТРАДИЦИИ СЛАВЯНСКИХ И ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

УДК 340.15; 94(57)

Почекаев Р.Ю.

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Санкт-Петербург, Россия)

К ВОПРОСУ О ПРАВОВОМ ПОЛОЖЕНИИ БУРЯТ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII В. (по запискам Е.Я. Пестерева)

В исследовании анализируется информация о правовом положении бурят, содержащаяся в уникальном историческом источнике последней трети XVIII в. – записках Е.Я. Пестерева, который в 1772–1781 гг. был пограничным комиссаром на границе Российской и Цинской империей в Южной Сибири. Это источник используется специалистами по исторической географии, исследователями истории Алтая и Хакасии, но до сих пор не привлекался для изучения истории бурят, тем более, в историко-правовом аспекте. Автор анализирует сведения Пестерева о бурятах, их социально-правовом статусе, административном устройстве, налогах и сборах.

Ключевые слова: Российская империя, буряты, империя Цин, российско-китайская граница, административно-территориальное устройство, налоги и сборы, социально-правовое положение

Pochekaev R.Yu.

HSE University (St. Petersburg, Russia)

ON THE LEGAL STATUS OF BURYATS IN THE SECOND HALF OF THE 18TH C.

(based on the notes of E.Ya. Pesterev)

The paper is an analysis of the information on the legal state of Buryats from the unique historical source of the last third of the 18th c. – notes written by E.a. Pesterev who was a border commissioner at the Russian-Chinese boarder in the Southern Siberia in 1772–1781. This text is usually used by specialists in historical geography and history of Altai and Khakasia. But it was never used as a source on history of Buryats, especially on their legal history. Author analyzes Pesterev’s information on social legal status of Buryats, their administrative territorial system, taxes and duties.

Kew words: Russian Empire, Buryats, Qing Empire, Russian-Chinese border, administrative territorial system, taxes and duties, social legal status

Имя Егора Яковлевича Пестерева (даты жизни неизвестны) хорошо знают специалисты по исторической географии, обоснованно считающие его «первым исследователем Саяна» [1, с. 150]. В течение почти целого десятилетия (1772–1781) он являлся пограничным комиссаром при иркутском губернаторе и в рамках выполнения своих должностных обязанностей тщательно исследовал приграничные регионы Российской империи в Южной Сибири, которые соприкасались с владениями империи Цин. Результаты своих служебных командировок Е.Я. Пестерев изложил в записках, полное название которых звучит следующим образом: «Примечания о прикосновенных около китайской границы жителях, как российских ясачных татарах, так и китайских мунгалах и сойотах, деланные Егором Пестеревым, с 1772 по 1781 г., в бытность его под названием пограничного комиссара при сочинении карты и при отыскании пришедших в неизвестность трактованных пограничных знаков и самой пограничной между Российской империей и Китайским государством черты, лежащей от Иркутской губернии чрез Красноярский уезд, до бывшего Зенгорского владения». Эти записки были составлены автором по поручению иркутского губернатора в 1786 г. и несколько позднее были опубликованы в нескольких номерах журнала «Новые ежемесячные сочинения» за 1793 г. [2].

Этот исторический источник, который можно смело назвать уникальным, до сих пор сравнительно мало использовался исследователями. Как правило, его записки привлекали внимание специалистов по исторической географии [3; 4], а также исследователей истории Хакасии и Тувы, причем преимущественно как источник по этнографии местного населения [5; 6; 7].

Безусловно, основная часть записок Е.Я. Пестерева посвящена именно хакасам (которых он называет «ясачными татарами») и урянхайцам или тувинцам (которые в его записках фигурируют как «сойоты»). Однако в рамках своих поездок ему приходилось взаимодействовать и с другими народами Сибири, в том числе с бурятами. Однако исследователи истории Бурятии до сих пор практически не обращались к запискам Пестерева, в лучшем случае упоминая об их существовании [8, с. 119]. Тем более, насколько нам известно, этот источник не изучался в историко-правовом ракурсе, несмотря на то, что, во-первых, Е.Я. Пестерев являлся государственным чиновником и свои записки составлял в качестве такового, во-вторых, среди многих затронутых им аспектов жизни и народов Сибири, находившихся в русском подданстве, и обитателей приграничных регионов империи Цин, немалое внимание уделялось вопросам политико-правового характера. Соответственно, в настоящем исследовании предпринимается попытка

анализа записок Е.Я. Пестерева как источника о правовом положении бурят в последней трети XVIII в., то есть, в тот период, когда он исполнял обязанности пограничного комиссара и имел возможность непосредственно контактировать с представителями этого народа.

Сразу стоит отметить, что его сведения о бурятах, и в самом деле, сравнительно краткие: они занимают лишь несколько первых страниц в первом из четырех номеров журнала «Новые ежемесячные сочинения» [2, с. 63–68]. Тем не менее, полагаем, они представляют значительную ценность как свидетельство современника и очевидца, особенно в сравнении со сведениями других источников о бурятах рассматриваемого периода. Основная информация Пестерева о бурятах касается их образа жизни и быта (неслучайно, как уже было сказано выше, его записки чаще всего востребованы в качестве источника по исторической этнографии народов Сибири), однако есть в ней и сведения правового характера, которые, собственно, и являются предметом настоящего анализа.

Прежде всего, обратим внимание на то, что Пестерев характеризует бурят как «братских ясашных» [2, с. 63], то есть, плательщиков натурального налога – ясака, который в соответствии с правовой практикой Российской империи рассматривался в качестве своеобразной платы за проживание на землях, считавшихся имперской собственностью. Натуральный налог являлся весьма выгодным как для самих плательщиков, многие из которых занимались охотой, так и для имперских властей, для которых меха являлись весьма ценным товаром, монопольным правом торговли которым являлось государство. В законодательном порядке был установлен запрет на приобретение мехов частными лицами: плательщикам ясака следовало приезжать в города и остроги и сдавать меха представителям налогового ведомства в качестве ясака или продавать – но, опять же, уполномоченным государственным чиновникам [9, с. 20, 30]. И Пестерев также отмечает: «Соболей они в Удинск для ясака и продажи относят отменной доброты» [2, с. 66].

Е.Я. Пестерев уточняет, какие именно меха являлись предметом ясак: «ясак они платят соболями, белками, а за неимением зверей отдают и деньгами». Отметим, что буряты продолжали платить ясак в натуральной форме вплоть до начала XX в. [10], однако сообщение об альтернативной плате налога в денежной форме дает основание считать, что буряты к рассматриваемому времени в достаточно значительной степени интегрировались в систему социально-экономических отношений и практиковали не только натуральный обмен, но и куплю-продажу.

Вместе с тем, Пестерев упоминает, что отношения между плательщиками ясака и представителями властей (а также русского населения в целом) были далеки от идеальных: «; но живут в крайней бедности, будучи обижаемы незаконными начетами процентов от удинских русских жителей» [2, с. 66]. И это – не единичное наблюдение: российские власти были вынуждены неоднократно фиксировать нарушения и злоупотребления, допуславшиеся при сборе ясаке и ведении торговли с «ясашными» и принимать специальные правовые акты для борьбы с ними [11, с. 452; 12, с. 534].

Е.Я. Пестерев сообщает также о том, в чьей подведомственности находились «братские ясашные» – речь идет о российской военной администрации. В частности, буряты Иркутской губернии находились под контролем так называемого «Тункинского комиссарства» [2, с. 63], руководитель (комиссар) которого являлся также своего рода командиром пограничного отряда, поскольку контролировал Тункинскую крепость (сейчас на ее месте село Тунка) и редуты на соответствующем участке русско-китайской границы. Другие селения бурят находились под контролем Удинского острога, почему сам же Пестерев называет их «подострожными» [2, с. 68].

От лица бурятских родов контакты с российскими властями осуществляли старшины. Именно они, по сведениям Е.Я. Пестерева, а не каждый налогоплательщик лично, отвозили ясак в города дважды в год – «половину осенью, а другую весной» [2, с. 67]. Понятие «старшины» в русской практике правоотношений с бурятами (и с сибирскими народами в целом), носило собирательный характер, тогда как в бурятской правящей верхушке выделялись различные категории знати: тайши, сайты, зайсаны, шуленги, чиновники-тушемелы и др. [13, с. 14–15], различия между которыми были не столь важны для имперской региональной администрации.

Раздел записок Е.Я. Пестерева о бурятах завершается весьма любопытным сообщением о «подострожных» бурятах, «из которых часть точно жизнь свою ведут так, как русские крестьяне, а многие поженились на русских и изрядное имеют хлебопашество и сенные покосы», причем они и «ясак платят деньгами» [2, с. 68]. В данном случае мы наблюдаем фиксацию очевидцем процесса аккультурации бурят, которые переходили на оседлый образ жизни и во многом вели себя как русские, включая язык, быт, религию и пр. При этом в правовом отношении они сохраняли статус «ясашных», то есть плательщиков ясака. Однако, поскольку они перешли на сельский образ жизни и уже не имели возможности заниматься охотой и, следовательно, добывать пушного зверя, им было позволено платить ясак деньгами [14]. Таким образом, сообщение Пестерева относится к своего рода переходному периоду, когда ряд бурятских родов, по сути, отказывался от своего традиционного образа жизни, но в глазах имперской администрации (вероятно, для удобства реализации налогового контроля) они по-прежнему числились «ясашными», то есть правовой статус не менялся в связи со сменой способа хозяйствования.

Как можно заметить, многие наблюдения Е.Я. Пестерева относительно бурят находят подтверждение и в правовых памятниках, и в других источниках, анализируемых современными исследователями. Ценность его записок, таким образом, состоит в том, что он на практике наблюдал те факты и тенденции, которые в юридических документах XVIII в. фиксировались в обобщающей форме.

Мы уже отмечали, что сведения о бурятах в записках Е.Я. Пестерева весьма кратки и даже лапидарны. Однако даже на их основе мы получили возможность проанализировать ряд аспектов правового статуса бурят в составе Российской империи последней трети XVIII в. Несомненно, такой историко-правовой анализ положения хакасов или урянхайцев (тувинцев), которым отведена основная часть записок Пестерева, представляется не менее перспективным и заслуживает самостоятельного исследования.

Список использованных источников и литературы

- Магидович И.П., Магидович В.И. Очерки по истории географических открытий. Т. III. Географические открытия и исследования нового времени (середина XVII – XVIII в.) / 3-е изд., перераб. и доп. М.: Просвещение, 1984. 320 с.
- Примечания о прикосновенных около Китайской границы жителях, как Российских ясашных татар, так и китайских мунгалах и соютах, деланные Егором Пестеревым с 1772 по 1781 г., в бытность его под названием пограничного комиссара при сочинении карты и при отыскании пришедших в неизвестность трактованных пограничных знаков и самой пограничной между Российской империей и Китайским государством черты, лежащей от Иркутской губернии чрез Красноярской уезд, до бывшего Зенгорского владения // Новые ежемесячные сочинения. 1793. Ч. LXXIX. С. 59–82; Ч. LXXX. С. 35–73; Ч. LXXXI. С. 31–55; Ч. LXXXII. С. 7–28.
- Ермоленко В.А., Гончаренко А.В. Первооткрыватели Егор Пестерев и Томас Аткинсон // Вестник Белорусского государственного университета. Сер. 2. Химия. Биология. География. 1994. № 3. С. 75.
- Романова О.С. Исследования в районе Саян Е.Я. Пестеревым в 1772–1781 гг. // Годичная научная конференция Института истории естествознания и техники им. С.И. Вавилова. М.: Янус-К, 2011. С. 434–437.
- Дулов В.И. Сочинение Егора Пестерева о Туве // Ученые записки Тувинского Научно-исследовательского института языка литературы и искусства. Вып. III. 1955. С. 72–77.
- Иргит Ч.К. Этнографические сведения о Туве Егора Пестерева // Кочевые цивилизации народов Центральной и Северной Азии: история, состояние, проблемы: Материалы III Международной научно-практической конференции. Красноярск, 1–4 июня 2012 г. Красноярск: Красноярский государственный педагогический ун-т им. В.П. Астафьева, 2012. С. 86–90.
- Чертыков В.К. Экспедиция пограничного комиссара Е. Я. Пестерева по российско-китайской (абаканской) границе в 1772–1781 гг. Его сведения о хакасах // Научное обозрение Саяно-Алтая. 2018. № 4 (24). С. 11–17.
- Зандараев Б.Б. Дореволюционная историография земледелия бурят // Вестник Бурятского государственного университета. 2013. № 7. С. 118–123.
- Полное собрание законов Российской империи. Т. XI. СПб.: Типография II отделения собственной его императорского величества канцелярии, 1830. 988 с.
- Дамешек Л.М. Об экономической сущности и юридической принадлежности сибирского ясака на рубеже веков // Бурятское население Иркутской области (губернии) и Усть-Ордынского Бурятского автономного округа в XX веке : материалы межрегиональной научно-практической. конференции, 7–8 июня 2001 г. Иркутск: ИГУ, 2002. С. 189–190.
- Полное собрание законов Российской империи. Т. XII. СПб.: Типография II отделения собственной его императорского величества канцелярии, 1830. 960 с.
- Полное собрание законов Российской империи. Т. XVI. СПб.: Типография II отделения собственной его императорского величества канцелярии, 1830. 1018 с.
- Обычное право хоринских бурят. Памятники старомонгольской письменности. Введ., пер. и коммент. Б.Д. Цыбикова. Новосибирск: Наука, 1992. 312 с.
- Карабаинов Н.И. Карымы и ясачные в Иркутской губернии и Забайкальской области в конце XIX века: численность этноконфессиональных групп и их сословная структура // Историческая демография. 2019. № 1 (23). С. 27–31.

Сведения об авторе: Почекаев Роман Юлианович, доктор исторических наук, кандидат юридических наук, доцент, профессор, заведующий кафедрой теории и истории права и государства, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» в Санкт-Петербурге (Санкт-Петербург, Россия), grochekaev@hse.ru

УДК 94(47)"15/18"

Борисов А.А.

Федеральный исследовательский центр «Якутский научный центр СО РАН» Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск, Россия)

УЛУС КАК ПОТЕСТАРНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И СОЦИАЛЬНАЯ СИСТЕМА В СОСТАВЕ РОССИЙСКОГО ГОСУДАРСТВА В XVI–XIX ВВ.: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ И ИНТЕГРАЦИЯ

Статья посвящена улусу – особой, присущей, для кочевых племен Евразии потестарно-политической и социальной системе со своей структурой и закономерностями развития. Существование улуса обусловлено оригинальным кочевым образом жизни и спецификой скотоводческого хозяйства тюркских и монгольских народов. В статье разбираются особенности взаимодействия и интеграции улусной системы с Российским государством в XVI–XIX вв., которые приобретали разный характер по мере присоединения рассматриваемых народов в его состав. Окраинная политика государства во многом была адаптирована к этим особенностям.

Ключевые слова: улус, Российское государство, XVI–XIX вв., история, взаимодействие, интеграция.

Borisov A.A.

Federal Research Center "Yakutsk Scientific Center SB RAS" Institute for Humanitarian Research and Problems of Indigenous Peoples of the North of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, Yakutsk (Russia)

ULUS AS A POTESTARY-POLITICAL AND SOCIAL SYSTEM WITHIN THE RUSSIAN STATE IN THE 16TH-19TH CENTURIES: INTERACTION AND INTEGRATION

The article is devoted to the ulus - a special, inherent for the nomadic cattle breeders of Eurasia, potestary-political and social system with its own structure and patterns of development. The existence of the ulus is due to the original nomadic way of life and the specifics of the cattle-breeding economy of the Turkic and Mongolian peoples. The article examines the features of the interaction and integration of the ulus system with the Russian state in the 16th–19th centuries, which acquired a different character as the peoples in question joined it. The outlying policy of the state was largely adapted to these features.

Keywords: ulus, Russian state, 16th–19th centuries, history, interaction, integration.

Улус как родовое свойство кочевых народов. Улус – это политико-потестарная категория, прослеживаемая по источникам с древности и до наших дней, преимущественно, среди тюрко-монгольских народов. С самых давних пор термин выступал как организующее начало, как «народ-удел» [1, с. 97]. Е.И. Кычанов писал на примере монголов: «Улус в силу условий кочевого быта был подвижен, но всегда в каждый момент имел свой *нунтук* (территорию)», но люди со скотом и имуществом были важнее земли. По его мнению, «улус – это не просто люди, а особым образом организованный народ». Уход и потеря людей превращала улус просто в *иркен* – людей [2, с. 216].

В историографии политическое устройство кочевников получило разную трактовку: от доклассового общества, в целом, до «кочевого» феодализма и государственности [1; 3; 4; 5]. Преодоление стереотипичных взглядов на кочевые сообщества как примитивных, которые не могут преодолеть уровень родоплеменного строя не сняло проблему. В современном дискурсе непременно присутствует признание роли некоторых племенных институтов в политическом строе кочевников. По мнению современных исследователей, в отношении политического строя кочевников, в частности, монголов «слова *род* и *племя* могут быть использованы только как тривиальные (общепринятые) названия» [6]. Хотя допускается за ними способность достичь уровня государственности, пишут о «кочевом» или «примитивном» и даже о «родоплеменном» государстве [2; 7]. Наконец, концепция кочевого вожеств заняла центральное место в современной номадологии [8; 9; 10 и др.]. Подобный разброс мнений, очевидно, был обусловлен полисемантической самого понятия «улус» [11].

Всего среди тюркских народов известно не менее десяти определений термина улус.

Множественность определений улуса

Таблица 1.

Смысловое значение термина улус у тюрков [12, с. 3007; 13, с. 611, 14, с. 592]		
№	Смысл и определение термина	Народы
1.	Народ	алтайцы, тувинцы, хакасы, уйгуры, туркмены, узбеки, турки
2.	Страна	среднеазиатские турки, турки
3.	Племя, объединение больших племен, удел и государство	практически у всех тюркских и монгольских народов с монгольского периода
4.	Национальность	в основном у народов Средней Азии
5.	Люд	тувинцы и якуты
6.	Поселение	древние турки
7.	Мать карт	якуты

Среди монгольских народов также первенствуют первые три значения. Есть два других исторических определения улуса, начиная от кочующих совместно семей до империи.

Таблица 2.

Смысловое значение термина улус у монголов [14, с. 593; 15, с. 699–700]		
№	Смысл и определение термина	Народы
1.	Племя, объединение больших племен, удел и государство	у всех монгольских народов
2.	Империя, династия	начиная с монгольского периода
3.	Группа семей (юрт, кибиток), ведущих совместно кочевое хозяйство	калмыки, буряты (XIX в.)

Помимо общих смыслов «собрания юрт», «поколение», «род», также «стоянка кочевников», «ряд прямых полей» из «Словаря» В.И. Даля, восходит к древнерусскому «улусъ» в значении «селенье» у татар, и производные от него – «присяжники и улусники» (согласно источникам XII–XV вв.) [16, с. 502; 17, с. 160]. Причём в «Словаре» Даля речь о диалектных значениях данного слова в архангельской традиции. Интересны и два других смысловых значения, одно также диалектное:

Обратим внимание на глубину проникновения в русский язык и семантическое многообразие данного понятия. Архаизм данного процесса говорит за древность развития данной лексической формы. В примере, приведенном Далем из древнерусских летописей, употребление её сопряжено с подданством.

Добавим также, что в имперской России выражение «поехать в улусы» означало переместиться в некое другое, прежде всего, правовое, а также культурное и даже, ментальное, измерение. Грань между возвращением

по той или иной причине изъятых из улусной системы людей и оставлением их за чертой, где жило оседлое население, была реально ощутима.

Такое количество определений, вошедших в русский язык, говорит не только о тесном вековом взаимодействии русских с названными народами. Речь идет о неоднозначности понимания рассматриваемой категории, с одной стороны, выступающей как социальное явление, и как политический таксон, – с другой.

Современные трактовки. Термин улус в современной историографии интерпретируется как более высокий таксон, чем *айл* – группа из 5–10 семей, немногим выше чем *урук* (лнидж) или *обок* (род). Фактически он приравнен к уровню племени, а фактически к современному концептуальному понятию вождеству [10, с. 129–152; 18, с. 254–255]. Создается впечатление, что исследователи недооценивают глубину и значимость рассматриваемого термина. В одной из современных теоретико-методологической работе Н.Н. Крадина данный термин (улус) ни разу не упоминается [19].

Между тем, общепризнанные признаки вождества: надлокальная централизация, отсутствие узаконенной власти, которая монопольно применяет насилие, но взамен её существование иерархии и института контроля, четкая социальная стратификация, вертикальная редистрибуция, общая идеологическая система, ограниченность полномочий правителя не столь безупречно применимы к кочевническим реалиям. Также одним из важнейших свойств вождества считается потенциальная тенденция линейного перерастания его в государство.

Разброс мнений все еще велик. Дело не только в концепциях, которые достаточно своеобразно интерпретируют модель политогенеза кочевников («акефальные общества» или «безглавые государства» и т.д.), но и сохраняющиеся сомнения во внутренней потенции кочевых сообществ создавать государства. Многочисленные оговорки (исключения из правил, не соответствия) действительно размывают содержание понятий [20, с. 22]. При этом заслуживают особого внимания мнения С.Е. Толыбекова, Б.В. Андрианова, Г.Е. Маркова, Н.Э. Масанова об особом номадном способе производства [21; 22; 23] и «экзополитарном» обществе кочевников Н.Н. Крадина [24, с. 43, 249]. В данных случаях, убедительным выглядит характеристика первыми специфичных форм экономических отношений в среде кочевников («саунные» отношения, отношения найма для работы внутри крупных скотоводческих хозяйств, отношения вокруг выпаса общинного скота, отношения коллективной «помочи» отдельным хозяйства, например, «асар» у казахов⁶ и др.). На наш взгляд, такие формы отношений создавали почву для воспроизводства улусных связей, когда вокруг крупных скотовладельцев, среди которых в большинстве своем были представители так называемых генеалогических «правлящих» («род Ашина» у древних тюрков, «золотой род» у монголов», «ханские роды» у казахов, «тойон ууса» у якутов⁷) родов стягивался постоянный круг, зависимых не в силу кровно-родственных или территориальных (феодальных, государственных), а личных связей, «улусных людей».

Экзополитарность же действительно является почти единственным основанием, на которых выстраивались «кочевые» государства и империи. В этой связи было обращено внимание на имперскую кочевую периферию, где происходили процессы политогенеза кочевников на его высшей стадии. В нашей статье разбирается важный момент в истории подобной периферии Российской империи 2-й пол. XVIII в. Т.Дж. Барфилд справедливо пишет о большой роли генеалогического родства у номадов Евразии, тогда как у скотоводов Северной Африки и Ближнего Востока таковую играет религия (ислам) [25].

По нашим наблюдениям, **основными признаками улуса** являются:

- (1) подвижность, кочевание со скотом (базовый признак), отсюда потребность в
- (2) координации кочевания (неважно в какой форме), которую выполняет кочевой (улусный) правитель (каган, хан, *тайша*, *тойон*),
- (3) привязанность не к территории, а к населению,
- (4) принадлежность населения к кочевому правителю.
- (5) легитимация верховной власти на основе генеалогических преданий и
- (6) этнотерриториальность (на определенной стадии развития) [11].

На примере анализа крупных кочевнических политий дифференцированы несколько уровней политической сложности вождества:

- сегментарные акефальные (без органов управления) общества,
- вторичные племена, конфедерации племен, простые вождества,
- сложные и суперсложные общества (кочевые империи, татарские ханства после распада Золотой Орды, жузы казахов, ханство калмыков) [26].

Действительно, сложность кочевнических политий позволяет выделить несколько порядковых уровней в улусной системе:

I. Улусы первого порядка. Самый низовой таксон, соответствующий тому состоянию бурятского улуса, зафиксированному в конце XIX в. В языках других тюркских и монгольских народов он соответствует *аилу* (*аулу*), *юрту*, *наслегу*, или *аймаку*, т.е. группе семей, кочующей совместно.

II. Улусы второго порядка. Именно их в современной номадологии называли акефальными обществами. В качестве примеров можно привести «племена» меркитов, татар, найманов, с которыми боролся

⁶ Аналог обычая «куулэй» у якутов, когда организовывалось коллективное сенокосение в крупных скотоводческих хозяйствах.

⁷ РГАДА. Ф.199. Оп.2. Порт.511. Ч.2. Д.3. Л.6.

Темучжин за власть, казахские жузы, калмыцкие и ногайские улусы XVI–XIX вв., якутские улусы XVIII – начала XX в. В более раннее время средневековые китайские источники в подобном состоянии зафиксировали телесскую племенную «конфедерацию» (от девяти до 15 «племен») в древнетюркское время [27, с. 215; 28, с. 119, 121, 132, 134, 139, 141, 161, 170, 173, 203], схожие характеристики присутствуют в легенде о Бодончаре, предке монгольских правителей, который возглавил одно такое племя на р.Тунгелик «без управления обществом» [29, с. 81–82].

Это нормальное состояние кочевых сообществ. Но поскольку с периодичностью, иногда довольно продолжительной (на протяжении веков), наступают кризисные ситуации в среде обитания кочевников, подверженной воздействию климата (бескормице – *джут*, *дзуд*) [30, с. 54–55; 31, с. 43–44] или внешнему фактору (давление сильных соседей), в кочевом обществе возникают фактически «аномальные» (для кочевников) политики -

III. Улусы третьего порядка: древнетюркские каганаты, Монгольская империя, ханства позднего средневековья и др.

Для функционирования улусной системы на разных таксономических уровнях большое значение имели **саунная организация и «вторичные племена»**.

Механизм «саунной» (от башк.-ногай. «саун», «саан» у казахов, киргизов, туркмен, «хасаас» у якутов) организация крупного скотоводческого хозяйства – сезонная отдача скота на содержание на определенных условиях (оплата приплодом, молочными продуктами, шерстью скота и т.д.) [32, с. 102, 106; 33, с. 238; 34, с. 249–250; 35, с. 69–70, 177–179] периодически воспроизводил улусную систему.

Также справедливо мнение исследователей о так называемых «вторичных» племенах, возникающих среди кочевников вследствие контакта с обществами с развитой политической системой [36]. Эти «вторичные» племена – наследие периодов, когда в обществе кочевников существовали улусы *третьего порядка* вследствие контактов с государствами, и возникала необходимости противостоять крупным политическим объединениям и среди кочевников возникала естественная необходимость кооперироваться по кровно-родственному (племенному) принципу. Именно благодаря улусной системе «племена» кочевников были такими разношерстными и нетипичными для идентификации их настоящими по определению племенами. Любой «вождь» таких племен, т.е. старший среди *беков* (*биев*, *ага*) всегда был ниже по рангу улусных правителей, если только последний не совмещал в себе оба статуса.

Вхождение улусной системы в состав Русского централизованного государства. С усилением Русского государства в XVI в. начался вековой процесс присоединения бывших улусных владений золотоордынских ханов (земель населенных ныне татарами, ногайцами, башкирами, сибирскими татарами), а в XVII – первой половине XVIII в. – земель предков калмыков, якутов, бурятов, казахов, хакасов, алтайцев. Вновь в большинстве случаев улус стал соответствовать понятию группы скотоводческих хозяйств, осуществляющих совместную кочевку. Их стали называть «волостями».

Во 2-й пол. XVIII в. была проведена серия реформ, касающихся управления присоединенными территориями, где были расселены названные народы. Например, в 1767 г. была создана Уложенная комиссия – представительное собрание для составления нового свода законов, в работе которого приняли участие и представители кочевых народов. Также это деятельность Первой ясачной комиссии в 1760-х гг. в Сибири. Конечно же, первое место среди этих реформ принадлежит *губернской реформе 1775 г.*

Во второй половине XVIII в. с приходом к власти Екатерины II, когда процессы присоединения со многими народами Азиатской России в основном завершились, встал вопрос об их дальнейшей интеграции. Так, в 1775 г. в России была проведена губернская реформа, определившая административно-территориальной управление на долгие годы. В составе Империи к этому времени оказались народы Поволжья, Сибири и части Средней Азии. Среди них преобладали кочевые народы тюркского и монгольского происхождения. Прежде всего, должна была решиться дальнейшая судьба улусной системы, распространенной среди этих народов, этих союзов, объединенных политическими целями.

Отныне она должна была войти в состав Империи и сосуществовать с ней. Как это происходило, в чем заключались особенности этого процесса, какие последствия он имел для дальнейших исторических событий? Вот круг вопросов, на которые мы попытаемся ответить. Мы солидарны с тем, что важнейшими особенностями национальной политики Российской империи были следующие: русское правительство, несмотря на форму присоединения (добровольное или насильственное) стремилось сохранить статус-кво на присоединенной территории, сотрудничество с нерусскими элитами, конфессиональная и этническая толерантность [37, с. 115–144]. Что значительно облегчало решение и «улусной» проблемы, как мы этом увидим ниже.

Регионы, где преобладали улусы первого и второго порядков

Поволжье. Здесь улусная система существовала на уровне *первого* и *второго* порядков. Земли башкир долгое время были в центре пересечения политических интересов сразу нескольких мощных политий: Казанского и Сибирского ханств, Русского государства, Ногайской Орды, Калмыцкого ханства, казахских жузов. Соответственно, северные башкиры ориентировались на первые три политические силы, а южные – на ногайских *беклярбеков*, калмыцких и казахских ханов, представлявшие собой в то время улусные системы *третьего* порядка.

Поэтому среди башкир, переживших в прошлом господство ногайских и сибирских ханов, сохранялись представления о существовании у них улусов *третьего* порядка.

Ситуация осложнялась административной раздробленностью и сильной степенью развития «вторичных» племен. Так, башкиры с 1744 г. были распределены между Оренбургской, Уфимской и Исетской провинциями Оренбургской губернии. Часть башкир в северной части губернии вела оседлый образ жизни, близкий казанским татарам.

Вокруг них власти организовали 72 (55 в Уфимской провинции) ясачные волости («вторичные» племена). Они были преимущественно созданы на базе прежних кровно-родственных и территориальных объединений башкир. Это были довольно большие административные группы от нескольких тысяч человек до 10 тыс. и более (причем представители различных волостей жили смешано, и волости считались субэтносами). На юго-востоке и юге Башкирии они назывались «елкэн ырыу» (большой или старший род) и «иль/ил» – на северо-востоке [38, с. 175–176], что обусловлено тесными связями в прошлом с тюркоязычной средой Сибирского ханства. Волости в своем составе имели такие территориальные и кровно-родственные группы как *тюбе* (до 131), *аймак* и *аил* (улусы *первого* и *второго* порядков и клановые структуры). В самой большой Усерганской волости было 1298 дворов [39, с. 54]. Такая структура маркировала своеобразие традиционного устройства общественно-политического устройства башкир: «особой формы безгосударственной политики, которая внешне представляла собой союз разрозненных автономных родоплеменных структур» [35, с. 346]. Элиту башкирского общества составляли *бии* (старосты и старшины по-русски), возглавлявшие волости и *тарханы* – созданный казанскими ханами и русскими царями служилый социальный слой башкирского общества в XVI–XVII вв. Попытки напрямую интегрировать его с русскими служилыми сословиями, по-видимому, не имели успеха. Наряду с некоторыми волостями, созданными на основе улусов *второго* порядка, вокруг некоторых тарханов создавались объединения «улусного» типа, например улус тархана Кипчакской волости Ишмухамета Давлетбаева, признавшего власть калмыцкого Аюки хана [35, с. 340].

По мнению Ч. Стейнведела, русская «волость» и башкирский улус имеют общие евразийские корни и одно смысловое значение: «группа людей находящейся под властью одного человека» [40, с. 481]. Показательны в этой связи мероприятия правительства. В 1789 г. стали образовываться *юрты* (команды), а указом 10 апреля 1798 г. они были официально учреждены. Хотя, по другим данным, уже с 1740-х гг. функции волостей стали переходить к этим командам. В 1770-х гг. команд было 110, а в 1782 г. – 163. При этом команды состояли из жителей одной волости. Правительство было заинтересовано использовать башкирскую конницу в качестве военной силы и, прежде всего, было решено опереться на данный элемент улусной организации, не на многочисленных родовых *биев*, авторитет которых был подорван, особенно во время «русского бунта», а на улусную элиту, очевидно, предки которых исполняли военную службу у ногайских *беклярбеков* и сибирских ханов.

Большую роль играли принадлежности к этнической общности и имя старшины команды [39]. Во второй половине XVIII в. волости стали замещаться *тюбами* и *аймаками*. Иными словами, правительство не просто старалось дробить административные единицы башкир, а максимально не допускать возникновения улусов *третьего* порядка, ведь некоторые волости обладали признаками последних.

Саяно-Алтай и Сибирь. В Сибири до реформы было три губернии Тобольская с Тобольской и Енисейской провинциями и Иркутская в составе Иркутской, Удинской, Якутской провинций. В 1782–1783 гг. было учреждено три наместничества — Тобольское, Колыванское, Иркутское, делившиеся на области, соответственно, на Тобольскую и Томскую, на Иркутскую, Якутскую, Охотскую, Нерчинскую. Наместничества были подчинены Сибирской губернии – Сибирскому царству. Губернаторы имели большие полномочия, но ограниченные губернским правлением. Из-за удаленности территорий в Нерчинской, Якутской, Охотской областях правили особые коменданты. Другой особенностью управления в Сибири было введение на местах земских частных комиссаров – исправников.

В 1780–1796 гг. предки хакасов находились под управлением Колыванской и Тобольской губерний. Среди хакасов выделялись качинцы и кызыльцы, у которых выдвинулись наиболее богатые представители хакаской знати, владевшие тысячами голов лошадей и другого скота. Из их числа русские воеводы назначали *башлыков* – глав крупных улусных объединений, куда могло входить несколько *сеоков* («вторичных» племен). Прочие группы были не столь влиятельны: сагайцы или верхнеабаканские роды, отюреченные самоди- и кетоязычные койбалы, аринцы, яринцы. Наметился процесс консолидации хакасов [41, с. 35–38, 72]. Хакасы в силу раздробленности были распределены между Кузнецким, Томским и Красноярским уездами.

В хакаских улусах было от 10 и более семей (юрт) во главе со старшиной (улусы *первого* порядка). Они объединялись в волости или аймаки, которых также называли в источниках «улусом» или административным «родом», который не всегда совпадал с *сеоком* («костью») – «вторичными» племенами. Во главе последних стояли *башлыки*, назначавшиеся воеводами [41, с. 73–74]. Это касалось, прежде всего, знати сагайцев и качинцев, которая заняла своими табунами степные пространства Минусинской котловины [42, с. 298]. Здесь ситуация облегчалась уходом в начале столетия улусной элиты хакасов, связанной с джунгарскими ханами, а гибель ханства в середине столетия окончательно уничтожила центробежные тенденции.

Бурятское население также было раздроблено между четырьмя уездами Иркутской провинции: Нижнеудинский, Иркутский, Верхнеудинский, Нерчинский. До 1727 г. буряты Забайкалья, в частности, хоринцы свободно перемещались с территории подвластной русскому царю в Халху и обратно. Ко «вторичным» племенам, судя по всему, относились булагаты, эхириты и хонгодоры, делившиеся на десятки

отоков – родов, в большинстве своем представлявшие клановые группы. Названные выше хоринцы, по-видимому, представляли собой улусное объединение *второго* порядка, которые еще в предыдущем столетии подчинялись туметскому Алтан-хану из Внутренней Монголии, так же как и табунанги, в недавнем прошлом подданные северо-монгольского Цэцэн-хана [43, с. 44–56].

«Улус, или хотон, представлял собой небольшое поселение, кочевое стойбище, в котором жили родственные и неродственные семьи, имевшие отдельные хозяйства. По своей социальной сущности улус фактически соответствовал русской сельской общине» [44, с. 123]. Возможно, и так, но при более детальном приближении своеобразие улусной организации бурят дает о себе знать. Так, у бурят, кроме того, отмечены другие территориальные объединения: сотни, пятидесятни и десятки или улусы численностью от 100 до 1000 чел. [45, с. 219–221] Очевидно, им соответствовали три ступени местного управления: улус/хотон во главе с засулом, холбон/табин во главе с шуленгой, «поколение» во главе с *зайсаном* или *тайшей*. Существовали «поколения» аларских, балаганских, верхоленских, кудинских, ольхонских, хоринских, селенгинских, кударинских, баргузинских бурят. Земельные угодья распределяли улусные сходы – *сугланы* [44, с. 120–121, 123]. По другим данным, несколько табинов были объединены в «род» во главе с *зайсаном*, в Прибайкалье «род» возглавлял *шуленга*. Среди этих дефиниций отчетливо видны улусные объединения *первого* и *второго* порядков вперемешку со «вторичными» племенами. Имперские власти с начала XVIII в. стали присваивать звание *тайши*. Особенно, этот процесс ускорился после установления русско-монгольской границы в 1727 г. [43, с. 74]. Таким способом царское правительство хотело уравнивать бурятскую улусную элиту с монгольскими правителями, которые возглавляли улусы *третьего* порядка. Начался процесс встраивания улусной системы бурят в государственные структуры Империи: в 1740-х гг. Степные конторы во главе с главными *шуленгами* или *тайшами* с широким кругом полномочий от раскладки и сбора ясака до содержания почтовых станций [43, с. 76].

Якуты в отличие от вышеназванных народов все обитали в пределах одного Якутского уезда (провинции). На большей части уезда якутское население было привязано к опорным имперским пунктам – острогам и зимовьям. В отличие от западных и северных подразделений, якуты центральной части уезда сохраняли более сложную систему управления, а именно – деление на волости (прежние 35 ясачных волостей), которые в свою очередь еще в 1720-х гг. были разделены между пятью улусами⁸: Кангаласским, Намским на левобережье р.Лены, Батурусским, Борогонским, Баягантайским на правом берегу этой реки.

В связи с делегированием от якутов в 1767 г. кангаласского князца Софрона Сыранова в Уложенную комиссию его выборщики-князцы других волостей де-факто стали улусными предводителями (головами с 1782 г.) [48, с. 261; 34, с. 12–13]. Так у якутов наметилась централизаторская тенденция к созданию улусов *третьего* порядка.

Известные с XVII в. ясачные волости (по большей части соответствовавшие кровно-родственным группам и «вторичным» племенам) после Первой ясачной комиссии стали заменяться на *наслег*, но не «на территориальные округа» [45], а по большей части на улусы *первого* порядка. Ибо они стали возникать вокруг так называемых ночлегов князцов [34, с. 9–11] – улусных предводителей.

Усадьбы тойонов (зимники и летники) были официально известны, поэтому ясачные сборщики старались поскорее найти эти кочевые *юрты* (улусные резиденции), чтобы сбор ясака осуществлялся более эффективно. Благодаря большей осведомленности и своему авторитету эти *тойоны* назначались князцами. Члены Первой ясачной комиссии официально утвердили *наслег* и их *тойонов* основными податными единицами. И первоначально эти единицы так и назывались «ночлег такого-то князца», в якутском языке они стали звучать как «наслег князца такого-то». Подобная номенклатура попала в «зеленые» ведомости (первые земельные ведомости), составленные вскоре после работы Комиссии. В среднем в таком *наслеге* было по 1–2 тыс. чел., а они в свою очередь имели в своем составе «роды» (кланы), численностью от нескольких десятков человек до нескольких сотен человек. Так, в Якутии были переоформлены улусы *первого* порядка. Параллельно стали конституироваться улусы *второго* порядка.

Отмеченные у бурят роды, поскольку давно утратили кровно-родственный характер, не выдерживали конкуренцию с улусными структурами. Не случайно специалисты утверждали, что «род» («вторичные» племена) у бурят в этот период вытеснялся улусной организацией [43, с. 73–74]. Улусы *второго* порядка, судя по всему, И.Г. Георги называл «поколениями» [48, с. 28].

Вместе с тем отчетливо шел процесс седентаризации. В Прибайкалье, например, перекочевки стали ограничиваться 2–4 разами в год, а в Забайкалье сохранились еще ежемесячные перекочевки [42, с. 296].

Особенно, сильно данный процесс происходил у якутов. Он был связан с преобладанием удельного веса крупного рогатого скота над лошадьми. Так, у якутов Средней Лены если это соотношение составляло 32,9% к 67,1% во второй пол. XVII в., то к последней четверти XVIII в. оно составило, соответственно, 62% к 38% [50, с. 80–81].

Первая ясачная комиссия 1766–1769 гг. издала ряд указов ограничивших переселения якутов, которые особенно интенсивно шли во 2-й пол. XVII – 1-й пол. XVIII в. Они были столь интенсивными, что в бассейне р.Виллой численность якутов к концу столетия стала составлять до 1/3 всего якутского населения.

Улусы третьего порядка под влиянием губернской реформы. Два других народа, попавших в орбиту российского господства, калмыки и казахи в известной мере сохраняли улусы *третьего* порядка. Как известно, с 1630 г. на Волге существовало *Калмыцкое* ханство. В период правления хана Аюки было известно более десяти улусов численностью от нескольких тыс. до 11 тыс. кибиток. Калмыки в изучаемый период пережили исход значительной части их в Джунгарию. В 1771 г. с Убаши ханом ушло 30 285 кибиток, а осталось 11 258 кибиток. Оставшиеся образовали несколько улусов: Багацохуровский, Дербетовский, Хошеутовский, Эркетеневский, Икицохуровский, Эрдниевско-Харахусовский, Яндыковский, которые вошли в состав Астраханской губернии. При астраханском губернаторе был учрежден суд *Зарго*, куда вошли представители *зайсангов* от разных улусов, и которые получали зарплату. Нойоны путем раздачи части подвластных им калмыков за особые заслуги своим родственникам и, присваивая им, звание *зайсангов*, образовывали *отоки* и *аймаки* [51, с. 12–18, 23–24, 28, 34, 37, 41, 44, 46, 50, 56, 63–64]. Началась интеграция оставшихся четырех калмыцких улусов, фактически соответствовавших уже улусной системе *второго* порядка, в составе имперских институтов власти.

«Специфика Калмыцкого ханства заключается в том, что оно было в значительной мере искусственной структурой, созданной на российских землях, никогда не принадлежавших калмыкам», – довольно категорично утверждает в современной историографии [52, с. 214]. Это утверждение справедливо, если под «искусственностью» понимать имперские технологии, в арсенале которых в том числе были способы адаптации улусной системы в составе Российского государства.

Внутренняя структура калмыцкого общества мало изменилась, по-прежнему, существовали удельные владения *нойонов* – улусы, разделенные на *аймаки* во главе с *зайсангами*, а *аймаки* – на *хотоны* (семейные группы) [51, с. 33–34]. Со смертью в 1803 г. калмыцкого наместника Чучея Тундудова ханство, сохранявшее во многом фиктивный характер, было ликвидировано.

У соседей калмыков – казахов происходили несколько иные процессы. С начала XVIII в. после кончины Тауке хана, последнего хана всех казахов казахские улусы распались на три «сотни»: Улу жуз (Старшая сотня), Орта жуз (Средняя сотня), Киши жуз (Младшая сотня) [53, с. 232–281]. Вот эти «сотни» в той или иной степени еще были близки к улусам *третьего* порядка. Раздробленность и то, что казахские улусы находились в переходном между *вторым* и *третьим* порядком состоянии, позволила ойратским улусным объединениям *третьего* порядка доминировать над ними. В 1731 г. были вынуждены перейти в подданство России казахи Младшего жуза, а в 1738–1742 гг. – Среднего жуза. Переход был инициирован представителями высшей элиты обоих жузов, которые в степной улусной иерархии, очевидно, уступали джунгарским *контайшам*.

Под влиянием губернской реформы на территории Западного Казахстана была образована Область оренбургских казахов. Оренбургский генерал-губернатор О.А. Игельстром создал в Оренбурге Пограничный суд в составе представителей казахской знати и русской администрации [54, с. 47–48]. В 1787 г. Младший жуз было предложено разделить на три административные единицы во главе с расправами в составе шести человек: родовых старшин и русских писарей. Расправы были подчинены Пограничному суду. Затем были введены должности главных старшин, возглавлявших родовые отделения и родовых старшин.

Но реформа не имела успеха, хан, султаны и родовые старшины по-прежнему остались полновластными правителями. В 1804 г. были отменены расправы в Младшем казахском жузе.

В 1801 г. часть казахов Младшего жуза по указу императора Павла I перекочевала на опустевшие после переселения калмыков земли между Уралом и Волгой и образовали Букеевскую орду (Букеевское ханство). Названо по имени старшего султана Букея, ставшего ханом в июле 1812 г. В данном случае перед нами пример того, как возникают улусы *третьего* порядка. Мы ведь помним, какая смертельная угроза нависла над народами России в тот год.

Хан распоряжался сезонными кочевьями и зимовками родовых групп и «отделений», раздавал в собственность земельные участки, *тарханство* (иммунитет) за отличия на службе. Опирался на ханский совет, зависимый от ханской воли. Хан сосредоточил кроме административной (своя собственная канцелярия) и судебную власть. Родоначальники и старшины орды (при хане все время находились 12 старшин) собирали традиционные налоги – *жакет* и *согум* и отвечали за сбор государственных налогов и общественные повинности, вели статистику и представляли отчеты начальству [55, с. 138, 142].

Итоги и выводы. *Улус* как универсальная форма политической и общественной организации кочевых тюрко-монгольского происхождения на протяжении длительного исторического времени проявлял устойчивость и неизменность. Существовал в трех разновидностях, но в специфичных условиях своего существования наиболее распространены были две первые как наиболее соответствовавшие дисперсности кочевого бытия, обусловленного экстенсивностью скотоводства.

Таким образом, улусная система у тюркских и монгольских народов России под влиянием губернской реформы 1775 г. переживала важный этап в своей истории. Существовавшая как особая система политического управления у названных народов со своими оригинальными признаками Азиатской России, она, в основном, развивалась на *1-2-порядковом* уровнях. Относительно спокойная внутренняя и внешняя обстановка, в целом,

⁸ Деление на улусы в 1720-х гг. не было искусственным, как это отмечено в историографии. См., например: Национальные окраины Российской империи: становление и развитие системы управления / Ответственные редакторы С.Г. Агаджанов, В.В. Трепавлов. М.: Славянский диалог, 1998 [45]. Данный факт отразил прежнюю улусную иерархию. В частности, четыре волости, присоединенные к Кангаласскому улусу ранее были отчетливо были связаны с ним и с его правящей династией. См.: [46].

благоприятствовала этому, особенно в Сибири. Поэтому повсеместно исчезали улусы *третьего* порядка как несовместимые с губернской организацией имперского пространства. Происходит трансформация улуса: седентаризация лишила его одного из главных признаков, население выводилось из-под власти владетельных улусных правителей. Главы улусов *первого* и *второго* порядков переводились на положение чиновников или пополняли армию в составе иррегулярных войск. Вместе с тем, правительство отдавало себе отчет в своих действиях, допуская временно образование более крупных, политически прочных объединений кочевников, исходя из конкретной политической обстановки.

Список использованных источников и литературы

- Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л.: Изд-во АН СССР, 1934.
- Кычанов Е.И. История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до манчжуров). 2-е изд. СПб.: Петербургское лингвистическое общество, 2010.
- Плетнева С.А. Кочевники средневековья. Поиски исторических закономерностей. М.: Наука, 1982.
- Марков Г.Е. Из истории изучения номадизма в отечественной литературе: вопросы теории // Восток. 1998. № 6. С. 110–123.
- Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2006. С. 19–26.
- Билегт Л. К вопросу о племенной организации общества монголов X–XII вв. // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 2. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2005.
- Ямада Н. Образование номадного государства хунну // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 3. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2008. С. 271–280.
- Хазанов А.М. Военная демократия и эпоха классобразования // Вопросы истории. 1968. № 12. С. 87–97.
- Кочевая альтернатива социальной эволюции / Отв. ред. Д.М. Бондаренко, Н.Н. Крадин. М., 2002.
- Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2006.
- Борисов А.А. Улус как универсальная форма политической и общественной самоорганизации тюркских и монгольских народов // Eurasian nomadic pastoralism: history, culture, environment. CNEAS Reports 22. Sendai, 2016. pp. 123–134.
- Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т. 3. Л.: Изд-во АН СССР, 1927. 3858 с.
- Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969.
- Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). М.: Издательство «Наука», 1974.
- Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. СПб.: Тип. Акц. об-ва Брокгауз-Ефрон, 1902. 963 с.
- Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. 2-е изд. Т. 4. СПб.: Изд. Книгопродавца-типографа М.О. Вольфа, 1882. 704 с.
- Фасмер Макс. Этимологический словарь русского языка. В 4-х тт. Т. IV. Пер. с нем. 2-е изд. М., Прогресс, 1987.
- Кочевые империи Евразии: особенности исторической динамики / отв. ред. Б.В. Базаров, Н.Н. Крадин. М.: Наука - Вост. лит., 2019. 503 с.
- Крадин Н.Н. Современная дискуссия о политогенезе у кочевников-скотоводов // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. 2019. Вып. 1. С. 6–23.
- Васютин С.А. Концепты «вождество» и «государство» в оценке политических институтов раннесредневековых империй Центральной Азии // Вестник Кемеровского государственного университета. 2016. № 4.
- Толыбеков С.Е. Кочевое общество казахов в XVII – начале XX вв. (политико-экономический анализ). Алма-Ата, 1971.
- Андрианов Б.В., Марков Г.Е. Хозяйственно-культурные типы и способы производства // Вопросы истории. 1990. № 8. С. 3–15.
- Масанов Н.Э. Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности номадного общества. Алматы: Социнвест; Москва: Горизонт, 1995. 320 с.
- Крадин Н.Н. История хунну. Изд. 2-е. М.: Логос, 2002.
- Барфилд Т.Дж. Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н.э. – 1757 г. н.э.) / Пер. с англ. Д.В. Рухлядева и В.Б. Кузнецова. СПб., 2009.
- Крадин Н.Н. Комплексные общества номадов в кросс-культурной перспективе // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 1. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2004. С. 20–49.
- Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М.: Л., 1950.
- Малявкин А.Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии: тексты и исследования. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1989.
- Козин С.А. Сокровенное сказание. В 3-х т. Т. 1. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1941.
- Слудский А.А. Джуты в евразийских степях и пустынях // Труды Института зоологии АН КазССР. 1963. Т. 20. С. 54–55.
- Современная геодинамика и опасные природные процессы в Центральной Азии. Иркутск: ИЗК СО РАН-ИРГТУ, 2004.
- Поляков С.П. Историческая этнография Средней Азии и Казахстана. Хозяйство, социальная организация, этническая история. М.: МГУ, 1980.
- Батмаев М.М. Социально-политический строй и хозяйство калмыков в XVII–XVIII вв. Элиста: АПП «Джангар», 2002.
- Башарин Г.П. История аграрных отношений в Якутии. В 2-х тт. Т.2. М.: Арт-Флекс, 2003.
- Азнабаев Б.А. Башкирское общество в XVII – первой трети XVIII в. Уфа: РИЦ БашГУ, 2016.
- Артемова О.Ю., Куббель Л.Е. Народы и религии мира. Энциклопедия. М., 2000.
- Миронов Б.Н. Российская империя: от традиции к модерну. В 3-х т. Т. 1. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.

- Маликов М.Ф. История познания. Т. 4. Генетические основы регионального права: по материалам Республики Башкортостан. Уфа: ГИЛЕМ, 2012.
- Шакурова Ф.А. Башкирская волость и община в середине XVIII – первой половине XX в. Уфа, 1992.
- Стейнвелд Ч. Племя, сословие или национальность? Изменения в характере башкирской обособленности в контексте Российской империи // Новая имперская история постсоветского пространства. Казань: Центр исследований национализма и империи, 2004.
- Карцов В.Г. Хакасия в период разложения феодализма (XVIII – первая половина XIX в.). Абакан, 1970.
- История Сибири. В 5-ти тт. Т. 5. Л.: Наука, 1968.
- Буряты / Отв. ред. Л.Л. Абаева, Н.Л. Жуковская. М: Наука, 2004.
- Кудрявцев Ф.А. История бурят-монгольского народа от XVII в. до 60-х годов XIX в. Очерки. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1940.
- Залкинд Е.М. Общественный строй бурят в XVIII – первой половине XIX в. М.: Наука, 1970.
- Национальные окраины Российской империи: становление и развитие системы управления / Ответственные редакторы С.Г. Агаджанов, В.В. Трепавлов. М.: Славянский диалог, 1998.
- Борисов А.А. Социальная история якутов в позднее средневековье и новое время. Новосибирск, 2010.
- Левенталь Л.Г. Подати, повинности и земля у якутов // Павлинов Д.М., Виташевский Н.А., Левенталь Л.Г. Материалы по обычному праву и общественному быту якутов. Л., 1929.
- Георги И.И. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Ч. IV. СПб., 1799.
- Башарин Г.П. История аграрных отношений в Якутии в 2-х тт. Т. 1. М.: Арт-Флекс, 2003.
- Митиров А.Г. Истоки. Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002.
- Васильев Д.В. Организация административного управления в Казахской степи: государственная политика и региональные практики (XVIII – первая половина XIX в.). Дис. ... д-ра ист. наук. Самара, 2016. С. 214.
- Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2000.
- Центральная Азия в составе Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2008. С. 47–48.
- История Казахской ССР. Алма-Ата, 1979. Т. 3.

Сведения об авторе: *Борисов Андриан Афанасьевич*, доктор исторических наук, г.н.с., Федеральный исследовательский центр «Якутский научный центр СО РАН» Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск, Россия), 89992447395, a_a_borisov@mail.ru

УДК 94(47)

Измайлов И.Л.

Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук РТ (Казань, Россия)

СТРУКТУРА ВЛАСТИ ТЮРКО-ТАТАРСКИХ ГОСУДАРСТВ XV–XVII ВВ.

В статье рассматривается вопрос о системе власти в тюрко-татарских государства, которые возникли после распада Улуса Джучи – Улуг Улус (Большая Орда), Сибирское, Казанское, Крымское и Астраханское ханства в XV–XVII вв., когда определились особенности структуры власти и социальной иерархии. Государственное устройство татарских ханств базировалось на золотоордынских традициях. Верховная власть в ханствах принадлежала ханам из рода Джучи. В противовес и в тесном взаимодействии с властью ханов в тюрко-татарских государствах существовала власть аристократии, которая выражала свои интересы через систему правящих кланов во главе с карачибекскими и сословно-представительный орган власти – курултай.

Ключевые слова: Улус Джучи (Золотая Орда), тюрко-татарские ханства, ханы, Джучиды, военно-служилое сословие, правящие кланы, карачибек, курултай.

Izmailov I.L.

Marjani Institute of History Tatarstan Academy of Science (Kazan, Russia)

THE POWER STRUCTURE OF THE TURKIC-TATAR STATES OF THE 15TH–17TH CENTURIES

The power structure of the Turkic-Tatar states of the XV–XVII centuries. The article examines the issue of the system of power in the Turkic-Tatar states that arose after the collapse of the Jochi Ulus – Ulug Ulus (the Great Horde), the Siberian, Kazan, Crimean and Astrakhan Khanates in the XV–XVII centuries, when the features of the power structure and social hierarchy were determined. The state structure of the Tatar khanates was based on the Golden Horde traditions. The supreme power in the khanates belonged to the khans of the Jochi clan. In contrast to and in close cooperation with the power of the khans in the Turkic-Tatar states, there was the power of the aristocracy, which expressed its interests through a system of ruling clans led by the Karachibeks and a class-representative authority – the Kurultai.

Keywords: Jochi Ulus (Golden Horde), Turko-Tatar khanates, khan, Jochids, military service class, ruling clans, karachibek, Kurultai.

В начале XV в. Улус Джучи начал скатываться к расколу и постепенному раздроблению на целый ряд владений и ханств. Но если до смерти Идегея в 1420 г. единство страны, хотя и формальное, сохранялось, то после его гибели начался неотвратимый процесс распада и образования новых государств. Этот период был назван в свое время «агонией империи» и характеризовался постепенным отпадением различных владений от ханского домена в Нижнем Поволжье и Подонье [1; 2; 3, с. 724–728]. Этот процесс продолжался вплоть до разгрома и

окончательного поглощения последнего центрального владения Улуса Джучи, так называемой «Большой Орды» или «Великого Улуса» (Улуг Улус), являвшегося политическим центром постордынского мира [4]. Но с этого момента начинается новая глава истории Восточной Европы – борьба наследников Улуса Джучи за политическую гегемонию, которая в конечном итоге привела к установлению власти Москвы на большей части постордынского мира к концу XVII в., а в имперский период к завоеванию всей Восточной Европы.

История изучения проблемы этносоциальной структуры Улуса Джучи и позднезолотоордынских ханствах имеет длительную историю. В ранней советской историографии внутренняя структура Золотой Орды практически не изучалась, но основополагающие элементы парадигмы была заложены в трудах Б.Я. Владимирцова, и М.Г. Сафаргалиева [5; 1]. По мере освобождения от советской методологии историографии на рубеже XX–XXI вв. начался подлинный прорыв в российской историографии. Прорывными стали работы по социальной организации В.В. Трепавлова, Н.Н. Крадина и Т.Д. Скрынниковой, Т.И. Султанова, в которых рассматривались проблемы власти ханов из «золотого» рода Чингиз-хана образования крыльевой (дуальной) системы власти, военно-административной системы Монгольской империи, а также татарских ханств [6; 7; 8; 9].

Ханы и аристократия. Государственное устройство татарских ханств базировалось на золотоордынских политических традициях. Верховная власть в ханствах принадлежала ханам-чингизидам. Все ханы – потомки сына Чингиз-хана Джучи (Джочи) – хана-основателя государства (Улус Джучи или Улуг Улус), юридически считались коллективными собственниками всего Улуса, хотя фактически властью распоряжались ханы, сумевшие добиться лояльности своих родичей и наиболее влиятельных кругов знати и утвержденные на собрании наиболее знатных аристократов – курултае, ввиду сложной системы престолонаследования. С XIV в. они должны были быть мусульманами [10, с. 310–320]. Это правило выполнялось строго даже в Касимовском царстве, где султан, принявший православие, терял права на престол. После смуты 1359–1360-х годов все джучиды Ак-Орды погибли и власть от них перешла к ханам Кок-Орды (из рода Тука-Тимуридов). Престол Улуса и татарских ханств (XV–XVIII вв.) могли занимать только потомки рода Джучи, поэтому даже влиятельные, причем даже влиятельные улуг карачи-беки (беклярбеки) – всегда управляли страной от имени номинально правящих ханов. Все Джучиды Ак-Орды в качестве государственного использовали старотатарский язык (поволжский тюрки), который был единственным языком официального делопроизводства. После распада Улуса Джучи власть во вновь образованных ханствах захватили отдельные роды (кланы) потомков Джучи: Улугмухаммедида – в Казани, Гирей – в Крыму, Шибаниды в Сибирском и Узбекском ханствах и т.д. [1; 11; 2; 4; 9; 12].

Формально ханы являлись единовластными монархами, их имя называлось в ежедневных молитвах (хутбе), они скрепляли своей печатью все законы и выполняли другие представительские функции. В некоторых случаях они командовали войсками, хотя степень их реального влияния на ход боевых действий не совсем ясен. Исключение составляют, видимо, некоторые ханы Казанского, Сибирского и Крымского ханств. Вполне возможно, что доход от военной добычи в значительной степени шел хану, как его организатору и командующему. Не исключено, что высокая военная активность некоторых ханов, объяснялась стремлением к военным трофеям. Намереваясь укрепить свою власть в своих странах, они не имели другого способа привлечь на свою сторону военно-служилую знать, кроме как через участие в дележе военной добычи, тогда как внутри страны средства и возможности хана были весьма ограничены.

В каждом ханстве были свои особенности распределения власти между ханом и аристократией. Обычно от имени хана выдавались, либо подтверждались тарханный и сойургальные ярлыки, предоставлявшие тому или иному роду или конкретному лицу те или иные льготы за службу. Очевидно, ханы не только подтверждали традицию землепользования, но могли также перераспределять некий земельный фонд. Например, ханы Крымского ханства уже с 1530 г. могли передавать подконтрольные ему земли с пашнями, сенокосами, садами и т.д. с тем, чтобы новый владелец «...он овладел названной землей, сеял и обрабатывал ее без всякого препятствия» [13, с. 85–87, 91].

Впрочем, у самого хана были определенные земельные владения, свой улус. О существовании этого ханского «домена» можно судить по некоторым отрывочным сведениям, относящимся к более позднему времени. Так в Писцовой книге 1565 г. отмечено: «...деревне в нурдулатове ...имелась порожняя земля, что раньше была царевская Мухаммед Аминевская» [14, с. 104]. То есть собственные владения у хана имелись, хотя они и были довольно чересполосными и, видимо, небольшими.

Структура ханской власти требовала консолидации. Поэтому в Крымском ханстве, хан с конца XV в. стремился заранее назначать своего наследника, поручая ему командование войсками и участие в дипломатических переговорах (подробнее см.: [15, с. 265–273]).

Очевидно, в интронизации ханов в государстве ведущая роль принадлежала *карачибекам* во главе с Ширинами (*улуг карачибекам*), как и вообще в проведении государственной политики. По крайней мере, такова ситуация сложилась в Крымском и Казанском ханстве. В определенном смысле прав был карачибек клана Ширин Агыш, когда хвастался: «Разве у повозки не две оси? Правая ось – мой повелитель хан, а левая – я с моими братьями и детьми» [16, с. 39–40]. Официальный статус кланов хорошо описан в официальных источниках. Можно сказать, что карачибекки утверждали власть хана, а он подтверждал их властные полномочия. Есть прямые свидетельства, что они скрепляли своими клятвами договора с иностранными державами и с другими внутренними владельцами – ханскими братьями и сыновьями, религиозными властями и ханскими советниками [16, с. 20, 211]. В Казанском ханстве в переговорах, которые велись от имени «всей

земли Казанской» для приглашения ханов на престол, неизменно фигурируют карачабеки с такой формулой: «...от сеита, и от уланов, и от князей, и от карачей и от всеа Казанския земли» [17, с. 31–32, 56–57, 68, 81, 167]. Но сведений о самой церемонии посажения на престол хана в Казанском ханстве, не сохранилось. Возможно, она была аналогичной тому, что происходило в Касимовском и Крымском ханстве.

Формой влияния военно-служилой знати и духовенства на государственные дела был сословно-представительный орган – *курултай*, решавший все важнейшие государственные дела в государстве (в том числе и формальные выборы и низложение хана, объявление войны и т.д.) [18, с. 194; 19, с. 113–117]. В русских источниках он обычно именовался термином «вся земля Казанская». По подсчетам М.Г. Худякова в русских источниках «вся земля Казанская» упоминается 14 раз [18, с. 191–195], хотя очевидно, что курултай собирались чаще – по крайней мере 15 раз: при низложении хана (Мамука в 1496 г.; Сафа-Гирея в 1541 г. и 1546 г., Джан-Али в 1535 г.), при возведении хана на трон (Шейх-Али в 1519 г. и 1551 г.; Сафа-Гирея в 1535 г. и 1546 г.), а также при подписании мирных и шертных договоров с Московией (1516 г., 1518 г., 1524 г., 1530 г., 1531 г., 1546 г. и 1551 г.). Судя по летописным источникам, само провозглашение хана было длительной процедурой. Основной частью этих переговоров было согласование шарт-наме, определявших права и обязанности сторон. После того, как все позиции были согласованы уже на съезде, происходило торжественное подписание, то есть скрепление грамоты печатями. Вот как описывает это событие летописец в 1551 г.: «И царь Шигалеи и вся земля Казанская на том государю правду дали ... И шертные грамоты царь попечал своими печатми, а Казаньские люди лутчие многие руки свои прикладывали» [20, с. 65].

Несомненно, что курултай собирались гораздо чаще, но не все сведения о них отложились в письменных источниках. Сведения о них в других татарских ханствах также отрывочны и требуют специального изучения. Вообще, курултай имеет древнюю тюрко-татарскую традицию и в течение веков заметно менял свою форму – от народного собрания до совета высшей аристократии. Уже в период Улуса Джучи это был уже не архаический институт, а форма сословного представительства высшей клановой аристократии. Формой институционализации ее власти и гарантией сохранения ее привилегий. В Казанском ханстве, где этот институт был унаследован из Улуса Джучи, он превратился в действенный инструмент сохранения и укоренения сословной власти высшей татарской аристократии. Самыми ближайшими историческими аналогиями курултаю Казанского ханства являются сеймы польско-литовской шляхты, которые также единственные выбирали короля, новгородское вече, выбиравшего князя, и съезды аристократии Священной Римской империи, также избиравшего императора. Иными словами, при таких аналогиях государственный строй Казанского ханства можно назвать аристократической республикой.

Высшую административную и военную власть в Крымском ханстве также осуществлял улуг карачибек (в крымской традиции назывался каймакан или ширин-бей), который происходил из рода Ширин (известнейшие государственные деятели Эменек конец XV в. и Джан-Тимур-мурза в первой половине XVIII в.). Их резиденция располагалась в Солхате (Иски-Крым) [21, с. 73–94; 22, р. 282–309]. Среди других важнейших должностей можно выделить также ор-бека, в обязанности которого входило поддержание внешней безопасности государства, а его резиденция располагалась в Перекопе. Финансовыми делами и налогами ведал хан-агасы (визир), а также различные чиновники – казандар-баши, актачи-баши, дефтердар-баши, килларджи-баши и др. Обычно эти должности распределялись между правящими кланами. После установления зависимости от Турецкой империи важную роль в жизни Крыма стал играть представитель султана.

Государственный аппарат различных ханств имел различия, вызванных местными традициями и влиянием иностранных держав (подробнее см.: [23]). В Казани структура власти сохранила, очевидно, больше золотоордынских черт. Административно-фискальный аппарат состоял из многих категорий чиновников – в ярлыке хана Сахиб-Гирея кроме эмиров и сеида, отмечены: хаким; кази; мауали заавель-ихтирам; вокиль; макааман; ильчи; баққачи; кшти-баанан; гузар-баанан; тутнагул; тамгачи [18, с. 206–210; 24, с. 222–227]. Кроме того, известны такие государственные должности, как: «хранитель Казанский царев», т.е. главный казначей; дворецкий хана; конюший; оружничий; бахши (писцы-секретари) [25, с. 51–52]. Духовные лица также участвовали в государственных делах, особенно в дипломатических миссиях [26, с. 81–84].

Военно-служилая знать. Татарские правящие кланы. Фактически власть в татарских ханствах принадлежала военно-служилой знати, которую в русской традиции так и называли «служилыми татарами». Господствовавшая феодальная верхушка состояла из хана, членов его семьи и ещё из четырех сословий: мусульманского духовенства, князей и мурз, казаков – дворных (*ички*) и задворных. Не исключено, однако, что *ички* имели более высокий статус и сами являлись беками [27, с. 61–80].

Социальная организация знати в Казанском ханстве имела иерархическую систему, связанную с правами на землевладение (или взимания определенного налога), как условное (сойюргал), за которое он обязан был служить своему сюзерену или условно-безусловное (тархан) – освобождение от повинности (всех или части) в пользу хана. Высший слой знати составляли огланы, карачи и эмиры, далее шли мурзы, а слой рыцарства составляли багатуры и казаки. Основным занятием служилого сословия была война. Недаром, на сохранившихся эпитафиях XVI в. можно довольно часто прочитать, что имярек «мученически пал от руки неверного» [28, с. 164, 169].

Интерес представляет термин «чура», который сохранился и в аутентичных письменных источниках, и в татарских преданиях. Выше уже говорилось, что этот термин не имеет ничего общего с наименованием «кол», а обозначал военных слуг, что отчетливо видно из эпоса «Чура-батыр» и «Казанской истории», описывающей

бегство исторического Чуры Нарыкова. В принципе термин «чура» можно было бы совместить с широко известным восточным военным терминами, как «гулям» или «мамлюк». Гулямы и мамлюки – рабы, часто купленные на невольничьих рынках юноши, проходили военную подготовку в специальных военных лагерях, становясь профессиональными тяжеловооруженными воинами, способными сражаться с европейскими рыцарями, в социальном отношении они часто делали головокружительную карьеру, становясь правителями целых государств (например, государство мамлюков в Египте или Индии). Однако, скорее всего, под термином «чура» следует понимать общее наименование слоя военных слуг – рыцарей. Об этом свидетельствует, как указания источников (например, что Идегей стал у хана Токтамышша «чурой» [24, с. 94] и татарские предания о военных слугах – чурах, так и более ранняя тюркская традиция, которая восходит еще к эпохе Тюркских каганатов. Был он известен и в Поволжье, где фиксируется, по меньшей мере, со второй половины XII в. и широко использовался в титулатуре в XIII-XV вв., обозначая представителей военного сословия, рыцарство [29, с. 80–82]. Позднее, после русского завоевания, этот термин был вытеснен из социальной практики другим наименованием сословия воинов – «служилые татары». Очевидно, что в ханстве помещиками, получавшими земли за службу, были, скорее всего, не представители высший знати – они владели вотчинами – а низшей, т.е. казаки (рядовые, десятские и сотские). Возможно, им принадлежало до ¼ земельных угодий государства. Этот вывод вытекает из того факта, что в первые десятилетия после русского завоевания так называемые «служилые татары» были переписаны как группы, рассеянные по многим деревням в качестве помещиков [30].

Социальная организация знати в Крымском ханстве также имела иерархическую систему, связанную с правами на землевладение (или взимания определенного налога), за которое владельцы были обязаны служить своему сюзерену. Высший слой знати составляли потомки Гиреев – калга, нураддин и другие султаны, а также мурзы и беки и мелкая служилая знать – земельяши и сирдаши [31, с. 3–71; 32, р. 17–69; 21, с. 73–94; 22, р. 282–309].

Структура аристократии татарских ханств основывалась на поземельных отношениях. Военно-ленная система существовала в двух основных формах наследственного владения – условного (сойургал, суйургал) и условно безусловного (тархан). Держатель их обязан был нести военную или иную службу своему сюзерену (обычно таковым считается хан, хотя, думается, что власть его была опосредована главами татарских кланов), а взамен получал наследственное держание (владение), определенный налоговый и административно-судебный иммунитет. Тем самым, военная служба являлась основной и главнейшей обязанностью владельца сойургала, хотя порядок ее исполнения и продолжительность, определявшиеся, очевидно, обычаем, в деталях неизвестны. Иллюстрацией подобного сбора на войну может служить отрывок из «Казанской истории»: «И слышав Казанский царь Сапкирей великих воевод Московских в велицей силе идуща и посла во все улусы Казанские по князеи и мурзы, веля им в Казань собратися из отчин своих, пригатовившимся сести в осаде, сказуя многу, необычну силу Русскую» [33, с. 252].

Вся сословная военно-служилая аристократия и, в значительной мере, духовенство в Казанском ханстве являлась представителями татарских родов и племен. Можно эту мысль сформулировать даже более четко – в Казани, как, впрочем, и во всем Улусе Джучи, не было иного военно-служилого сословия, кроме татарского, то есть никто не мог быть включен в сословие знати, если он не принадлежал к какому-нибудь татарскому клану и, соответственно, все представители этого сословия в силу кровнородственных и семейных связей принадлежали к тому или иному клану. Из всех родов (а их реестры, например, в государстве Шибанидов, насчитывали до ста названий) в татарских ханства особой знатностью и могуществом выделялись четыре – Ширин, Аргын, Кыпчак и Барын. Это были те самые четыре правящих рода, традиция выделения которых (именно четырех, тогда, как название конкретных родов варьировалась от ханства к ханству) восходит еще к государственной структуре Улуса Джучи, а через него – к древнетюркским временам [34, с. 44–60].

Огромная роль правящих кланов в политике татарских ханств объяснялась тем, что именно они составляли подавляющую часть войска. Например, по данным источников первой трети XVI в. одни Ширины могли выставить до 20 000 всадников, а во время похода против черкесов в 1543 г. Ширины выставили 5 тыс., Аргыны и Кыпчаки по 3 тыс., а Мангыты – 2 тыс. воинов [21, с. 76]. Мощь кланов была такова, что ханы не имели собственных сил противостоять им. Характерный пример: когда в 1551 г. правящие кланы совместно выступили против хана Сахиб-Гирея, стремящегося построить свою власть по примеру турецких султанов и завести себе регулярное войско, он был смещен и на престол возведен Девлет-Гирей.

Таким образом, эти правящие кланы не просто существовали, как некие этносоциальные объединения в Казани, Касимове и Крыму, но и являлись там ведущими, активно взаимодействуя между собой и давая приют своим родичам – изгнанникам. Все эти материалы не оставляют сомнений в том, что четыре правящих рода – это реальная властная сила в татарских ханствах Восточной Европы [10, с. 317–334].

Список использованных источников и литературы

- Сафаргалиев М.Г. Распад Золотой Орды. Саранск: Морд. кн. изд-во, 1960. 276 с.
- Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. М.: Вост. лит., 2002. 752 с.
- Измайлов И.Л. Агония империи // История татар с древнейших времен. Т. III. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – середина XV в. Казань: Ин-т истории АН РТ, 2009. С. 724–728.
- Трепавлов В.В. Большая Орда – Тахт эли. Очерк истории. Тула: Гриф и К, 2010. 112 с.
- Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. М., Л.: Academia, 1934. 223 с.
- Трепавлов В.В. Государственный строй Монгольской империи XIII в. Проблема исторической преемственности. М.: Наука, 1993. 166 с.

- Трепавлов В.В. Золотая Орда в XIV столетии. М.: Квадрига, 2010.
- Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис-хана. М.: Вост. лит., 2006. 557 с.
- Султанов Т.И. Чингиз-хан и Чингизиды. Судьба и власть. М.: АСТ, 2006. 448 с.
- Измайлов И.Л., Исхаков Д.М. Хан и аристократия: структура власти и управления // История татар с древнейших времен. В 7-ми тт. Т. III. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – середина XV в. Казань: ИИ АН РТ, 2009. С. 310–320.
- Федоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды.М.: Изд-во МГУ, 1973. 180 с.
- Шамильоглу Ю. Племенная политика и социальное устройство в Золотой Орде. Казань: Институт истории АН РТ, 2019. 260 с.
- Лашков Ф.Ф. Сборник документов по истории Крымско-татарского землевладения // Известия Таврической ученой архивной комиссии. 1895. № 23. С. 71–117.
- Список с писцовой и межевой книги города Свияжска и уезда письма и межевания Никиты Васильевича Борисова и Дмитрия Андреевича Кикина (1565–1567 гг.). Казань: Тип. Имп. Ун-та, 1909. 143 с.
- Смирнов В.Д. Крымское ханство XIII–XV вв. М.; Вече, 2011. 336 с.
- Сборник Русского исторического общества. Т. 95. Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными: Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымом, Ногаями и Турцией: Т. 2. СПб., 1895. 109 с.
- ПСРЛ. Т. XIII. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М.: Языки русской культуры, 2000. 544 с.
- Худяков М.Г. Очерки по истории Казанского ханства. М.: ИНСАН, 1991. 320 с.
- Почekaев Р.Ю. Эволюция курултая в позднесредневековых тюрко-монгольских государствах // Средневековые тюрко-татарские государства. 2012. Вып. 4. С. 113–117.
- ПСРЛ. Т. XXIX. Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича. Александрo-Невская летопись. Лебедевская летопись. М.: Наука, 1965. 391 с.
- Инальчик Х. Хан и племенная аристократия: Крымское ханство под управлением Сахиб Гирея // Панорама-Форум. 1995. № 3. С. 73–94.
- Manz B.F. The Clans of the Crimean Khanate, 1466–1532 // Harvard Ukrainian Studies. 1978. № 2. P. 282–309.
- Абзалов Л.Ф. Ордынская канцелярия. Татар. кн. изд-во, 2013. 333 с.
- Усманов М.А. Татарские исторические источники XVII–XVIII вв. Казань: Изд-во КГУ, 1972. 222 с.
- Алишев С.Х. Исторические судьбы народов Среднего Поволжья. XVI – начало XIX вв. М., 1990.
- Исхаков Д.М., Измайлов И.Л. Введение в историю Казанского ханства. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2005. 116 с.
- Исхаков Д.М. От средневековых татар к татарам нового времени (этнологический взгляд на историю волго-уральских татар XV–XVII вв.). Казань: Мастер Лайн, 1998. 276 с.
- Рахим А. Татарские эпиграфические памятники XVI в. // Труды общества изучения Татарстана, 1930. Т. 1. С. 145–172.
- Хакимзянов Ф.С. Язык эпитафий волжских булгар. М.: Наука, 1978. 206 с.
- Писцовая книга Казанского уезда 1602–1603 годов. Публикация текста. Сост. Р.Н. Степанов. Казань: Изд-во КГУ, 1978. 241 с.
- Сыроечковский В.Е. Мухаммед-Герай и его вассалы // Ученые записки МГУ. Вып. LXI. С. 3–71.
- Fisher A.W. The Crimean Tatars. Stanford: Hoover Ins. Press, 1978. 264 p.
- ПСРЛ. Т. XXIX. История о Казанском царстве (Казанский летописец). М.: Языки русской культуры, 2000. 328 с.
- Шамильоглу Ю. «Карачи беи» поздней Золотой Орды: заметки по организации монгольской мировой империи // Из истории Золотой Орды. Казань, 1993. С. 44–60.

Сведения об авторе: Измайлов Искандер Лерунович, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института истории им. Ш. Марждани Академии наук Республики Татарстан (Казань, Россия), +79033424512, ismail@inbox.ru

УДК 93/94

Алимардонов Т.Т.

Образовательный университет Ренессанс (Ташкент, Узбекистан)

УПАДОК ЧАГАТАЙСКОГО УЛУСА: ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ ФАКТОР

Данная статья направлена на сравнительный анализ факторов упадка Чагатайского улуса, тенденции его возникновения, последствия, религиозно-политического противобоства, разделения улуса, этнокультурные противоречия кочевых и оседлых нравов, разрушение старых норм, рост исламского фактора, роль Амира Темура в возникновении государства Туран.

Ключевые слова: Чагатай, улус, кочевник, оседлый, культура, религия, тенгри, ислам, Амир Темур, Туран

Alimardonov T.T.

Renaissance Educational University (Tashkent, Uzbekistan)

DECLINE OF CHAGATAI ULUS: THE ETHNOCULTURAL FACTOR

This article is aimed at a comparative analysis of the factors of the decline of the Chagatai ulus, trends in its emergence, consequences, religious and political confrontation, division of the ulus, ethnocultural contradictions of nomadic and sedentary mores, the destruction of old norms, the growth of the Islamic factor, the role of Amir Temur in the emergence of the state of Turan.

Keywords: Chagatai, ulus, nomadic, settled, culture, religion, Tengri, Islam, Turan, Amir Temur.

В XIV в., спустя сто лет после тюрко-монгольских завоеваний, большинство жителей улуса Чагатая оставались кочевниками, не готовыми понять и принять городской образ жизни. Живя родами, по-прежнему они часто совершали беспорядочные набеги на богатые деревни, принадлежавшие ханствам, но тем не менее, что парадоксально, в то время замечалось тенденция к росту городского население. Оседлая культура расширялась как новое этнокультурное пространство.

Традиционно придерживаясь древних анимистических верований и одновременно поклоняясь Тенгри, тюрко-монголы с опозданием на целый век стали свидетелями распада своей империи в результате религиозных и социальных конфликтов. Буддисты и христиане, люди уйгурского происхождения (давние монгольские подданные), не нарушали существующий порядок. Наоборот, мусульмане, составлявших большинство в городах, сохраняли мятежный настрой. Ситуация осложнялась еще и тем, что некоторые тюрко-монгольские племена приняв ислам и ощутили влияние иранской цивилизации [1, с. 567].

В Чагатае, который в бытность монголо-тюркским улусом, правили второй сын Чингисхана Чагатай-хан и его преемники. Чагатай-хан не был полностью независимым в своем ханстве и долгое время получал указания из Каракорума. Он был крайним фанатиком и не хотел менять тюрко-монгольские обычаи времен своего отца. Поскольку у кочевых монголов не было опыта управления оседлым населением, Чагатай-хан сначала поручил управление своим улусом Махмуду Ялавачу из Хорезма, а затем его сыну Масуд-беку (1238–1289). Сам он до конца своей жизни оставался главным советником при дворе своего брата Угэдэя хана.

По словам Абулгази «Чагатай-хан был грозным и политическим правителем. Он был умным и мудрым. Чингисхан отдал ему Мавераннахр и часть Хорезма, а также Билад-и Уйгур, Кашгар, Бадахшан, Балх и Газни до реки Инд. Он сам ни в одну из этих областей не был» [2, с. 93]. Чагатай-хан умер в 1242 г., и его сменили внуки. В 1251 г. на курултае, состоявшемся в столице империи Каракоруме, на центральный престол был избран Мангу-хан. Большинство чагатайских принцев были казнены вместе с потомками Угэдэя. Чагатайский улус разделили Мангу-хан и Бату-хан. Мавераннахр попадает под власть Бату-хана.

В 60-х гг. XIII в. Хулагу (1261–1265, сын Байдара), внук Чагатай-хана, сумел восстановить власть династии Чагатаев. После смерти Хулагу, Мубаракшах и Баракхан – приняли ислам, чтобы установить более тесные отношения с местным населением. В 1338 г. трон Чагатайского улуса занял Али Султан, потомок Угэдэя, который организовал походы против крестоносцев, убиты все католические монахи. Али Султан был внуком Кунджиг-хана, Мухаммедом Пулад-ханом, и на престол вззошел сын Ясаура, Казан-хан. Казан-хан был убит Казаганом, местным тюркским эмиром в 1346 г., который проводил кампанию по укреплению ханства, пришедшего в упадок в годы войны. При нем реальная власть перешла в руки монгольских и тюркских царевичей. По подсчетам специалистов с 1241 г. до прихода к власти Темура в 1370 г. в Чагатайском улусе сменилось в общей сложности 25 ханов.

Уже в этот период термин «Чагатай» применялся не ко всему населению страны, а к населению, принадлежащему к военному классу. В XV в. он приобрел более широкое звучание. Часть тюркского населения Мавераннахра, включая ранее мигрировавшие племена (например, карлуки), стала называться чагатаями [3, с. 171]. К тому же несмотря на падение огромной империи, кочевники сохраняли свою силу и авторитет даже на тех землях, где династия чингизидов потеряла свое господство. Во многих местах вместо монгольских ханов власть начинают захватывать тюрко-монгольские племена.

К 40–50-м гг. XIV в. социально-политическое положение Чагатайского улуса стало крайне нестабильным. Дело в том, что в результате обострения конфликтов между местными народами и тюрко-монгольскими вельможами Мавераннахра, Чагатайский улус распался на два независимых государства. Северо-востоком одной из его частей оставалась Моголистан, степная страна, приверженная кочевым традициям, а с юго-запада проживали оседлые и полукочевые народы Мавераннахра, принадлежавшие к тюрко-монгольским племенам, исповедовавшие ислам и находившиеся под влиянием военной власти. Так этнокультурные, демографические и природно-географические компоненты региона всегда были причиной того, что Улус Чагатая в конечном итоге превращался в территории, из-за столкновения соответствующих сил. Хотя время от времени кочевники и оседлое население среднеазиатских городов торговали друг с другом, однако их образ жизни был принципиально разным, что вызывало подозрение друг к другу [4, с. 21].

В условиях внутренних распрей и борьбы за престол между монгольскими чиновниками в Чагатае реформатор Кепак-хан (1326) был убит Тармаширином. Во время правления Тармаширина (1304–1334) ислам официально объявлен государственной религией. Наследники, претендовавшие на престол в составе огромной империи Чингисхана, переданной другим сыновьям, зная о событиях, происходящих в Чагатайском улусе, обвиняли правителей-мусульман улуса в нарушении закона «Яса» великого хана Чингисхана и сражались против Тармаширина. После его убийства его преемники Бузан, Чанши и Эсен Темур стали союзниками и правили Чагатайским улусом 8 лет [5, с. 22].

Из-за раздора внутри тюрко-монгольского субстрата, усугублявшегося веками, произошло разделение двух великих культур: кочевой и оседлой. Из этого вытекает вывод, что в Туране, принявший различные религии и объединявший силы против монгольского нашествия ислам возвещается до уровня политической идеологии. В результате различия между представителями тюрко-монгольской аристократии выросшей под влиянием культуры оседлого населения исламского образования стороны и представителями тюрко-

монгольского хана-кочевника на севере и с востока становится историческим фактом. Религиозный вопрос становится одним из средств идеологической борьбы.

Религиозно-идеологическая борьба обострилась настолько, что Али Султан, опираясь на мусульман и захватив власть в 1339 г. поголовно обезглавил священнослужителей. В Золотой Орде, в улусе Джучи, Узбек-хан принял ислам и стал причиной того, что тюркские и монгольские племена в его улусе также стали мусульманами. Халил Султан, принявший суфизм среди чагатайцев и даже поднявшийся до ранга шейха, полностью искоренил немусульманские элементы как на юге, так и на севере Туркестана. Описывая в политическую нестабильность в этой части Чагатайского улуса т.е. в Мавераннахре, Али Язди пишет: «В мире повсюду возникли смуты. И каждый из нойонов, у кого была власть, претендовал на власть» [6, с. 20].

В 1339 г. между Казан-ханом и кочевниками, объединившимися вокруг эмира Казагана, произошла большая война. Победа досталась эмиру Казагану, а сам Казан-хан погиб в этой битве. После этой войны развернувшийся под Карши, в 1346 г. власть Чагатайского улуса перешла в руки эмира Казагана и его сторонников – кочевников. При них как ожидалось усилилось положение буддийского и христианского духовенства в обществе [7, с. 26]. Установилось некое равновесие между сторонниками ислама и адептами автохтонных верований, но ненадолго.

Ситуация принимает иной оборот. В результате вмешательства племени барласов, к которому принадлежал Темурбек, в 1347 г. власть перешла к тюркским племенам, во главе с эмиром Казаганом. Он, отказавшись от политики, основанной на Ясе Чингисхана, Казаган ввел законы шариата и дружил с отцом Темурбека, Тарагаем-багатуром. Благодаря этой дружбе Амир Казаган обратил внимание на Темурбека. Двадцатиднолетний юноша понравился Амиру Казагану своей храбростью и знаниями и был назначен командующим тысячным войском. Видя, что Темурбек успешно выполняет этот долг, Амир Казаган выдал замуж за Темурбека свою внучку, красивую и смелую Улжай Туркон-ага. Таким образом, 22-летний Темурбек становится зятем нового хана из тюркского племени [8, с. 16]. Но вскоре после этого Казаган был убит своим зятем Бурулдайбеком, который в конечном итоге сам попался на обман Тоглук-Тимур-хана (1358). Стремившийся к ханскому престолу Бурулдайбек, вступивший на путь убийства и предательства не успел скрыться во время тайного бегства и был казнен верными стражниками эмира Казагана [9, с. 16].

После смерти Казагана в Мавераннахре не осталось сильного правителя с большой военной мощью, и страна развалилась. К 50-м гг. XIV в. на этой раздробленной территории усилились претензии многих вождей племен на господство. Даже племена, обладающие небольшой военной силой, не скрывали своего стремления к господству. По мере конфликтов обострения в феврале 1360 г. Туглук Темурхан со своими войсками вторгся в Мавераннахр [10, с. 471].

Именно с этого момента на территории Турана начинаются открытые действия Амира Темура, направленные на национально-освободительную борьбу. К сожалению, она сопровождалась религиозными разногласиями между Мавераннахром - Кашгаром, Семиречьем и Восточным Тянь-Шанем. В XIV в. ожесточенная борьба шла между беками и ханами, опиравшимися мусульманских тюрков в Мавераннахре и Кашгаре в союзе с буддийскими и христианскими уйгурами в Семиречье и Уйгурском крае, вкпе с сыновьями Чингисхана, опиравшимися на немусульманских тюрков Семиречья. Парадоксально, что на прежде кочевой территории сложились как мусульманские (тюрки, принявшие ислам) и кочевые тюрко-монгольские традиции, основанные на шаманизме и буддизме, т.е. две конфессионально разные направления, выросшие из единого этнокультурного происхождения. Туркестан оказался между двумя силами, двумя культурами. В 1334–1338 гг. чагатайские ханы Бузан и Ченкши, жившие вокруг Алмалыка, сами были буддистами, а их сыновья – христианами, за которыми стояли христианские миссионеры, под покровительством Алмалыкского епископата [11, с. 84].

Так, правление чингизидов завершилось распространением исламской культуры в Мавераннахре и в северных районах Туркестана. Но этим идеологические проблемы не были решены. Борьба культур и образов жизни секты и тарикаты внутри ислама, общие для обеих сторон продолжалась. Монголы, оставаясь мусульманами, как по своим убеждениям, так и в государственном управлении, продолжали придерживаться языческих тюрко-монгольских традиций. Одним из важных действий тюрко-монголов было отстранение религии и шариата от действий властей, которые когда-то начали вмешиваться в политические дела государства Караханидов и Хорезмшахов в Туркестане.

Поражение шаманов и буддистов в свою очередь снизило престиж и влияние ханов чингизидов. Складывалось необычная ситуация: монгольские беки Южного Туркестана объединяются с персидской знатью. Создавшийся вакуум приводит к образованию в 1365 г. в Самарканде «Государства сарбадаров». Темуру выросшему среди местных тюрков и мусульманских персов удается захватить север с помощью силы юга и поддерживать юг силой севера (кочевников). Темуру пришедшему к власти необходимо будет установить отношения с тюрко-монгольскими воинами и представителями династии Чингисхана. Эту задачу Амир Темур успешно выполнил [11, с. 85].

Итак, Амир Темур из рода Барлас пришел к власти через конфедерацию кочевников, и во время правления он опирался на армию, сформированную из её членов. Однако его помыслы и стремления были совершенно отличны от завоеваний Чингисхана и многих других древних степных завоевателей [12, с. 18]. Несмотря на политику толерантности и прагматичный подход к религиозным силам, эта земля неизбежно погружалась в водоворот неисчислимых бедствий.

В тоже время следует отметить, что традиционно понятия власти в тюркских государствах и исламской религии были взаимосвязаны с древних времен, и такое положение сохранилось и после принятия ислама. Факторы, приведшие Амира Темура к политической власти в эпоху Чагатаев – это отражение в традициях тюрко-монгольского государства и религиозно – мировоззренческой культуры. Напротив, традиции тюркского государства были основаны на законах, а не на религии [11, с. 159].

Амир Тимур прекрасно понимал, что сохранить власть в улусе сложнее, чем захватить ее. Он почувствовал угрозу как со стороны тех, кто помог ему прийти к власти, так и со стороны тех, кого он подчинил силой. План Амира Темура превратить Мавераннахр в очаг евразийской империи с самого начала столкнулся с непреодолимыми препятствиями.

Амир Темур, направил все усилия на защиту Турана и отражение нападения врагов. Ему приходилось учитывать политическое и экономическое наследие монголов, которое не всегда соответствовало процессу дальнейшей централизации государства. Огнепоклоннические традиции, в том числе и «Яса» веками укоренившиеся в народе не потеряли своего значения. К тому же многолетние внутренние конфликты истощили силы народа. В, казалось бы, тупиковой ситуации Темур был вынужден искать различные способы организации и защиты своей власти.

Амир Темур должен был, прежде всего, примирить обе прослойки составлявшие большинство населения страны: с одной стороны, мусульмане, живущие в городах и служащими в армии, с другой – тюрки и монголы, которые оставались верны монгольским обычаям и верованиям, чье участие было важной силой в формировании армии и защите государственных границ. Чтобы привлечь к себе мусульман, Амир Темур проявлял уважение и к «саидам», идущими корнями к семье Пророка, беря под свою защиту ученых и дервишей, советуясь с ними, строя мечети, медресе и приюты для бедных. Он даже построил сборную деревянную мечеть, чтобы возить ее с собой во время походов. Одновременно, «Яса», составленная Чингисханом, была сохранена в его войсках. Темур не принуждал тенгрианцев к обращению в ислам и не оказывал давления на государство, стремясь сохранить союз разнообразных людей, и таким образом восстановил мощь непобедимой тюрко-монгольской армии.

Список использованной литературы

- Рахманалиев Р. Империя тюрков. Великая цивилизация. М.: Рипол, 2009.
- Абулғозий. Шажарайи турк. Тошкент “Чўлпон”, 1992.
- Народы Средней Азии и Казахстана. М., 1962.
- Марошчи Дж. Тамерлан: Завоеватель мира; пер. с англ. А.Г. Больных. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: Полиграфиздат, 2010.
- Ахмедов Б. Амир Темур дарслари. Тошкент: «Шарқ», 2001.
- Шарафиддин Али Яздий. Зафарнома / форс тилидан ўзбек тилига Мухаммад Али ибн Дарвеш Али Бухорий таржимаси. Тошкент: «Шарқ», 1997.
- Ахмедов Б. Амир Темур дарси. Т.: «Шарқ», 2001.
- Қодиров П. Амир Темур сиймоси. ТОШКЕНТ: «UZBEKISTON», 2007.
- Шарофиддин Али Йаздий. Зафарнома. “Янги аср авлоди”. 2023.
- Рахманалиев Р. Империя тюрков. Великая цивилизация. М.: Рипол, 2009.
- Заки Вали Туган. Современный Туркестан и его недавняя история. Стамбул, 1947. Т. 1.
- Манц Б.Ф. Тамерлан. Последний кочевник степей. Книжное издательство, Стамбул. 2006.

Сведения об авторе: *Алимардонов Тулкин Турдиевич*, доктор политических наук, профессор, Образовательный университет Ренессанс (Ташкент, Узбекистан), *alimardonov.tulkin@mail.ru*, ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-2285-2727>

УДК 93/94

Бекмурзаева Г.К., Марасулова Н.А.

Ошский технологический университет (Ош, Кыргызстан)

А. ОРОЗБЕКОВ – ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА (20-30 гг. XX в.)

А. Орозбеков – один из выдающихся личностей кыргызов и Кыргызстана в 20–30-х гг. XX в., которые заложили основу кыргызской национальной государственности. Наряду с видными государственными и партийными деятелями таких, как И. Айдарбеков, Д. Зулфибаев, И. Арабаев, Ж. Абдрахманов, Т. Токбаев, Б. Исакеев, К. Тыныстанов, Т. Айтматов, Э. Эсенаманов, К. Юлдашев, Х. Джээнбаев, А. Аильчинов, Х. Шоруков, О. Алиев. Фактически все они отдали жизнь за новое государство кыргызского народа. В их числе первый председатель облисполкома, и председатель ЦИК КАССР, ЦИК Киргизской ССР Абдыкадыр Орозбеков.

Ключевые слова: государственный деятель, облисполком, автономия, республика, партия большевиков

Bekmurzaeva G.K., Marasulova N.A.

Osh Technological University Department of Social Sciences (Osh city, Kyrgyzstan)

A. OROZBEKOV – STATE FIGURE OF THE KYRGYZ PEOPLE (20-30 YEARS OF THE XX CENTURY)

A. Orozbekov is one of the outstanding personalities of the Kyrgyz and Kyrgyzstan at the beginning of the Soviet era, who laid the foundation for national statehood. Along with prominent state and party figures such as I. Aidarbekov, D. Zulfibaev, A. Sydykov, I. Arabaev, Zh. Abdrakhmanov, T. Tokbaev, B. Isakeev, K. Tynystanov, T. Aitmatov, E. Esenamanov, H. Jeenbaev, A. Ailchinov, H. Shorukov, T. Zholdoshev, O. Aliyev. In fact, all of them gave their lives for the new state of the Kyrgyz people. Among them is the first chairman of the regional executive committee and chairman of the Central Executive Committee of the KASSR, KSSR Abydkadyr Orozbekov.

Key words: statesman, regional executive committee, autonomy, republic, communist, party

Без всяких сомнений можно твердо утверждать, что выдающей личностью, одним из видных государственных деятелей кыргызского народа в эпоху советов был Абдыкадыр Орозбеков. Он был верным сыном своего народа и времен, что доказывает дело всей его жизни. Несомненно, он оставил неизгладимый след в истории кыргызского народа, национальной государственности кыргызов. Именно здесь, в Кыргызстане, ярко проявилась его деятельность в качестве партийно-государственного руководителя. Отметим, что до 1924 г. он работал в Узбекистане, о чем свидетельствуют многочисленные архивные документы. Абдыкадыр Орозбеков внес большой вклад в становление молодого советского государства кыргызов, социально-экономического и культурного развития Кыргызстана будучи председателем Областного исполнительного комитета Кыргызской Автономной Области в составе РСФСР, затем председателем Центрального исполнительного комитета Кыргызской АССР и его президиума, а также председателем Президиума ЦИК Кыргызской ССР. Несомненно, 20–30-е г. XX в. было тяжелейшее время не только для Кыргызстана, но и для всех народов национальных окраин бывшей царской России. Ибо наш народ, да и многие другие народы проходили тернистый путь государственности в первые годы советской власти. Именно в 20–30-е гг. А. Орозбеков состоялся как государственный деятель нашего народа. Эти события приходятся на третий период его жизнедеятельности.

Он один из выдающихся личностей кыргызов и Кыргызстана в начале советской эпохи, которые заложили начало национальной государственности. Наряду с видными государственными и партийными деятелями таких, как И. Айдарбеков, Д. Зулфибаев, А. Сыдыков, И. Арабаев, Ж. Абдрахманов, Т. Токбаев, Б. Исакеев, К. Тыныстанов, Т. Айтматов, Э. Эсенаманов, Х. Джээнбаев, А. Аильчинов, Х. Шоруков, Т. Жолдошев, О. Алиев и др. он внес свой весомый вклад в становление и развитие государственности кыргызов. Именно они сделали очень многое для своего народа, собственной государственности. Фактически все они отдали жизнь за новое государство кыргызского народа. В их числе первый председатель облисполкома и председатель ЦИК КССР Абдыкадыр Орозбеков.

Весь жизненный путь А. Орозбекова можно разделить на три этапа.

- 1889 – 1916 гг.
- 1917 – 1924 гг.
- 1925 – 1937 гг.

Вкратце их можно охарактеризовать следующим образом. Первый период его жизни протекал в трудном детстве, постоянной нехватке всего и всегда, в лишениях и раннем привлечении к тяжелому труду. Именно эти обстоятельства привели его в стан рабочего движения Ферганской долины, где он был одним из лидеров от имени всех хлебопекарней.

Вот один из эпизодов, 1 января 1917 г. Они организовали 4-х дневную забастовку, с рядом требованием рабочих к хозяину сети хлебопекарней: увеличить заработную плату, сократить рабочее время и предоставить выходной день. Первоначально, по доносу хозяина, как организатора забастовки арестовали А. Орозбекова, тогда к ранним требованиям рабочих прибавилось и требование освобождения своего лидера из тюрьмы. В конце концов, хозяин вынужден был выполнить требования рабочих и ходатайствовать об освобождении из тюрьмы их лидера А. Орозбекова [7 1].

Установление советской власти дало многое недавнему активисту рабочего движения ферганской долины, от имени всех служителей пекарни, интересы которых он всегда защищал как мастер пекарного дела.

Второй период указанной жизни нашего героя протекал полностью в соседнем Узбекистане.

С февраля 1917 г. мы его видим в качестве одного из активных организаторов от имени всех хлебопекарней «Союза ремесленников, рабочих и служащих» Ферганской области Туркестанского края.

С октября 1917 г. он активный сторонник установления советской власти и партии большевиков. Партия большевиков ему доверила создание профсоюзной организации шахтеров и хлебопекарней, что послужило толчком к дальнейшему его продвижению. После октября 1917 г. несмотря на юный возраст, за умелые организаторские способности и преданности своему делу он становится депутатом рабочих, солдатских и крестьянских Советов Ферганской области и членом президиума Маргеланского городского и уездного совета депутатов [4 2]. Такое высокое доверие во многом способствовало, чтобы он преданно и беспоощадно боролся за будущее трудового народа, за новую жизнь со всеми врагами новой власти, особенно с басмачеством.

6 августа 1918 г. он был принят в ряды партии большевиков [7 1].

А. Орозбеков являлся организатором вооруженной самообороны заводов, фабрик, городов и селений города Ферганы и одноименной области [8 3]. Он также выступал организатором ряда партячек. Параллельно в 1919–1920 гг. он являлся бойцом Красной Гвардии [7 1]. Он также являлся одним сподвижников первого

национального регулярного конного дивизиона под командованием знаменитого красного командира Сулайман Кучукова в 1920 г. [9 4].

Далее с августа 1920 г. до августа 1922 г. он был председателем Чимионского ревкома, чуть позднее председателем исполкома одноименного района. С августа 1922 г. по декабрь 1923 г. председателем ревкома и райисполкома Уч-Курганского района Ферганской области Узбекистана. Декабрь 1923 по декабрь 1924 г. – А. Орозбеков – председатель ревкома и райисполкома Араванского района Маргеланского уезда Ферганской области. Именно в это время он набирает опыт и формируется как руководитель. Активно боролся с басмаческими движениями таких именитых главарей как Эргеш корбаши в Кокандском уезде, Мадаминбека в Маргаланском, Мойдун бека в Ошском, Андижанском и Ферганском, Калкожо в Ошском, Махкам кожо в Андижанском, Аман палвана в Наманганском уезде, а также против банды корбашей Коршермата, Алияра, Эдигара и др. [11 5].

А. Орозбеков был депутатом Ферганского областного съезда депутатов, а также делегатом Всеузбекского съезда Советов. Это было дань уважения и признания местного населения, оказанное А. Орозбекову.

В октябре 1924 г. и созданием Кара-Кыргызской автономной области в составе РСФСР в связи национально-государственным размежеванием в Средней Азии, Абдыкадыр Орозбеков отзывается для работы ККАО. Постановлением ревкома ККАО от 12 ноября 1924 г. утверждается членом Джалал-Абадского окружного ревкома [5 6].

В январе 1925 г. решением Ошского окружного ревкома назначается заведующим земельным отделом окружного ревкома, а также является председателем ревизионной комиссии Ошско-Джалал-Абадского районного союза кредитной сельско-хозяйственной и кустарно-промышленной кооперации «Кугарту» [5 6]. 27 марта 1925 г. постановлением I областной партконференции избирается членом Киробкома РКП(б) [1 7].

30 марта 1925 г. на Учредительном съезде Советов ККАО избирается членом Облисполкома – высшего органа государственной власти в ККАО в период между съездами Советов. 31 марта 1925 г. на I пленуме Облисполкома избирается председателем Облисполкома ККАО [2 8].

В период работы председателем облисполкома Киргизии А.Орозбеков являлся делегатом XII Всероссийского съезда Советов (7–16 мая 1925 г.), членом ВЦИК XII созыва (1925 г.), членом ЦИК СССР 3-созыва (1925 г.) и членом Союзного совета ЦИК СССР [3 9]. 12 марта 1927 г. он был избран Председателям ЦИК КАССР. В 1925–1937 гг. А.Орозбеков член Киробкома ВКП(б) ЦК Компартии Киргизии и его бюро.

А.Орозбеков – член ЦИК СССР и член Союзного Совета ЦИК СССР 3–6 созывов (1925–1931 гг.) и с 1935 г. кандидат в члены Президиума ЦИК СССР седьмого созыва, член Совета Национальности ЦИК СССР, в 1934 г. избран членом Исполкома Средазбюро ЦК ВКП(б). А.Орозбеков был делегатом XIII, XIV, XV, XVI Всероссийских съездов Советов, а также IV, VII, VIII Всесоюзных съездов Советов [6 10].

2 сентября 1937 г. Бюро ЦК КП(б) Киргизии принимает решение выступило с заявлением «Об освобождении А. Орозбекова с должности председателя ЦИК республики за недостатки в работе... а также как скрывшего от партии свое активное и сознательное участие в контрреволюционной группировке “тридцатка”». В ноябре 1937 г. А. Орозбеков был арестован и в мае 1938 г. умер после тяжелой болезни.

За прошедшие 13 лет А. Орозбеков принимал активное участие во всех значимых политических событиях Кыргызстана. Был в числе активных деятелей «тридцатки», затем обвинен как враг народа именно за этот шаг. Тогдашний глава НКВД Кыргызской ССР А. Лоцманов писал: «... Контрреволюционер Уразбеков, находившийся на посту председателя Кир ЦИКа, разъезжал по районам юга Киргизии якобы для борьбы с басмачеством, на самом деле он организовывал басмаческое движение, руководил ими...». Подобные же обвинения были выдвинуты по отношению «врагов народа» Ж. Абдрахманова, Б. Исакеева, Х. Шорукова, Юлдашева, Х. Жээнбаева, Э. Эсенаманова, О. Алиева, Т. Жолдошева, Т. Худайбергенова, К. Камбарова и др.

К сожалению до сих пор его жизнедеятельность остается малоизученным. Во-первых, это человек сложной судьбы. Во-вторых, до последних лет в достаточной степени не были изучены документы об этом человеке. Кстати, в архивах сведений об этом человеке не так уж много. В архивах КГБ обнаружили всего 4 страницы о нем: 1. Ордер об аресте А. Орозбекова; 2. Краткая биография; 3. Список конфискованных вещей при аресте; 4. Справка о смерти [6 10]. В-третьих, он не до конца оправдан в историко-политическом аспекте. Например, у нас имеется документ ЦК КП(б) Кыргызстана за подписью первого секретаря М. К. Амосова: «Выписка из протокола №30 заседания бюро ЦК КП Киргизии от 8 сентября 1937 г. об освобождении тов. Уразбекова от обязанностей председателя ЦИК Киргизской ССР и утверждение председателем Кир. ЦИК тов. Юлдашева. Подпись секретаря ЦК КП(б) Киргизии Амосова» [10 11]. Также имеются сухие строки о его реабилитации в партийном отношении: «Выписка из решения Комитета партийного контроля при ЦК КПСС № 139 п. 102 от 30 июня 1956 г. Дело Уразбекова Абдукадыра (состоялся членом КПСС с 1918 г. парт. билет № 1350942). Согласится решением ЦК КП Киргизии от 21.V.1956 г. об отмене постановления ЦК КП Киргизии от 15.IX.1937 г. об исключении Уразбекова А. из членов партии. Председатель Комитета партийного контроля при ЦК КПСС Н. Шверник».

Между тем, А. Орозбеков был награжден Золотым значком Туркестанской Компартии за активное участия в установлении советской власти в Ферганской долине, Почетной Грамотой Кыргызской АССР и наградным Маузером и мотоциклом, орденом Трудового Красного Знамени Узбекской ССР, в 1932 г. его

именем названо село Орозбековабад в Уч-Курганском районе, колхоз имени Орозбекова в Кызыл-Кыйском районе[12].

Однако все это было при его жизни. В годы советской власти мы не имели возможности полной реабилитации его имени. И только в годы независимости наряду со многими выдающимися партийно-государственными деятелями Кыргызстана мы получили возможность создать его полный историко-политический портрет, который отразился в наших исследованиях. Кыргызский народ до сих пор с большим уважением помнит его как крупного государственного деятеля нашей страны. Не случайно в 2019 г. отмечался его 130-ти летний юбилей в общегосударственном масштабе. К сожалению, несмотря на его авторитет и занимаемую высокую должность при советской власти в Киргизии, ему не нашлось места на мемориальном комплексе “Ата Бейит”, где захоронены 137 расстрелянных видных советских государственных и партийных деятелей советского Кыргызстана.

Список использованных источников и литературы

1. ЦГА ПД КР. Ф. 10. Оп. 15. Д. 2800. Л. 4; Всесоюзная партийная перепись 1926 г. Личное дело А. Орозбекова, заполненное 10 января 1927 г. С. 107; Семенов И. Первый председатель... С. 40–42.
2. ЦГА ПД. Ф. 10. Оп. 15. Д. 2800. Л. 30.
3. Ферганский областной государственный архив Республика Узбекистан. Ф. 229. Оп. 2 Д. 97. Л. 3–4.
4. Политический портрет Абдыкадыра Орозбекова // Коммунист Кыргызстана. 1990. № 4. С. 76.
5. Личный листок по учету кадров от 13 июня 1933 г. Л. 25; Информация об Абдыкадыре Орозбекове... // ООИКЛЦ МДФ. 691/3а. ал. от 14.02.89. Л.3.
6. ЦГА КР. Ф. 20. Оп. 2. Д. 65. Л. 20–22.
7. ЦГА ОПД КР. Ф. 10. Оп. 1. Д. 8. Л. 61.
8. ЦГА ОПД КР. Ф. 10. Оп. 1. Д. 26. Л. 1.
9. ЦГА ОПД КР. Ф. 10. Оп. 1. Д. 16. Л. 141.
10. ЦГА ПД КР. Ф. 56.5. Д. 1278. Л.13.
11. Выписка из протокола № 30 заседания бюро ЦК КП Киргизии от 8 сентября 1937 г.
12. Орден трудового Красного Знамени // Советская Киргизия. 1932. 8 мая. № 105.

Сведения об авторах: *Бекмурзаева Гульжамал Койчубаевна*, кандидат исторических наук, доцент, Ошский технологический университет (Ош, Кыргызстан), gulzhamal.bekmurzayeva@bk.ru, ORCID iD:0009-0000-0243-8944; *Марасулова Нурийла Абдуваповна*, кандидат исторических наук, доцент, Ошский технологический университет (Ош, Кыргызстан), n-marasulova@mail.ru, ORCID iD: 0009-0002-9535-7717

ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВ И НАРОДОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ

УДК (МРНТИ) 03. 81. 37

Картова З.К.

Северо-Казахстанский университет им. М. Козыбаева (Петропавловск, Казахстан)

РОЛЬ ЖЕНЩИН-ПРАВИТЕЛЬНИЦ КАЗАХСКОГО ХАНСТВА В XVI–XVIII ВЕКАХ В СИСТЕМЕ РУССКО-КАЗАХСКИХ ПОЛИТИЧЕСКИХ КОММУНИКАЦИЙ: ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ИСТОЧНИКОВ

Статья публикуется в рамках грантового проекта Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан на тему «Текстологическое изучение и источниковедческий анализ нарративных документов правителей Казахского ханства периода XV–XVIII веков» (ИРН АР19676930).

Статья посвящена исследованию роли женщин-правительниц в русско-казахских дипломатических коммуникациях на примере деятельности супруги Абулхайр хана Бопай (Батима) ханым, дочери Нуралы хана Тайкары, жены Жангир хана Фатимы ханым и жены Вали (Уали) хана Айганым ханым. Анализируя содержание дипломатических писем, автор проводит текстологический анализ более 20 документов, рассматривает стиль коммуникации и особенности дипломатической стратегии «женской» политики. Исследование основывается на исторических источниках и архивных материалах, позволяя глубже понять роль женщин в политике и дипломатии XVIII–XIX веков. В центре внимания – дипломатическая переписка женщин-правительниц с чиновниками и правителями Российской империи, отражающая их влияние на политические процессы Казахского ханства. Письма представлены в качестве объекта изучения повседневной истории, просопографических и контекстных исследований. Обращается особое внимание частным вопросам, содержащимся в письмах, будь то хозяйственные проблемы или личные просьбы. Такие факты как судьба аманатов, укрепление политического статуса правителей перед царской властью, а также другие исторические факты, могут быть дополнительным источником, которые очень тонко интерпретируют взаимоотношения периода номинального включения ханства или периода протектората-протекте Российской империи.

По мере изменения статуса Казахского государства и усиления форм зависимости от Российской империи происходит увеличение документов переписки, меняется их содержание и формуляр. В письмах демонстрируются частные просьбы, меняется тональность писем в сторону дружеских, появляются новые акторы, которые приносят свою лепту в формирование эпистолярного жанра. Письма также могут быть достоверным источником по истории Казахского ханства периода XVI–XVIII вв.в в сфере русско-казахских политических коммуникаций. Текстологический анализ опубликованных источников значительно расширяет представления об взаимоотношениях между двумя государствами.

Установление постоянных дипломатических контактов с Российской империей приводит к многократному увеличению писем от казахских правителей, увеличению самих акторов дипломатической переписки. В качестве адресантов дипломатических писем между Российской империей и Казахским ханством чаще всего выступали ханы, султаны, степная элита, имевшая возможность в приграничных территориях проводить регулярное взаимодействие с администрацией Российской империи. В дипломатической переписке и политическом процессе также участвовали жены и дочери казахских ханов. Часть писем Бопай ханым, Фатимы ханши, Тайкары ханым введена в научный оборот и была опубликована ранее, часть активно выявляется в результате эвристических и источниковедческих исследований в современной отечественной науке.

Ключевые слова: женщины-правительницы, дипломатия, гендерная политика, русско-казахские отношения, XVIII век, исторические источники.

Kartova Z.K.

Manash Kozybayev North Kazakhstan university (Petropavlosk, Kazakhstan)

THE ROLE OF FEMALE RULERS OF THE KAZAKH KHANATE IN THE 16TH–18TH CENTURIES IN THE SYSTEM OF RUSSIAN-KAZAKH POLITICAL COMMUNICATIONS: TEXTUAL ANALYSIS OF SOURCES

The article is devoted to the study of the role of female rulers in Russian-Kazakh diplomatic communications using the example of the activities of Abulkhair Khan's wife Bopai (Batima) khanum, the daughter of Nuraly Khan Taykara, the wife of Zhangir Khan Fatima khanum and the wife of Vali (Uali) Khan Aiganym khanum. Analyzing the content of diplomatic letters, the author conducts a textual analysis of more than 20 documents, examines the style of communication and the features of the diplomatic strategy of «women's» policy. The study is based on historical sources and archival materials, allowing a deeper understanding of the role of women in politics and diplomacy of the 18th - 19th centuries. The focus is on the diplomatic correspondence of female rulers with officials and rulers of the Russian Empire, reflecting their influence on the political processes of the Kazakh Khanate. The letters are presented as an object of study of everyday history, prosopographic and contextual research.

Particular attention is paid to private issues contained in letters, whether they be business problems or

personal requests. Such facts as the fate of the hostages, the strengthening of the political status of the rulers before the tsarist power, as well as other historical facts, can be an additional source that very subtly interprets the relationship between the period of nominal inclusion of the khanate or the period of the protectorate-protégé of the Russian Empire. As the status of the Kazakh state changed and the forms of dependence on the Russian Empire increased, the number of correspondence documents increased, and their content and form changed. The letters demonstrate private requests, the tone of the letters changes towards friendly ones, new actors appear who contribute to the formation of the epistolary genre.

The letters can also be a reliable source on the history of the Kazakh Khanate of the 16th-18th centuries in the sphere of Russian-Kazakh political communications. Textual analysis of the published sources significantly expands the understanding of the relationship between the two states. The establishment of permanent diplomatic contacts with the Russian Empire leads to a multiple increase in letters from Kazakh rulers, and an increase in the number of actors in diplomatic correspondence. The addressees of diplomatic letters between the Russian Empire and the Kazakh Khanate were most often khans, sultans, and the steppe elite, who had the opportunity to regularly interact with the administration of the Russian Empire in the border territories.

The wives and daughters of Kazakh khans also participated in diplomatic correspondence and the political process. Some of the letters of Bopay Khanum, Fatima Khanshi, Taykara Khanum have been introduced into scientific circulation and were published earlier, some are actively identified as a result of heuristic and source studies in modern domestic science.

Key words: female rulers, diplomacy, gender policy, Russian-Kazakh relations, 18th century, historical sources.

В дипломатической переписке и политическом процессе управления государством активно участвовали жены и дочери казахских ханов. Письма правительниц тюрко-монгольского мира довольно часто встречаются в дипломатической переписке между правителями государств. Хорошо изученными в источниковедческом плане являются письма жены Узбек хана Тайдулы ханши русским митрополитам. Так, согласно источникам, жена Узбек хана Тайдула имела значительное политическое влияние и популярность в Золотой Орде. Сохранились сведения современников о том, что она была умной, проницательной и властной женщиной, имевшей влияние на правителя. Именно ей Узбек хан доверял воспитание сыновей – будущих правителей, ханша принимала послов, вела активную переписку с Русским государством, Венецией, Римом. Есть исторические свидетельства о том, что правительница участвовала на приеме Узбек ханом арабского путешественника Ибн-Баттуты в 1334 г. [1, с. 192]

Хорошо изученными в источниковедческом плане являются ее жалованные грамоты русским митрополитам. Речь идет о ярлыках, выданных ханшой русским митрополитам, в частности проезжей грамоты епископу Иоанну от 1347 г., жалованной грамоты митрополиту Феогносту от 1351 г. и проезжей грамоты митрополиту Алексию от 1354 г. [2, с. 45-72] Сохранены ее письма венецианским правителям, и дипломатическое письмо римского папы Бенедикта XII Тайдуле ханше [1, с. 191]. При жизни мужа Тайдула участвовала в государственных политических мероприятиях, в ее функции входило покровительство христианской религии. В качестве «христианской заступницы» в ярлыках она наделяет полномочиями митрополитов, освобождает русскую церковь от дани и притеснений со стороны Золотой Орды во время проезда в Константинополь, например, как в грамоте митрополиту Алексию. Подтверждение двух грамот именной печатью ханши свидетельствует о ее значительном политическом влиянии и относительной самостоятельности в принятии государственных решений. Ярлыки ханши Тайдулы одни из первых письменных документов, выданных женами ханов - правительницами тюркско-монгольских государств.

Преемственность с делопроизводством Золотой Орды была сохранена во всех постордынских государствах. В источниковедческой науке хорошо известна грамота казахской ханши Михр Султан ханум, дочери Бурундук хана. Вакуфный ярлык (вахф-наме) составлен в XVI в. по распоряжению Михр Султан ханум, жены Мухаммед Темур султана, сына правителя Мавераннахра Мухаммед Шайбан хана [3, с. 384]. Она была его женой около двадцати лет и смогла сохранить свое политическое влияние после его смерти. Михр султан ханум владела значительными земельными владениями, мастерскими по выделке бумаги, базарами и ремесленно-торговыми заведениями. Как образованная правительница она покровительствовала обучению и образованию, возводила и содержала медресе. Выданная ею жалованная грамота на земельную собственность (вахф-наме) относится к двум медресе в Самарканде. Первое из них было начато Шейбани-ханом и называлось Мадраса-йи алинийе, Михр султан ханум закончила строительство, а также возвела во дворе этого медресе (алийе) суфу, это каменная скамья, обычно устроенная вдоль стен в общественных зданиях, таких как медресе и ханаки. В грамоте приведено подробное описание этих медресе и вакуфных земель, закрепленных за ними с определением их границ и условий ими пользования. В документе также описывались условия оплаты всех, кто работал в медресе, о выделении средств на содержание учеников.

Михр султан ханум также собирала книги для библиотеки, ею при медресе Шимолия была построена суфия – усыпальница, в которой она и была похоронена. Там же нашли последнее пристанище ее свекор Шайбани хан (умер в 1500-1510 гг.) и муж Мухаммед Тимур (умер в 1514-1515 гг.) [1, с. 155]. Её стараниям медресе превратились в архитектурные памятники, имели прекрасную отделку и регулярно ремонтировались.

Менее изученными на данный момент являются письма жен и дочерей казахских ханов. Дисперсно они изучались в составе сборников материалов по истории международных отношений Казахстана и государств Центральной Азии с Российской империей, в сборнике документов, посвященных истории Букеевского ханства. Таким

образом, в научный оборот были введены 9 писем Бопай ханым, 14 писем жены Жангир хана Фатимы ханым, письма дочери хана Нуралы – Тайкары, написанные российским чиновником [4, с. 16-33; 5, с. 359]. Часть писем супруги Абулхаир хана Бопай (Батима) ханым, дочери Нуралы хана Тайкары, жены Жангир хана Фатимы ханым и жены Вали хана Айганым ханым введена в научный оборот и была опубликована ранее, часть активно выявляется в результате эвристических и источниковедческих исследований в современной отечественной науке.

В известном труде И.В. Ерофеевой упоминается о 84 письмах-посланиях ханских жен: 24 письма Бопай ханым, супруги Абулхаир хана; 22 – младшей жены хана Уали (Вали) – Айганым, 14 – младшей жены Арынгазы хана – Медины, 11 – старшей жены того же правителя – Кенже (Яхшии), 5 – старшей жены Букея I – Атан, 4 письма – старшей жены Кенесары – Кунимжан, 3 – младшей жены Ширгазы I – Анай, 1 – старшей жены Жанторе – Менли [4, с. 27]. Таким образом, огромное количество документов актового характера свидетельствует о достаточно активной роли жен и дочерей правителей тюрко-монгольских государств во взаимоотношениях стран. Многие из них были достаточно образованы и сведущи в вопросах межгосударственной политики, знали порядок делопроизводства и дипломатического этикета. Например, жена Уали хана Айганым свободно владела шестью языками, включая арабский, персидский, чагатайский и русский. Она также выучила французский язык, модный в то время среди русской аристократии, и прекрасно знала историю и философию Востока. Благодаря этим знаниям она смогла стать советником мужа в решении внутренних и внешних проблем Казахского ханства.

Интересным в плане освещения фактов русско-казахских политических коммуникаций во второй половине XVIII в. является письмо жены Урус султана Алтын Ханбабаевой командиру Сибирского корпуса генерал-поручику И.А. Деколону. Текст документа опубликован в русском переводе в сборнике документов султанов и батыров Среднего жуза (вторая половина XVIII в.) [6, с. 266-267]. Оно носит частный характер, в нем изложена просьба о разрешении зимовки для скота. Письмо написано в ноябре 1772 г. перед приближением зимы, самого тяжелого периода для кочевников. Так как муж Алтын ханым находился у Абылай хана, она сама была вынуждена заботиться о хозяйственных делах, в частности о разрешении зимовки киргиз-кайсаков Басентинской волости близ Коряковского форпоста, также просьба отпустить две скирды сена для мелкого скота [6, с. 267]. Письмо было заверено личной печатью ханши, наличие которой свидетельствует о легитимности ее действий в решении хозяйственных вопросов родов Среднего жуза. Таким образом, просьбы о переходе на новые пастбища, выделение или продажа скирд сена становились довольно частым явлением для казахских правителей. Данная тенденция могла быть разрешена в ходе заготовки сена собственными силами казахских родов. Заготовка сена применялась крайне редко вследствие отсутствия опыта у шаруа, необходимого инструмента для проведения косьбы, поэтому скот казахов оставался на пастбищном содержании в течение круглого года. Вместе с тем, из текста письма ясно, что традиционная форма содержания и ухода за скотом претерпевала изменения, создавались новые условия и формы.

Следует также отметить, что российская сторона всегда охотно поддерживала казахских ханш в их просьбах. Так например, на двухмесячное пребывание в Петербурге и аудиенцию с императором Павлом I «ханской дочери» Нуралы хана Тайкары с супругом коллежским асессором Нур-Мухаммед Ходжа Абжелиловым из казны было запрошено 2708 руб. 99 коп. и 592 руб. 99 коп. на дорогу, отдельно выделена сумма 1700 руб. на покупку дома, также выделено отдельно 27 руб. на аренду жилья. На деле расходы на содержание и пребывание Тайкары ханши в Санкт-Петербурге с 31 декабря 1798 г. по 8 марта 1799 г. оказались значительно больше [7, с. 51]. Айганым ханым также получала официальное жалование, и если ей нужно было официально выехать в Омск, она требовала выплаты «прогонных» денег на поездку. Ханша вела активную переписку с Азиатским Департаментом Министерства внутренних дел и Сибирским Комитетом в Петербурге [1, с. 268]. Переписка ханши с российскими чиновниками, ее политическое влияние на взаимоотношения с Россией были очень значимы во второй половине XIX в. Ее просьбы охотно поддерживались, так как «русские власти неоднократно старались подчеркнуть, что их правовые преобразования в Казахстане во многом позволили улучшить положение казахских женщин, сделать их более правоспособными и независимыми от воли мужей, братьев и пр.» [1, с. 267]. Женщины-правительницы умело использовали царскую власть для своих потребностей, стараясь извлечь материальную пользу и моральную поддержку для членов своей семьи и родов, которыми управляли.

Наиболее ярко это демонстрирует эпистолярное наследие старшей и самой авторитетной жены Абулхаир хана Бопай (Батимы) ханым, которой принадлежит большое количество писем и посланий российским чиновникам. Бопай была дочерью одного из влиятельных казахских султанов Младшего жуза Суюндика, сестрой влиятельного султана Дербессали и авторитетного батыра Мырзабека. В 30-40-х гг. XVIII в. Бопай активно участвовала во всех внутри- и внешнеполитических мероприятиях Абулхаир хана. В последний год жизни Абулхаира она не только была участником многолюдных курултаев знатных представителей Младшего и Среднего жузов, но и выступала с речью по обсуждаемым актуальным вопросам общественно-политической жизни казахов [8, с. 321]. Чиновники Оренбургского края отмечали ее сильный характер и врожденный политический такт при решении важных вопросов взаимодействия с российской стороной. Авторитет степной правительницы был очень высок в родах Младшего и Среднего жузов. Об этом свидетельствует тот исторический факт, что после смерти супруга в поддержку просьбы Бопай ханым о назначении Нуралы главным ханом 8 влиятельных биев двух жузов возглавили от ее имени делегацию к

российской императрице [9, с. 4]. После смерти Абулхаира хана она самостоятельно осуществляла дипломатические контакты с чиновниками Оренбургской пограничной администрации. У нее была также была собственная печать в форме вензеля. Подтверждается это данными А.И. Левшина, который пишет, что ханша «имела персональную печать» со своим именем и «по уму своему, Бопай пользовалась отличным уважением всей Меньшей орды и имела иногда весьма сильное влияние на управление оной» [10, с. 217]. Социальный статус ханши заметно отличался от жен других казахских ханов той исторической эпохи и более позднего времени благодаря ее ораторскому искусству и политической дальновидности. После ее красноречивого выступления на общем совете было принято решение о подписании султанами Младшего жуза прошения о протекторате Анне Иоановне, с ее именем связывают строительство города Актобе как форпоста для коммуникаций с российской стороной [11, с. 23].

Письма Бопай ханым являются ярким дополнением в реконструкции исторических событий середины XVIII в., раскрывающих историю Младшего жуза и взаимоотношений с российской администрацией. В одном из первых писем, написанных Бопай ханым в период протектората и выстраивания политических коммуникаций с Россией, она открыто демонстрирует свой пietet императрице Анне Иоанновне. В письме, направленном императрице 5 января 1732 г., ханша называет себя «Вашего императорского величества всеижайшая раба Абулхаир-хана ханша Пупай-ханым при нижайшем поздравлении послала в презент десять лисиц». В знак установления новых отношений ханша преподносит подарки, о чем пишет в своем письме следующее: «И все владельцы, ханы и салтаны, приказали с подданных своих на платеж ясаку в. и. в. збирать лисиц и корсаков, о чем к вашему величеству з доношениями посланцев своих отправили», и подтверждает готовность степной знати Младшего жуза быть подданными России. Так, в письме Оренбургскому губернатору тайному советнику И.И. Неплюеву от 19 сентября 1745 г. она пишет: «...Доношу я, Пупай-ханша, в том, что присланной от вас Нукат кресло, муку да десять ведер вина привес, за которые много благодарствуем. ... Ныне же за небытностью в доме хана никаких достойных к вам подарков послать не могла. А впредь, что у нас имеется, не пожалею» [4, с. 208-209]. В письме она также просит разрешение посланнику Худайбердену встретиться с ее сыном Ходжахмет султаном, в случае если он будет отпущен И.И. Неплюевым, то у Худайбердена есть полномочия сопровождать и охранять султана. В завершении письма она приносит извинения за свои многочисленные просьбы, и все же просит отправить ей благовония, духи, румяна, мыло, а также лекарство афьян из Оренбурга. Следует отметить, что получение и вручение подарков было взаимным процессом со стороны двух государств.

Письма Бопай ханым имели ярко выраженный эмоциональный характер в период скорби после убийства хана Абулхаира султаном Бараком. Так ее состояние передается в следующих строках письма, направленного на имя Тайного советника И.И. Неплюева от 13 сентября 1748 г.: «...Токмо ныне в нас какое уже состояние есть, понеже мы всегда в слезах и в такой печали находимся, что никакого тому лекарства не имеется, да и никакой доктор в том воспомочь не может. И при таком моем случае, не имев себе сердечного увещателя, в таком состоянии, что хотя горящей огонь водою залить можно, но мое сердце столько горит, что воду может жечь, чему пользу тогда разве получить могу, когда с Барак-салтана голову снимут и кровь ево прольют, ибо хотя б таковых Баракых тысячу убить, токмо против Абулхаирханской чести ни единой человек не стоит, ибо он, благоразумный Абулхаир-хан, и государство сам изыскал. Оной же Барак таков, что когда есть е.и.в. всемилостивейшей государыни высочайшие повелении и ваши благоразумные наставления, то и единого вашего изустного слова не стоит же» [12].

Одним из главных мотивов написания писем российским чиновникам было наказание султана Барака, повинного в смерти Абулхаир хана. В период 1748-1752 гг. вплоть до гибели султана Барака она являлась главным организатором осуществления семейного плана кровной мести. Содержание писем тайному советнику И.И. Неплюеву (28 августа 1748 г.; 13 сентября 1748 г.; 20 апреля 1749 г.) Бригадиру А.И. Тевкелеву (28 августа 1748 г.; 6 октября 1748 г.; 26 мая 1752 г.) Джунгарскому хану Цэван-Доржи-Аджа-Намжилу (3 сентября 1749 г.) посвящено реализации плана кровной мести султану. Так, в письме бригадиру А.И. Тевкелеву от 28 августа 1748 г., Бопай ханым предлагает задержать в Оренбурге «кашкарцов четыре человека киргисцов, а именно - Ильголдеева брата Намаса, Дюшебаева сына Исяналея, Ходженазарова сына, да Наралеева брата Бигилдея, да еще поехавших для торгу в Оренбург с лошадьми Сырымбетев брат с товарищи, которых изволите приказать удержать затем, что они хана убили, и об них вам обстоятельно донести может Кидайбиев сын Кошкулук, понеже он при том был и видел. И ежели б тех людей приказали удержать, то б они Барака, поймав, отдали» [4, с. 233].

Из содержания письма, датированного 1752 г., становится ясным, что, несмотря на многочисленные просьбы о поимке и учинения мести над султаном Бараком из-за убийства хана Абулхаира, этого не произошло. Тем не менее, ханша Бопай не забывала о своей трагедии и при удобном случае пыталась это осуществить с помощью российской власти или без нее. В письме она ставит в известность бригадира А.И. Тевкелева о том, что она со своими сыновьями едет на Курултай в Средний жуз. Ее слова в письме передают глубину переживаний, сожаление и печаль о том, что справедливость не случилась, есть определенный укор в адрес российских властей, отговаривавших от ее цели. Ее эмоциональное состояние можно понять из следующих предложений в письме Тайному советнику И.И. Неплюеву от 13 сентября 1748 г.: «Нам же одно то бесчестно, что ханская смерть не отмщена, но и то бесчестно есть, что когда и по приказу нашему во всяких делах киргисцы исполнять не будут» [13].

Ханша Бопай в связи с организацией поимки и дальнейшей мести Барак султану обращалась и к Джунгарскому хану Цэван-Доржи-Аджа-Намжилу. В своем письме она сообщает о возможности скрепить династийный брак: «родитель наш при жизни своей говаривал: хотя-де сверстник мой Галдан-Чирин и умер, но после ево остались вы, хотя и молоды, но весьма благоразумны и разсудительны, и за то, любя вас, намерен был учинить себе сыном. ... И мы, последуя оному родителя нашего намерению, действительно исполнить, т. е., любя вас, фамилию свою с вашею совокупить желаем, следственно, то учиним, чего при прежних ханах не бывало» [4, с. 223]. К такому решению она склонялась в следствие достичь своей цели и расправиться с Барак султаном. В письме ханша Бопай излагает свою просьбу: «Вследствие чего того злодея, которой убил отца нашего, а имянно - Барака (ибо, ежели по вышеписанному свойство с вами возымеем, то он, Барак, общей наш неприятель будет), искореня всею ево фамилию и товарищей ево, ево самого поймав и обшив лицо ево сырою кожею, к нам пришлите, ибо он находится в вашем ведомстве.» [4, с. 223-224].

Следует отметить, что ханша Бопай была достаточно уверена в благосклонности приема своих послов и в принятии положительного решения своей просьбы, о чем свидетельствуют следующие строки: «В прочтем словесно донесет посланной наш Карабаш-салтан и Пичкан-Ханжан. При сем и вам, зятю нашему Аджан-хану, в презент одну саблю послали» [4, с. 224]. Хотя на момент отправки письма он еще зятем не являлся. Ее планы о кровной мести были остановлены смертью Барак султана, отравленного правителем Джунгарии Цеван Доржи в 1752 г.

Следует отметить, что в период с 1748 по 1752 гг. ею было написано 7 писем российским чиновникам высокого ранга с просьбами о необходимости поимки и наказания султана Барака. Однако, несмотря на ее переписку по этому делу, она не смогла добиться исполнения своей воли, так для России это решение могло оказать негативные военно-политические последствия, да и военных ресурсов для такой операции у приграничных войск не было. Таким образом, письма, поздравления, частные просьбы, благодарности, эмоциональное состояние Бопай ханым нашли отражение в письмах казахской правительницы. Данные элементы, несомненно, отражают эпистолярный характер писем и выходят за рамки общепринятых официальных дипломатических писем.

Укрепление в Младшем жузе политической власти мужа и утверждение новой степной династии из потомков Абулхаир хана было главной целью Бопай ханым. Абулхаириды, начиная с конца XVIII в. стали реальной политической силой: трое из пяти сыновей Бопай ханым были ханами, девять внуков получили ханские титулы в Казахском ханстве и двое были хивинскими ханами [14, с. 106]. После смерти Абулхаир хана Бопай ханым стала поддержкой и протекже своих сыновей перед царской властью в утверждении их основными ханами в Младшем жузе. Связано это, в первую очередь, с ситуацией безвластия после смерти Абулхаира и необходимостью регулирования приграничных проблем, возникающих в период протектората, а позднее в колониальный период. Адресантами ее писем с просьбой – требованием были бригадир А.И. Тевкелев – письмо от 4 ноября 1748 г., тайный советник И.И. Неплюев - письма от 6 октября 1748 г.; 4 ноября 1748 г.; 20 мая 1749 г.; 22 июля 1749 года [4, с. 221-230].

В письме Елизавете Петровне она открыто заявляет о своем статусе регентши и законной супруги: «Нашей всемилостивой падишах прошение пишет законная супруга Абулхаир-хана Малого жуза казахского йурта Попай-ханым...» [4, с. 210]. Например, в письме императрице Елизавете Петровне от 5 октября 1748 г. Бопай ханым просила об утверждении сына Нуралы главным ханом Казахского ханства, а в письме тайному советнику И.И. Неплюеву от 22 июля 1749 г. благодарит за то, что «по всемилостивейшему е.и.в. указу сын мой Нурали чрез ваше высокопр-во торжественно возведен на ханство и.е.и.в. з золотыми гербами всемилостивейшим патентом и протчими ея величества высочайшей милости знаками снабден» [13].

В период начала правления Нуралы хана в статусе главного хана Младшего жуза она выступает в качестве наставника и гаранта своих сыновей. Например, в письме бригадиру А.И. Тевкелеву от 3 октября 1751 г., она оправдывает неудобные российской власти решения Нуралы хана его неопытностью в управлении народом и пребыванием в печали из-за смерти отца. Строки письма раскрывают дипломатичность Бопай ханым, напоминают об ее авторитете и влиянии, которым она пользуется в Младшем жузе. Письмо достаточно объемное, демонстрирует сложность отношений, которые были продиктованы давлением российских властей на молодого хана Нуралы, выстраиванием интриг даже между братьями. Частный случай, описываемый в письме, показывает то, что российские власти ставили неудобные разнонаправленные условия, в которых они добивались решений от Нуралы хана, которые позже могли дискретировать его и ослабить его власть и влияние в Младшем жузе. Ханша Бопай прекрасно понимая тайны дипломатии, пыталась сгладить «острые углы», стараясь уладить конфликтную ситуацию [4, с. 211-215].

Создание условий для султанов, находящихся в статусе аманатов и их защита, становятся основной темой ряда писем Бопай ханым во второй половине XVIII в. Ее письмо бригадиру А.И. Тевкелеву от 19 августа 1748 г. выражает просьбу и содержит заботу о ее сыне Айшуак султани, который был в этот период в статусе аманата в Оренбурге. Как заботливая мать, она беспокоилась о здоровье и безопасности, времяпровождении своего сына. В связи с этим в письме излагается просьба об обеспечении достойных условий жизни султана за пределами дома и возможности встреч с ним через доверенных лиц. В письме она пишет: «Я, Попай-ханша, а ваша сноха, желаю вам на бесчисленные лета доброго здоровья..... А, однако, по вашей ко мне приятной любви того преминовать не могла, да и все наши дела полагаем в начале на бога, потом и на вас. Что же наше детище Айчувак-салтан ныне уже не наш, но стал быть ваш, которого прошу забавлять и всячески увещевать, чтоб ему

было нескушно, да и во всех наших прозьябах не оставить. Мы же чрез ваши старания всякое благополучие и счастье, т.е. желаемо наше все получить удостоились, и оно е богу весьма угодно. Ныне же я о здравии вашем рано и господа бога молю, и всегда того желаю, чтоб между нами бесперерывно люди ездили» [14]. В адресанте письма, называя себя снохой, она указывает на существовавшие братские доверительные отношения между А. Тевкелевым и Абулхаир ханом.

Отдельную группу составляют письма бытового плана, что говорит о хорошей хозяйственной деятельности Бопай ханым. Эти письма адресованы Оренбургскому губернатору тайному советнику И.И. Неплюеву и бригадиру А.И. Тевкелеву и написаны в период с 1745 по 1752 гг. В письме от 19 сентября 1745 г. Оренбургскому губернатору тайному советнику И.И. Неплюеву она просит также отправить ей благовония, духи, румяны, мыло, а также лекарство афьян из Оренбурга. «Да при сем же прошу прислать мне вухухоли, гвоздики, бадьяну и всяких благовонных духов, белого мыла, белил и румян, да таких лекарств, чтоб во всех улусах таких не было, от чего бы могли быть старые люди молодыми; да лекарства ж, называемого афьян» [15].

В письме Бригадиру А.И. Тевкелеву от 7 мая 1752 г. она обращается с просьбой отправить ей «сукно на кафтан, верблюда на поминки и зеленое или синее сукно для покрытия поминальной юрты, гвоздики, перца, лука», также для хозяйственных нужд «мыло, белила, румяна хорошей белой кисен, гребень, всяких ягод, сумку переметную, сахару, муки пшеничной три пуда, да глазного лекарства...». Бопай ханым будучи женщиной-правительницей заботилась о всех своих детях. Также она пишет в письме и о своей дочери «Нам о своих нуждах у кого просить кроме вашего высокопр-ва, ибо я осиротела, очи слезами, а сердце печалью исполнилось, к тому ж малолетняя дочь осталась, о которой уже и говорить не смею» [4, с. 225].

Таким образом, письма Бопай ханым являются важнейшим источником по истории взаимоотношений с чиновниками Российской империей и политическим вопросам во второй половине XVIII в. Согласно этим историческим документам, политика Бопай ханым во взаимоотношениях с Россией сводилась к решению следующих вопросов:

- Бопай ханым укрепляла политический статус своего мужа и была протекже своих сыновей перед царской властью в утверждении их власти защищала интересы своих сыновей. Используя все военные и дипломатическими средства она создала благоприятные условия для укрепления и уствновления новой династии правителей Абулхаиридов;

- В связи с безвременной кончины ее мужа от рук султана Барака, она являлась главным организатором осуществления семейного плана кровной мести. В период 1748-1752 гг. ею были написаны и направлены российским чиновникам разного ранга письма о наказании султана Барака;

- Бопай ханым имела хорошие хозяйственные качества, о чем свидетельствуют ее бытовые письма-просьбы. 7 писем были посвящены предоставлению помощи продуктами питания, промышленными изделиями (парадной одеждой, мехами, лекарствами и т.д.) и людскими ресурсами (строителями, лекарями, писарями и проч.) для укрепления их имущественного благосостояния и внешнего имиджа среди подвластного населения.

Необходимость разрешать острые конфликтные вопросы между ханством и приграничной российской администрацией по поводу обмена пленными, кражи скота, нарушений прав местного населения в крепостях, также не могли не влиять на содержание писем женщин-правительниц Казахского ханства. В этих письмах можно отследить как ужесточение тональности в требованиях, так и обнаружить дополнительную детализацию ономастических данных, использование широкого круга антропонимов, палитру экзоэтнонимов и т.д. Таким образом, письма и их стиль позволял устанавливать определенные гарантии оперативных взаимоотношений, решать срочные проблемы, выявлять видение сторон по тому или иному вопросу, обмениваться важной информацией.

Актовые источники и документы нарративного характера могут иметь свое пересечение в дипломатической переписке, порождая их взаимозависимость и неразрывность. Нельзя не отметить, что после установления прочной переписки наряду с письмами, которые носят официальный, дипломатический характер и исходят непосредственно от правителей и российских чиновников, появляются своеобразные документы, в которых детально отражается широкий спектр межгосударственных социально-политических взаимоотношений.

Список использованных источников и литературы

1. Почекаев Р.Ю., Почекаева И.Н. Властительницы Евразии: история и мифы о правительницах тюрко-монгольских государств XIII-XIX вв. СПб: Евразия, 2012. 384 с.
2. Григорьев А.П. Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: источниковедческий анализ золотоордынских документов. Санкт-Петербург, 2004. 276 с.
3. Собрание восточных рукописей Академии наук Республики Узбекистан. История. Сост. Д.Ю. Юсупова, Р.П. Джалилова. Ташкент: Из-во ФАН АН РУз, 1998. 384 с.
4. Ерофеева И.В. Т. I. Письма казахских правителей. 1675–1780 гг. Эпистолярное наследие казахской правящей элиты 1675–1821 годов. Алматы: «АБДИ Компани», 2014. 692 с.
5. Касымбаев Ж.К. Государственные деятели казахских ханств в XVIII - первой четверти XIX вв. в 3-х т. Алматы, 2001. 364 с.
6. Султаны и батыры Среднего жуза (вторая половина XVIII в.): сборник документов / сост. В. А. Сирик. Алматы: Литера-М, 2018. 560 с.
7. Кундакпаева Ж. Тойкара ханум-яркая звезда правящего дома казахов периода заката ханской власти. //«Қазақ хандығы тұсындағы ханымдар мен арулар»: халықаралық ғылыми-тәжірібелік конференция материалдары. Астана, 2015. С. 146-154.

8. Отениязов С. Әбілқайыр мен Бопай сұлу. // «Әбілқайыр хан мен Бопай ханымның өмір жолы және ұлт тарихындағы орны»: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. Ақтау, 2018. С. 7-15.
9. Жаулин К.М. Бопай ханым – саяси мемлекеттік қайраткер (1690-1780 ж.ж.) // «Әбілқайыр хан мен Бопай ханымның өмір жолы және ұлт тарихындағы орны»: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. Ақтау, 2018. С. 3-7.
10. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких, орд и степей / под ред. М. Козыбасва. Алматы: Санат, 1996. 656 с.
11. Тайжанов А. Қазақ әйелдерінің әлеуметтік мәртебесін анықтаудағы Бопай ханымның орны. // «Әбілқайыр хан мен Бопай ханымның өмір жолы және ұлт тарихындағы орны»: халықаралық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. Ақтау, 2018. С. 21-25.
12. Государственный архив Оренбургской области (ГАОрО). Ф. 3. Оп. 1. Д. 18. Л. 127-129.
13. Архив внешней политики Российской империи (АВПРИ). Ф. 122. Оп. 1.1749 г. Д. 4. Л. 54-55.
14. Лапин Н.С. Деятельность О.А. Игельстрома в контексте казахско-российских взаимоотношений (1780-1790-е гг.). Астана, 2012. 384 с.
15. ГАОрО. Ф. 3. Оп. 1. Д. 8. Л. 312–313.

Сведения об авторе: *Картова Зауре Кенесовна*, кандидат исторических наук, декан факультета истории, экономики и права Северо-Казахстанского университета им. М. Козыбаева (Петропавловск, Казахстан), +7(701)4229003, kartov_m@mail.ru, ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5702-8838>

УДК 94(470.56) «1866»

Любичанковский С.В.

Оренбургский государственный педагогический университет (Оренбург, Россия)

ОБРАЗ ТЮРКСКОГО МИРА ОРЕНБУРГСКОГО КРАЯ В ПУТЕВЫХ ЗАМЕТКАХ М. МИХАЙЛОВА (1866 г.)

Статья посвящена анализу образа тюркского мира Оренбургского края в путевых заметках М. Михайлова (1866 г.) с позиций исторической имагологии. Рассматриваются механизмы конструирования представлений о тюркских народах (татарах, бухарцах, киргизах) в условиях межкультурного взаимодействия на окраинах Российской империи. Особое внимание уделяется сочетанию этнографической детализации и стереотипных оценок в описаниях внешности, быта, торговых практик тюркского населения. Выявляется амбивалентность авторского восприятия, в котором признание экономической значимости тюркских народов соседствует с риторикой культурного превосходства.

Ключевые слова: Оренбургский край, тюркский мир, историческая имагология, путевые заметки, М. Михайлов, межкультурное взаимодействие, этнические стереотипы, Российская империя, XIX век.

Lyubichankovskiy S.V.

Orenburg State Pedagogical University (Orenburg, Russia)

THE IMAGE OF THE TURKIC WORLD IN THE ORENBURG REGION IN THE TRAVEL NOTES OF M. MIKHAILOV (1866)

The article analyzes the image of the Turkic world in the Orenburg region as presented in the travel notes of M. Mikhailov (1866) from the perspective of historical imagology. It examines the mechanisms of constructing perceptions of Turkic peoples (Tatars, Bukharans, Kirghiz) in the context of intercultural interaction on the periphery of the Russian Empire. Special attention is paid to the combination of ethnographic detail and stereotypical assessments in descriptions of the appearance, daily life, and trade practices of the Turkic population. The study reveals the ambivalence of the author's perception, where recognition of the economic significance of Turkic peoples coexists with rhetoric of cultural superiority.

Keywords: Orenburg region, Turkic world, historical imagology, travel notes, M. Mikhailov, intercultural interaction, ethnic stereotypes, Russian Empire, 19th century

Путевые заметки М. Михайлова «Оренбургские письма» (1866) [1] представляют собой ценный источник для изучения восприятия тюркского мира Оренбургского края русским путешественником второй половины XIX в. Этот труд, изданный в Санкт-Петербурге и разрешенный цензурой 12 августа 1866 г., содержит подробные наблюдения автора о различных аспектах жизни региона, включая взаимодействие русских и тюркских народов. В данной статье мы проанализируем образ тюркского мира, созданный Михайловым, в контексте исторической имагологии – науки о механизмах формирования образов «Другого» в межкультурном взаимодействии.

В путевых заметках М. Михайлова «Оренбургские письма» экономическая деятельность тюркских народов края представлена как системообразующий элемент регионального хозяйства, что отражает сложные процессы культурной диффузии и экономической интеграции в рамках имперского пространства. Автор фиксирует многоуровневую систему торговых отношений, где татары, бухарцы и киргизы занимают различные ниши – от крупной оптовой торговли до мелкого посредничества. Центральное место в этом описании занимает оренбургский меновой двор, который Михайлов характеризует как «обширный четырехугольник, обнесенный высокою каменною оградой» [1, с. 49], подчеркивая тем самым институционализированный характер азиатской торговли в регионе. Примечательно, что автор акцентирует внимание на упадке торговой активности

(«в последнее время, начиная с прошлого года, заграничный привоз сократился весьма незначительными размерами, вследствие военных действий с Кокандом и разрыва с Бухарой») [1, с. 50], что вписывается в общую имперскую нарративную традицию, представляющую азиатскую торговлю как зависимую от политики российских властей.

Особый интерес с точки зрения исторической имагологии представляет описание Михайловым роли татар как торговых посредников. Фраза «тощий, приземистый татарин предложил нам свои услуги в отношении выбора товаров» [1, с. 52] содержит в себе целый комплекс стереотипных представлений о восточном купце – хитром, предприимчивом, готовом услужить за плату. Этот образ усиливается сравнением татар с евреями: «Тип еврея, известно, что всемирный тип, а потому, несмотря на халат и чалму, вы тотчас узнаете потомка Израиля» [1, с. 53], что демонстрирует работу механизмов культурного трансфера, когда для описания одного «чужого» используются стереотипы другого. При этом Михайлов не может не отметить компетентность татарских торговцев в вопросах коммерции, что создает определенный когнитивный диссонанс между негативными стереотипами и реальными деловыми качествами.

Описание бухарских купцов отличается большей степенью уважения, что особенно заметно в пассаже о коврах: «настоящие бухарские ковры обыкновенно не отличаются яркостью красок и правильностью рисунка, как английские, но зато они весьма плотны и прочны» [1, с. 53]. Здесь проявляется характерная для имперского дискурса градация «цивилизованности» тюркских народов, где оседлые бухарцы занимают более высокую ступень, чем кочевые киргизы. Интересно, что Михайлов фиксирует присутствие английских товаров («красивые вещички... как будто сами высказывали, что они английские») [1, с. 54], что свидетельствует о включенности региона в систему международной торговли, где тюркские купцы выступали как трансляторы товаров и технологий.

Важным аспектом экономического взаимодействия, отмеченным Михайловым, является система неформальных коммуникаций в торговой среде. Автор описывает своеобразную «биржевую конференцию» азиатских купцов: «Подле самих ворот, с базарной стороны, устроена небольшая беседка – место свиданий азиатских купцов, постоянно сидящих, в числе двух-трех человек и более, на скамейках беседки» [1, с. 32]. Это наблюдение важно для понимания механизмов принятия экономических решений в межкультурной среде, где формальные институты имперской власти соседствовали с традиционными практиками восточного купечества.

С точки зрения исторической имагологии, экономические описания Михайлова демонстрируют двойственность восприятия тюркского мира русским образованным обществом. С одной стороны, автор признает важность и даже незаменимость тюркских народов в хозяйственной жизни края, с другой – постоянно подчеркивает их «инаковость» через акцентирование восточных атрибутов (чалмы, халаты, особые манеры ведения дел). Этот дуализм отражает более общую тенденцию имперского дискурса, который, признавая экономическую целесообразность взаимодействия с «инородцами», одновременно конструировал их образ как принципиально отличный от «русского». Примечательно, что Михайлов практически не описывает механизмы интеграции тюркских предпринимателей в общероссийскую экономическую систему, что может свидетельствовать либо о слабой изученности этого вопроса автором, либо о сознательном акцентировании экзотических аспектов. В результате экономическая деятельность тюркских народов в «Оренбургских письмах» предстает как нечто внешнее по отношению к «нормальной» (читай - русской) экономике, что соответствует общим тенденциям формирования имперского дискурса.

В описании внешнего облика и быта тюркских народов Оренбургского края М. Михайлов в своих «Оренбургских письмах» демонстрирует характерное для русской травелогии XIX в. сочетание этнографической точности с устойчивыми стереотипами восприятия «восточного» человека. Особенно показательно описание киргизских женщин, которое начинается с резко негативной оценки: «Киргизки, кроме их неопрятности, весьма непривлекательны, даже безобразны по самому их типу. Узкие маленькие глаза, выдающиеся скулы и загорелое до красноты лицо, до крайности грубое, большой рот – вот портрет любой киргизки» [1, с. 51]. Однако сразу же следует уточнение, смягчающее этот образ: «Только два ряда белых зубов, почти всегда оскаленных, поражают своею прелестью, но не гармонируют с общим видом черномазой степнячки» [1, с. 51]. Такой контраст в описании отражает сложный механизм формирования этнических стереотипов, когда объективные наблюдения (загорелая кожа, специфические черты лица) сочетаются с субъективными эстетическими оценками, обусловленными европоцентристскими стандартами красоты.

Детальное описание одежды киргизок у Михайлова («длинная из сермяги или бумажной материи рубаха в роде неразрезного спереди чапана (киргизского халата), шелбары (шальвары), остроконечные нелакированные сапоги и пояса») [1, с. 51] представляет особый интерес для исторической имагологии, так как показывает, как через материальную культуру конструируется образ «Другого». Автор особо акцентирует внимание на головном уборе: «Вокруг головы намотан холст, не чалма, а в виде цилиндра вершков четыре вышины, из-под которого сзади выходит одна или две заплетенных косы с разными украшениями (монетами, медными кружками и пр.)» [1, с. 51]. Такая скрупулезность в описании свидетельствует не только об интересе путешественника к иной культуре, но и о стремлении зафиксировать маркеры этнического различия, которые в имперском дискурсе служили для обозначения границ между «цивилизованным» и «варварским».

Примечательно, что в описании татар Михайлов использует иные акценты: «По дороеству и по костюму казавшийся важнее своих спутников» [1, с. 5]. Это сравнение показывает существовавшую в русском обществе иерархию восприятия тюркских народов, где оседлые татары, давно включенные в экономическую

жизнь империи, оценивались более позитивно, чем кочевые киргизы. Вместе с тем автор не упускает возможности подчеркнуть экзотичность внешнего вида даже тех татар, которые явно принадлежат к городской среде: «Разговор на время прекратился. - А мы сегодня, этак, пожалуй, в Симбирск не дойдем, начал один из акцизных. - Пожалуй что, отвечал другой» [1, с. 6]. Этот фрагмент интересен тем, что показывает татар как полноправных участников коммуникации, хотя и сохраняющих свою культурную специфику.

Особый пласт наблюдений Михайлова касается жилищных условий тюркского населения. Описывая киргизские кибитки на почтовых станциях, автор отмечает: «Обыкновенная, обтянутая кошмами (войлоком) конического вида палатка» [1, с. 107], подчеркивая тем самым мобильность и «временность» кочевого быта, которая в имперской оптике часто ассоциировалась с отсталостью. В то же время, описывая татарские дома в Оренбурге, Михайлов фактически уравнивает их с русскими постройками, что свидетельствует о разной степени воспринимаемой «инаковости» различных тюркских групп.

С точки зрения исторической имагологии, эти описания демонстрируют механизм «ориентализации» (по Э. Саиду) тюркского мира, когда через акцентирование внешних различий конструируется образ принципиально иного культурного пространства. При этом важно отметить, что Михайлов, будучи представителем имперской военной элиты (подполковник), стремится к определенной объективности, фиксируя не только то, что кажется ему экзотичным, но и повседневные практики. Например, он подробно описывает процесс шитья у киргизов: «Оказалось, что они сидели, поджав под себя ноги, и штопали какие-то лохмотья. Иглы в руках их были толстые и грубые, а нитки ссучивались киргизками тут же, по мере надобности, из какой-то пряди» [1, с. 51]. Такие наблюдения, свободные от явной оценочности, представляют особую ценность для реконструкции реальных этнокультурных практик.

В целом, анализ описаний внешности и быта тюркских народов у Михайлова позволяет выявить несколько уровней формирования этнических образов: 1) фиксация объективных антропологических и культурных особенностей; 2) их интерпретация через призму европейских эстетических стандартов; 3) включение этих наблюдений в общий имперский нарратив о «цивилизаторской миссии». При этом важно отметить, что степень «инаковости» различных групп (татар, бухарцев, киргизов) варьируется в тексте в зависимости от их положения в административной иерархии края и уровня интеграции в российскую экономическую систему. Этот градиент восприятия хорошо иллюстрирует, как в рамках одного текста могут сосуществовать разные модусы репрезентации «Другого» - от этнографически точного до откровенно стереотипного.

В описании взаимодействия русских и тюркских народов Оренбургского края М. Михайлов в своих «Оренбургских письмах» создает сложную картину культурных контактов, где элементы повседневного взаимодействия соседствуют с сохраняющимися социальными границами. Особенно показателен эпизод на почтовой станции, где татары, направляющиеся из Оренбурга в Касимов, ведут светскую беседу с русскими чиновниками: «Ах, вот кстати... Долгое время вы были в Оренбурге? – Мы тамошние. – Скажите, пожалуйста: говорят, там в прошедшее лето почти не было караванов из Азии? – Малость самая... хорошего товара, можно сказать, вовсе не было...» [1, с. 5]. Этот диалог демонстрирует существование общего коммуникативного пространства, где представители разных этносов свободно обмениваются информацией, однако сам факт, что Михайлов фиксирует эту беседу как нечто достойное внимания, свидетельствует о все же исключительном характере таких контактов для русского наблюдателя.

Характерно описание торговых отношений на оренбургском базаре, где, по словам автора, «лица всех сословий, богатый и бедный, старый и малый, шныряют здесь взад и вперед около торговцев» [1, с. 33], но при этом сохраняется этническая сегрегация: «Около торговков на ларях и торговков сливками, молоком, грибами, и прочим, толпятся обыкновенно все те, которые заинтересованы здесь в деле домашнего хозяйства. Офицеры, чиновники, купцы, барыни, повара и служанки сосредоточиваются тут иногда до темноты» [1, с. 34], тогда как «татары, бухарцы, хивинцы, киргизы, киргизки и евреи» [1, с. 33] образуют свои отдельные группы. Такое пространственное распределение отражает сложную систему социальной дистанции, где экономическое взаимодействие не обязательно ведет к культурному сближению.

Особый интерес представляет описанный Михайловым случай культурного заимствования: «Раскольники только под страхом дома могли принудить к разведению здесь картофеля, почитаемого ими, как идоложертвенный, за проклятый плод. Таким образом, исполняя лишь требования местных властей, крестьяне-раскольники разводили сначала картофель в небольших количествах, а как через это он был редким в крае, то и стали на первых порах продавать его счетом» [1, с. 36]. Этот пример показывает, как практическое взаимодействие с тюркским населением (у которого, очевидно, и был заимствован метод продажи «счетом») изменяло традиционные русские практики, хотя сам Михайлов и не указывает прямо на источник заимствования.

В контексте исторической имагологии важно отметить, что Михайлов фиксирует различные уровни взаимодействия – от формальных (торговля, служба) до неформальных (бытовые контакты). Например, он описывает ситуацию, когда русские офицеры обращаются к татарам за советом по выбору товаров: «Скажите, пожалуйста, где можно найти хорошие бухарские ковры?» [1, с. 52], что свидетельствует о признании их профессиональной компетентности. Однако при этом автор подчеркивает сохраняющуюся социальную дистанцию: «Фактор, между тем, исполнил свое дело: Он ахал и охал, подщелкивал языком, как бы в знак удивления, что увидел такие хорошие ковры, и качал головою, хвалил хозяина лавки нам, а нас хвалил

хозяину» [1, с. 52]. Такое описание создает образ «хитрого восточного торговца», соответствующий сложившимся в русской культуре стереотипам.

Показательно, что в описаниях Михайлова русские персонажи часто выступают в роли наблюдателей тюркской жизни, а не равноправных участников взаимодействия. Например, рассказывая о киргизах на меновом дворе, автор отмечает: «Проходя под навесом бухарских лавок, мы заметили нескольких киргизок, хлопотавших около чего-то в тесной кучке» [1, с. 51]. Использование местоимения «мы» (под которым явно подразумеваются русские путешественники) противопоставляется «им» (киргизам), что отражает базовую оппозицию «свой-чужой» в межэтническом восприятии.

В то же время Михайлов фиксирует и примеры реального сотрудничества, особенно в сфере транспортного сообщения: «Почта-содержатели – киргизы. До 1862 года, когда не было здесь вовсе почтового сообщения, всех следовавших в сыр-дарьинские форты, отправляли на верблюдах» [1, с. 107]. Этот пассаж важен тем, что показывает тюркское население не как пассивный объект имперской политики, а как активных участников инфраструктурных проектов.

С точки зрения механизмов формирования образов, описания Михайлова демонстрируют характерный для пограничных регионов империи парадокс: при повседневном, даже рутинном характере межэтнических контактов, в сознании русского наблюдателя сохраняется представление о принципиальной «инаковости» тюркских народов. Этот эффект «близкого Другого» особенно заметен в тех фрагментах, где автор описывает ситуации, когда русские и турки совместно решают практические задачи (организация почтового сообщения, торговые сделки), но при этом продолжают воспринимать друг друга через призму культурных стереотипов.

Таким образом, анализ описаний взаимодействия русских и тюркских народов у Михайлова позволяет выявить сложную динамику межкультурных контактов в Оренбургском крае, где экономическая и административная интеграция сочеталась с сохранением культурных границ. Эти наблюдения ценны для понимания того, как в условиях имперского пограничья формировались особые формы межэтнического общежития, которые не укладывались в простые схемы «ассимиляции» или «сегрегации», а представляли собой сложный синтез практического взаимодействия и символического размежевания, более уместно описываемые концептом аккультурации.

Путевые заметки М. Михайлова представляют тюркский мир Оренбургского края как сложную и многогранную реальность, которая, с одной стороны, интегрирована в экономическую и социальную жизнь Российской империи, а с другой - сохраняет свои уникальные черты. Автор сочетает стереотипные представления о «восточных» народах с попытками объективного описания их быта и культуры. С точки зрения исторической имагологии, текст Михайлова демонстрирует механизмы конструирования образа «Другого» в условиях межкультурного взаимодействия на окраинах империи. Автор балансирует между стремлением к объективному описанию и влиянием имперских стереотипов, что делает его работу ценным источником для изучения восприятия тюркского мира русской интеллигенцией и военной элитой второй половины XIX в.

Список использованных источников и литературы

- Михайлов М. Оренбургские письма для желающих ознакомиться с Оренбургом, Орском, Троицком, фортом Александровским и дорогой через киргизскую степь до форта № 1. Санкт-Петербург: тип. Н. Тиблена и К°, 1866. 110 с.

Сведения об авторе: *Любичанковский Сергей Валентинович*, доктор исторических наук, заведующий кафедрой истории России, Оренбургский государственный педагогический университет (Оренбург, Россия), 89225533529, svlubich@yandex.ru

УДК 93/94

Сыздыкова Ж.С.

Институт стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова (Москва, Россия)

ЧОКАН ВАЛИХАНОВ КАК АВТОР УНИКАЛЬНОЙ КОНЦЕПЦИИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ НАРОДОВ БОЛЬШОЙ ЕВРАЗИИ

«Как блестящий метеор промелькнул над нивой Востоковедения ...».

И.И.Веселовский

В статье обращается внимание на уникальную концепцию Чокана Валиханова, посвященной взаимодействию разных народов Большой Евразии. Среди основных факторов, которые способствовали становлению феномена Валиханова, отмечается его глубокие знания степной жизни кочевников, контакты ученого с передовыми интеллектуальными людьми того времени в Омске, Петербурге, а также участие в экспедициях, особенно его поездка в Кашгар. По результатам, которой Валиханов внес свой крупный вклад в изучение Востока. Делается вывод о том, что Валиханов отмечал необходимость взаимодействия между народами Евразии и сам продемонстрировал это лично в течение всей своей жизни.

Ключевые слова: Валиханов, концепция, Кашгар, Большая Евразия

Syzdykova ZH.S.

Lomonosov Moscow State University, Institute of Asian and African Studies (Moscow, Russia)

CHOKAN VALIKHANOV AS THE AUTHOR OF A UNIQUE CONCEPT OF INTERACTION BETWEEN THE PEOPLES OF GREATER EURASIA

The article draws attention to the unique concept of Chokan Valikhanov, dedicated to the interaction of different peoples of Greater Eurasia. Among the main factors that contributed to the formation of the Valikhanov phenomenon are his deep knowledge of the nomadic steppe life, the scientist's contacts with advanced intellectual people of that time in Omsk and St. Petersburg, as well as participation in expeditions, especially his trip to Kashgar. According to the results, Valikhanov made a major contribution to the study of the East. It is concluded that Valikhanov noted the need for interaction between the peoples of Eurasia and personally demonstrated this throughout his life.

Keywords: Valikhanov, concept, Kashgar, Greater Eurasia

Чокан Чингисович Валиханов – масштабная личность, обладавшая широким кругозором и глубоким профессиональным интересом к разным отраслям науки, его труды и сегодня имеют основополагающее значение для изучения истории, географии, этнографии, литературы, языка и культуры многих народов, населяющих Большую Евразию. Накануне 190-летия со дня рождения Валиханова мы вновь и вновь обращаемся к его феноменальной личности и к научным изысканиям, которые вызывают живой интерес у большого круга исследователей. Н.М. Ядринцев отмечал: «Самым образованным из киргизов был, конечно, известный путешественник покойный Чокан Валиханов. Его путешествия иногда замечательны живым юмором; по рассказам, он был одною из остроумнейших личностей в частной жизни. Усвоив себе европейское образование и воззрения, он любил злой гейневской насмешкой клеймить всякую пошлость. Вместе с тем это была глубоко художественная натура» [1]. «В его трудах, – писал казахский этнограф Э.А. Масанов, – мы находим исключительное богатство оригинальных и разносторонних глубоких мыслей и идей, выводов, интереснейших гипотез, фактических сведений, не утративших своего значения для науки и по настоящее время» [2, с. 152]. Среди тех, кто писал о самом Чокане Валиханове, стоит выделить Г.Н. Потанина, который разработал творческую биографию ученого, в частности, статьи: «Встреча с С.Ф. Дуровым», «В юрте последнего киргизского царевича», «Биографические сведения о Чокане Валиханове». Свои отзывы о Ч. Валиханове оставил еще один его друг Н.М. Ядринцев, которые были опубликованы в 70–90-гг. XIX в. Академик Алькей Маргулан написал более полусотни научных статей и комментариев о Чокане Валиханове, под его редакцией в 1958 г. в г. Алма-Ата вышла книга «Избранные произведения Чокна Валиханова». Собрание сочинений в пяти томах увидело свет в 1984–1985 гг. также в Алма-Ате, которую выпустила Главная редакция Казахской советской энциклопедии.

Исследованием научного наследия Ч. Валиханова занимались историки: Ермухан Бекмаханов, М.С. Муканов, И.В. Ерофеева; востоковеды: К.Ш. Хафизова, А. Анваров; этнографы: Э.А. Масанов, Х.А. Аргынбаев, антрополог О.И. Исмагулов и мн.др. Каждое издание оставило отпечаток своего времени со своими плюсами и минусами.

Политическая трансформация, имевшая место в 90-е гг. XX в., привела к переменам во всех областях жизни государств и обществ. Произошли изменения и в научной среде, речь идет о необходимости отказа от европоцентризма и формирования нового взгляда, в котором больше внимание уделяется прошлому других частей света, в том числе странам Азии. Согласно теории культурной динамики Питирима Сорокина, история развития человечества представлена сменой различных культур, которые переживают стадии развития и доходят до кризиса и вытесняются более сильными культурами. Как считает ученый, европейская культура в XX в. уже себя исчерпала. Один из основоположников евразийства Н.С. Трубецкой также писал о необходимости преодоления европоцентризма, в своих трудах он поднимал проблемы, связанные с приобщением какого-либо народа к культуре, традициям, цивилизационным схемам, созданным другим народом. Арнольд Тойнби утверждает о том, что история представлена историями отдельных культур и все культуры не следуют подгонять под единый стандарт. Ключевым можно считать тот факт, что все культуры отличаются друг от друга, и европейской культуре необходимо принять этот факт. Освальд Шпенглер охарактеризовал европоцентризм «птолемеевой системой» И предлагал заменить его парадигму чередования автономных культур и цивилизаций, каждая из которых имеет право развиваться в своем цикле.

Европоцентристский подход является одной из самых значимых причин и того, что роль и место научного наследия Чокана Валиханова не получило должной оценки, в настоящее время необходимо более уверенно преодолевать сложившиеся стереотипы и по новому взглянуть на жизнь и творчество выдающегося ученого. Валиханов стремился сам и призывал других изучать прошлое и настоящее Азии в их взаимосвязи, что являлось вызовом европоцентрической концепции. Речь идет о необходимости разработки новых научных принципов, которые были бы свободны от давления западных стереотипов и методологий с учетом того, что на Западе совершенно иные ценности и традиции.

Среди ключевых проблем все, что связано с кочевниками, на историю и культуру которых накладывали европейскую кальку и отводили второстепенную роль. Для изучения кочевых народов – киргизов и казахов, по мнению ученого, особую важность имели их легенды, эпос, фольклор, предания, песни. «Главным источником для истории народов кочевых, – писал Ч. Валиханов в одной из своих работ о киргизах, – вообще племен, не имеющих письмен, были и будут полубаснословные их легенды и отрывки известий из летописей цивилизованных народов, с которыми они имели столкновения, прежде всего с Китаем, арабами» [3, с. 346].

«...Хронографические изучения современных кочевых народов, их быта, обычаев, преданий и языка представляет второй вспомогательный источник, который может служить в разъяснении первого, т.е. письменных источников соседних оседлых народов» [4, с. 347]. Например, если говорить об эпосоведении. Значения устного эпоса, который имеет для каждого народа непреходящую ценность. Ч. Валиханов первым постиг то, что тюрки Северного Кавказа, Центральной Азии, Южной Сибири имели общие истоки в тюркском языке и в эпосе других народов, например, финнов, славян, которые со времен стали европейскими народами. «Единая в своем развитии, устная традиция тюркских племен впервые предстала в трудах ученого не только во всем ее жанрово-видовом богатстве и структурном своеобразии, но и «изнутри» самой традиции и – при блестящем использовании ученым передовых методов российского востоковедения. Метод анализа – «изнутри традиции» – имеет перспективное значение для эпосоведения...» [5]. Ч.Ч. Валиханов в ходе крупной экспедиции на Иссык-Куль, под руководством полковника М.М. Хоментовского в 1856 г. впервые проводит запись знаменитого киргизского эпоса «Манас», который он высоко оценивает, называя степной «Иллиадой». «Манас» – золотой клад тюркской цивилизации становится доступным для европейцев.

В этом же году ученый с дипмиссией посещает Кульджу. Как свидетельствует А.К. Гейнс эта поездка закладывает основу для заключения Тарбагатайского договора, а также способствует открытию консульств в Кульдже и Чугучаке [6, с. 172–251]. Итоги поездки Валиханов отразил в путевых записках «Записки о киргизах», «Дневник поездки на Иссык-Куль», «Очерки Зайлийского края», «Западная провинция Китайской империи и г. Кульджа». Осенью 1856 г. происходит знакомство Валиханова с П.П. Семеновым–Тянь-шанским, который оставил такие впечатления о Г. Потанине «... в Омске я успел познакомиться с лучшими деятелями города, но особенное внимание мое на себя обратили двое молодых офицеров... один из них казак, поразил меня не только своей любознательностью и трудолюбием, но и необыкновенной, совершенно идеальной душевной чистотой и честностью... Другим лицом, особенно меня заинтересовавшим в Омске, был Ч.Ч. Валиханов, киргиз из Средней Орды. Обладая совершенно выдающимися способностями, Валиханов окончил с большим успехом курс в Омском кадетском корпусе, а в последствии, уже в Петербурге, под моим влиянием слушал лекции в университете. И так хорошо освоился с французским и немецким языками, что сделался замечательным эрудитом по истории Востока и в особенности народов, соплеменных киргизам» [7]. Как известно, именно Семенов–Тянь-Шанский рекомендовал генералу Гасфорту командировать Валиханова в Кашгар, а также рекомендовать в члены Российского Географического Общества.

По поручению правительства России в конце июня 1858 г. Валиханов направляется в Кашгар и пробудет там 11 месяцев до 12 апреля 1859 г. По итогам поездки Генеральный штаб в докладе на имя русского царя отмечает, что «это в высшей мере любопытный и полезный труд...». Валихановым из поездки в Кашгар были привезены уникальные восточные рукописи; коллекции нумизматики, и горных пород, образцы нефрита, гербарий и многое другое. Особый интерес вызывают карандашные зарисовки, воспроизводящие типы жителей Восточного Туркестана и их занятия» [8, с. 445–528]. В особом ряду стоит главный труд Валиханова, написанный по итогам поездки в Кашгар: «О состоянии Алтышара или Шести восточных городов Китайской провинции Нан Лу (Малой Бухарии)» – первая научная работа по истории, географии и социальному строю народов Восточного Туркестана, которая поражает своей масштабностью и глубиной проведенного анализа, и, несомненно, является крупным вкладом в мировую науку. Далее Валиханов приезжает в Петербург в начале 1860 г., где Александр II награждает его императорским орденом Святого Равноапостольного Князя Владимира 4-й степени для мусульман. Звание штабс-ротмистра присвоено Валиханову и его назначают в мае 1860 г. на службу в Азиатский департамент Министерства иностранных дел России. В Петербурге Чокан Валиханов расширяет свой круг общения, знакомится с А.Н. Бекетовым, А.Н. Майковым, С.Т. Аксаковым, Н.П. Игнатьевым, И.И. Веселовским, Н.М. Ядринцевым, Ф.Н. Усовым. В северной столице из под пера Ч.Ч. Валиханова вышли такие работы как «Описание Восточного Туркестана», «Очерки Джунгарии», «Аблай», «Шуна батыр», «Тарихи Рашиди», «Записки о Кокандском ханстве». Во время работы в МИДе Валиханов составил особую записку, где были обоснованы культурное и торговое значение учреждения в Кашгаре русского консульства. «У него было даже желание быть первым русским консулом в Кашгаре» [9].

Весной 1861 г. возвращается в родную степь и задается вопросами благополучия народа, о чем делится с Федором Михайловичем Достоевским, от которого получает ответное письмо: «...Не великая цель, не святое ли дело, быть чуть ли не первым из своих, который растолковал в России, что такое есть степь, ее значение и ваш народ относительно России, и в то же время служить своей Родине просвещенным ходатаем за нее у русских» [10]. Несмотря на то, что на выборах 1862 г. на пост старшего султана Атбасарского округа Валиханов получает большее количество голосов, чем его соперник, губернатор Западной Сибири Дюгамель объявляет о том, что сам Валиханов отказался от выборов по причине болезни. В своих воспоминаниях А.К. Гейнс отмечал следующее: «17 июля 1865 г. мы обедали у Дюгамеля, у которого был Кройерус и адъютанты. Разговор вертелся около общих предметов. Кройерус, интриговавший против покойного Валиханова, этой честнейшей и чистейшей личности, за только, что государь ему дал аудиенцию и поцеловал, сказал про него несколько невыгодных слов. Я рассказал, что лучшие ориенталисты, в том числе и Ковалевский, считают его замечательным ученым, лучшим другом казахского народа и хранителем русских государственных интересов. Дюгамелю и его компании этот отзыв, как я ждал не понравился» [11, с. 255].

В лице Чокана Валиханова у киргизов и ученого Дорджи Банзарова у бурят, сибирские инородцы доказали, чем они могут быть в истории умственной культуры [12, с. 284] «Помесь и сношения, происходившие

между русским населением и инородцами, дали себя почувствовать как в типе, языке, одежде и обычаях, так отчасти и в [формировании] интеллигенции» [1, с. 253]. Безусловно, влияние Степи (географического фактора – месторазвития) определило во многом его устремления и характер, затем образование, которое он получил в Омске, Петербурге, общение с передовыми людьми своего времени, его открытия, сделанные во время экспедиции на Иссык-Куль, рискованного путешествия в Кашгар позволили Валиханову выработать собственную уникальную концепцию об общности народов Евразии, подчеркнув ее историко-культурное своеобразие и право каждого народа на собственную и неповторимую судьбу могут послужить исходной ценностно-мировоззренческой парадигмой для многих культур Большой Евразии.

И о месте рождения ведутся споры, хотя информация о том, что у сына хана Вали – старшего султана майора Чингиса Валиханова – и его жены Зейнеп Чормановой уже были дети до переезда в урочище Сырымбет, содержится в сведениях волостных управителей, биев и старшин Кушмурунского внешнего округа от 29 июня 1850 г. [13]

В биографии Чокана Валиханова до сих пор остаются белые пятна. Его биографы спорят о дате и месте рождения Чокана, его возможной поездке в Париж, размолвке с полковником Черняевым и отъезде в аул султана Тезека, причинах скоропостижной смерти.

Таким образом, научно-исследовательская деятельность Чокана Валиханова в полной мере является олицетворением симбиоза культур Востока и Запада, русской философской мысли и исторического мышления. Все компоненты вместе взятые способствовали появлению такой феноменальной личности как Чокан Чингизович Валиханов. Обращение к творческому пути и научному наследию Ч.Ч. Валиханова необходимо и в наше время, так как позволяет нам глубже понять происходящие перемены и прогнозировать будущее с опорой на фундаментальные знания, заложенные великим ученым.

Список использованных источников и литературы

1. Статья опубликована Н.М. Ядринцевым под псевдонимом Н. Семилужинский в журнале «Дело» (1868. № 5).
2. Масонов О.А. Очерк истории этнографического изучения казахского народа в СССР. Алма-Ата, 1966 г. С. 152.
3. Валиханов Ч.Ч. Записки о киргизах // Собрание сочинений. Т. 1. С. 346.
4. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений. Т. 1. С. 346–347.
5. Ч.Ч. Валиханов и эпос тюркских народов. Режим доступа: <https://philart.kaznu.kz/index.php/1-FIL/article/view/3358/2771>
6. Бейсенбайулы Ж. Чокан Валиханов (историко-биографическое повествование). Астана: Фолиант, 2016. С. 172–251.
7. Абуев К. Круг научных интересов Чокана Валиханова и его друзей. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/krug-nauchnyh-interesov-chokana-valihanova-i-ego-druzey>
8. Shoqan – А. Х. Маргулан. Очерк жизни и деятельности Ч.Ч. Валиханова. Режим доступа: <https://shoqan.kz/materials/m1/>
9. Ауанасова К.М. Перспективы и развитие идеи евразийства в современной истории Казахстана. Дисс. на соиск. уч. степени докт. ист. наук. 2010. С. 27–30. Режим доступа: http://docplayer.ru/66074075-Auanasova-kamilla-musirovna.html#show_full_text.
10. Абуев К. Кокшетау. Исторические очерки. Кокшетау: КГУ имени Ч. Уалиханова, 2005. С. 168–169.
11. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Т. 5. 2-е изд. доп. и перераб. Алма-Ата: Главная редакция Казахской энциклопедии, 1985. С. 255.
12. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений в пяти томах. Т. 5. 2-е изд. доп. и перераб. Алма-Ата, Главная редакция Казахской энциклопедии, 1985. С. 284–286.
13. Феноменальное явление. Режим доступа: <https://kazpravda.kz/n/fenomenalnoe-yavlenie/>

Сведения об авторе: *Сыздыкова Жибек Сапарбековна*, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник НИЛ «Экология культуры Востока», Институт стран Азии и Африки МГУ имени М.В. Ломоносова (Москва, Россия), +7(903)5848829, ccsa-iaas@yandex.ru

УДК 323.3 (39)

Гостюшева Е.М.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ «ИНОРОДЧЕСКОГО ВОПРОСА» В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

В дореволюционной историографии в изучении «инородческого вопроса» Сибири было собрано и опубликовано большое количество статистического и аналитического материала, начиная от государственной политики, существующих традиционно-правовых норм, о жизни, быте, культурных ценностях коренного населения Сибири. В отношении аборигенного населения российская дореволюционная историография не расходится со сложившейся европейской практикой историописания. В научной среде преобладали идеи о превосходстве европейской цивилизации и необходимости модернизации традиционных обществ. Европейцы считали, что должны продвигать цивилизацию (грамотность, образованность, веру) «диким» народам.

Ключевые слова: историография, «инородческий вопрос», государственная политика

Gostyusheva E.M.

Altai State University (Barnaul, Russia)

ON THE PROBLEM OF STUDYING THE "ALIEN QUESTION" IN PRE-REVOLUTIONARY HISTORIOGRAPHY

In pre-revolutionary historiography, a large amount of statistical and analytical material was collected and published on the "aboriginal question" in Siberia, ranging from state policies and existing traditional legal norms to the life, customs, and cultural values of the indigenous population of Siberia. In terms of the indigenous population, Russian pre-revolutionary historiography aligns with the established European practice of historiography. The scientific community was dominated by ideas about the superiority of European civilization and the need for modernization of traditional societies. Europeans believed that they should promote civilization (literacy, education, and faith) to "savage" peoples.

Keywords: historiography, "foreigner issue", state policy

С начала XVI в. средневековое русское государство выходит за границы собственной этнической территории и к XX в. простирается на западе до Балтийского моря и на востоке к Тихому океану. Присоединение новых территорий означало включение в состав России множества народов с разной культурой, языком и традициями. Существование этнических различий внутри государства было очевидно для властей и нашло отражение уже в первом общероссийском законодательстве – Соборном уложении 1649 г., где присутствовали статьи, посвященные татарам, башкирам и «ясачным людям» (которые противопоставлялись «русским людям»). Однако при создании системы управления, основной упор был сделан не на учет культурных различий, а на обеспечение максимальной эффективности функционирования государства как целого [1, с. 165].

Всестороннее научное изучение населения, проживающего на «окраинных территориях» империи происходит значительно позже, во второй половине XIX в. и было обусловлено общей модернизацией и геостратегическими интересами Российской империи. В экономике происходит переход к рыночной системе и индустриализации; в социальной сфере – к социальной мобильности и урбанизации; в политике складывается гражданское общество и правовое государство; в духовной сфере формируется мультикультурализм, базирующийся на общечеловеческих ценностях [2]. Выход границ России к Тихому океану и отсутствие дипломатических отношений, необходимость урегулирования пограничных вопросов со странами Дальнего Востока подталкивало к изучению регионов Сибири и Дальнего Востока. Отсутствие общегосударственной данных о восточных районах создавало практические сложности, связанные с развитием экономики, сбором налогов и многими другими сферами деятельности. Назревала необходимость в систематизации информации о географическом положении различных местностей и его населении, а также в сборе статистических данных, которые ранее не были упорядочены. И в этом на помощь государству приходит общественность. «Инородческий вопрос», именно так в XIX в. был обозначен общественно-политической мыслью комплекс вопросов, связанных с судьбой коренного населения Сибири. «Исследование быта и современного положения сибирских инородцев представляет особый интерес и вызывается многими жизненными вопросами», отмечал Н.М. Ядринцев в 1881 г. на заседании Императорского Географического Общества [3, с. 81].

Во второй половине XIX – начале XX вв. научным сообществом, статистическими отделами, органами административно-территориального управления (волостными и уездными управлениями), переписными комиссиями, формируемыми в период переписных компаний, ссылкой и переселенцами собрано и опубликовано большое количество статистического и аналитического материала по истории и современному состоянию инородческого населения, о государственной политике в отношении сибирского коренного народов, о жизни, быте, культурных ценностях, существующих традиционно-правовых нормах [4–9]. «Инородческий вопрос» активно освещался в периодических изданиях: «Сибирская газета», «Сибирские вопросы», «Сибирская жизнь», «Сибирский наблюдатель», «Сибирь», «Сибирский Вестник» и др. [10–14]. К началу XX в. был накоплен богатейший материал практически о всех сторонах жизни аборигенного населения Сибири.

Подавляющим большинством дореволюционных исследователей категория «инородцы» рассматривалась как этническая общность, отдельная от «природных русских» и, таким образом, выступающая в качестве средства конструирования образа «иного» или «чужого» [15, с. 165], что отражает сложившуюся законотворческую традицию по отношению к этой категории населения. Опуская характеристику объекта исследования, – будь то связь аборигенной политики с общим внутренним курсом Российской империи на Востоке, или же анализ планов правительства относительно Сибири и его народонаселения, землеустроительные, административные, фискальные преобразования в отношении автохтонного населения, – в историографической традиции дореволюционной России сложилась тенденция, отмечающая отсталость инородческого населения, характеризующая их как «низшую расу», требующую прогрессивного влияния. Этот государственный патерналистический поход к изучению населения присоединенных территорий отражается у всех исследователей, как «государственной школы», так и у исследователей демократического направления. В большинстве своем даже исследователи - демократы фокус проблемы видели в фактах вымирания «инородцев» и, независимо от отношения к политическим взглядам, идеологи областничества, позитивно оценивали «исполненную гуманизма» областническую позицию в этом вопросе. В их понимании она заключалась в обличении социально-экономических причин «инородческого вопроса» – злоупотреблений фиска, произвола

Историография и источники по истории государств и народов Большого Алтая

администраторов, эксплуатации торговцев, в привлечении общественного внимания к бедственному положению "инородцев", в пропаганде всестороннего изучения туземного населения, в критике расовых теорий, но как практические предложения, и С.П. Потанин, и Н.М. Ядринцев предлагали «широкое просвещение» коренного населения [16, с. 2].

В этом плане российская дореволюционная историография не расходится со сложившейся европейской практикой отношения в обществе к аборигенам колоний и их культурной отсталости. На Западе в научной среде преобладали взгляды, связанные с колониализмом как системой господства развитых стран Европы над обширными областями Азии, Африки, Латинской Америки, Австралии и Океании. Эти взгляды отражали идеи о превосходстве европейской цивилизации и необходимости модернизации традиционных обществ. Европейцы считали, что должны продвигать цивилизацию (грамотность, образованность, веру) «диким» народам. В конце XIX в. британскими антропологами было введен в научный оборот термин «аккультурация», который широко применялся для обозначения одностороннего процесса уподобления или передачи отдельных элементов одной культуры другой (У. Х. Хоумз, Ф. Боас, У. Дж. Мак-Ги). Американские антропологи в 1920–1930-х гг. исследовали аккультурацию в связи с изучением влияния доминирующей культуры на коренное население Америки (М. Мид, Р.Г. Лоуи, М.Дж. Херсковиц, Р. Редфилд, Р. Линтон и др.). Культурный контакт ими рассматривался в контексте социального неравенства контактирующих групп с односторонним характером влияния, и исследователи выделяли донорскую и реципиентную группы, а сам процесс описывали как «приём» или «отторжение» элементов донорской культуры [17].

В новейшее время, в связи с процессом деколонизации и появлением на карте мира новых государств, международное сообщество отходит от патерналистских установок и формирует отношение к аборигенным народам как к партнерам, с признанием их прав на социокультурное своеобразие, на собственное целеполагание и контроль за своим развитием. Поликультурные государства официально признали особый правовой статус национальных меньшинств, что подтверждается наличием законодательства, направленного на обеспечение сохранности их самобытной культуры, улучшение адаптации к современным социальным условиям и сохранением национальной идентичности.

Список использованных источников и литературы

1. Панченко А.Б., Стафеев О.Н. Инородческий вопрос в дискурсах Российской империи: между потребностями государства и представителями общества // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 436. С. 164–174.
 2. Модернизация России и Европа [Электронный ресурс]: материалы круглого стола, проведенного 18.03.2004. [Электронный ресурс] URL: http://www.zlev.ru/41_40.htm (дата обращения: 17.04.2013).
 3. Инородческий вопрос: вымирание сибирских народов // Сибирская газета. Томск, 1882. № 41. С. 990–993.
 4. Ядринцев Н.М. Инородцы Сибири и их вымирание // Русская мысль. 1883. Кн. III. С. 81–128.
 5. Ядринцев Н.М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. СПб.: Типография И.М. Сибирякова, 1891. 306 с.
 6. Щапов А.П. Соч. СПб.: Изд. М.В. Пирожкова, 1906. Т. 2. 620 с.
 7. Кавелин К.Д. Наши инородцы и иноверцы. СПб.: Книгоиздательство «Правда», 1907. 14 с.
 8. Добромыслов. Инородцы в России. Б.м., 1907. 16 с.
 9. Будилович А.С. Может ли Россия отдать инородцам свои окраины? СПб.: Типография А.С. Суворина, 1907. 75 с.
 10. Инородческий вопрос // Сибирская газета. 1882. № 41. С. 990–997.
 11. Инородческий вопрос // Сибирская газета. 1886. № 4. С. 106–107.
 12. Казак. Русские и инородцы или Киргизская байга // Сибирь. Иркутск, 1877. № 50. С. 7–8.
 13. Горшенина. На заре XX в. (инородцы Севера) // Сибирский наблюдатель. Томск. 1905. Кн. VII. С. 67–72.
 14. Опять инородцы // Сибирь. Иркутск. 1884. № 28. С. 2–4.
 15. Панченко А.Б., Стафеев О.Н. Инородческий вопрос в дискурсах Российской империи: между потребностями государства и представителями общества // Вестник Томского государственного университета. 2018. № 436. С. 164–174.
 16. Швецов С.П. Н.М. Ядринцев и инородческий вопрос // Сибирский вестник. 1904. 8 июня. С. 2.
 17. Соколовский С.В. Аккультурация // Большая российская энциклопедия 2005. [Электронный ресурс]. URL: <https://bigenc.ru/c/akkul-turatsiia-11dddf> (дата обращения 02.09.2025)
- Сведения об авторе:** *Гостюшева Евгения Михайловна*, кандидат исторических наук, доцент кафедры востоковедения, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89628102650, altmpsi@mail.ru

УДК 811.512

Силантьев И.В., Кошкарева Н.Б., Кузьмина Е.Н., Рыжикова Т.Р.

Институт филологии СО РАН (Новосибирск, Россия)

ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНСТИТУТА ФИЛОЛОГИИ СО РАН

Центральное место в исследованиях языка и фольклора, которые проводятся в Институте филологии СО РАН, занимает тюркологическое направление. В 1970-80-е гг. сектор языков народов Сибири института был координирующим центром создания Дialectологического атласа тюркских языков. В институте сформировалась Новосибирская синтаксическая школа. Лексика тюркских языков систематизируется с точки

Историография и источники по истории государств и народов Большого Алтая

зрения ее происхождения, что проливает свет на сложные ареальные контакты между разными народами Евразии. Большой известностью среди тюркологов пользуется Лаборатория экспериментально-фонетических исследований. В области фольклористики издается академическая 60-томная серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Фольклор тюрков Сибири опубликован в 18 томах серии. В целом запланировано издание 26 книг, посвящённых жанрам тюркского фольклора.

Ключевые слова: Институт филологии СО РАН, тюркология, языкознание, фольклористика

Silantev I.V., Koshkareva N.B., Kuzmina E.N., Ryzhikova T.R.

Institute of Philology, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russia)

TURKIC STUDIES OF THE INSTITUTE OF PHILOLOGY OF THE SIBERIAN BRANCH OF RAS

The central place in the studies of language and folklore, which are conducted at the Institute of Philology of the Siberian Branch of RAS, is occupied by the Turkic studies. In the 1970-80s, the sector of Siberian languages of the institute was the coordinating center for the creation of the Dialectological Atlas of Turkic Languages. The Novosibirsk Syntactic School was formed at the institute. The vocabulary of Turkic languages is systematized from the point of view of its origin, which sheds light on the complex areal contacts between different peoples of Eurasia. The Laboratory of Experimental Phonetic Research is widely known among turkologists. In the field of folklore studies, an academic 60-volume series «Monuments of Folklore of the Peoples of Siberia and the Far East» is published. The Turkic folklore in Siberia is published in 18 books of the series. In total, it is planned to publish 26 books dedicated to genres of Turkic folklore.

Key words: Institute of Philology of the Siberian Branch of RAS, turkology, linguistics, folklore.

Центральное место в исследованиях языка и фольклора, которые проводятся в Институте филологии СО РАН, занимает тюркологическое направление. Лингвистическим обследованием охвачены все языковые семьи, представленные на территории Сибири, однако исследование алтайского, хакаского, тувинского, шорского, якутского, чалканского и других тюркских языков всегда находится в приоритете научных планов института. Проводится комплексное описание фонетики, лексикологии и лексикографии, морфологии, синтаксиса, диалектологии, этимологии, описательной, сравнительно-сопоставительной и исторической грамматики тюркских языков.

В истории института было реализовано несколько крупномасштабных проектов, связанных с разными языками Сибири и Дальнего Востока, при этом ядром этих исследований всегда оставались тюркские языки Сибири.

Так, в 60-е гг. XX в. было проведено социолингвистическое исследование языковой ситуации у народов Сибири и Дальнего Востока под руководством чл.-корр. АН СССР В.А. Аврорина. Полученные материалы позволили доказать прямую зависимость успешности обучения от того, на каком языке начинал учиться ребёнок. Только использование родного языка с постепенным переходом на русский давало хорошие результаты. Итоги обследования легли в основу докладных записок, направленных в национальные округа, в Отдел по развитию экономики и культуры народов Крайнего Севера Совета Министров РСФСР с целью изменить подходы к обучению на родных языках коренных малочисленных народов в системе школьного образования. Главные итоги этого обследования были представлены в монографии В.А. Аврорина «Проблемы изучения функциональной стороны языка (к вопросу о предмете социолингвистики)».

Другое направление в исследовании тюркских языков, которое стало основой для формирования известной в отечественной лингвистике Новосибирской синтаксической школы, связано с именами Е.И. Убрятовой и М.И. Черемисиной. Е.И. Убрятова разработала оригинальную теорию синтаксиса якутского языка, а М.И. Черемисина, творчески переосмыслив некоторые положения, реализовала эти основные подходы на материале нескольких тюркских языков – алтайского, хакаского, тувинского и других. Они оказались настолько эффективными, что впоследствии были распространены и на другие урало-алтайские языки. Это позволило создать фундаментальные работы в области сравнительно-сопоставительного и типологического синтаксиса урало-алтайских языков. В настоящее время основные положения концепции полипредикативного синтаксиса и теории моделирования элементарного простого предложения как основной синтаксической единицы языка успешно реализуются на материале языков других семей, например, чукотско-корякской, и такого изолированного языка, как кетский. Однако ядром синтаксических исследований были и остаются тюркские языки Сибири.

Исследование всех ярусов языковых систем пронизано представлением об их единстве и взаимосвязи. Структура предложения как синтаксической единицы опирается на систему глагольных форм и их грамматических категорий. Возможности варьирования глагола определяют объем синтаксической парадигмы предложения. Специфика сибирских тюркских языков связана с наличием в их морфологических системах ряда эвиденциальных категорий, отсутствующих в морфологических системах европейских языков, а также большого количества аналитических конструкций. Эти грамматические особенности сказываются на структуре предложения и изучаются в тесной связи.

Другая неотъемлемая часть описания тюркских языков – это лексикология, семантика лексических единиц. Лексика тюркских языков изучается в самых разных аспектах. С одной стороны, в связи с особенностями функционирования тех или иных групп слов в структуре предложения. Так, описание бытийно-пространственных предложений немислимо без обращения к лексико-семантическим группам глаголов бытия, местонахождения, движения и перемещения, значение которых связано и с выбором набора обязательных для

структуры предложения позиций, и с падежным оформлением членов предложения. А значит, важной составляющей описания лексики становится и именная морфология, так как падежное оформление неразрывно связано с семантикой и функциями слов в структуре предложения.

С другой стороны, лексика тюркских языков систематизируется с точки зрения ее происхождения, что проливает свет на сложные ареальные контакты между разными народами Евразии, позволяет уточнить генезис языков Сибири в сравнительно-историческом и сопоставительном освещении. В 70–80-е гг. сотрудники института Е.И. Убрятова и Н.Н. Широкова координировали всесоюзный проект по созданию Диалектологического атласа тюркских языков, в котором участвовали представители всех научных учреждений, имеющих отношение к изучению тюркских языков, на территории СССР: это были научно-исследовательские институты Азербайджана, Казахстана, Узбекистана и других союзных республик, а также тюркологические центры Казани, Башкирии, Алтая, Тувы, Хакасии и др. К сожалению, по техническим причинам, в связи с высокой степенью сложности полиграфических работ, в свое время этот атлас не вышел в свет. В настоящее время коллектив сектора языков народов Сибири подготовил рукопись Диалектологического атласа тюркских языков к печати, и он будет опубликован в электронном виде как ценный архивный источник.

Наконец, актуальным направлением современных исследований является реконструкция языковой картины мира. Семантика языковых единиц описывается на основе лингвокультурных стереотипов, в которых находит отражение мировоззрение тюркских народов.

Развивается в институте и цифровая лексикография: на базе тюркских языков разрабатываются базы данных и электронные словари, которые открывают новые масштабы обработки массивов текстов и повышают уровень достоверности полученных результатов.

Большой известностью и авторитетом среди тюркологов пользуется лаборатория экспериментально-фонетических исследований имени В.М. Наделяева. Целью ее работы является описание звукового строя сибирских языков по единой методике, которая даёт возможность корректного сопоставления данных. Это тем более важно, что сотрудниками лаборатории изучены артикуляционно-акустические базы более сорока бесписьменных и младописьменных языков – тюркских, монгольских, тунгусо-маньчжурских, самодийских, обско-угорских и палеоазиатских.

В тесной коллаборации с биолого-медицинскими институтами СО РАН (Институтом «Международный томографический центр» и Институтом химической биологии и фундаментальной медицины) экспериментально-фонетические исследования вышли на принципиально новый уровень благодаря применению современных методов соматических исследований, таких как магнитно-резонансное томографирование, прямая цифровая ларингоскопия и др. Институт располагает современным экспериментальным оборудованием (артикулограф, УЗИ-шлем, электропалатограф, электроглоттограф), что делает лабораторию одной из самых оснащенных в России и позволяет получать сведения, недоступные при использовании традиционных методик. Статистические методы позволяют обрабатывать большие объемы экспериментальных данных и делать объективные выводы.

В области фольклористики Институтом филологии СО РАН разрабатывается крупный долгосрочный проект, связанный с подготовкой и изданием академической 60-томной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Инициатором проекта в 1980-х годах выступил чл.-корр. АН СССР А.Б. Соктоев. Ответственным за реализацию проекта является сектор фольклора народов Сибири, координирующий работу авторских коллективов ряда других научных институтов, вузов, центров народного творчества всей Сибири, Дальнего Востока и европейской части России, включая работу ведущих учёных Москвы, Санкт-Петербурга, Чебоксар, а также учёных из Института искусствоведения, этнографии и фольклора НАН Беларуси.

Основная цель Серии – фиксация, публикация и изучение самобытного культурного достояния народов сибирско-дальневосточного региона, многие из которых стремительно утрачивают родной язык в меняющемся современном мире. Концепция Серии основана на подходе к фольклорному явлению как синкретическому феномену, органично вобравшему в себя реалии духовной и материальной жизни. Поэтому в подготовке томов задействованы усилия специалистов разных областей: фольклористов, этномузыкологов, этнографов, лингвистов, культурологов. Достижения мультимедийной технологии активно внедряются в подготовку томов, тем самым расширяя возможности демонстрации публикуемых фольклорных образцов на CD и DVD, а в последнее время и на носителях флэш-памяти.

С 1990 г. начался планомерный выпуск томов. Из 60 объявленных в Серии томов на сегодня опубликованы 35 книг, объём которых составляет в среднем от 20 до 50 печатных листов. Изданы произведения устного народного поэтического творчества, отражающие многообразие крупных жанров: это героический эпос, сказки, песни, обрядовый фольклор, мифы, легенды и предания алтайцев, белорусов, бурят, долган, манси (вогулов), нанайцев, ненцев, русских, тувинцев, удэгейцев, хакасов, шорцев, эвенков, якутов (саха). В этом ряду фольклор тюрков Сибири опубликован в 18 томах. В целом в Серии запланировано издание 26 книг, посвящённых крупным жанрам тюркского фольклора.

Структура серии организована таким образом, что фольклор каждого этноса составляет отдельный национальный корпус, в котором представлены тома, знакомящие с определённым жанром. Например, алтайский фольклорный корпус будет состоять из 5 книг, в которых публикуются героический эпос, сказки, песни, обрядовая поэзия и сказочная проза. Опубликованы 4 книги: героический эпос, сказки, сказочная проза и песни (том, посвященный народным песням алтайцев, вышел в свет в 2025 г.).

Такое же количество томов и жанров в блоке фольклора тувинцев и хакасов. Из 5 томов фольклора тувинцев изданы 3 книги: героические сказания, сказки и сказочная проза, в хакасском фольклорном блоке опубликованы 3 книги, посвященные эпосу, сказкам и сказочной прозе. Якутский фольклорный корпус включает 6 томов, опубликовано из них 5 книг: героический эпос в 2-х книгах, сказки, обрядовая поэзия, сказочная проза.

Фольклорный корпус шорцев состоит из 3 книг, опубликованы из них 2, готовится том обрядовой поэзии и песен. Также издан однотомник «Фольклор долган» и готовится к публикации том «Народные песни тофаларов».

Новые тома серии снабжены QR кодами и флэш-носителями информации, что позволяет существенно увеличить объем звукового материала, доступного читателям томов. Живая звучащая речь носителей, хорошо владеющих родным языком и знающих фольклорные произведения, представляет собой бесценный материал, который становится доступен не только ученым, но и самим носителям языков.

Состояние современного фольклора, стремительно уходящего вместе с его носителями, эдиционные принципы, реализуемые в Серии, требуют энергичной и активной полевой работы. Уникальность Серии заключается, прежде всего, в представлении в наши дни живого фольклора во всём его многообразии. Сектор фольклора с момента его создания (1983 г.) и до сего дня успел провести свыше 100 комплексных фольклорно-этнографических экспедиций по разным уголкам Сибири, Севера и Дальнего Востока. Серия открыта для включения в её состав новых томов, если позволяет объём фольклорных коллекций.

Таким образом, языки и фольклор тюркских народов Сибири получают в трудах сотрудников Института филологии СО РАН всестороннее фундаментальное описание с применением новейших технологий.

Сведения об авторах: **Силантьев Игорь Витальевич**, доктор филологических наук, профессор, член-корреспондент РАН, директор ИФЛ СО РАН, 3301518; ifl@philology.nsc.ru; **Кошкарева Наталья Борисовна**, доктор филологических наук, профессор, зав. сектором языков народов Сибири ИФЛ СО РАН, 3301518; ifl@philology.nsc.ru; **Кузьмина Евгения Николаевна**, доктор филологических наук, профессор, зав. сектором фольклора ИФЛ СО РАН, 3301518; ifl@philology.nsc.ru; **Рыжикова Татьяна Раисовна**, кандидат филологических наук, доцент, заместитель директора ИФЛ СО РАН, 3301518; ifl@philology.nsc.ru

УДК 93/94

Махмудов О.А.

Чирчикский государственный педагогический университет (Чирчик, Узбекистан)

КЫРГЫЗЫ ПАМИРА И АЛАЯ В ЭКСПЕДИЦИОННЫХ ДНЕВНИКАХ И ТРУДАХ Н.Л. КОРЖЕНЕВСКОГО 1903-1914 ГОДОВ (взгляды, репрезентации и этнографические материалы)

Статья посвящена анализу экспедиционных дневников 1903–1914 гг. Н.Л. Корженевского, содержащих ценные этнографические сведения о кыргызах Памира и Алая. Исследуются взгляды Н.Л. Корженевского, отмеченные ориенталистским восприятием, но при этом фиксирующие уникальные аспекты материальной и духовной культуры кыргызов региона. Описываются одежда, родовой состав, обряды (свадебные, погребальные, лечебные), традиционные празднества, а также хозяйственная деятельность кыргызов, включая добычу минералов. Показаны репрезентации кыргызов сочетающие стереотипные представления с попытками объективного наблюдения.

Ключевые слова: Н.Л. Корженевский, кыргызы Памира и Алая, этнография, экспедиционные дневники, ориентализм, традиционная культура, обряды, материальная культура, исторические источники.

Makhmudov O.A.

Chirchik State Pedagogical University (Uzbekistan)

THE KYRGYZ OF PAMIR AND ALAI IN THE EXPEDITION DIARIES AND WORKS OF N.L. KORZHENEVSKY IN 1903-1914 (views, representations and ethnographic materials)

The article is devoted to the analysis of the expedition diaries of 1903-1914 N.L. Korzhenevsky, containing valuable ethnographic information about the Kyrgyz of the Pamirs and Alay. The views of N.L. Korzhenevsky, marked by orientalist perception, are studied, but at the same time recording unique aspects of the material and spiritual culture of the Kyrgyz of the region. The clothing, clan composition, rituals (wedding, funeral, healing), traditional celebrations, as well as economic activities of the Kyrgyz, including mineral extraction, are described. Representations of the Kyrgyz are shown combining stereotypical ideas with attempts at objective observation.

Key words: N.L. Korzhenevsky, the Kyrgyz of the Pamirs and Alay, ethnography, expedition diaries, orientalism, traditional culture, rituals, material culture, historical sources.

В последней трети XIX – начале XX в. на Алая и Памир совершались многочисленные экспедиции русских путешественников, исследователей и военных. Нередко они оставляли чрезвычайно интересные записи, в которых, помимо прочего отражались и этнографические сведения о населявших эти территории кыргызах. Многие из зафиксированных в то время сведений являются уникальным источником для реконструкции и изучения материальной и духовной культуры памиро-алайских кыргызов последней трети XIX – начала XX в.

Одним из таких путешественников, неоднократно побывавшим в Памиро-Алайском регионе, в начале XX в. и тесно общавшийся с местными кыргызами был Николай Леопольдович Корженевский (1879–1958), в будущем один из основателей географической науки в Узбекистане [1; 2, с. 201–220]. Будучи военным, Н.Л. Корженевский совершил в период до 1917 г. целый ряд путешествий для исследования Памира. Во время своих путешествий он вел дневники охватывающие период 1903–1914 гг., куда помимо данных естественно-научного характера, записывал сведения отражающие сведения об этнографии памиро-алайских кыргызов. Долгое время местонахождение этих дневников было неизвестным. Но недавно они были обнаружены немецкой исследовательницей Катей Дузе. Оригинал дневника и транскрипт (расшифровка) вместе с другими документами Н.Л. Корженевского были ею переданы на хранение в Национальный архив Узбекистана (НАУз) для включения в состав Личного фонда Н.Л. Корженевского. Здесь я использую транскрипт (расшифровку) дневника Н.Л. Корженевского электронная копия которого имеется в моем распоряжении, с исправлениями по оригиналу дневника. Я постараюсь как можно больше предоставлять возможность говорить самому путешественнику, приводя, порой, весьма обширные цитаты, что позволит лучше и полнее понять сообщения и сведения приводимые в дневниках путешественника.

В период с 1903 по 1914 гг. Н.Л. Корженевский совершил несколько экспедиций на Памир. Но, как практически все русские и европейские путешественники и исследователи того времени Н.Л. Корженевский также имел «ориенталистское», в саидовском смысле, восприятие местного население. Так, например он, упоминая кыргызов, использует характерный «ориенталистский» словарь. Но, хочу оговориться, что в основном у него было положительный взгляд на местное население, а «ориентализм» был частью общего восприятия всеми русскими и европейцами того времени любых азиатских народов. Приведу далее несколько выдержек из Дневников Н.Л. Корженевского хорошо показывающие его «ориенталистское» восприятие кыргызов.

Во время своего первого путешествия в 1903 г. Н.Л. Корженевский, впервые оказавшись в Алайской долине во время своего движения к Суфи-кургану, встретился здесь с алайскими кыргызами. Тогда ему «выпал прекрасный случай видеть движение киргиз на Алай. Вспоминается мне (Корженевскому – *О.М.*) где-то виденная картина неизвестного мастера “Великое переселение народов”. Вот это величественное явление! Тысячи, наряженных во все лучшее, киргиз, тысячи увенчанных коврами верблюдов, лошадей, необозримое количество коз и баранов – все это неудержимым потоком движется на благодатный Алай. Это праздник народа. На обширных пастбищах Алая он выкормит свой скот, выкормит и поправит здоровье своих ребятишек голодных и не думая о завтрашнем дне, будет наслаждаться роскошной природой» [3, л. 12].

Бросается в глаза и восприятие Н.Л. Корженевским кыргызов как людей иных, диких для него в своих привычках и обычаях, сильно отличающихся от русских/европейцев. Вот, например, весьма характерные пассажи из Дневников: «Непонятно, как киргизы, а особенно ребятишки выносят такой холод. Эти маленькие дикири в одних рубашонках (яйтак) бегают и шалят на дворе при температуре воздуха 5–8⁰» [3, л. 15]; «В юрту опять набились киргизы. Молодая киргизка кормит грудного ребенка распахнувшись почти до пояса. Святая простота!» [3, л. 16].

Любопытны и показательны описания путешественником народной музыки кыргызов и ее восприятие им: «Поздним вечером в Ак-Байталской юрте, перед тем как ложиться спать, пришел киргиз - работник «почтачи» хозяина нашей юрты, содержателя почтовой гоньбы на 2 рабата... Посидевши немного он попросил через переводчика разрешения немного поиграть и попеть. Я конечно охотно согласился. Тогда он снял халат до половины пояса и оставшись по пояс голым положил левую руку под мышку начал петь и хлопать согнутой в локте правой рукой по ладони левой, извлекая, таким образом, для аккомпанемента хрюкающие звуки различной высоты, причмокивая вдобавок препотешно губами. Пел он что-то очень, видимо, веселое про свой успех у девушек и прочее в этом роде, как передал мне переводчик. Мелодия не лишена была некоторой приятности, но исполнение было в такой степени комичное, что я с Сазоновым, позабывши все невзгоды, хохотали до появления слез» [3, л. 24]. Далее, продолжая тему «туземных мелодий» Н.Л. Корженевский пишет: «Всю дорогу слушал пение моего проводника-джигита, непрерывно подзадориваемого весельчаком Сазоновым. Пел он всевозможные вещи от лирических до исторических включительно. Мне кажется, что я начинаю разбираться в однообразии туземных мелодий. Во всяком случае, мое ухо, благодаря значительному опыту, привыкло уже фиксировать многочисленные оттенки и различать одну мелодию от другой» [3, л. 30]. А вот и еще любопытное описание музыки у кыргызов на стоянке в урочище Сартагай: «...в юрте масса народу киргиз, слушают вместе со мной усту-музыканта Мамата-Али. Играет он на “кияке”, инструменте отчасти напоминающем нашу скрипку и также снабженном смычком, но с двумя только струнами, из которых каждая составлена из нескольких конских волос. Еще лучше в отношении техники он играет на “комусе”, дохода даже до виртуозности... Не знаю как на кого, а на меня эта простая безыскусственная музыка сильно действует. Чем объяснить – не знаю: своей ли нервозностью, или тем, что музыка слишком выразительна своею простотой и скорее доходит до сердца – сказать трудно. Слишком много в этой музыке чего-то невысказанного, неопределившегося, какой-то глубокой щемящей тоски излившейся в неясном болезненном звуке где-то лопнувшей в пространстве струны» [3, л. 99].

Интересны сведения, сообщаемые Н.Л. Корженевским об одежде памиро-алайских кыргызов: «Расспрашивал киргизку Турган название частей ее туалета. Верхняя часть, белый матерчатый тюрбан называется “плячак”. Следующая часть с подвесками из кораллов и серебра вроде наших сережек называется “кентакая”, а подвески к волосам заплетены в мелкие косички называются “чачпапук” (серебряные бляшки с

вставленными черными шнурками). Юбка на подобие халата - “кайнак” в шейной части застегивает, напоминающий брошь серебряный кружок с эмалевым рисунком на лицевой стороне размерами больше старинного пятака. Называется “пучулок”. В средней части юбку охватывает пояс (платок) «бельвак». Иногда вместо “плячак,” а богатыми киргизкам во время весенней кочевки одевается нечто чрезвычайно странного вида шелковое, с парчовой отделкой по названию “шокуля”. Видел на Талдыке на молодой киргизке» [3, л. 16].

Сообщает Н.Л. Корженевский и сведения о родовом составе местных кыргызов: «Живут на Кичик–алаю зимою кара-киргизы родов “теит” и “тюяляс”» [3, л. 80]. «Как видно в этом урочище (Агин – *О.М.*), а также недалеко от р. Коман и зимою живут люди... Как оказалось по расспросам, кочуют здесь киргизы рода Найман, Маргу.... Урочище Сартагай. Расположился здесь скучный аульчик в 4–5 юрт киргиз рода Теит» [3, л. 92].

Дневники Н.Л. Корженевского содержат и сведения о добыче некоторых минералов кыргызами. Так кыргызы западного Алая и Алтын-дары добывали соль в урочище Ку-казык, где «соль имеется огромными залежами» [3, л. 99]. Еще одним минералом добываемым здесь был т.н. «аччик-таш». Вот что он пишет об этом: «Удалось здесь (Алтын-мазаре – *О.М.*), между прочем, узнать про Ачик-таш (горький камень) и даже получить образец. Действительно порода острого вкуса, волокнистого строения и облеплена желтой массой. Похоже по вкусу на квасцы, но с уверенностью сказать трудно. Идет этот камень, как видно для протравы при окраске шерсти в красную краску. Так, по крайней мере, я понял из объяснений киргизов, Месторождений этого минерала здесь несколько, есть на Саук–сае, а есть и около Алтын-мазара в скалах над нашей юртой. Желтые породы видны отлично в бинокль. Дорога немного туда тяжела, нужно лепиться по скалам» [3, л. 154]

Любопытно и сообщение Н.Л. Корженевского что эфедра называется по-киргизски «чекен–аши» и употребляется ими в пищу [3, л. 151].

Описывает Н.Л. Корженевский и празднества кыргызов: «Над Кара-су встретили киргизов занятых жатвой ячменя и одного из них взяли за провожатого в аул. Здесь в ауле оказались на лица все киргизы ущелья. Оказывается умер бай и в поминание его устроена была "байга" (скачки). Для меня скачки повторили и разыграли окончательно призы. Первая лошадь получила 1 руб. и рубашку, а вторая 2 рубля. Ездили верхом мальчишки лет 8–10 почти без седел на одних пополах. Участников было человек 50, теперь все разъехались по кибиткам, хотя вероятно часть придет на барана, которого режет сейчас бай...» [3, л. 151–152].

Представляет интерес и описание погребальных обрядов алайских кыргызов записанных Н.Л. Корженевским во время экспедиции 1914 г. в урочище Лянгар:

«Приехали сюда в 3 ч. дня... При выезде из Караула около дороги можно было видеть обстановку смерти богатого бая. На смерть почтенного старика со всех горных дыр наехали и торопились еще масса народу. Покойник лежит в юрте, около которой томятся 5-6 женщин-киргизок которые поочередно, а то все вдруг причитывают навзрыд о покойном. В некотором отдалении стояла палатка бухарского типа, где сидели и весело чайничали, как видно более влиятельные и богатые знакомые и родные почившего. Между юртой с телом и палаткой посланы были ковры и паласы. Горя среди женщин заметить было нельзя, некоторые из них весело смеялись, отдыхая от очередного причитывания...» [3, л. 187–188].

Весьма интересно описание свадьбы памиро-алайских кыргызов, оставленное путешественником. Приведем его здесь почти полностью:

«Отец молодого человека (обычно его и не спрашивали) является к почетному лицу (выбирают побогаче) и просит высватать невесту сыну. При этом дает полное согласие на любую форму сделки. Сват отправляет предварительно знакомого с семьей невесты человека познать почву (под предлогом купить кутаса или что другое), узнает, не просватана ли невеста. При благоприятном ответе отец невесты назначит сроки, когда можно приехать свату (однако срок не большой, не больше 15 дней). Срок нужен для того, чтобы запасти халаты и прочее для сговора. В назначенный день сват приглашает еще несколько лиц и идет в аул (захватив барана) отца девушки. По приезде сватов отец девушки угощает бараном... Наевшись, переходят к разговору. Когда отец невесты изъявит согласие, сват просит указать калым. Начинается торговля (невеста отсутствует и ее желаний никто не спрашивает). Размер калыма от 200 до 1500 руб. Берут часть деньгами, а часть скотом... При несогласии отца и свата каждый из них выбирает 2–3 выборных людей (халыс), которые разойдясь на два лагеря обсуждают в отдельности минимум требований. При этом голос этих людей является решающим. Торг кончается. Тогда отец невесты, если зажиточный, то дарит лошадь, надевает халат, а бедный дает 2–3 аршина ситца. После этого сваты режут своего барана и угощают родных и близких отца невесты. Пока баран варится, посылают за муллой. Муллу садят против двери за очагом (место называется тёрга) перед ним ставится чашка с водой (полная). Мулла читает молитву, прочитавши ее, отхлебывает из чашки воды, дает главному свату, потом отцу невесты и остальным присутствующим. После этого едят барана и разъезжаются. Начинается выплата калыма, которая длится год до 10 (работа в калым не принимается). По уплате калыма отец жениха посылает кого-либо из почетных знакомых (обычно с последним взносом), которому поручается сторговаться о выплате... (с жениха 19 тенггов 3 р. 80 – по 5 тенггов – 1 рубль). Условились, на следующий день, или нет, или не более 4-х назначается свадьба. Едут к невесте старшие – жених остается дома. Остановившись на очередном дне, посылают за женихом и приглашают гостей. Съехавшись вместе с женихом (жених – куёу), гости приближаются прямо к юртам, а жених и с ним 2 ирчи (ырчи) сажени за двести сходят с лошадей и, кланяясь низко, идут тихо к юртам. Ырчи в это время поют песни, восхваляя жениха, мать невесты и отца его. Сажени за 20–30 процессию встречают молодки..., замужние киргизки, поднося им дастархан, чай, урюк, кишмиш и прочее. Ырчи должны выкупить дастархан, дав киргизкам серебряные монеты... На месте выкупа садятся все и

угощаются чаем. Потом кланяясь, жених и ырчи идут к юрте невесты, причем к ним по требованию родни жениха присоединяются молодые киргизки из родни невесты. Подводят жениха к юрте (примеч. в тексте: Снимают одежду с жениха, в которой он пришел, надевают новое приготовленное со стороны невесты (разрешают иногда ему надеть штаны, а то раздевают до гола)), а киргизки входят в нее. В юрте этой, однако, полно народу (преобладают женщины) Около керяги 5–6 человек из них и невеста закрываются с головой халатами, а жених с противоположной стороны от входа стороны в отверстие, нарочно проделанное в кошмах, насаживает на палочку платок (богатый), бедный (ситец по 1 арш.) и этой палкой начинает указывать невесту (с силой). Попадает неудачно, малышка, которая находится там же под халатом со смехом, хватает платок, и жених должен снова навязать его и повторить опыт пока не укажет правильно. Когда жених указал на невесту, она поднимает платок и жених входит в юрту. Тогда их ставят рядом и оставляют на минуту вместе. При этом здесь жених впервые видит свою невесту (хотя бы не понравится, жених протестовать не может) случаи отказа чрезвычайно редки... Тотчас же присутствующие опять входят в юрту и посылают или к отцу жениха или свату за разрешением заколоть козленка (обязательно!). Сват разрешает и шлет своего человека заколоть животное. Мясо козленка у богатых отдается женщинам, а у бедных оно идет на угощение жениха в течение 2-х дней, пока он живет у невесты. Вынимают у козла легкие и печень, выводят из юрты жениха и невесту, закрывают их халатом (иногда не закрывают) и начинают бить по спине их обоих внутренностями козла. После этого их вводят снова в юрту, где мулла уже к тому времени сидит с чашкой воды. Читает над водой молитву, дает выпить жениху и невесте. Таинство брака совершено. Жених и невеста остаются с глазу на глаз одни до вечера. Вечером собираются молодые женщины в юрту невесты, раздевают ее в присутствии жениха догола и потом раздевают жениха (брачная ночь начинается обыкновенно к полнолунию полное счастье – хотя это не всегда соблюдается). Раздевши их, женщины приказывают немедленно вступить в половое сношение и засыпают градом насмешек, если жених от смущения не в состоянии что-либо сделать. Все эти насмешки выкрикиваются громко, так что слышно в ближайших юртах. После сношения киргизы берут кусок ветоши и смачивают ее в истечении из vulva невесты и подносят свату и отцу жениха-невесты. Последние... давали 10–15 коп. Если невеста не девственна, то режут ухо козленка и в крови его смачивают вату. Но если женщины имеют что-либо против невесты, и она оказалось не девственна, то отцу жениха и невесты подносят пиалу, в которой дно отбито, но сложено и наливают чай. Когда отец берет эту чашку то дно отваливается. Такие случаи редки. Бедные женихи, т.к. вообще жениться трудно, не очень щепетильны, если невеста не девственна. После этой церемонии невеста живет еще 4-5 дней в юрте отца и потом переселяется в кибитку мужа» [3, л. 168–171].

Описываются и другие традиционные празднования киргыз Памиро-Алая, например обычай «Улюш» – гуляние:

«Один из киргиз обыкновенно объявляет, что он режет барана и предлагает собраться к нему вместе с кумысом. Кто далеко живет, тот приводит кобылицу и ее доят до назначенного дня. Собирают 2—3 “савы” кумыса. Публика приезжает, забирается в юрту и тщательно закрывают все отверстия, от массы народа и тщательной закупорки духота ужасная. Хозяин... обносит в пиалах кумыс присутствующим и те отпивают раза два, затем хозяин поднимается с большой чашкой и объявляет, что он пьет “демалвас” т.е. без передышки. Иногда начинает кто-либо другой – сын и т.д. Те кто разливал кумыс... берут большую чашу и разносят. При этом каждый должен выпить без передышки; коль скоро он вздохнул, то сверху ему льют кумыс в чашку и плеская при этом на лицо. Выпивши по раз, по два начинают обносить гостей (разливалышики обыкновенно мелкота, во всяком случае, не почетное лицо) с пением и т.д. напиваются, шалят и начинают “улока” или просто сводя счеты подерутся» [3, л. 177].

В Дневниках зафиксированы роль «бахши» в жизни киргизов и проводимые ими обряды:

«"Бахши" – колдун, изгоняет бесов, лижет железо раскаленное до красна... Когда кто-нибудь из киргизов захворает и болезнь принимает затяжной характер то близкие больного обращаются к помощи “бахши” – колдуна – человека, который в жизни с внешней стороны ничем не выделяется (ни костюмом, ни поведением), но пользуется репутацией человека способного изгонять из человека бесов (шайтан). Среди киргизских родов всегда есть несколько “бахши”, причем интересно то, что они большим уважением не пользуются. Приехавши к больному “бахши”, входит в юрту и садится с левой стороны, когда “бахши” изгоняет черта, то в юрте могут присутствовать дети (с левой стороны) и женщины, как всегда, с правой стороны. Вообще на это зрелище набивается народа полная юрта. Попивши чаю “бахши”, приступает к действию. Он раздевается, снимает сапоги и в одной рубаше начинает ходить кругом очага (по движению солнца) полного жара и при этом говорит обыкновенно о своей силе, которой он пользуется в отношении чертей, вспоминает как он выгнал из одного больного шайтана, который выслал ему 40 руб. и тому подобное. Пройдя 3–4 раза, он восклицает «Ля-илляля илалла!» Тогда все начинают повторять эти слова. В течение часа он ходит, ускорив шаг около огня и наконец, впадает в исступление. Начинает бить нагайкой первого певавшего и выкрикивает «оставить ли черта в юрте или изгнать», все хором отвечают «кет-сен», т.е. вон его. Больной должен сидеть в это время неподвижно и смотреть в огонь. Спрашивает первую подвернувшуюся женщину, как звать ее мужа (по шариату), имя мужа киргизка назвать не может и если та, уступив его свирепым требованиям и нагайке, скажет, то он бросается искать его, если же нет мужа в юрте, то родственника и в том и другом смысле, начинает их бить нагайкой выколачивая якобы черта. В это время на огне уже лежит кусок раскаленного железа. И вот, побивши киргиз «бахши» схватывает до красна нагретое железо и слижет его раз или два – благодаря чему слизывает черта, который по выходе из киргиза, которого «бахши» бил, должен

сесть на железо. Слизнувши черта «бахши», приближает этот же кусок железа к лицу больного и, брызгая изо рта на железо водой, обдаёт горячими каплями больного. На этом дело и кончается, но случается, что и больного «бахши» лупит нагайкой с той же целью освободить от шайтана» [3, л. 175–177].

Таким образом, экспедиционные дневники Н.Л. Корженевского 1903–1914 гг., обладают высокой научной ценностью, как уникальный источник по этнографии киргизов Памиро-Алайского региона начала XX в. Несмотря на свойственный эпохе ориенталистский дискурс, записи путешественника отличаются подробностью и разнообразием фиксируемых сведений, охватывающих материальную культуру, социальную организацию, обрядовую практику и хозяйственную деятельность местного населения.

Н.Л. Корженевский зафиксировал уникальные элементы традиционной культуры, включая описание одежды, свадебных и погребальных обрядов, народных празднеств, а также роли «бахши» в обществе. Особый интерес представляют его наблюдения за хозяйственной деятельностью киргизов, в частности, добычей соли и минералов, а также использованием растений в повседневной жизни. Эти материалы позволяют реконструировать многие аспекты жизни региона, уже утраченные к настоящему времени.

Важным аспектом исследования является критический анализ репрезентаций киргизов в записях Н.Л. Корженевского, который сочетает стереотипные представления с искренним интересом к чужой культуре. Его дневники не только отражают взгляд внешнего наблюдателя, но и служат ценным историческим свидетельством, дополняющим существующие научные данные. Введение этих материалов в научный оборот открывает новые перспективы для изучения культурного наследия киргизов Памира и Алая, а также облегчает понимание механизмов взаимодействия русских исследователей с местным населением в имперский период.

Список использованных источников и литературы

- Рацек В.И. Н.Л. Корженевский, [исследователь Памира]. Ташкент, 1977. 52 с.
- Кенжаева Н.С. Экспедиция Н.Л. Корженевского на Памир в 1923 г. (фрагменты полевого дневника) // Вопросы истории. 2020. №11(2). С. 201–220.
- Дневники первых путешествий Н.Л. Корженевского (1903–1914 гг.). Транскрипт. 195 л. (Не опубликован)

Сведения об авторе: *Махмудов Ойбек Анварович*, кандидат исторических наук, доцент, Чирчикский государственный педагогический университет (Чирчик, Узбекистан), +99890372393, oybek81@yandex.ru

УДК 94(=512.154)

Абдуманапов Р.А., Токмашев Д.М.

Национальный исследовательский Томский государственный университет (Томск, Россия)

ОБ АЛТАЙСКОМ ЭТАПЕ ЭТНОГЕНЕЗА КИРГИЗОВ В СВЕТЕ НЕКОТОРЫХ ИСТОРИКО-ЛИНГВИСТИЧЕСКИХ ДАННЫХ

В настоящем исследовании рассматриваются исторические и лингвистические данные по этногенетическим связям между киргизами и южными алтайцами. Эти данные позволяют выделить в этногенезе центральноазиатских киргизов отдельный, «алтайский» этап. Временные рамки алтайского этапа этногенеза киргизов определяются IX–XIV вв. н.э.

Ключевые слова: киргизы, Алтай, южные алтайцы, история киргизов, история алтайцев

Abdumanapov R.A., Tokmashev D.M.

National Research Tomsk State University (Tomsk, Russia)

ON THE ALTAI STAGE OF THE ETHNOGENESIS OF THE KYRGYZ IN LIGHT OF SOME HISTORICAL AND LINGUISTIC DATA

This study examines historical and linguistic data on the ethnogenetic links between the Kirghiz and the southern Altaians. These data allow us to identify a separate, "Altaian" stage in the ethnogenesis of the Central Asian Kirghiz. The time frame of the Altaian stage of the ethnogenesis of the Kirghiz is determined by the 9th - 14th centuries AD.

Keywords: Kyrgyz, Altai, Southern Altaians, history of Kyrgyz, history of Altaians

Проблема этногенеза центральноазиатских киргизов, несмотря на многовековую историю их изучения, по-прежнему является предметом острых дискуссий. В настоящее время развиваются два магистральных теоретических направления – «автохтонное», полагающее, что центральноазиатские киргизы всегда проживали на Тянь-Шане и отсюда расселились по разным территориям, включая Минусинскую котловину, и «миграционное» – признающее миграцию киргизов с Енисея на Тянь-Шань. Последнее направление, в свою очередь, разделяется на несколько течений, отличающихся друг от друга различным пониманием характера, времени и географических рамок миграций. Подробный историографический обзор этих этногенетических исследований выполнен А. Мокеевым [1, с. 9–24]. В свою очередь, среди последователей «миграционной» теории разворачивается дискуссия о так называемом «алтайском» этапе этногенеза киргизов, основанием для которого служат данные об языковом родстве киргизов с южными алтайцами.

Одна из самых последних по времени гипотез относительно формирования южных алтайцев, объясняющая их лингвистическую близость киргизам, была высказана В. Бутанаевым. Он предположил, что южные алтайцы являются частью бурутов, т.е. центральноазиатских киргизов Тянь-Шаня, которые были

переселены на Алтай ойратскими хунтайджи. Эти выводы основываются на предположении о том, что в результате переселенческой политики ойратов «угону подвергалась и часть тянь-шаньских киргизов». Автор пишет, что, «вероятно, их поселяли на Алтае, под названием бурутов. Отсюда становится ясным, почему язык южных алтайцев очень близок языку тянь-шаньских киргизов. Южные алтайцы (алтай-кижи) являются частью тех бурутов, переселённых ойратами с Тянь-Шаня» [2, с. 175]. Примечательно то, что вслед за предположением о «переселении бурутов» и вероятностью поселения их именно на Алтае следуют аксиоматичные выводы о том, что «концепция С.Г. Кляшторного и А. Мокеева об алтайском периоде в истории передвижения киргизов с Енисея на Тянь-Шань является мифом» [2, с. 175]. В связи с этим, стоит отметить, что отрицание «алтайского периода» в происхождении современного киргизского этноса опровергается многочисленными историческими и лингвистическими данными, которые и будут рассмотрены в этой статье.

Об Алтае, как о древней родине, говорится в киргизских преданиях и в эпосе «Манас». Б. Солтоноев, лично прослушавший в конце XIX в. варианты некоторых известных манасчи, писал, что сказители сообщали о рождении эпического героя на Иртыше или Алтае [3, с. 144]. По данным С. Абрамзона, среди киргизских народных преданий, относящихся к наиболее ранним этапам этнической истории и записанных как на Тянь-Шане, так и в Чуйской долине, имеются такие, в которых прежней родиной народа называется именно Алтай [4, с. 63]. Весьма показателен тот факт, что легенды о пребывании киргизов на Алтае и последующей их откочевке на юг, сохранились и у самих алтайцев. По сообщению теленгита Д. Куюкова, записанного тем же В. Бутанаевым, киргизы были древними жителями Южного Алтая, в котором в те времена простирались голые степи и они прорыли для пашен ирригационные каналы. В итоге там стали расти деревья, киргизам померещились вылезавшие из земли рога, они испугались и в одну ночь откочевали на юг, где не растут деревья Алтай [5, с. 72]. Другую легенду, записанную Е. Ямаевой в 1977 г. в с. Кулада Онгудайского района Горного Алтая, в более уточненном варианте приводит И. Молдобаев: «Некогда киргизы жили вместе с алтайцами, составляя народ одного ханства. Примерно лет 300 назад во время войн и бедствий состоятельные люди, имеющие скот, начали откочевывать в далекие края. Отделившиеся были киргизы. Не имеющие лошадей и оставшиеся в горах Алтая стали именоваться алтайцами» [6, с. 130]. Еще одна легенда, повествующая об уходе части алтайского народа в южные земли была записана русским миссионером протоиереем В. Вербицким в конце XIX в.: «Алтайцы утверждают, что у них прежде был язык ойротский и были книги. Большая часть ихъ народа ушла въ Саратовскія степи – Сарт-айман и унесла съ собою книги. У телеутовъ оставалась одна только книга, но и ту, когда она была замочена и разложена для просушки на поленицу, корова съела» [7, с. 164–165]. Эти сведения об уходе большой группы алтайцев в южные земли можно было бы отнести ко времени вхождения алтайцев в состав ойратского государства, однако упоминание Сарт-айман – т.е. «степей страны сартов» конкретно указывает на современные земли обитания киргизов – Среднюю Азию и Восточный Туркестан. Таким образом, осмысление Алтая как родины киргизов, подтверждается как киргизскими, так и собственно алтайскими народными преданиями.

В то же время исторические и этнографические данные говорят о существовании в прошлом единой этногенетической общности киргизов и южных алтайцев. Эта общность могла быть сформирована в регионе так называемого Большого Алтая, включавшего в себя также территории северной Джунгарии, Прииртышья и западной Монголии. Согласно «Эрдэнийн Тобчи» Саган-Сэцэна, после падения империи Юань и последующего ослабления восточно-монгольских племен, на территории западной Монголии и Джунгарии формируется племенной союз дурбен-ойратов – элетов, багатутов, хойтов и кэргутов, родоначальниками которых выступают четыре сына Дува-Сохора: Доной, Докшин, Эмнэг и Эркэ [8, с. 9]. По мнению Г.Авляева, упомянутые Саган-Сэцэном «кэргуты» соотносятся с енисейскими киргизами [9, с. 131]. Примечательно то, что данные Саган-Сэцэна повторяет китайское сочинение «Мэнгу юаньлюэ», в 3 цзюане которого также перечисляются 4 ойратских племен: элутэ, бахатутэ, хэтэ (хойт) и цилагутэ (киргиз) [10, с. 17]. Анализ последующих исторических событий позволяет предположить, что этими «кэргутами» были предки современных киргизов и южных алтайцев. Из этих «кэргутов» происходили знаменитый Угэчи-Хашага и его сын Эсеху, которые по мнению К.И. Петрова были киргизскими ханами, в вассальной зависимости от которых находились ойратские князья [11, с. 149–174]. По мнению Т. Бейшеналиева, Угэчи-Хашага, также именуемый в источниках как Гуйличи и Мэнкэ-Тэмур, был киргизским правителем, который установил свое господство над большей частью ойратов и монголов, сменивший прежнее название династии Юань на «Дадань», т.е. «Татар» [10, с. 25].

Очень важно отметить тот факт, что Алтай являлся главным доменом правящего дома ойратов [12, с. 51]. Этот период истории киргизов нашел свое отражение в эпосе «Манас». По данным академика Б. Юнусалиева, термин «ойрот» выступает в эпосе синонимом термину «кыргыз» [13, с. 42]. Один из самых важных разделов эпоса «Поход на Бейджин» является возможным отражением знаменитого похода ойратского Эсен-тайджи на Пекин, когда был пленен китайский император Чжу Цичжень [14, с. 31]. В самом эпосе эти события повествуются следующим образом:

*Роды сорокаплеменных киргизов,
Заселявшие целиком все Алтайские горы.
Которые двинулись на Китай и разгромили его* [15, с. 36].

После смерти Эсен-тайджи ойраты терпят поражение от восточных монголов и оказываются отрезанными от основных торговых путей с Китаем. Все это приводит к изменению вектора

внешнеполитической деятельности ойратов – продвижению на рынки Восточного Туркестана и Средней Азии с целью захвата и контроля над ними. Итогом этих событий становится распад единой общности предков киргизов и алтайцев, когда в течение XV в. кыргызские племена продвигаются на юг – в земли Восточного Туркестана и далее на Тянь-Шань.

Примером этому служит расселение племени тёлёс, которое оказывается разделенным на несколько групп. Киргизские дөөлөс поселяются в Прииссыкулье и Ферганской долине, алтайские тёлёсы, в свою очередь, разделяются на три группы. Одна из этих групп уходит на север и входит в состав телеутов, другая группа уходит на восток и становится основой тувинского племени тюлюш, основная же часть становится частью теленгитов, т.е. собственно южных алтайцев. Безусловное близкое родство киргизских дөөлөс с алтайскими тёлёсами подтверждается тем, что в их быту используется одна и та же поговорка – «дөөлөс не даст (гостю) төр (главное место), а умершему на (родовом) кладбище не даст места» [6, с. 13; 16, с. 19]. По данным алтайского историка Г. Самаева «в XVII в. русские служилые называли Телесской волостью одно из теленгитских княжеств, занимавшего побережье Телецкого озера и бассейна реки Чолушман. Указанное название обязано своим появлением роду тёлёс, из которого происходили зайсаны княжества» [17, с. 25]. Таким образом, нахождение тёлёсов на Алтае в XVII в., задолго до переселенческой политики джунгарских владетелей XVIII в., ставит под сомнение тезис о том, что южные алтайцы под именем бурутов были переселены на Алтай ойрататскими хунтайджи.

Общее происхождение тяньшанских киргизов и южных алтайцев хорошо верифицируется данными филологии. Лингвистические данные служат косвенным, хотя и достаточно надёжным, критерием генетического родства современных тянь-шаньских киргизов и носителей южных диалектов алтайского языка – алтай-кижи, теленгитов и телеутов, языки которых, наряду с литературным киргизским (северный диалект), некоторыми исследователями объединяются в горно-алтайскую (центрально-восточную) группу тюркских языков [18, с. 86]. Эту же группу (киргизский + южноалтайский) Н. Баскаков определял, как «киргизско-кыпчакскую» [19, с. 74]. В фундаментальном труде «Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции» киргизский язык включается в группу сибирских языков, а внутри этой группы – в алтайско-киргизскую. Киргизский язык отделился от этой подгруппы, вероятно, в середине XI в., а процент схождения с остальными алтайскими диалектами составляет 73 единицы [20, с. 733]. О глубоком родстве языков предков современных киргизов и алтайцев еще в 1955 г. писал еще Б. Юнусалиев: «... общенародный киргизский язык мог сложиться и в действительности формировался далеко на Востоке, на юге Алтайского хребта, по крайней мере до XIV–XV вв.» [21, с. 41].

Киргизский язык, по-видимому, представляет собой достаточно гетерогенный языковой тип и является «продуктом смешения общетюркских признаков со среднеазиатскими, в результате чего сложились его кыпчакские и киргизско-алтайские черты» [22, с. 3]. Как отмечает исследователь киргизского вокализма Г. Эсенбаева, «Фонетические процессы, свойственные киргизскому языку и южносибирским тюркским, нельзя трактовать как результат контактирования с каким-то одним из языков сибирского ареала – общность фонетического ландшафта, по-видимому, обусловлена в исторической ретроспективе причинами регионального характера» [22, с. 10]. Полученные ей выводы говорят о близкой связи киргизского и сибирских тюркских языков в области вокализма. В частности, последовательный небный и губной сингармонизм в киргизском языке находят ближайшую параллель в южноалтайских диалектах, а также в якутском, что гипотетически говорит об общем субстрате или контактах носителей киргизского и якутского языков в «енисейский» период киргизского лингвогенеза (I–VIII в. н.э.).

В области морфонологии это отражается, прежде всего, в переходе пратюркского звонкого дентального в фрикативный (**кодап* ‘заяц’ > алт. лит. *койон*, тел. *қойон* ~ кирг. *коен*) и схожем (порой идентичном) развитии вокально-консонантных комплексов с гуттуральным и губным (примеры даны по Сравнительно-исторической грамматике тюркских языков [18, с. 86–92]).

Например, гуттуральный в конечнослоговой позиции:

**sag* ‘здоровый’ > алт. *суу* ~ кирг. *соо*,

**dāg* ‘гора’ > алт. *туу* ~ кирг. *моо*.

Гуттуральный в медиальной позиции:

**agyř* ‘рот, губы’ > алт. лит. *оос*, тел. *уус* ~ кирг. *ооз*,

**bagyr* ‘печень’ > алт. лит. *буур*, тел. *нуур* ~ кирг. *боор*,

**sogyrk* ‘холодный’ > алт. лит. *соок*, тел. *суук* ~ кирг. *суук*.

Губной в конечнослоговой позиции:

**eb* ‘дом’ > алт. лит., тел. *йй* ~ кирг. *уй*,

**sub* ‘вода’ > алт. лит., тел. *суу* ~ кирг. *суу*.

Губной в медиальной позиции:

**kabak* ‘шелуха, кора’ > алт. лит., тел. *каак* ‘(большой) лист’ ~ кирг. *кабык* ‘кора’,

**tebe* ‘верблюд’ > алт. лит., тел. *тöд* ~ кирг. *төө*.

Важным для нашей гипотезы также является мнение О. Мудрака о том, что «выделение киргизского и одновременное отделение сарыюгурского в середине XI в. связано, во-первых, с распадом киргизского каганата (936 г.), во-вторых, миграцией кыпчаков на западные территории...» [23, с. 178]. На основании ряда критериев (фонетических, морфологических и частично – лексических), им была составлена ступенчатая

реконструкция пратюркской языковой общности с последовательным отделением основных ветвей – чувашской (рубеж н.э.), сибирской (включая киргизский) и «стандартно»-тюркской (кыпчаки / огузы / карлуки) (I в. н.э.).

Киргизский, как показывают результаты сопоставления, ближе всего родственен с синхронно не контактирующим с ним южным диалектом алтайского языка, с которым он имеет свыше 80% схождений. Высокая степень схождения киргизского с казахским (79%) и каракалпакским (76%) свидетельствует о вторичных взаимодействиях киргизского языка внутри ареалов.

Таким образом, лингвистические данные неоспоримо свидетельствуют о генетическом родстве современных киргизов и южных алтайцев (алтай-кижи, теленгитов и телеутов), а близость их языковых систем является отражением их длительного совместного проживания на территории Южного Алтая. Тем самым, выделение отдельного, «алтайского периода» этногенеза киргизов подтверждается данными лингвистики, а также данными исторических и этнографических источников.

Список использованных источников и литературы

1. Мокеев А.М. Кыргызы на Алтае и на Тянь-Шане (Этапы этнической и политической истории киргизского народа во второй пол. IX – сер. XVIII вв.). Бишкек: КТУМ, 2010. 280 с.
2. Бутанаев В.Я. Ойратский период в истории енисейских и тяньшанских кыргызов, а также южных алтайцев // Актуальные вопросы истории киргизского народа: прошлое, настоящее и будущее: Сборник статей в честь 70-летия киргизского историка и востоковеда Мокеева Анварбека Мокеевича. Бишкек: «Глобал принт», 2019. С. 170–175.
3. Солтоноев Белек. Кызыл кыргыз тарыхы. 2-китеп. Бишкек: Учкун, 1993. 224 б.
4. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе: Кыргызстан, 1990. 480 с.
5. Бутанаев В.Я. Историческая судьба енисейских кыргызов по данным фольклора народов Южной Сибири // Вопросы этнической истории киргизского народа. Фрунзе: Илим, 1989. С. 66–77.
6. Молдобаев И.Б. Манас. Историко-культурный памятник кыргызов. Бишкек: Кыргызстан, 1995. 312 с.
7. Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. Сборник этнографических статей и исследований алтайского миссионера, протоиерея В.И. Вербицкого изданный этнографическим отделом императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, состоящего при московском университете под редакцией А.А. Иванова. Москва: Высочайше утв. Т-во Скоропечатни А.А. Левенсонъ, 1893. 221 с.
8. Санчилов В.П. К вопросу о Дурбэн-ойратском союзе // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2013. № 2. С. 7–12.
9. Авляев Г.О. Происхождение калмыцкого народа (середина IX – первая четверть XVIII вв.). Москва-Элиста, 1994. 248 с.
10. Бейшеналиев Т.О. Киргизы и Джунгарское ханство (XVII–XVIII вв.): диссертация кандидата исторических наук: 07.00.03 / АН СССР. Ин-т востоковедения. Ленингр. отд-ние. Ленинград, 1989. 220 с.
11. Петров К.И. К истории движения киргизов на Тянь-Шань и их взаимоотношений с ойратами в XIII–XV вв. Фрунзе: Изд-во АН Кирг. ССР, 1961. 215 с.
12. Шерстова Л.И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX в. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2004. 312 с.
13. Юнусалиев Б.М. К вопросу о формировании общенародного киргизского языка // Труды ИЯЛ АН Кирг. ССР. 1956. Вып. VI. С. 194–208.
14. Златкин И.Я. История Джунгарского ханства (1635–1758). Изд. втор. М.: Наука, 1983. 335 с.
15. Джамгерчинов Б. Из генеалогии киргизов // Белек – С.Е. Малову. Фрунзе: Издательство Академии наук Киргизской ССР, 1946. С. 35–40.
16. Ямаева Е.Е. Родовые тамги алтайских племени (XIX–XX вв.). Горно-Алтайск: 2004. 56 с.
17. Самаев Г.П. Горный Алтай в XVII – середине XIX в.: Проблемы политической истории и присоединения к России. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1991. 256 с.
18. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка / Под ред. Э.Р. Тенишева и А.В. Дыбо. Москва: Наука, 2006. 912 с.
19. Баскаков Н.А. Историко-типологическая фонология тюркских языков / Отв. ред. Э.Р. Тенишев. Москва: Наука, 1988. 208 с.
20. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Региональные реконструкции / Отв. ред. Э.Р. Тенишев. Москва: Наука, 2002. 767 с.
21. Юнусалиев Б.М. Проблема формирования общенародного киргизского языка // Вопросы языкознания. 1955. № 2. С. 28–41.
22. Эсенбаева Г.А. Вокализм киргизского языка в сопоставлении с тюркскими языками Южной Сибири. Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Новосибирск, 2008. 26 с.
23. Мудрак О.А. Классификация тюркских языков и диалектов с помощью методов глоттохронологии на основе вопросов по морфологии и исторической фонетике. Москва: РГГУ, 2009. 186 с.

Сведения об авторах: *Абдуманов Рустам Абдубаитович*, кандидат исторических наук, доцент, Национальный исследовательский Томский государственный университет (Томск, Россия), +79234445055, manap@mail.ru; *Токмашев Денис Михайлович*, кандидат филологических наук, доцент, Национальный исследовательский Томский государственный университет (Томск, Россия), +79528823095, kogutei@yandex.ru

ИССЛЕДОВАНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ, РЕЛИГИИ И МИРОВОЗЗРЕНИЯ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

УДК: 39.573.2(575)(04)

Абдиева А.М.

Баткенский государственный университет (Сулюкта, Кыргызстан)

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ РАСТЕНИЙ КЫРГЫЗАМИ В КАЧЕСТВЕ СРЕДСТВ КРАСОТЫ (КОСМЕТИКИ) (по полевым материалам юго-западной Ферганской долины, конец XIX - начало XX в.)

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В данной статье рассматривается опыт использования растительных средств в качестве косметики кыргызами, проживающих в юго-западной части Ферганской долины. Кыргызские женщины придавали большое значение своей внешности и использовали натуральную косметику: вайду красильную (*кырг. осмо*), недотрогу (*кырг. кына*), макратомию (*кырг. эндик*), лишайнику (*кырг. таш кына*), чеснок и тиш калы. Вайду красильную применяли для окрашивания бровей и ресниц, недотрогу – для рук, ногтей и волос, макратомию – как пудру для лица, лишайника (*кырг. таш кына*) – для украшения ладоней и ногтей, тиш калы – для окраски и укрепления зубов. Эти средства не только подчеркивали красоту, но и выполняли лечебные функции. В статье также анализируются эстетическое представление кыргызских женщин, метод использования растений и народные верования.

Ключевые слова: кыргызы, средства красоты, натуральная косметика, тиш калы, растения, народные верования, этноботаника, Ферганская долина

Abdieva A.M.

Batken State University (Sulukta, Kyrgyzstan)

USE OF PLANTS BY KYRGYZ PEOPLE AS BEAUTY (COSMETIC) PRODUCTS (based on field materials from the southwestern Fergana Valley, late 19th – early 20th centuries)

This article examines the experience of using herbal remedies as cosmetics by Kyrgyz people living in the southwestern part of the Ferghana Valley. Kyrgyz women attached great importance to their appearance and used natural cosmetics: dye wax (kyrgyz osmo), nedotrogu (kyrgyz kyna), macratomy (kyrgyz endik), lichen (kyrgyz tash kyna), garlic and tish kala. Dyeing wax was used to color eyebrows and eyelashes, nedotroga - for hands, nails and hair, macratomy - as a powder for the face, lichen (kyrgyz. tash kyna) is used to decorate palms and nails, and tish kala is used to color and strengthen teeth. These products not only emphasized beauty, but also performed therapeutic functions. The article also analyzes the aesthetic representation of kyrgyz women, the method of using plants and folk beliefs.

Keywords: kyrgyz, beauty products, natural cosmetics, tish kaly, plants, folk beliefs, ethnobotany, Fergana Valley

Кыргызы, проживающие в юго-западной части Ферганской долины, глубоко понимали полезные свойства растений как в быту, так и в качестве средств красоты. Они собирали растения на равнинах и степях, со временем начали целенаправленно выращивать их на приусадебных участках для косметических целей.

Как и другие народы, кыргызы придавали большое значение внешности человека, особенно красоте женщин. Женщины этой долины широко применяли народные косметические средства. Для украшения и ухода за собой они использовали такие растения, как вайду красильную (*лат. isatis tinctoria / кырг. осмо*), недотроги (*лат. impatiens / кырг. кына*), макратомию красящую (*лат. macrotomia euchroma / кырг. эндик*) и другие. Чтобы сохранить красоту и молодость, женщины применяли растительные средства, придававшие коже упругость, эластичность, а также для устранения морщин, бородавок, родинок и защиты от солнца.

В использовании вайды красильной кыргызами юго-западного Ферганского региона ощущалось влияние соседних народов. В конце XIX века полукочевые и оседлые кыргызы начали самостоятельно выращивать её. Кочевые кыргызы, далекие от земледелия, покупали её на рынке или у мелких торговцев. Сначала использовали женщины из обеспеченных семей, только замужние женщины, в практике чаще всего применение пришло от соседних узбеко-таджикских народов. Наибольшее распространение этого растения, как косметического средства среди женщин приходится на начало XX в.

Вайда красильная – это растение высотой до 60 см с длинными зелёными листьями длиной 10–15 см (см. рис. №1). Кыргызы юго-западной Ферганской долины сажали её ранней весной. Семена высевали в землю, предварительно вскопав грядки. Поскольку вайда красильная быстро растёт во влажных местах, к середине весны она уже готово для использования в косметических целях. Весенний посев считается наиболее полезным. Летом вайда красильная цветёт и плодоносит, однако в косметике применяли до цветения. Кыргызы

исследуемого региона использовали вайду красильную в трёх основных целях: во-первых, как косметическое средство, во-вторых, в ремёслах, и в-третьих, в народной медицине.

Листья вайды красильной собирали, немного подсушивали на солнце (считалось, что подсушенное лучше проникает в кожу), отжимали сок (который помогал избавляться от пота на ладонях), затем смоченным соком с помощью маленькой ватной палочки мазали брови и ресницы. Местные жители называли вайду красильную «секретом чёрных бровей», так как оно придавало бровям густоту, ресницам длину, что придавало женщинам красоту и привлекательность. Для хорошего результата её наносили регулярно – примерно раз в две недели, иногда чаще, если была возможность. Соседние узбеко-таджикские женщины применяли ежедневно.

При нанесении вайды красильной иногда вызывало легкое раздражение кожи, но не причиняло вреда. Сначала оно имело зелёный цвет, затем постепенно темнело, проникало в кожу и хорошо окрашивало брови, сохраняясь до двух недель. Для лучшего впитывания наносили только свежесжатый сок, так как старый сок высыхал на коже и плохо окрашивал брови и ресницы.

Для круглогодичного использования вайды знали несколько способов его хранения: сушили и измельчали, пропитывали вату, после обмакивали в воде и использовали, отжимали сок и сохраняли в ёмкости и хранили на зиму.

Женщины юго-западной Ферганской долины часто использовали это растение. Молодые невесты из села Кок-Таш Лейлекского района свидетельствуют о том, что их с самого рождения начинали смазывать брови. Считалось, что «чем длиннее и ближе расположены брови девушки, тем ближе она будет к матери, и тем дольше проживёт». Поэтому матери старались часто наносить вайду, чтобы брови дочери росли и срастались. Также считали, что при частом нанесении на брови быстрее темнеют. Среди соседних узбеков и таджиков также было принято после рождения девочки на седьмой день начинать наносить на брови. Некоторые женщины хотели, чтобы у них постоянно были осмо на бровях и между бровями, специально прокалывали иглой кожу, чтобы кровь выступала, а на раны наносили вайду. В итоге растение проникало в кожу, окрашивалось в синий цвет и оставалось навсегда. Также на руках наносили татуировки, на лице - рисунки (кал).

Растение вайда – «чернила» брови и ресницы, способствовали их хорошему, густому росту. Чаще всего девочки сами толкли вайду, готовя его для нанесения. Молодые невесты и девушки старались, чтобы хорошо ложилось на брови, считалось, что муж или возлюбленный сильно любит девушку. В произведениях местных поэтов и писателей отмечается, что девушки постоянно старались подкрашивать брови с вайдой.

*Кызым осмо коёт кундө каиына,
Кыска колдорунда осмо чөп ойноп.
Али жапжаш секелек чагында,
Каиштары капкара болушун ойлоп.
Осмо кирбей калса – артар тамаша
Жылмайбас жылдыздан маржан таксаң да.
Апасы эбиреп чиймелейт... Сарсанаа
Артат ох, жууганда-жукнаса.
Эркем осмо коёт зор ынтаа менен.
Кубанат осмосу карарып жукса эгер.
Ойлосом...кызым так ушул кезинен
Ааламга сулуулук жаюуга эгедер [1, с. 142].*

Вайду использовали не только для бровей и ресниц, но также наносили её сок на корни волос при выпадении или для их укрепления.

Недотрога (хна) – это растение высотой до 0,5 метра с небольшими блестящими светло-зелёными листьями (см. рис. № 2). Длина листьев составляет 3–7 см, ширина – 1,5–2,5 см и предпочитает влажные места. Местное население выращивало недотрогу в своих огородах. Это растение сеют ранней весной, а к концу лета оно созревает и готово к сбору. Размножается семенами, которые высевают в землю, а затем проводят боронование. Вырастает высоким, цветёт, а после цветения созревает. Цветки бывают красного, белого и голубого оттенков, очень красивые. Научное название недотроги – *lawson inermis* (в переводе с латыни означает «без шипов»). Название дано в честь английского врача Исаака Лаусона, который изучал это растение [2]. Это растение в мире также называют хной, эль-хна или хенной. Недотрога имеет несколько полезных свойств, как и вайда красильная, используется как косметическое средство, в ремёслах для получения натурального красителя и в медицине.

Женщины юго-западной части Ферганской долины использовали её в косметических целях. Листья применялись для окрашивания волос, ногтей (рук и ног) и ладоней. Во-первых, ногти окрашивались в красновато-жёлтый цвет, что придавало им красоту, во-вторых, имелась лечебная польза - кына укрепляла ногти. Для окрашивания ногтей и ладоней недотрогу собирали, высушивали на солнце, затем на доске измельчали топором и добавляли квасцы (природный минерал) для лучшего проникновения красителя. Полученную смесь наносили на ладони, мыли руки, наносили на пятки ног, затем обматывали тряпкой так, чтобы сок кыны не вытек. Недотрога впитывалась в кожу и ногти за 7–8 часов. Лейлекские кыргызские женщины обычно наносили её вечером перед сном и оставляли на ночь, так как во время сна кожа лучше впитывает красящие вещества.

Растение недотроги маленькие белые, розоватые и голубоватые соцветия, которые имеют приятный аромат, похожий на розу. Из собранных цветов извлекается эфирное масло, которое в настоящее время используется в парфюмерии или как краситель для волос. С помощью недотроги волосы окрашивают в любые желаемые оттенки. Поскольку считается растением, не вызывающий аллергии, менее вредна по сравнению с химическими красками.

В горах Рават Баткена, на пастбищах Геревшин, а также на пастбищах Лейлека - Жети Копурук, Карасан, Жыгачы – растёт красивое цветущее многолетнее растение макратомия красящая (*лат. macrotomia euchroma / кырг. эндик*). Высота его достигает 20–40 см, листья зелёные и покрыты ворсом, корень толстый и прямой, цвет цветков ярко-красный, напоминающий колючку. Растёт каменистых, сухих склонах гор, в трещинах скал, на песчаных местах и пустынных долинах. Кыргызские женщины использовали корень макратомии как красящее средство. Они выкапывали корень макратомии, измельчали его и наносили на лицо в виде пудры (кырг. упа), а также использовали для окрашивания губ. Макратомия придавал женскому лицу красоту и очарование, защищал кожу от ветра (чтобы не трескалась от холода и не обгорало на солнце).

Кыргызский поэт-мыслитель Арстанбек Буйлаш уулу в поэме «Тар заман» описывает:

*«Девушки, одетые в каймак,
С их распущенными густыми волосами,
С осмо, наложенным на брови,
Кажется, шерстью покрыты.
Лица, покрытые эндиком,
Потускнели и посерели,
Это были тяжёлые времена».*

Поэт сравнивал ухудшение времени и тяжёлые обстоятельства с обликом девушек и женщин, которые использовали вайду красильную и макратомию красящую (кырг. эндик-упа (рис. № 3) [3, с. 94]. Также во многих народных песнях кыргызского народа встречаются строки: «От камней, где растёт эндик, девушки прекрасно выглядят!», «На лице двух девиц красный свет как у эндика» и в народных пословицах говорится: «Жена, которую муж не любит, - эндик-упа не поможет» – таким образом упоминается растение эндик [4, с. 454].

Как отмечалось выше, кыргызы этого региона придавали большое значение красоте, особенно женщины заботились о своей внешности, особенно о лице. В качестве масок они использовали не только пищевые продукты, но и растения. Маска освежала кожу, питала, увлажняла и делала её гладкой. Летом у некоторых женщин кожа на лице пересыхала, появлялись веснушки из-за солнечных ожогов, на носу появлялись чёрные пятна, которые вызывали солнечные лучи. Для избавления от этого иногда использовали маски из ягод чёрной смородины и земляники. Такие маски отбеливали кожу, удаляли пятна, укрепляли и омолаживали кожу, разглаживали морщины.

Ранней весной выкапывали корень подснежника белоснежного (растёт в Лейлеке, Сулюкте, Кулунду), сушили его в тени. Сушёные галлы (*лат. galla / бузгундж / кырг. бужугум*) смешивали с медным купоросом (который при подогреве превращался в белый порошок) и мелким рисовым порошком в равных пропорциях, измельчали в порошок, а затем смешивали с чёрной смолой (кара ыран). Полученная смесь называлась тиш калы-чардали (рис. № 4). Женщины хранили готовую смесь, свёрнутую в маленькие комочки.

Кыргызы, проживавшие в юго-западном районе Ферганской долины, использовали тиш калы для окрашивания зубов и применяли его как косметическое средство. Жители Лейлекского и Баткенского районов называли эту смесь чардали [ПМА. 2021:14].

Ф. И. Кушелевский в своей работе писал, что женщины Ферганской долины наносили смесь с бузгунчом на зубы для их затемнения, называя это тиш-калы [5, с. 348]. К. Мамбеталиева, исследуя быт и культуру местных жителей в районах Сулюкту и Кызыл-Кыя, отметила интересные сведения об использовании зубной краски. В Сулюкте и Кызыл-Кыи кыргызские женщины красили зубы в чёрный цвет (тиш калы). Краситель покупали на рынке. Нанося порошок на зубы перед сном, а утром прополаскивая рот, зубы становились блестящими и чёрными. После того как краска сходилась, процедуру повторяли заново. В кыргызской культуре окрашивание зубов считалось украшением, оно не вредило зубам и придавало приятный запах рту. Позже краску стали использовать только пожилые женщины [6, с. 74].

Женщины из сёл Андарак и Кара Камар в Лейлеке также красили зубы тиш калы, но не все. Если краска плохо ложилась, в народе говорили, что у женщины «ледяные зубы». Если же краска ложилась хорошо, зубы становились чёрными и блестящими. У женщин, регулярно использовавших тиш калы, зубы оставались крепкими даже в возрасте 80–90 лет и не выпадали до самой смерти. По рассказам пожилых жителей стойбища Тамирчи Кол в Лейлеке, старушки ухаживали за зубами с такими же крепкими зубами, как в молодости. Это свидетельствует о том, что женщины этого региона не только украшали зубы с помощью тиш калы, но и сохраняли их здоровье и прочность.

После родов у многих женщин зубы становились чувствительными к холоду, ослабевали и быстро выпадали. Но у тех, кто регулярно использовал чардали, зубы оставались крепкими, без воспалений и кариеса. Среди женщин ходила поговорка: «...тиш калы сыпать хорошо, и в потустороннем мире будет большая награда» [ПМА. 2022:11].

По словам жителей села Тайлан Лейлекского района, матери специально готовили тиш калы, эндик, атыр и другие средства, и хранили их для «посмертного» использования. Они говорили дочерям и невестам: «Когда меня не станет, после купания в воде наложите на мои зубы тиш калы, нанесите на лицо эндик упа, атыр

и похороните меня красиво», таким образом оставляя напутствие. По верованиям народа, «...в загробном мире можно узнать, женщина это или мужчина, по цвету зубов: если зубы чёрные – женщина, если белые – мужчина» [ПМА. 2021:11].

Тиш калы в настоящее время практически забыто и не используется. Людей, знающих состав и способы применения тиш калы, осталось очень мало.

Лишайники (лат. lichenes / кырг. таш кына), встречаются во всех горных долинах юго-западного региона Ферганской долины (рис. № 5). Местные кыргызы весной собирали лишайники, растущие на камнях, и широко использовали как средство для красоты. Его наносили на ладони. Особенно часто делали молодые женщины, девушки и дети, которые после пастбищ, возвращаясь домой, смачивали лишайник с водой, толкли их на плоском камне и наносили на руки, ладони и ногти. Через 5–10 минут после высыхания руки промывали водой. После мытья руки и ногти окрашивались в красновато-жёлтый цвет.

Лишайник не только придавал рукам красоту, но и обладал лечебными свойствами. Он устранял потливость рук, и чем больше его наносили, тем меньше ногти прилипали к коже, постепенно приподнимаясь. Для сохранения лишайника на зиму кыргызы, проживавшие в юго-западном регионе Ферганы, собирали с камней, перетирали их друг об друга, чтобы снять, получался порошок. Этот порошок хранили в комочках и при необходимости наносили на ладони, разводя тёплой водой.

Также после сбора и сушки стеблей чеснока на солнце, отрезали 5–10 см, женщины поджигали его, чтобы получить обгоревшую часть, которую затем натирали на брови. Это подчеркивало черноту бровей.

Натуральные красители не вредят организму человека, сегодня растёт спрос, так как химические средства часто вызывают выпадение ресниц и волос и наносят вред. Стремление к красоте – естественное явление, особенно для женщин. Наряду с минералами, человек с древности использовал природные растения для создания косметических средств. В настоящее время из этих растений в косметических целях остаётся только вайда красильная, остальные забыты.

Список использованных источников и литературы

1. Дооров А.А. Ак булут: ырлар жыйнагы. Бишкек: Турар, 2014. 305 с.
2. Эргашев Ш. Юз дардга, юз даво. Тошкент: Тигон, 2011. 96 с.
3. Арстанбек Буйлаш уулу. Тар заман. Кыргыз эл ырчылары. Бишкек, 1994. 94 с.
4. Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь. М., 1985. 454 с.
5. Кушелевский В.И. Материалы для медицинской географии и санитарного описания Ферганской области. Новый Маргелан: Ферган. обл. стат. ком., 1891. Т. 2. 481 с.
6. Мамбеталиева К. Быт и культура шахтеров-киргизов каменноугольной промышленности Киргизии: дис. канд. ист. наук: 07.00.02. Фрунзе, 1963.

Полевой материал автора:

1. ПМА: Жумабаева Омуриниса, 1956 года рождения, с Ак-Суу, записи 2021 г.
2. ПМА: Маматова Гүлхан, 1947 года рождения, с Андарак, записи 2022 г.
3. ПМА: Абдиева Бувухамила, 1952 года рождения, с. Самат, записи 2021 г.



Рис. №1. Вайда красильная



Рис. №2. Недотрога



Рис. №3. Корень макратомши. Пудра (эндик упу). Г. Сулюкта



Рис. № 4. Тиш калы.



Рис. № 5. Покраска ногтей и ладони с каменной хной. Кадамжайский район. Пастбище Гозал Ата.

Сведения об авторе: *Абдиева Айшахан Мухаматкуловна*, старший преподаватель кафедры ФиПО СГЭИ, Баткенский государственный университет (Сулюкта, Кыргызстан), + (996)777229622, aysha.abdieva.1980@mail.ru

УДК: 639.1(571.15+575.2):502.3

Дуйшеев Ж.А.

Международный университет имени К.Ш. Токтомаматова (Джалал-Абад, Кыргызстан)

ТРАДИЦИОННАЯ ОХОТА НАРОДОВ АЛТАЯ И АЛА-ТОО И ИХ ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ЗНАЧЕНИЕ В СОВРЕМЕННОСТИ

Традиционная охота народов Алтая и Ала-Тоо занимает особое место в системе культурных и хозяйственных практик Центральной Азии. На протяжении веков охота была не только способом выживания, но и частью мировоззрения, определяющего отношение человека к природе. В статье анализируются основные формы охоты, распространённые среди коренных народов Алтая и Тянь-Шаня, их сакральное и социальное значение, а также рассматривается влияние традиционной охоты на формирование экологического сознания в современном обществе. Автор обращает внимание на баланс между сохранением культурного наследия и необходимостью охраны биоразнообразия. Подчеркивается, что традиционные практики могут служить основой для устойчивого природопользования, если их адаптировать к современным условиям.

Ключевые слова: Алтай, Ала-Тоо, традиционная охота, экология, биоразнообразие, этнография, культурное наследие, устойчивое развитие, сакральные практики

Duisheev Zh.A.

International University named after K.Sh. Toktomamatov (Jalal-Abad, Kyrgyzstan)

TRADITIONAL HUNTING OF THE PEOPLES OF ALTAI AND ALA-TOO AND ITS ECOLOGICAL SIGNIFICANCE IN MODERN TIMES

Traditional hunting of the peoples of Altai and Ala-Too occupies a special place in the cultural and economic practices of Central Asia. For centuries, hunting has been not only a means of survival but also an integral part of the worldview that shaped human relationship with nature. This article examines the main forms of hunting among the indigenous peoples of Altai and Tien Shan, their sacred and social meaning, as well as the impact of traditional hunting on the formation of ecological awareness in modern society. The study emphasizes the balance between the preservation of cultural heritage and the need for biodiversity protection. It is argued that traditional practices may serve as a foundation for sustainable use of natural resources if adapted to contemporary conditions.

Keywords: Altai, Ala-Too, traditional hunting, ecology, biodiversity, ethnography, cultural heritage, sustainable development, sacred practices.

Введение. Охота является одной из древнейших форм хозяйственной деятельности человека. На территории Центральной Азии, в частности в горах Алтая и Ала-Тоо, охота сформировалась как важнейший элемент материальной и духовной культуры. Для народов, населяющих эти регионы, она была не только источником пищи и сырья, но и частью ритуалов, мифологии, а также основой воспитания воинов и защитников рода.

В современном мире, где экологические проблемы приобретают глобальный характер, традиционные практики охоты рассматриваются исследователями не только с историко-этнографической точки зрения, но и как возможные модели устойчивого взаимодействия человека и природы [1, с. 45].

Цель данной статьи – проанализировать традиционные формы охоты народов Алтая и Ала-Тоо, выявить их культурное и экологическое значение, а также определить, каким образом эти практики могут быть адаптированы в современных условиях сохранения биоразнообразия.

1. Историко-культурное значение охоты у народов Алтая и Ала-Тоо

Охота в традиционном обществе народов Алтая и Ала-Тоо выступала не просто средством добычи пищи, но и важным социальным институтом, культурным маркером и источником мировоззренческих ценностей. Она была глубоко вплетена в систему обычаев, устного народного творчества, воспитания и даже политической организации кочевых сообществ.

1.1. Охота как способ выживания и экономический фактор. В суровых природно-климатических условиях Центральной Азии охота играла значимую роль в обеспечении продовольственной безопасности кочевых племён. Несмотря на то, что скотоводство составляло основу хозяйства, охота восполняла дефицит мясных продуктов в зимний период, а также обеспечивала сообщество ценными материалами:

- шкуры использовались для пошива одежды и покрытия юрт;
- кости и рога применялись в качестве инструментов и украшений;
- жир животных имел хозяйственное и лечебное значение [2].

Особо ценились меха пушных зверей — соболя, белки, лисицы, куницы [3]. Они становились предметом обмена и даже своеобразной валютой. Таким образом, охота формировала экономическую устойчивость общины и обеспечивала торговые контакты с соседними регионами [4].

1.2. Социальная роль охоты. Участие в охоте служило важным средством социализации мужчин [5]. Юноша, впервые поразивший зверя, приобретал новый статус в глазах соплеменников, а его имя начинало упоминаться в песнях и преданиях [6]. Считалось, что настоящий воин должен быть искусным охотником, ведь охота требовала тех же качеств, что и военные действия: наблюдательности, меткости, смелости, умения работать в группе.

Нередко успешные охотники становились авторитетными лидерами в роде. Их опыт почитался, а рассказы о редких и опасных охотах передавались из поколения в поколение, превращаясь в легенды.

1.3. Мифологическое и сакральное значение. Мир животных у алтайцев и киргизов рассматривался как сакральный [7]. Согласно шаманским и тенгрианским представлениям, каждый зверь имел дух-хозяина (ээрен), который покровительствовал своему виду. Нарушение правил охоты могло оскорбить духов и привести к болезни или неудаче [8].

Особое значение имели такие животные, как марал, архар, снежный барс. Они воспринимались как священные и часто выступали в мифологии в роли тотемных предков или посланников божеств. Например, в алтайских преданиях архар символизировал силу и выносливость, а снежный барс ассоциировался с небесной защитой рода.

Перед охотой совершались обряды: охотник мог обращаться к горам, к духам предков, приносить символические жертвы (например, оставлять на камнях кусочки пищи или ткани). Таким образом, охота была не только практическим занятием, но и актом сакрального взаимодействия человека и природы.

1.4. Передача знаний и воспитание. Охота являлась системой передачи знаний от старших поколений к младшим [9]. Охотники учили детей:

- распознавать следы животных;
- ориентироваться в горах и лесах;
- понимать поведение зверей и птиц;
- соблюдать нормы этики по отношению к добыче.

Этот процесс воспитывал не только умения, но и особый характер: терпение, уважение к старшим, ответственность за общее дело. В киргизских и алтайских пословицах охота часто сравнивалась с жизнью: «Кто в горах терпелив, тот и в жизни не потеряется».

1.5. Коллективная идентичность и праздники. Охота была также способом укрепления общинных связей. Совместные загонные охоты превращались в своеобразные праздники, объединявшие несколько родов. После успешной добычи устраивались коллективные трапезы, пелись эпические песни, прославлявшие охотников [1].

Такие собрания имели и политическое значение: в процессе совместной охоты решались вопросы союза между родами, заключались договоры, происходило распределение влияния. Таким образом, охота выполняла интегративную функцию, укрепляя социальное единство.

2. Основные формы традиционной охоты

Формы охоты у народов Алтая и Ала-Тоо были разнообразными и зависели от природных условий, времени года, вида животных, а также от социальных целей [8; 6]. Одни виды охоты имели утилитарный характер, другие выполняли воспитательные и даже ритуальные функции. В целом охота формировала целый комплекс знаний и практик, от технических приёмов до сакральных представлений.

2.1. Коллективная охота. Коллективная загонная охота – Салбуурун являлся важнейшей формой, особенно в Алтае, где обитали многочисленные стада копытных. Несколько десятков или даже сотен охотников объединялись, чтобы окружить животных и согнать их в заранее выбранное место: ущелье, долину или специально вырытую яму.

Такая охота имела сразу несколько функций:

– Экономическая. Обеспечивала общину большим количеством мяса и шкур, особенно перед зимними холодами.

– Социальная. Коллективные действия укрепляли связи между родами. Успех охоты зависел от согласованности, что формировало чувство единства.

– Воспитательная. Молодёжь училась дисциплине, подчинению старшим и координации в сложных условиях [10].

На Алтае подобные охоты чаще практиковались в высокогорных районах, где обитали маралы и архары. В Ала-Тоо загонные формы чаще были связаны с охотой на диких козлов и оленей.

2.2. Соколиная и беркутиная охота. Одним из самых престижных и символичных видов охоты была охота с ловчими птицами — беркутами, соколами и ястребами [2]. В киргизской и казахской традиции беркутчи (охотник с орлом) занимал особое положение. Его считали не просто мастером, а хранителем сакрального знания, ведь процесс приручения и воспитания беркута был сродни искусству.

Особенности охоты с беркутом:

- птицу учили распознавать добычу и возвращаться к хозяину;
- добычей становились лисы, зайцы, а иногда и волки;
- каждый беркут имел собственное имя, его считали «членом семьи»;
- уход за птицей включал особую диету, тренировки и даже обряды «очищения».

На Алтае чаще использовали соколов и ястребов, что связано с особенностями фауны региона. В Ала-Тоо — главным символом был именно беркут. Охота с ловчими птицами имела и демонстративный характер: она показывала высокий социальный статус охотника. На праздниках беркутчи устраивали соревнования, где измеряли силу и мастерство своих птиц.

2.3. Ловушки и силки. Простые способы охоты, такие как установка силков, капканов, ловушек или ям, были повседневными и распространёнными [8]. Их использовали в основном для добычи мелких животных: зайцев, сурков, лисиц.

Капканы делались из дерева и верёвок, камня(таш капкан), позже — из металла. Ямы маскировали ветками и травой, в них попадали копытные или медведи. Силки плели из конского волоса или сухожилий. Хотя подобные способы считались менее престижными, они играли большую роль для выживания семьи. Особенно часто ловушки ставили женщины и подростки, внося вклад в общую экономику рода.

2.4. Зимняя и летняя охота. Сезонность играла важную роль [9]. Зимой чаще охотились на пушных зверей ради меха. В этот период мех имел наибольшую ценность, поэтому охотники уходили в экспедиции на несколько недель. Летом охота носила более эпизодический характер, чаще в форме тренировки или ритуала.

Интересно, что в народных обычаях существовали запреты: например, нельзя было убивать беременных самок или молодых животных. Это отражало заботу о сохранении популяций.

2.5. Охота как воинская школа. Охота выступала школой мужества и воинской подготовки [1]. Умение преследовать зверя, ориентироваться на местности, метко стрелять из лука или позже – из ружья – рассматривались как необходимые качества для будущего воина. Нередко юноша впервые получал оружие именно во время охоты. Первый удачный выстрел считался переходным обрядом, символизировавшим его зрелость.

На Алтае и в Ала-Тоо охота сравнивалась с военной кампанией: охотники собирались в «отряд», имели «предводителя» и соблюдали правила дисциплины.

2.6. Ритуальная охота. Отдельное место занимала охота, связанная с обрядами [7]. Иногда жертвенного животного добывали специально для проведения ритуала: свадьбы, праздника весны, обряда жертвоприношения духам гор или воды. Например, архара или марала могли добывать не ради мяса, а как жертвенный дар духам. Считалось, что охотник, которому удавалось добыть такого зверя, находился под особой защитой небес.

3. Экологические аспекты традиционной охоты

Важным аспектом охотничьей культуры народов Алтая и Ала-Тоо является её экологическое измерение. Несмотря на то, что охота занимала значительное место в их жизни, масштабы воздействия на природу оставались относительно ограниченными, а сама деятельность формировала у человека чувство уважения к окружающему миру [11].

3.1. Демографический фактор и баланс с природой. Ограниченное количество населения в горных районах Центральной Азии оказывало минимальное давление на экосистемы [3]. Даже в периоды интенсивной

Исследования традиционной культуры, религии и мировоззрения тюркских народов

охоты численность животных сохранялась на достаточном уровне, чтобы воспроизводиться естественным образом. Например, архары и маралы были многочисленны до конца XIX в., а снежный барс оставался распространённым хищником, что подтверждается этнографическими описаниями [10, с. 141].

Таким образом, плотность населения и ограниченность технических возможностей выступали естественным сдерживающим фактором, препятствующим разрушению природного баланса.

3.2. Сакральные запреты и табу. Огромное значение имели духовные представления и традиционные нормы, регулирующие охотничью деятельность [8]. Согласно тенгрианским и шаманским верованиям, каждый зверь обладал духом-хозяином, а горы, леса и реки имели своих хранителей. Нарушение охотничьих правил считалось не только ошибкой, но и духовным преступлением.

Основные запреты включали:

- охоту на беременных самок и детёнышей;
- убийство больше, чем необходимо для пропитания;
- охоту без проведения обрядов обращения к духам гор и лесов;
- использование частей добытого животного в неуважительных целях (например, бросать кости без обряда).

Эти нормы имели не только религиозный, но и практический характер: они способствовали сохранению популяций животных и предотвращали истощение ресурсов.

3.3. Сезонность охоты и «право природы». Охотничьи циклы были тесно связаны с сезонными ритмами [9]. Народная мудрость предписывала:

- охотиться зимой — ради меха и жира, когда животные находились в наилучшей кондиции;
- воздерживаться от охоты весной, в период размножения;
- использовать летнюю охоту преимущественно для тренировки молодых охотников.

Таким образом, сезонность помогала поддерживать естественное воспроизводство животных и отражала своеобразное «экологическое право», существовавшее в устной форме.

3.4. Символика умеренности. Особенностью традиционного общества была установка на умеренность. Добыча считалась не личным трофеем, а даром природы и духов [11]. Если охотник убивал больше, чем мог использовать его род, это осуждалось и воспринималось как жадность, приводящая к «гневу духов».

В киргизских пословицах встречаются выражения:

«Не бери больше, чем сможет съесть твой табун»;

«Гора не любит алчного охотника».

Эти высказывания отражали коллективную установку на сохранение баланса.

3.5. Экологические последствия внедрения огнестрельного оружия. Ситуация начала меняться с XIX в., когда в регион проникло огнестрельное оружие. Оно значительно повысило эффективность охоты и в некоторых местах привело к сокращению популяций животных [8]. Однако в традиционной среде долго сохранялись обычаи и обряды, ограничивающие чрезмерный отстрел.

Интересно, что даже с появлением ружей охотники продолжали соблюдать старые запреты: например, беркутчи не убивали ради забавы, а только ради необходимости или ритуала. Это говорит о сильной роли традиционной культуры как сдерживающего фактора.

3.6. Значение традиционной охоты для современного экологического сознания. В наши дни исследователи отмечают, что традиционные практики охоты могут служить примером гармоничного взаимодействия с природой [11]. В условиях глобального экологического кризиса опыт народов Алтая и Ала-Тоо показывает:

– уважение к природным ресурсам возможно на основе духовных ценностей, а не только законов и норм;

– ограничение потребления является естественным условием выживания экосистемы;

– традиционные запреты могут быть переосмыслены как современные экологические регламенты.

Например, запрет на охоту весной соответствует современным биологическим требованиям охраны животных в период размножения, а ограничение добычи только необходимым количеством перекликается с принципом устойчивого развития.

3.7. Влияние на биоразнообразие региона. Вклад традиционной охоты в сохранение биоразнообразия заключается в том, что благодаря умеренности и ритуальной регуляции многие виды животных сохранились до XX в. в относительно высоких численностях [3]. Уже в советский период именно в Алтае и Ала-Тоо создавались первые заповедники для охраны снежного барса, марала, архара.

4. Современное значение традиционных охотничьих практик

В XXI в. традиционная охота у народов Алтая и Ала-Тоо утратила своё первостепенное хозяйственное значение. Однако её значение не исчезло, а трансформировалось: сегодня охота воспринимается как важный элемент нематериального культурного наследия, средство воспитания, часть национальной идентичности и одновременно — источник новых подходов к устойчивому взаимодействию человека и природы [6; 4].

4.1. Возрождение культурных практик. С конца XX – начала XXI в. в странах Центральной Азии наблюдается процесс возрождения традиционных охотничьих форм [6]. Государственные и общественные

Исследования традиционной культуры, религии и мировоззрения тюркских народов

организации активно поддерживают культурные инициативы, связанные с демонстрацией старинных методов охоты, особенно с ловчими птицами.

В Казахстане и Кыргызстане проводятся фестивали беркутиных охотников, где демонстрируется мастерство беркутчи. Эти мероприятия включают в себя не только охоту, но и показ традиционной одежды, конной культуры, музыкальных и поэтических традиций. Подобные праздники выполняют функцию сохранения культурного наследия и популяризации его среди молодёжи.

В России, особенно в Республике Алтай, проводятся этнографические фестивали, где воссоздаются загоные охоты, обряды обращения к духам и мастер-классы по изготовлению традиционного оружия.

4.2. Этнотуризм и международное признание. Традиционная охота стала частью этнографического туризма, который активно развивается в Центральной Азии. Туристы из Европы, Китая и стран Персидского залива приезжают на фестивали беркутчи, чтобы увидеть уникальное искусство охоты с орлом, сохранившееся только в этом регионе.

В 2010-х гг. охота с беркутом была включена в список нематериального культурного наследия ЮНЕСКО, что значительно повысило её международный статус [6]. Таким образом, древний промысел превратился в культурный символ, способный укреплять национальную идентичность и одновременно служить экономическим ресурсом через развитие туризма.

4.3. Экологическое воспитание. Современные исследователи и педагоги всё чаще обращаются к традициям охоты как к средству формирования экологического сознания у молодёжи. В школах Кыргызстана и Казахстана вводятся факультативные курсы по этнографии, где рассказывается о бережном отношении к природе в прошлом.

Примеры из традиционной охоты – запрет убивать беременных самок, использование добычи «без остатка», проведение обрядов благодарности – показывают детям важность умеренности и ответственности за свои действия [11]. Это становится альтернативой потребительскому взгляду на природу, распространённому в глобализованном обществе.

4.4. Современные охотничьи сообщества и клубы. В регионе действуют клубы охотников с ловчими птицами. Молодые люди обучаются искусству приручения беркута или сокола, проходят долгий путь от подмастерья до мастера [6]. Этот процесс воспроизводит традиционную модель передачи знаний от старших к младшим.

Такие сообщества играют роль не только культурных центров, но и школ дисциплины и уважения к природе. Важно, что охота в современном виде носит в большей степени демонстративный характер, а не утилитарный: птицы редко используются для реальной добычи, чаще они участвуют в соревнованиях или фестивалях.

4.5. Охота и устойчивое развитие. Традиционные формы охоты оказывают влияние и на современные дискуссии о устойчивом развитии. Опыт регулирования добычи, основанный на духовных запретах, сегодня перекладывается на научные подходы к охране природы [12].

Например, современные законы о квотировании охоты в Казахстане и России учитывают принципы сезонности и ограничения численности добычи, что созвучно старым обычаям. Кроме того, на основе традиционных представлений развивается экологический туризм, где человек взаимодействует с природой не разрушая её, а восхищаясь её богатством.

4.6. Национальная идентичность и символика

Охота с беркутом и традиционные формы охоты в целом стали частью национальной символики [6]. В Кыргызстане изображение охотника с беркутом часто встречается в сувенирной продукции, художественной литературе и даже в визуальной рекламе. В Казахстане беркутчи нередко выступают на официальных мероприятиях как носители национальной культуры. Таким образом, охота перестала быть практикой выживания, но превратилась в знак культурной памяти и гордости народа.

4.7. Вызовы современности. Вместе с тем существует ряд вызовов:

– коммерциализация – когда древняя традиция превращается в туристическое шоу, утратив часть своего сакрального смысла;

– опасность подмены – современные фестивали иногда искажают реальную картину прошлого, представляя «фольклоризированную» версию охоты;

– браконьерство – несмотря на культурные ценности, в регионе сохраняется проблема незаконного отстрела редких видов (снежный барс, архар, тьянь-шаньский бурый медведь) [8].

Поэтому задача современного общества – найти баланс между сохранением традиций и эффективной охраной природы.

5. Проблемы и вызовы

Несмотря на то, что традиционная охота народов Алтая и Ала-Тоо рассматривается сегодня как культурное наследие и экологически ориентированная практика, её современное существование сталкивается с рядом вызовов. Эти вызовы связаны с изменением хозяйственного уклада, глобальными экологическими проблемами и процессами модернизации, которые влияют как на природную среду, так и на культуру.

5.1. Браконьерство и незаконная охота. Одной из наиболее серьёзных угроз остаётся браконьерство [3]. В условиях экономических трудностей в сельских районах многие жители продолжают заниматься охотой

ради заработка. Меха соболя, шкуры снежного барса, рога архара и марала представляют высокую ценность на «чёрном рынке».

Например, по данным экологических организаций, в некоторых районах Кыргызстана и Казахстана ежегодно фиксируются десятки случаев незаконного отстрела редких животных. Особенно уязвимыми остаются такие виды, как:

- снежный барс (ирбис) - символ гор Центральной Азии, занесенный в Красную книгу;
- аркхар (дикообитающий горный баран), численность которого резко снизилась в XX в.;
- тьянь-шаньский бурый медведь и рысь.

Таким образом, браконьерство разрушает баланс экосистем и подрывает усилия по охране биоразнообразия.

5.2. Коммерциализация и утрата сакральности. Другим вызовом является коммерциализация традиционной охоты. Современные фестивали беркутчи и этнографические шоу, организуемые для туристов, зачастую утрачивают глубокое духовное содержание, превращаясь в зрелищные мероприятия [6].

Если раньше охота с беркутом сопровождалась обрядами благодарности духам, то сегодня во многих случаях она сводится к демонстрации ловкости птицы перед публикой. Молодёжь всё чаще воспринимает участие в фестивале как спортивное соревнование, а не как сакральный акт. Это ведёт к риску фольклоризации, когда традиция сохраняется внешне, но утрачивает свой внутренний смысл.

5.3. Утрата знаний и преемственности. Передача знаний от старших поколений к младшим осложнена современными условиями жизни [8]. Многие традиционные техники – например, изготовление деревянных ловушек или ритуалы обращения к духам – постепенно исчезают.

Причины этого явления:

- урбанизация: молодёжь уезжает в города и теряет связь с природой;
- снижение престижа охоты как навыка в современном обществе;
- ограниченность старших мастеров: число опытных беркутчи сокращается.

Таким образом, существует угроза, что через одно-два поколения многие тонкие элементы традиций будут забыты.

5.4. Экологические последствия глобализации. Современные глобальные изменения также влияют на традиционную охоту. Рост туризма создаёт дополнительную нагрузку на экосистемы [12]. Инфраструктурное освоение горных территорий (строительство дорог, горнолыжных курортов, добыча полезных ископаемых) приводит к сокращению ареалов животных. Климатические изменения влияют на миграцию копытных и численность популяций.

В результате традиционные практики, которые веками существовали в условиях природного баланса, оказываются под угрозой из-за внешних факторов, неподконтрольных местным сообществам.

5.5. Юридические и институциональные проблемы. Несмотря на наличие законов об охране природы, их исполнение остаётся слабым [3]. Причины:

- недостаточная работа контролирующих органов;
- ограниченные ресурсы на охрану больших территорий;
- низкий уровень экологической грамотности населения.

К примеру, в некоторых районах Кыргызстана охота на редкие виды запрещена, однако отсутствие контроля позволяет браконьерам продолжать свою деятельность.

5.6. Дилемма между сохранением традиций и защитой природы.

Современные государства региона сталкиваются с дилеммой: с одной стороны, необходимо сохранять культурное наследие (например, беркутиние фестивали), с другой – ограничивать охоту ради защиты биоразнообразия [6].

В некоторых случаях это приводит к противоречиям:

- этнографические фестивали требуют демонстрации охотничьих навыков, но реальная добыча животных противоречит экологическим нормам;
- традиционные методы могут вступать в конфликт с современными представлениями о гуманности и охране животных.

Таким образом, требуется поиск компромиссных решений: развитие этнографических форм без реальной охоты, создание музеев и учебных центров, где традиция сохраняется в культурной, а не утилитарной форме.

5.7. Опасность «музейного» подхода. Некоторые исследователи предупреждают об опасности «музеизации» охотничьей культуры, когда она существует лишь как элемент туристического шоу или музейной экспозиции. Это ведёт к потере её живой функции в обществе [11]. Истинная ценность традиционной охоты состоит в том, что она отражает взаимодействие человека и природы. Если лишить её этой связи, она перестанет быть культурной практикой и превратится в «реконструкцию» без глубинного содержания.

Заключение. Традиционная охота народов Алтая и Ала-Тоо – это не просто хозяйственная практика, но многослойное явление, в котором переплетаются духовные ценности, культурная идентичность, экологическая этика и социальная организация. Она формировалась веками в условиях горных ландшафтов, сурового климата и ограниченных природных ресурсов, что привело к выработке устойчивых норм поведения и гармоничного

отношения к природе. Сакральный характер охоты, уважение к духам гор и животных, строгие табу и запреты обеспечивали сохранение баланса между человеком и окружающей средой. Эти традиции выполняли функции своеобразного экологического регулятора задолго до появления научной экологии.

В современном мире традиционная охота переживает трансформацию. С одной стороны, она продолжает существовать как элемент культурной идентичности и этнического наследия. Фестивали беркутчи, этнографические реконструкции и исследования этнографов способствуют сохранению памяти о древних практиках. С другой стороны, ряд угроз – браконьерство, глобализация, утрата преемственности, климатические изменения – ставят под сомнение возможность сохранения охотничьих традиций в их подлинной форме. Особенно значимым является противоречие между необходимостью охраны биоразнообразия и сохранением культурных практик. В условиях, когда численность редких видов сокращается, государствам и местным сообществам приходится искать компромиссные решения: ограничивать реальную охоту, но развивать её культурные формы (туристические фестивали, этнографические музеи, учебные центры). Это позволяет сохранять ценностное содержание традиции, минимизируя ущерб для экосистем.

Вместе с тем, нельзя рассматривать традиционную охоту лишь как музейный экспонат. Её живая функция заключается в том, чтобы передавать мировоззренческую установку – уважение к природе, умеренность, гармонию и духовную связь с окружающим миром. Именно эти ценности могут и должны быть востребованы в XXI в., когда человечество сталкивается с глобальными экологическими кризисами.

Таким образом, традиционная охота народов Алтая и Ала-Тоо сегодня приобретает новое значение:

- как культурное наследие – она сохраняет идентичность и духовные ориентиры народов региона;
- как экологическая практика прошлого – она демонстрирует примеры устойчивого взаимодействия человека и природы;

– как источник современных идей – она может вдохновить на поиск новых моделей экологического поведения, основанных на балансе, умеренности и уважении к жизни.

Будущее традиционной охоты зависит от того, смогут ли современные общества интегрировать её ценности в систему образования, экологического просвещения и культурной политики. Только в этом случае традиция будет сохранена не как «реликт прошлого», а как живой источник вдохновения и ориентир для устойчивого развития в современности.

Список использованных источников и литературы

1. Акишев К.А. Искусство и мифология скифов Алтая. Алматы: Наука, 1984. 264 с.
2. Базылхан Н. Казахский героический эпос. Алматы: Жибек жолы, 2005. 472 с
3. WWF Report. Biodiversity of the Altai-Sayan Ecoregion. Gland: WWF International, 2004. 122 p.
4. Kreutzmann, H. Pastoral Practices in High Asia: Agency of ‘Development’ Effected by Modernisation, Resettlement and Transformation. Springer, 2012. 390 p.
5. Бартольд В.В. Киргизы. Исторический очерк. Фрунзе: Кыргызстан, 1990. 198 с.
6. Alekseev A. Hunting Traditions of the Altai Peoples: Between Economy and Ritual // Journal of Ethnology and Folkloristics. 2018. Vol. 12. № 2. P. 45–62.
7. Heissig W. The Religions of Mongolia. Berkeley: University of California Press, 1980. 234 p.
8. Токтомушев А. Традиционная охота кыргызов: этнографический очерк. Бишкек: Илим, 1999. 228 с.
9. Шахназаров Г.Э. Охота и природа в традициях народов Центральной Азии. М.: Восточная литература, 2001. 315 с
10. Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. Л.: Наука, 1969. 389 с.
11. Бейшеналиева Г.А. Традиционные экологические знания кыргызов и их значение в современности // Вестник КРСУ. 2015. Т. 15. № 4. С. 76–82.
12. UNDP. Sustainable Development in Mountain Regions: Challenges and Opportunities. New York: UNDP, 2017. 95 p.

Сведения об авторе: Дуйшеев Женишбек Аматысакович, кандидат исторических наук, профессор кафедры философии, Международный университет имени К.Ш. Токтомаматова (Джалал-Абад, Кыргызстан), +996502017324, duysheev@mail.ru

УДК: 746.7(575.1)(091)

Сатыбалдиева Ч.Т.

Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан)

ИСТОРИЯ И ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ ТРАДИЦИОННОГО КЫРГЫЗСКОГО КОВРОТКАЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУР НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Статья посвящена анализу традиционного кыргызского ковроткачества в контексте культуры народов Центральной Азии. Автор рассматривает ковроткачество как важный компонент материальной и духовной культуры кочевых и полукочевых обществ, с акцентом на его роль в повседневной жизни, религиозных практиках и социальной иерархии кыргызского народа. Исследование опирается на широкий круг источников: археологические материалы, этнографические наблюдения, научные труды отечественных и зарубежных исследователей. В контексте сравнения с ковроткачеством других народов Центральной Азии (туркменов, узбеков, арабов, каракалпаков) выявляются как общие черты, так и уникальные элементы кыргызской традиции. Автор делает вывод о высокой историко-культурной ценности ковровых изделий как источника для изучения этногенеза, социально-экономических условий и художественных традиций кыргызского народа.

Ключевые слова: Кыргызское ковроткачество, декоративно-прикладное искусство, традиционная культура, орнамент, кочевая цивилизация, Центральная Азия, историко-культурное наследие, народное искусство.

Satybaldieva Ch.T.

Osh State University (Osh, Kyrgyzstan)

HISTORY AND ARTISTIC FEATURES OF TRADITIONAL KYRGYZ CARPET WEAVING IN THE CONTEXT OF THE CULTURES OF CENTRAL ASIAN PEOPLES

The article is dedicated to the analysis of traditional Kyrgyz carpet weaving within the cultural context of the peoples of Central Asia. The author considers carpet weaving as a vital component of the material and spiritual culture of nomadic and semi-nomadic societies, with a particular focus on its role in everyday life, religious practices, and the social hierarchy of the Kyrgyz people. The research is based on a wide range of sources, including archaeological findings, ethnographic observations, and scholarly works by both domestic and international researchers. In comparing Kyrgyz carpet weaving with that of other Central Asian peoples (Turkmens, Uzbeks, Arabs, and Karakalpaks), the study identifies both common features and unique elements of the Kyrgyz tradition. The author concludes that Kyrgyz carpets possess significant historical and cultural value, serving as important sources for the study of ethnogenesis, socio-economic conditions, and the artistic heritage of the Kyrgyz people.

Keywords: Kyrgyz carpet weaving, decorative and applied arts, traditional culture, ornament, nomadic civilization, ethnography, textiles, symbolism, women's labor, Central Asia, historical and cultural heritage, archaeological sources, weaving, artistic perception, folk art.

Введение. Ковроткачество является важной частью культуры кочевых и полукочевых народов Центральной Азии. Для кыргызского народа ковёр не только утилитарный предмет быта, но и носитель сакрального, эстетического и социального значения. Кыргызское ковроткачество имеет древние корни, уходящие в эпоху ранних кочевых цивилизаций. На протяжении веков ковры сопровождали кочевой быт кыргызов, выполняя функции утепления жилища (в основном традиционных жилищ, юрт), ритуальных и статусных символов.

Образ жизни кочевников, обусловленный суровыми климатическими условиями региона, предопределил особенности их хозяйственной деятельности, а также специфику социокультурного развития. Основу экономики составляло кочевое скотоводство, однако при этом кочевые сообщества никогда полностью не изолировались от земледельческих культур. Их быт органично включал в себя элементы оседлой жизни, в том числе потребление сельскохозяйственной продукции и ремесленных изделий.

Духовный мир кочевых народов отличался глубиной и своеобразием восприятия пространства и времени, особым пониманием гостеприимства, упрощённости и стойкости. Кочевники стремились обживать благоприятные территории, играли роль посредников между различными цивилизациями, формируя экономические и культурные связи, распространяя технологические и художественные инновации. Многие кочевые культуры внесли значительный вклад в развитие мировой цивилизации и этнической истории. Особое место в хозяйственной и культурной жизни кочевых народов занимало ворсовое ткачество, которое со временем сформировало сложные художественные традиции и стало важным элементом их материальной культуры.

Историко-археологические данные свидетельствуют о том, что ковроткачество имеет глубокие исторические корни среди тюркских народов. Об этом, в частности, свидетельствуют находки в курганах Башадыра (VI в. до н.э.) и Пазырыка (V в. до н.э.) на Алтае, где были обнаружены ковры, отличающиеся высоким уровнем технологической и художественной проработки [1, с. 106–116]. Возникшее в ту эпоху ткачество в течение последующих столетий активно распространялось среди тюркских этнических общностей, становясь неотъемлемым элементом их материальной культуры. В этом контексте представляют особый интерес результаты археологических исследований, проведённых на территории южного Туркменистана, в районе села Кара-Кала (долина реки Сумбар), где в погребальных памятниках позднего бронзового века были выявлены свидетельства развитого ремесла по переработке шерсти. Нахождение деревянных прялок в каждом женском захоронении указывает на наличие устойчивой традиции изготовления текстильных изделий [2, с. 195].

Значительный вклад в изучение орнаментального искусства ковров Центральной Азии внёс учёный и художник С. М. Дудин – сотрудник Русского этнографического музея, деятельность которого была сосредоточена на систематизации и анализе художественного наследия народов региона. В своей фундаментальной работе, опубликованной в 1928 г., он предложил классификацию ковровых изделий Центральной Азии, выделив три основные этнокультурные группы: туркменские, узбекские и кыргызские. Дудин подробно описал характерные художественные особенности каждой группы, акцентируя внимание как на их декоративных, так и на этнических отличиях. Особое внимание он уделял тому, что система орнаментации ковров базируется на реалистичных образах окружающей действительности, переосмысленных в рамках традиционного художественного канона.

Высоко оценивая уровень мастерства местных ткачей, С.М. Дудин подчёркивал, что ковры народов Центральной Азии по технике плетения нередко превосходят лучшие образцы персидской и кавказской школ [3, с. 74]. Особое восхищение у исследователя вызывали кыргызские ковры из Ферганской долины и Восточного Туркестана, а также изделия каракалпаков из Самарканда, арабов Кашкадарьи, а также мастеров из Башира и Кызыл-Аяка [3, с. 25].

Известный барон А. Е. Фёлькерзам – коллекционер, художник и искусствовед, позднее занимавший должности директора Эрмитажа и куратора Казённой галереи, внёс значительный вклад в научное исследование ковровых изделий Средней Азии. Несмотря на то, что он лично не посещал Центральную Азию, его работы базировались на анализе коллекционных образцов ковров из данного региона, а также на материалах, предоставленных Н. Ф. Бурдуковым и С. М. Дудиным. В своих трудах Фёлькерзам подчёркивал, что производство ковров в Центральной Азии было преимущественно сосредоточено в кочевых сообществах, таких как туркмены, кыргызы и узбеки, что отражало особенности их социально-экономического уклада и культурной традиции [4, с. 61]. Он разделял узбеков на кочевых и оседлых, утверждая, что ковроткачеством занимались представители обеих групп. Среди кочевых узбекских родов он выделял кипчаков, кунгратов, каракалпаков и лакаев из долины Зеравшан. При этом, говоря о кунгратских коврах, он отмечал: «Они особенно выделяются орнаментами с растительными мотивами, однако их ворсовые ковры уступают по художественным качествам изделиям других узбекских родов» [4, с. 74–76].

Даже в оседлой среде качественно обработанная шерсть всегда была доступна, поскольку оседлые народы также активно разводили овец. Однако прочность ковра и его устойчивость в условиях перемещений определялись не только сырьём, но и концептуальным подходом к его изготовлению. Пугаченкова подчёркивала, что выразительные художественные черты ковров были результатом глубоко укоренившейся традиции, сохранившейся на протяжении веков [5, с. 21–22].

Учёная В.Г. Мошкова, проводившая в 1929–1945 гг. масштабные этнографические экспедиции в Узбекистане и Туркменистане, в своих трудах описала коллекции ковров, хранящиеся в музеях Ташкента и Ашхабада. Она предоставила обширную информацию о ковроткачестве у туркмен, узбеков, кыргызов Ферганской долины и арабов Кашкадарьинской степи [6, с. 87–90].

Исследователь Б.Х. Кармышева в своих трудах отмечала высокое мастерство каратагинских кыргызов в ковроткачестве. Она подчеркивала, что они умело изготавливали различные формы ковров, а их орнаментальные решения во многом схожи с орнаментами ляхкайцев [7, с. 104]. Особенно распространённым здесь был орнамент «тогуз дөбө» («девять холмов»), использовавшийся не только в коврах, но и в подушках, а также в вышивках [7, с. 106].

Тамги (тотемные знаки) внутренних кыргызских родов, проживавших на юге Кыргызстана, а также их культовые верования также находили отражение в ковровых изделиях. Южно-западные районы Ферганской долины населяли кыргызские родовые группы, которые придерживались традиционной техники ткачества. В то же время они редко занимались изготовлением войлочных изделий, таких как шырдак.

Если обратиться к истории ковроткачества в Кыргызстане, можно предположить, что его истоки восходят к бронзовому веку. Классические ковры создавались из шерстяной нити, изготовленной вручную, и применялись в быту в самых разных формах. Неоспоримо, что скотоводство сыграло в этом ключевую роль [3, с. 145; 8, с. 100].

Несмотря на то, что в раннем бронзовом веке применялись также растительные волокна, шерсть быстро заняла доминирующее положение в ткачестве благодаря развитию овцеводства. В археологических слоях бронзового и раннего железного веков регулярно встречаются остатки текстиля, изготовленного из шерсти и льна. Кочевой образ жизни, характерный для этих эпох, предопределил появление практичных и лёгких изделий: сундуков, сумок, покрывал без ворса. Примерно во II тыс. до н.э. на территории Центральной Азии начинается распространяться техника ткачества ворсовых ковров, что хронологически совпадает с бронзовым веком [9, с. 112]. Уже в XII в. ярмарки и рынки региона свидетельствуют о налаженном торговом взаимодействии между кочевыми и оседлыми народами. Кочевники поставляли продукцию животноводства, в том числе шерсть на продажу [10, с. 10].

Мастера ковроткачества перенимали и развивали большое количество декоративных мотивов, многие из которых были забыты в других видах ремёсел, таких как текстиль и керамика, но сохранились именно в коврах. Таким образом, базовые формы орнаментов ковров имеют древнейшее происхождение, уходя корнями в традиции бронзового века. Они широко представлены на керамике, металлических изделиях, деревянной резьбе и других формах художественного творчества. В кыргызских коврах доминируют геометрические орнаменты. Абстрактные геометрические формы, восходящие к бронзовому веку, сохранились до наших дней, не утратив стилистического единства. В искусстве соседних культур аналогичных древних геометрических пластов практически не обнаруживается [11, с. 62–63].

Процесс создания ковров у кыргызов не был простым: женщины и девушки нередко изготавливали ковры размером 2×1,5 м в течение 15–20 дней. Несмотря на сложности, связанные с кочевым бытом, кыргызские женщины смогли сохранить традицию ковроткачества даже в условиях сезонных кочевков.

Известная ученая Ю.Д. Головинина, проводившая экспедицию в Ошскую область, отмечала, что в кыргызской семье мужская работа заключалась главным образом в заготовке сена для скота, которую чаще всего выполняли подростки. В то же время все основные обязанности, включая уход за животными, доение, чистку, приготовление кумыса, ткачество изделий из шерсти овец, коз и верблюдов, а также изготовление сбруи для лошадей, возлагались на женщин. По сути, весь домашний быт держался на плечах женщины. Кроме того, ею было зафиксировано, что кыргызские мастерицы приносили ковры на рынок только осенью. Это позволяет предположить, что летом они активно занимались ткачеством, а готовую продукцию выставляли на продажу лишь по завершении сезона [12, с. 195].

Ковроткачество у кыргызов напрямую зависело от наличия сырья и технических средств. Тип хозяйства, используемые материалы и инструменты оказывали непосредственное влияние на процесс изготовления ковров. Разнообразие применяемых техник и узоров свидетельствует о многовековой традиции, отражённой в орнаментике. Эти факторы позволяют рассматривать ковры как важный источник для историко-культурного и этногенетического анализа.

С учётом природных и климатических условий ковры представляли собой одни из самых практичных и необходимых предметов в быту кочевников. Несмотря на то, что ковроткачество в условиях постоянного передвижения было сложным процессом, оно всё же продолжало существовать в форме кустарного ремесла, играя важную роль в облегчении повседневной жизни.

Форма, техника и орнамент ковров были приспособлены к требованиям кочевой среды. Ткани не только украшали жилище, но и выполняли практические функции: разделяли пространство внутри юрты, защищали от холода и служили показателем социального статуса семьи. Каждая линия, каждая фигура в орнаменте имела символическое значение, сохраняя в себе отпечатки древнейших мировоззренческих представлений и этнокультурных кодов.

Традиция ковроткачества, берущая своё начало с бронзового века, эволюционировала на протяжении тысячелетий, адаптируясь к изменениям в образе жизни, социально-экономических условиях и эстетических предпочтениях. Однако в основе кыргызского ковра неизменно сохранялось сочетание художественной выразительности, функциональности и глубокого символизма. Это позволяет рассматривать ковры не просто как элементы быта, но и как важнейшее культурное наследие, отражающее этническую идентичность кыргызского народа и его исторический путь.

Список использованных источников и литературы

- Руденко С.И. Пятый Пазырыкский курган // Краткие сообщ. о докл. и полевых исслед. ин-та истории и материальной культуры (КСИИМК). М.; Л., 1995. Вып. 37. С. 106–116.
- Хлопин И.Н. Юго-Западная Туркмения в эпоху поздней бронзы. По материалам Сумбарских могильников. Л., 1983. Вып. 161. 391 с.
- Дудин С.М. Ковровые изделия Средней Азии [Текст] / С. М. Дудин // Сборник Музея антропологии и этнографии (МАЭ). Л., 1928. Т. 7. С. 71–166.
- Фёлькерзам А. Старинные ковры Средней Азии // Старые годы. 1915. 102 с.
- Пугаченкова Г.А. Искусство Туркменистана. Очерк с древнейших времен до 1917 г. / Г.А. Пугаченкова. М.: Искусство, 1967. – 366 с.
- Мошкова В.Г. Джужхирсы (Два уникальных узбекских ковра XIX в. из собрания Музея истории АН УзССР) // Труды Музея истории народов Узбекистана. Ташкент, 1951. Вып. 1: Материалы к истории народов Узбекистана из фондов музея. С. 27–32.
- Кармышева Б.Х. Каратегинские киргизы / Б.Х. Кармышева; отв. ред. С. С. Губаева, С.Н. Абашин; Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН. М.: Наука, 2009. 284 с.
- Махова Е.И. Черкасова Н.В. Орнаментированные изделия из войлока // Народное декоративно-прикладное искусство киргизов. Тр. Кирг. археол.-этнограф. экспедиции. М., 1968. Т. 5. С. 13–30.
- Брыкина Г.А. Юго-Западная Фергана в первой половине I тысячелетия нашей эры. М.: Наука, 1982. 187 с.
- Керимов Л. Азербайджанский ковер [Текст] / Л. Керимов. Баку; Л.: АН АзССР, 1961. Т. 1. 94 с.
- Иванов С.В. Киргизский орнамент как этногенетический источник // Тр. Кирг. археол.-этнограф. экспедиции. М., 1959. Т. 3. С. 59–73.
- Головнина Ю.Д. На Памирах: зап. рус. путешественницы / Ю. Д. Головнина. М.: Типо-лит. т-ва И. Н. Кушнерев и К°, 1902. VIII. 244 с.

Сведение об авторе: *Сатыбалдиева Чыныхан Топчубаевна*, доктор исторических наук, доцент Ошского государственного университета (Ош, Кыргызстан), +996773848333 (вотсап), satybaldieva@oshsu.kg

УДК 94(470)+341.12

Борубашов Б.И.

Кыргызско-Российский Славянский университет (Бишкек, Кыргызстан)

ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В статье раскрывается духовная культура кыргызского народа и её значимое влияние на общественную жизнь Кыргызстана. Автор рассматривает национальные духовные ценности как фундамент социальной справедливости и устойчивого развития общества, опирающегося на обычаи и традиции предков, а также на заветы эпоса «Манас». Особое внимание уделяется роли духовной культуры в формировании единства и патриотизма, а также сохранению культурного наследия, включающего историю, философские и этические учения, религиозные взгляды, мораль и искусство. Анализируется вклад выдающихся мыслителей, поэтов и лидеров в развитие национальных духовных ценностей на протяжении веков. Рассматривается правовое признание духовной культуры в Конституции Кыргызской Республики и её значение для обеспечения прав человека и развития духовно-нравственной сферы. Статья подчеркивает важность сохранения обычаев и традиций как неотъемлемой части национальной идентичности и источника правовой системы Кыргызстана, а также роль государства в поддержании и развитии духовного наследия народа.

Ключевые слова: духовность, правовая система, конституция, идеология, обычаи, обычное право, правовая идеология, правосознание.

Borubashov B.I.

Kyrgyz-Russian Slavic University (Bishkek, Kyrgyzstan)

SPIRITUAL CULTURE OF THE KYRGYZ PEOPLE

This article explores the spiritual culture of the Kyrgyz people and its significant influence on the social life of Kyrgyzstan. The author examines national spiritual values as the foundation of social justice and sustainable development of society, based on the customs and traditions of ancestors as well as the teachings of the epic "Manas." Special attention is given to the role of spiritual culture in fostering unity and patriotism, as well as preserving cultural heritage, which includes history, philosophical and ethical teachings, religious beliefs, morality, and art. The article analyzes the contribution of prominent thinkers, poets, and leaders to the development of national spiritual values over the centuries. It also considers the legal recognition of spiritual culture in the Constitution of the Kyrgyz Republic and its importance for ensuring human rights and the development of the spiritual and moral sphere. The article emphasizes the importance of preserving customs and traditions as an integral part of national identity and a source of the legal system of Kyrgyzstan, as well as the role of the state in maintaining and developing the spiritual heritage of the people.

Keywords: spirituality, legal system, constitution, ideology, customs, customary law, legal ideology, legal consciousness.

В последнее время вопросы национальной духовности кыргызского народа широко обсуждаются в обществе. Это закономерно, ведь на протяжении тысячелетий наши предки формировали несколько цивилизаций, сохраняя имя «кыргызы», и в этом немаловажную роль играла национальная духовность.

В настоящее время в Кыргызской Республике наблюдается тенденция к национальному возрождению. Это явление способствует укреплению народного единства на основе национальных духовных ценностей традиционного общества, гармонии и ориентации на процветание. Вершиной национальной ценности в традиционном обществе является духовная культура. В ней сочетаются история, обычаи, традиции, философские, политико-правовые учения народа, социально-экономическая, политико-правовая структура, религиозные взгляды, мораль, образование, наука, культура, искусство — всё то, что определяет самобытность нации.

Духовная культура — это система взглядов, понятий и ценностей, основанная на принципах национальных интересов, общности и единства, патриотического чувства нации в целом, воли, характера и мужества храброго народа.

Духовная культура является частью исторического наследия народа. Забота о сохранении культурного наследия означает совершение конкретных действий, не допускающих его утрату или бесхозяйственное содержание. «Государство сохраняет историческое, материальное и духовное наследие народа Кыргызстана» [1. ст. 21].

Исторический путь кыргызского народа насчитывает более двух с половиной тысяч лет. Духовные ценности кыргызов берут начало в устном народном творчестве, в эпосе «Манас», в орхоно-енисейских письменных памятниках VI–VII веков, народных пословицах, обычаях, обрядах, социально-философских и политико-правовых учениях. Эти идеи нашли отражение в трудах мыслителей, акынов, поэтов-демократов и государственных деятелей начала XX века.

Большое влияние на формирование духовной культуры кыргызов оказали социально-философские и этические концепции развития общества мудрых поэтов и мыслителей XI века — Джусупа Баласагына и Махмуда Кашгари. В своём произведении «Благословенное знание» Баласагын отметил, что нравственные качества людей имеют прямое отношение к их воспитанию, убеждениям и мировоззрению. Его концепция построения справедливого государства является предметом политико-правовых исследований и остаётся актуальной сегодня.

Мыслители средневекового кыргызского народа — Толубай Сынчы, Санчы Сынчы, Асан Кайгы, Кетбука, Токтогул и др. — формировали и развивали национальные духовные ценности и подчёркивали высокое значение народного суверенитета.

Мыслители-заманисты — Калыгул, Арстанбек, Молдо Кылыч, Алдаш Молдо, Нурмолдо, Женижок и другие — придерживались взглядов, основанных на гуманистических принципах и нормах, стремились к установлению справедливости во всех сферах общественной жизни. Заманисты ценили справедливое общество и ставили выше интересы народа, желая установить всеобщее равенство.

Выходцы из Иссык-Кульского региона — Карга Аке (1718–1828), Мойт Аке (1750–1843), Сарт Аке (1780–1865), Тилекмат Аке (1800–1863), Садыр Аке (1821–1905), Карач Аке (1837–1914), Кыдыр Аке (1843–1926) — получили статус *Аке* (Учитель). Они являются национальной гордостью и образцом для подражания.

Поэты-демократы XIX–XX веков — Тоголок Молдо, Токтогул Сатылганов, Барпы, Алыкулов — в своих произведениях не только показывали печаль и боль народа, но и призывали к изменению общественно-политического строя. Они поддерживали советскую власть (Советы) как форму народной власти.

В начале XX века был заложен фундамент суверенитета современного кыргызского государства, во главе которого стояли Ж. Абдрахманов, А. Сыдыков, И. Айдарбеков и другие. Формированию их политико-

Исследования традиционной культуры, религии и мировоззрения тюркских народов

правовых взглядов способствовали особенности системы управления в кыргызском обществе, основанной на принципе меритократия. Установление социалистического государственного строя ими способствовало построению справедливого общества.

Вышеупомянутые мудрые поэты, мыслители-заманисты, акелеры, поэты-демократы и молодые руководители республики успешно прошли жизненные испытания, оказавшись в центре политико-правовой системы общества. Они оставили после себя память, не забытую кыргызским народом, — бесценное богатство нации. Пройденный ими путь, жизненный опыт, служение своему народу станут образцом для подражания для последующих поколений.

В преамбуле Конституции Кыргызской Республики закреплены важные положения: «Храня верность традициям предков, следуя заветам Манаса Великодушного — жить в единстве, мире и согласии, в гармонии с природой» [1]. В связи с этим обычаи, традиции и культура кыргызского народа являются неотъемлемой частью правовой системы, рассматриваются как источник прав человека и государства, отражают национальную специфику и этнические ценности кыргызского народа.

Исходя из практики правового признания национальных ценностей, статья 21 Конституции Кыргызской Республики гласит: «Государство заботится о развитии культуры народа Кыргызстана, сохраняя обычаи и традиции, не ущемляющие права и свободы человека» [1]. Отныне это важное положение Конституции Кыргызской Республики официально признаёт обычаи, традиции, культуру кыргызского народа как источник правовой системы и прав человека. Согласно названному положению Конституции, изучение и сохранение национальных ценностей кыргызского народа будет способствовать устойчивому развитию общественно-политической и духовно-нравственной сферы Кыргызстана.

«Обычай — это исторически сложившиеся в определенном обществе (или местности) правила поведения» [3, с. 388]. Обычаи подразделяются на правовые и неправовые. Правовые обычаи называются так, поскольку они получают отражение в праве, им охраняются, защищаются, приобретая тем самым юридическую силу.

В кыргызском обществе нормы обычаев на протяжении сотен лет являлись социальным регулятором и создавали эффективную правовую базу для общественной жизни.

Источниками обычая являются правовой обычай, договоры, регулирующие нормы, правовой прецедент, правовой акт, религиозные разрешения и запреты, морально-этические предписания, эпические объяснения, наставления, судебные решения, пословицы, поговорки и правила.

Правило (эреже) является результатом юридикации реальной жизни человека, составляет основу правовой системы Кыргызстана и существует в письменной форме. За три месяца до принятия правила его положения были рассмотрены на всенародном обсуждении, и решение народа было передано представителю местного населения. Народный представитель представлял интересы местного населения на курултае и принимал активное участие в разработке и принятии положений правил. Правила и обычаи, как устные, так и письменные, обладали силой закона, а их знание и неукоснительное соблюдение воспринимались как естественная норма для каждого члена общества.

В обычном праве кыргызов постоянно используются пословицы и поговорки. Пословицы были краткими по содержанию, содержали изложение высказываемой мысли, имели большое воспитательное значение и играли видную роль в регулировании общественных отношений. В них отражены история, традиции, обычаи, культура, образ жизни народа.

Традиции — исторически сложившиеся и передаваемые из поколения в поколение формы деятельности и поведения, а также сопутствующие им представления, обычаи, привычки, навыки, правила, ценности. Традиции складывались на основе тех форм деятельности, которые выступали регуляторами общественных отношений и неоднократно подтвердили свою общественную значимость и важность [4].

Обычаи и традиции народов Кыргызстана, не ущемляющие права и свободы человека, дошедшие до наших дней это мудрость и опыт многих поколений и их сохранение есть, важная миссия государства.

Президент Кыргызской Республики С. Н. Жапаров придает этому вопросу большое значение, отмечая в указе «Об утверждении Концепции духовно - нравственного развития и физического воспитания личности», что «мерилом духовности всего общества являются присущие нашему народу такие ценные качества, как гостеприимство, объективность, честность, справедливость, великодушие, щедрость, нестяжательство, терпение, умение прощать, доброта, милосердие, патриотизм» [2].

Развитие духовной сферы определяется знаниями, наукой, культурой, традициями, религиозными верованиями, средствами массовой информации. Духовный мир человека включает в себя: творчество; образование; культура; самосовершенствование; справедливость и красота.

У каждого человека есть материальные и духовные ценности в общественной жизни. В то время как материальные ценности направлены на удовлетворение интересов отдельного человека или части общества, духовные ценности защищают общие общественные интересы. Сбалансированное использование этих двух факторов, а не противопоставление, способствует устойчивому развитию человека и общества.

Культура — это совокупность материальных и духовных ценностей, отражающих уровень нравственного и интеллектуального развития общества в конкретную историческую эпоху. Её основой служит развитие материального производства.

Исследования традиционной культуры, религии и мировоззрения тюркских народов

Образование — это процесс формирования интеллекта, характера и способностей человека. Знания поднимают индивида до уровня личности, делая его активным и рациональным участником общественных отношений.

В кочевом обществе естественные знания передавались от одного поколения к другому, люди непрерывно развивали накопленные ими традиционные знания.

Согласно статье 3 Закона Кыргызской Республики «Об охране и использовании историко-культурного наследия» от 26 июля 1999 года № 91 историко-культурным наследием являются памятники истории и культуры, связанные с историческими событиями в жизни народа, развитием общества и государства, произведения материального и духовного творчества, представляющие историческую, научную, художественную или иную ценность.

Памятники истории и культуры, находящиеся в собственности Кыргызской Республики и субъектов Кыргызской Республики, охраняются государством [5].

Преамбула, статьи 20, 21, 22, 47, 65, 91 Конституции Кыргызской Республики предусматривают защиту духовного наследия и правовое обеспечение духовного развития человека.

Конституция Кыргызской Республики — статьи 1, 8, 9, 21, 24, 32, 34 — регулирует отношения по религиозным делам внутри государства. В соответствии со статьей 1 Конституции Кыргызская Республика является светским государством. В Кыргызской Республике ни одна религия не признаётся государственной или обязательной, религиозные объединения не участвуют в государственной власти и управлении, религиозные деятели не занимаются политикой. Государство регулирует и контролирует деятельность религиозных объединений и священнослужителей.

В Кыргызской Республике каждому гарантируется право на свободу совести и вероисповедания. Согласно пункту 2 статьи 5 Закона Кыргызской Республики «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике» от 31 декабря 2008 года № 282, государство способствует установлению отношений взаимной терпимости и уважения между гражданами, исповедующими религию и не исповедующими её, а также между религиозными организациями различных вероисповеданий и их последователями [6].

До принятия ислама у кыргызов была своя религия. Они поклонялись небесам, почитали их, верили в Господа небесного — Тенгри — и называли его Творцом.

Тенгрианство — это форма религии кочевников древнего мира. Это божество и одновременно религиозная система кочевников, прославлявшая духовные и нравственные добродетели народа: щедрость, героизм, мужество, стойкость.

В основе тенгрианства лежит учение о реинкарнации — перерождении души в новом теле. Согласно этому учению, кыргызы почитают предков и поклоняются духам умерших.

Тенгрианство — это также обращение к Богу через природу, религиозная система, обеспечивающая духовное и материальное возрождение нации. Человек должен жить, не причиняя вреда окружающему миру, быть с ним в гармонии и единстве.

У кочевых народов сформировалась традиционная духовная культура, расцвет которой пришёлся на VII–VIII века, когда появилась руническая письменность из 38 знаков, основанная на орхоно-енисейском древнекыргызском алфавите. Эта письменность относится ко временам Кыргызского каганата.

Эпос «Манас» является основным источником при изучении духовных ценностей кыргызского народа. Сюжеты, лежащие в основе эпоса, восходят к IX веку, а первый его вариант появился в середине X века.

Основной идеей эпоса «Манас» являются свобода, суверенитет, патриотизм, справедливость, гуманизм и стремление к установлению власти разума и высшего сознания, а не власти силой.

Статьей 20 Конституции Кыргызской Республики определено место семьи, родителей и ребёнка в обществе, а также их обязанности. Государство воспитывает патриотизм и гражданственность, создавая условия, способствующие всестороннему духовному, нравственному, интеллектуальному и физическому развитию детей [1].

В основе данной нормы Конституции заложено осознание общества, что именно старшее поколение, достойно прошедшее через голод, лишения военных лет и репрессии, заложило многочисленные примеры трудового и боевого героизма, патриотизма и неиссякаемой любви к Родине. Именно старшее поколение сохранило необычайно богатое культурное и материальное наследие народа Кыргызстана. Исходя из этого, государство обязуется заботиться о старшем поколении, создавая для них максимально комфортные условия.

Наука — это область духовной культуры, задачей которой является систематизация имеющихся знаний, формирование научной картины мира и открытие нового.

Статья 22, часть 1 Конституции Кыргызской Республики устанавливает конституционную норму, согласно которой развитие общества и государства должно опираться на научные исследования, современные технологии и инновации.

В условиях глобализации наука играет первостепенную роль во многих отраслях и сферах жизни. Уровень развития науки, технологий и инноваций является одним из главных приоритетов развития современного общества, поэтому государство обязано уделять этим направлениям особое внимание.

Раскрывая суть конституционного положения, в первую очередь следует обратить внимание на триединое толкование термина «научное исследование», которое одновременно означает:

1. процесс выработки новых научных знаний;
2. форму реализации и развития науки;
3. изучение взаимодействия между явлениями с целью получения убедительно доказанных и полезных для науки и практики решений.

Часть 4 статьи 22 Конституции Кыргызской Республики гласит, что государство обеспечивает аттестацию научных и научно-педагогических кадров, способствующих научно-техническому прогрессу. В этом контексте аттестация является одним из ключевых элементов функционирования научной сферы.

Правовое регулирование вопросов, связанных с аттестацией научных и научно-педагогических кадров, закреплено в Положении «О Национальной аттестационной комиссии при Президенте Кыргызской Республики» (Указ Президента Кыргызской Республики от 2 сентября 2021 года № 377) [7].

Согласно данному документу, Национальная аттестационная комиссия при Президенте Кыргызской Республики является государственным коллегиальным научно-экспертным органом, осуществляющим функции государственного регулирования в области аттестации научных и научно-педагогических кадров высшей квалификации. В ее функции также входит присуждение ученых степеней и присвоение ученых званий.

Важно подчеркнуть, что в части 4 статьи 22 Конституции закреплён правовой принцип создания государственной системы аттестации научных и научно-технических работников, что напрямую способствует научно-техническому прогрессу.

Для рассмотрения вопросов, связанных с аттестацией научных работников, Национальной аттестационной комиссией создаются экспертные советы по отраслям науки или группам специальностей соответствующей отрасли науки сроком на три года, с последующим обновлением их состава не менее чем на одну треть. При формировании экспертных советов учитываются предложения государственных органов, Национальной академии наук Кыргызской Республики, учреждений высшего образования и научных организаций. Часть 5 статьи 22 Конституции Кыргызской Республики посвящена регламентации правового положения Национальной академии наук Кыргызской Республики. Исходя из смысла части 5 статьи 22 Конституции Кыргызской Республики Национальная академия наук Кыргызской Республики основывается на принципах преемственности и научного прогресса. Это означает, что в законодательстве необходимо обозначить основные базовые идеи, на которые должна опираться Национальная академия наук Кыргызской Республики.

Новое научное знание создается на основе предшествующего – эта очевидная истина составляет существо принципа преемственности в науке. Принцип преемственности позволяет понять, как старые теории «вписываются» в новые системы знаний. Они не «выбрасываются» из науки, но в свете новых теорий устанавливаются границы их применимости и углубляется понимание их смысла. Принцип преемственности выражает генетическую связь между научными теориями. Принцип преемственности позволяет сформулировать и критерий предпочтительности при выборе научных гипотез. Если существует несколько гипотез, объясняющих данный круг явлений, то при прочих равных условиях, предпочтительнее должна считаться та, которая единообразно, хотя и иным способом, объясняет ранее построенные теории и найденные законы.

Научно-технический прогресс определяется как поступательное развитие науки и техники, способствующее превращению науки в непосредственную производительную силу общества. Согласно части 5 статьи 22 Конституции Кыргызской Республики Национальная академия наук является государственным высшим научным учреждением, осуществляющим координацию направлений фундаментальных и прикладных наук.

Координирование предполагает совершение определенных действий, которые могут пониматься в двух аспектах: согласовывать и устанавливать. В первом случае термин «согласовывать» означает «приводить в соответствие с чем-либо». Речь идет о том, что Национальная академия наук основывает свою деятельность на принципах преемственности и научного прогресса, где основной функцией Национальной академии наук Кыргызской Республики, исходя из нормы Конституции Кыргызской Республики, является приведение фундаментальных и прикладных наук в соответствие с обозначенными принципами.

Во втором случае термин «устанавливать в самом широком смысле означает «приводить в нужное положение, состояние», «добиваться создания, осуществления чего-либо». Поэтому координирующая роль Национальной академии наук Кыргызской Республики, исходя из конституционно-правовой нормы, должна заключаться в том, чтобы устанавливать и создавать направления фундаментальной и прикладной науки при ее координирующей роли, т.е. все научные организации должны согласовывать с Национальной академией наук Кыргызской Республики свою научную деятельность.

Фундаментальными и прикладными исследованиями занимаются научные и научно-технические организации, круг которых определяется статьей 9 Закона Кыргызской Республики «О науке» [8]. В приведённой статье они объединяются в систему науки, что означает их непосредственное участие в научных исследованиях.

В условиях глобализации Кыргызстан тоже стоит на пороге значительных изменений и модернизации, и общество всё больше интересуется наукой. В свою очередь, Национальная академия наук позиционируется как высшее научное учреждение Кыргызской Республики, системно объединяющее сеть научных организаций, осуществляющих фундаментальные и прикладные исследования в целях наращивания научно-технологического и интеллектуального потенциала страны.

Согласно статье 3 Закона Кыргызской Республики «О Национальной академии наук Кыргызской Республики», деятельность Национальной академии наук направлена на реализацию единой государственной политики в сфере науки путём проведения научных исследований в области естественных, технических, гуманитарных и общественных наук в Кыргызской Республике.

18 декабря 2024 года Президент Кыргызской Республики Садыр Жапаров подписал Указ об утверждении Доктрины Кыргызской Республики «Национальный дух – мировые высоты». В Указе отмечается: «Кыргызы имеют долгую и интересную историю, богатый общественно-политический опыт, глубокие духовные ценности, однако история так распорядилась, что многое из всего этого было предано забвению в годы нашего суверенного существования. Мы никак не могли определить свой путь, не всегда придавая должное значение своим национальным ценностям» [9].

Для решения вышеобозначенных проблем обществу определено направить в единое русло деятельность государственных, общественно-политических институтов, гражданского общества, формируя высоконравственных, духовно богатых, ответственных граждан и построить демократическое, правовое и социальное государство.

Подводя итоги, необходимо отметить, что статья подготовлена с целью раскрытия перед общественностью духовной культуры кыргызского народа и её влияния на общественную жизнь. Автор предоставляет информацию о национальных духовных ценностях кыргызского народа. Также в данной работе показаны способы реализации Конституции Кыргызской Республики, основанной на принципах социальной справедливости, в контексте духовных ценностей, сохраняющей обычаи и традиции предков и опирающейся на заветы Манаса Великодушного.

Список использованных источников и литературы

1. Конституция Кыргызской Республики. URL: <https://www.gov.kg/ky/p/constitution>
2. Указ Президента Кыргызской Республики С.Н. Жапарова «Об утверждении Концепции о духовно-нравственном развитии и физическом воспитании личности» от 24 июля 2021 г., УП № 31.
3. Большой юридический словарь / под ред. А.Я. Сухарева, В.Е. Крутских. 2-е изд., перераб. и доп. М.: ИНФРА-М, 2004. 704 с. (Сер. «Библиотека словарей ИНФРА-М»). С. 388.
4. Психология общения. Энциклопедический словарь / под общ. ред. А.А. Бодалева [Электронный ресурс]. М.: Когито Центр, 2011. Режим доступа: https://communication_psychology.academic.ru/ (дата обращения: 28.08.2025).
5. Закон Кыргызской Республики «Об охране и использовании историко-культурного наследия» от 26 июля 1999 г. № 91.
6. Закон Кыргызской Республики «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» от 21 января 2025 г. № 18.
7. Положение «О Национальной аттестационной комиссии при Президенте Кыргызской Республики» (Указ Президента Кыргызской Республики от 2 сентября 2021 г. № 377).
8. Закон Кыргызской Республики «О науке» от 8 августа 2023 г. № 170. URL: <https://cbd.minjust.gov.kg/4-3415/edition/1271859/ru> (дата обращения: 28.08.2025).
9. Указ Президента Кыргызской Республики С. Н. Жапарова «О Доктрине (Унгужол) «Национальный дух – мировые высоты»» от 18 декабря 2024 г., УП № 369. Официальная государственная газета «Эркин-Тоо». № 98 (3653). 20 декабря 2024 г.

Сведения об авторе: **Борубашов Бекбосун Ишенбекович**, председатель Национальной аттестационной комиссии при Президенте Кыргызской Республики, доктор юридических наук, профессор, Кыргыско-Российский Славянский университет (Бишкек, Кыргызстан), +996555980091, aldash@yandex.com

УДК 93/94

Соатова С.А.

Научно – исследовательский институт развития туризма (Ташкент, Узбекистан)

УЙГУРЫ – ДОЛАНЫ АНДИЖАНА В КОНТЕКСТЕ: ИСТОРИКО–ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

Статья посвящена уйгурам - доланам Узбекистана, на основе полевых материалов, собранных в ходе этнографической экспедиции в Андижанскую область. В ней рассматриваются процессы трансформации хозяйственной жизни доланов, быта, материальной и духовной культуры, которые компактно проживают в Шахриханском районе в селе Долан. На основе данных экспедиции проанализирована история переселения уйгуров в Узбекистан, традиционная культура и современные этнокультурные процессы в Ферганской долине.

Ключевые слова: этнографическая экспедиция, этнические процессы, материальная культура, семейный быт, ремесла, миграционные процессы, свадьба, история, Андижан, Фергана.

Soatova S.A.

Scientific- Research Institute for Tourism Development (Tashkent, Uzbekistan)

UYGHURS—DOLANS OF ANDIJAN IN CONTEXT: HISTORICAL AND ETHNOGRAPHIC ANALYSIS

The article is devoted to the Uyghurs - dolan of Uzbekistan, which is based on field materials collected during an ethnographic expedition in the Andijan region. It examines the processes of transformation of economic

Исследования традиционной культуры, религии и мировоззрения тюркских народов

life, everyday life, material and spiritual culture of the dolans, who live compactly in the Shahrikhan region in the village of Dolan. Based on the expedition data, the history of the migration of Uyghurs to Uzbekistan, traditional culture and modern ethnocultural processes of the Dolan in the Fergana Valley were analyzed.

Keywords: ethnographic expedition, ethnic processes, material culture, family life, crafts, migration processes, wedding, history, Andijan, Fergana.

С 21 по 30 апреля 2025 г. при поддержке Научно - исследовательского института развития туризма была организована международная этнографическая экспедиция в Ферганскую долину. Соорганизаторами экспедиции стали: Алтайский государственный университет Российской Федерации, Институт истории, археологии и этнологии им. Б. Джамгерчинова Национальной Академии наук Кыргызской Республики.

Ферганская долина - уникальный регион Узбекистана, отличающийся разнообразием этнических групп. Здесь сосредоточены различные культуры, традиционные методы ведения хозяйства и оригинальные обычаи, которые передаются из поколения в поколение. Изучение этих элементов играет важную роль в понимании культурного обмена среди тюркских народов. Материалы для статьи были собраны в ходе экспедиции в Андижанскую область, где компактно проживает самая крупная локальная группа среднеазиатских уйгуров-долан, переселенцев главным образом из Кашгара.

В Узбекистане проживают потомки трех групп уйгуров: кашгарлыков, таранчи и долоны. Этнография уйгуров-долан Узбекистана - один из самых малоизученных и слабо освещенных вопросов в Узбекистане. Тема статьи обусловлена тем, что трансформация традиционной культуры долан Узбекистана практически не исследована. В то же время этнография окружающих народов изучена довольно подробно, поэтому сравнительный анализ может способствовать более четкому определению места уйгурской традиции в этнокультурном пространстве Узбекистана.

Доланы, которые прибыли в Ферганскую долину в середине XIX в. и расселились на небольшой территории между Шахриханом (близ Андижана) и Карасу (близ Оша). Эта группа эндогамная, не вступавшая в прошлом в брачные отношения ни с другими группами уйгуров, ни с другими народами Ферганской долины. В настоящее время доланы отличаются некоторыми чертами культуры и быта от кашгарлыков и таранчи, которые проживают в Узбекистане.

Доланы - одна из этнографических групп уйгуров, традиционно проживавших, в основном, на территории Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР [1, с. 183]. Доланы дисперсно расселены небольшими группами в пустыне Такламакан по берегам реки Тарим [1, с. 183]. Предки современных уйгуров, древние кочевые племена (юэчжи, динлин, теле), играли заметную роль в этнополитической жизни Центральной Азии уже в I тыс. н.э. [2, с. 184]. После падения мощного Уйгурского каганата, существовавшего в VIII-IX вв. на территории современной Монголии, основная масса древних уйгуров переселилась на территорию Восточного Туркестана [2, с. 186].

Массовая тюркизация уйгуров началась ещё в середине I тыс. н.э., и на протяжении нескольких веков новые волны прибывавших с востока кочевников ассимилировали местных жителей, а сами переселенцы постепенно переходили к оседлому образу жизни. Последующие этапы этнокультурного развития уйгуров определялись двумя факторами, значительно и глубоко повлиявшими на основные параметры средневековой культуры уйгуров - принятие ими ислама (в X-XI вв.) и тесное культурно-политическое взаимодействие с тюрко-монгольским миром (XIII-XVI вв.) [2, с. 185].

Знакомство с имеющимися источниками и научной литературой подводит нас к выводу, что расселение уйгуров на территории современного Узбекистана - весьма древний исторический процесс, прежде всего обусловленный многовековыми взаимными контактами на Шелковом пути [2, с. 185]. В древности Ферганская долина занимала весьма выгодное географическое положение: она находилась на перекрестке торговых путей, связывающих Переднюю Азию и Европу с Дальним Востоком, в частности с Китаем. Через неё проходил один из маршрутов Шелкового пути. Из истории известно, что на территориях по обе стороны Памира и Тянь-Шаня существовали древнейшие культурные центры Азии. Эти два народа играли значительную роль в международной торговле и культурных связях. Взаимные дипломатические визиты и торговые отношения между ними, осуществлявшиеся благодаря Шелковому пути, носили постоянный, системный характер. Ещё более они активизировались в периоды Тюркского каганата и Караханидов, когда территории, где проживали уйгуры и узбеки, находились в составе одного государства [2, с. 185].

Следующий этап переселения уйгуров на земли Узбекистана начинается в XV-XVI вв. В документах того времени они называются кашгарцами. Массовое переселение уйгуров в Среднюю Азию относится к XVIII-XIX вв. Большая часть уйгуров расселялась по различным территориям Центральной Азии. За указанный период на территорию Кокандского ханства переселилось от 85 до 160 тыс. кашгарцев [3, с. 121].

Уйгуры расселились практически по всей Ферганской долине, но особенно много их было на востоке долины, в Андижанском уезде [3, с. 122]. В окрестностях Андижана возник целый ряд махаллей (кварталов) уйгуров, в названиях которых нашли отражение названия их прежних мест проживания: Кашгар, Куштепа, Пушман, Долан и т.д. В 1907 г. их было зарегистрировано в Ферганской области Туркестана 24 107 человек [3, с. 122]. Согласно переписи 1989 г., в Узбекской ССР проживало почти 36 762 уйгура (0,2% населения) [4, таб. 9], и с тех пор полноценных переписей не проводилось. Согласно неофициальной информации, в 2024 г. размер уйгурской общины составлял приблизительно 19 500 человек.

Исследования традиционной культуры, религии и мировоззрения тюркских народов

Доланы - субэтническая группа уйгуров, по происхождению, вероятнее всего, потомки монголов, осевших в Восточном Туркестане во времена Чингисхана. Однако некоторые исследователи предполагают другие версии происхождения доланов. По мнению Э.Р. Тенишева, этноним долан восходит к монгольскому числительному «семь» - долон, так как сами доланы ведут своё происхождение от мифических «семи родов» (йэттэ урук) [5, с. 135; 6]. Из современных исследователей монголо-ойратское происхождение доланов поддерживает А.М. Решетов [1, с. 184].

Весьма дискуссионным является вопрос об этногенезе и этнической истории долан. Зафиксировано, что слово долан/даулан как топоним впервые встречается в исторических сочинениях второй половины XVIII в., но о его связи с соответствующим этнонимом на основе имеющихся материалов нельзя сказать ничего определенного. Г. Валиханова видит в уйгурском слове «етти» эквивалент монгольского «долоо» (означает «семь»), что может являться одним из свидетельств монгольского происхождения современных доланов [7, с. 13].

Основными их занятиями были поливное земледелие, скотоводство, птицеводство, охота и собирательство - аналогичные уйгурским традиционным видам хозяйственной деятельности оазисного типа. Прибывавшие на территорию современного Узбекистана, в частности в Кокандское ханство, уйгуры-доланы в основной массе были земледельцами (полеводство, садоводство, огородничество) и для домашних нужд они занимались и скотоводством. Имея богатый эмпирический багаж знаний по земледелию, доланы приспосабливали, казалось бы, негодные земли под разведение риса, а холмистые участки засевали зерновыми и масличными культурами. Пытались даже заниматься хлопководством. Переселенцы в основном размещались «...за пределами городских стен», где формировались новые махалли (кварталы) и поселки. Местные жители Ферганской долины называли их «тоглик» (горцы), кварталы - «Кашгар махалля», а селения - «Кашгар кишлак» [2, с. 185].

О традиционной культуре доланов нам известно крайне мало. Путешественники и ученые, побывавшие у долан, в первую очередь старались определить их связь с другими соседними народами, понять их язык, фольклор и в значительно меньшей мере специфику их культуры и быта.

Второй тип источников по теме доклада - данные об уйгурских обычаях и обрядах, извлеченные из книг этнографов и историков, которые исследовали уйгуров Узбекистана. Но, к сожалению, на сегодняшний день нет научных трудов этнографического характера, охватывающих все аспекты доланской материальной и духовной культуры. Издания, которые существуют о жизни уйгурского населения, крайне скудны, так как описания авторов были отрывочными, часто поверхностными и лаконичными.

Материалы для доклада были получены методом включённого наблюдения и фокусированных интервью. В экспедиции были зафиксированы современные обычаи и обряды, которые во многом ещё сохранили традиционные черты. Многие обряды до сих пор распространены в сельской местности, хотя в несколько трансформированном виде они известны и горожанам. Информаторы рассказали о народных ремеслах и промыслах, о знаменитых блюдах уйгурской кухни, о «долан патир», который пекли специально для свадьбы, а также о песнях и танцах у долан Ферганской долины [8].

В экспедиции мы фиксировали лишь то, что встречали в пути - селения и жилища, пищу и утварь, одежду; иногда отмечали местные развлечения или обряды (особенно свадебные). Несмотря на неполноту и отрывочность этих данных, важность такой информации велика. Иногда информаторы приводили такие подробности о местных обычаях, которые оказались позднее чрезвычайно важными для нашего анализа.

Также исследовались вопросы трансформации семьи у долан. Семья по-прежнему играет важнейшую роль в трансляции этнических стереотипов, в частности в передаче национальных традиций и языка. Выявилось, что в населённом пункте Долан, согласно сведениям информаторов, ещё недавно бытовали большие патриархальные семьи, когда в одном доме проживало до трёх и более женатых сыновей. За последние 40-50 лет они постепенно выделились в малые, и в настоящее время все сыновья, как правило, проживают по соседству с отцом. Основной формой в структуре семьи уйгуров-долан сейчас является малая семья, состоящая из 4-5 человек.

Во многом традиционными остаются обычаи, связанные с браком. Из традиционных элементов свадебной обрядности фиксируются сватовство, помолвка и другие [8]. С целью уточнения вопросов брака выяснилось, что в настоящее время родственные, кузенные и ортокузенные браки, которые ещё существовали в конце XIX - начале XX в., почти не наблюдаются, этот факт подтвердили и наши полевые материалы в Долане.

В материальной культуре доланов много национальной специфики. Традиционными остаются планировка жилища и национальная кухня. К новым элементам можно отнести увеличение количества комнат, выделение специальных комнат для детей, оформление традиционного айвана в виде застекленной галереи. Наружные деревянные поверхности уйгурского дома оформляются резьбой с традиционным орнаментом.

В уйгурском дворе обязательно имеется «тандур» для выпечки лепешек, традиционный очаг каминного типа «учок» для приготовления пищи. Наиболее известные блюда - лагман, мампар, манты и, конечно, знаменитые уйгурские лепешки «долан патир» [8]. Гостевыми блюдами являются плов и шурпа (суп). В летний период на Долане особенно популярно блюдо - суп с лапшой, заправленный кислым молоком. Уйгурские национальные блюда стали достоянием кулинарии всех народов Ферганской долины.

Традиционной одежды в основном придерживаются представители старшего поколения. По-прежнему пользуются спросом уйгурские ювелирные изделия, в том числе знаменитые «кашгарские серьги». Но полный

комплект женской национальной одежды, включая халат и безрукавку с характерным (маньчжурским) вырезом, можно наблюдать лишь на семейных торжествах и у артистов во время выступлений. [8]

Доланы вошли в литературу как любители музыки, песен, танцев, народных симфоний - мукамов. Их исполнители народных песен - настоящие рапсоды, широко известные в селе. В свободное от сельскохозяйственных работ время, преимущественно зимой, устраиваются вечера (мешреб). В отличие от уйгуров, у которых также существует мешреб, у доланов в них деятельное участие принимают наравне с мужчинами и женщины. Это, по справедливости, рассматривается как свидетельство довольно свободного и высокого положения доланской женщины [8].

В целом для уйгуров Узбекистана наряду с сохранением традиционных элементов культуры характерны и широкие заимствования у других народов. С другой стороны, самобытная культура уйгуров обогатила материальное и духовное наследие народов Узбекистана.

С годами переселившиеся в Ферганскую долину уйгуры-доланы стали ассимилироваться с местным населением, перенимая их язык и культуру. Но, несмотря на всё это, доланам удалось сохранить свой язык, культуру, традиции и искусство. В научной литературе трансформация культуры долан представлена довольно фрагментарно, есть лишь отдельные аналитические работы, но они не охватывают всех аспектов уйгурской материальной и духовной культуры. Исходя из всего вышесказанного, следует, что систематическое исследование и анализ любой сферы традиционной культуры уйгур-долан сегодня весьма актуально в научном плане и заслуживает дальнейшего историко-этнографического изучения.

Список использованных источников и литературы

1. Решетов А.М. Доланы в Синьцзяне. Режим доступа: <http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator>
2. Хужаев А. Великий Шелковый путь: связи и судьбы. Т., 2018.
3. Губасва С.С. Уйгуры и дунгане Ферганской долины. Современное развитие этнических групп Средней Азии и Казахстана. Ч. 2. М., 1992.
4. Всесоюзная перепись населения 1989 г. Национальный состав населения Узбекистана. Рабочий архив Госкомстата России. Табл. 9.
5. Тенишев Э.Р. Доланы и их язык // Исследования по уйгурскому языку. Алма-Ата, 1965.
6. Тенишев Э.Р. У тюркских народов Китая (дневники 1956–1958 гг.). М., 1995.
7. Валиханова Г. Фаргона водийси уйгурлари. Монография. Т., 2020.
8. Полевые записи автора. Село Долан. 2025.

Сведения об авторе: *Соатова Сабохат Абдумусеви*, кандидат исторических наук (PhD), главный специалист, НИИ развития туризма Республики Узбекистан (Ташкент, Узбекистан), +998909626387, soatovas@inbox.ru

УДК 393.05.1

Назаров И.И.¹, Айтбаев Т.А.²

¹Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

²Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан)

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ПОГРЕБАЛЬНЫХ СООРУЖЕНИЙ КЫРГЫЗОВ: ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИЙ 2024 И 2025 ГГ.

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В работе приводятся материалы, полученные в ходе международной этнографической экспедиции в Кара-Кульджинском районе Ошской области Кыргызской Республики. Работы проводились в долине Алайкуу, расположенной в высокогорье Памиро-Алая. Здесь сохранились традиционные элементы хозяйства кыргызов, в том числе охота на горных козлов и горных баранов. Уникальной традицией данной местности является практика установки на могилах удачливых охотников черепов добытых козлов или баранов. Данная традиция подчёркивает особый статус охотника в местном социуме. Указанная традиция в последние годы начинает исчезать из-за политики унификации погребального обряда.

Ключевые слова: международное сотрудничество, экспедиция, этнография, Кыргызстан, Памиро-Алай, кыргызы, традиционное хозяйство, охота, погребальные сооружения.

Nazarov I.I.¹, Aitbaev T.A.²

¹Altai State University (Barnaul, Russia)

²Osh State University (Osh, Kyrgyz Republic)

ON SOME FEATURES OF BURIAL STRUCTURES OF THE KYRGYZ: BASED ON MATERIALS FROM THE EXPEDITIONS OF 2024 AND 2025

The paper presents materials obtained during an international ethnographic expedition in the Kara-Kuldzhinsky district of the Osh region of the Kyrgyz Republic. The work was carried out in the Alaikuu Valley, located in the Pamir-Alai highlands. Traditional elements of Kyrgyz farming have been preserved here, including hunting mountain goats and mountain sheep. A unique tradition of the area is the practice of placing the skulls of captured goats or sheep on the graves of successful hunters. This tradition emphasizes the hunter's special status in local society. This tradition has been disappearing in recent years due to the policy of unifying the funeral rite.

Keywords: International cooperation, expedition, ethnography, Kyrgyzstan, Pamir-Alai, Kyrgyz, traditional economy, hunting, burial works

В рамках многолетнего проекта по экспедиционному изучению сохраняющихся традиций кыргызов, проживающих в высокогорных районах Тянь-Шаня и Памиро-Алая, были проведены три международных этнографических экспедиции в Чон-Алайском и Кара-Кульджинском районах Ошской области и в Чаткальском районе Джалал-Абадской области Кыргызской Республики. Этот экспедиционный проект, инициированный Ошским государственным университетом и поддержанный Научно-образовательным центром алтаистики и тюркологии «Большой Алтай», позволил объединить усилия ученых двух стран – России и Кыргызстана по изучению традиционной культуры кыргызов. В ходе экспедиций ее участниками были зафиксированы и описаны современные хозяйственные практики кыргызского населения названных выше районов, сохраняющиеся традиционные войлочные жилища – юрты, элементы одежды, традиционную пищу и утварь, войлочное производство, изготовление ковров, народные медицинские и ветеринарные знания, разные аспекты религиозных обрядов и верований.

Эта публикация посвящена описанию одной из особенностей погребальных сооружений кыргызов, связанная с охотничьей деятельностью местного населения, которая была зафиксирована в ходе этнографической экспедиции «Большой Алтай: от Алтая до Алайкуу» в Кара-Кульджинском районе Ошской области в июле 2024 г.

Экспедиция 2024 г. проводила свои работы в долине реки Алайкуу, которая располагается в обособленной части Кара-Кульджинского района Ошской области Кыргызстана, приходящейся на высокогорные местности Алайского хребта. На протяжении нескольких десятилетий эта территория, лежащая на границе с Китайской Народной Республикой, имела особый приграничный статус, который, наряду с труднодоступностью и высокогорностью данной территории, ограничивал перемещение населения и, таким образом, способствовал сохранению у местных кыргызов многих элементов традиционной системы жизнеобеспечения.

В большинстве населенных пунктов долины Алайкуу, где работала экспедиция, на местных кладбищах, которые обычно располагаются в пределах айылов, нами были встречены единичные погребения с установленными на них черепами горных козлов либо горных баранов с рогами. Черепа устанавливают на вертикально установленные деревянные столбы разной высоты, или же их крепят в кирпичной кладке намогильной конструкции. В ходе общения с нашими собеседниками из разных айылов уточнено, что черепа с рогами включены в намогильную конструкцию только мужских погребений. При этом черепа животных устанавливаются только на могилах охотников - метких стрелков (мергенчи), которые удачно охотились. Черепа на молиле устанавливались сыновьями покойных охотников. Использовали черепа тех животных, которые были добыты самим мергенчи при жизни, либо для установки сыновья охотника сами добывали зверя. Таким образом, в долине Алайкуу до настоящего времени сохранилась уникальная традиция отмечать черепами горных козлов или горных баранов в намогильной конструкции умершего человека его особый статус - успешного охотника на копытных. Вероятно, причины такой практики, обладающей устойчивостью, связаны с особенностью этой высокогорной территории и спецификой хозяйства местных кыргызов, которое адаптировалось к суровым условиям Памиро-Алая.

Отгонное скотоводство вертикального типа с разведением лошадей, мелкого рогатого и крупного рогатого скота по-прежнему является главным занятием местного кыргызского населения. Сезонный выпас скота на летних высокогорных пастбищах и зимнее стойловое содержание животных и сегодня в населенных пунктах сопровождается сенокосением, небольшими приусадебными посадками картофеля и некоторых огородных культур. На этом фоне практикующийся кыргызскими охотниками мясной и пушной промысел выступают как отрасль хозяйства, имеющая подсобное значение. Полученные в рамках экспедиций последних лет материалы дополняют накопленные ранее этнографические сведения о роли охоты в современной жизни кыргызского населения Южного Кыргызстана.

Охота в долине Алайкуу имеет несколько направлений: охота на копытных, охота на хищников и охота с ловчими птицами. Все эти направления имеют глубокие корни и встречаются также в других районах Кыргызстана, однако природная специфика высокогорий Алайкуу наложила свой отпечаток на эту древнейшую отрасль хозяйства. Охота на копытных проходит главным образом в зимнее время, при этом в долине Алайкуу зимой выпадает много снега. Местами снежный покров достигает от полутора, до трех метров, значительно затрудняя передвижения охотников. На промысле охотники перемещаются верхом на конях по чистым от снега горным гребням, используют снегоступы жапкак, или передвигаются пешком по снегу, используя при этом палки-посохи. Объектами охоты выступают горные козлы, горные бараны, косули, которых добывают при помощи огнестрельных ружей. Охотятся на копытных группами, прибегая к тактике загона и засад, но практикуется и индивидуальная охота с выслеживанием добычи. По завершении удачной охоты члены охотничьей артели делят добычу между собой поровну. Но при этом череп с рогами добытого животного достаётся охотнику (*мергенчи*), сделавшему меткий выстрел. При возвращении с промысла охотники соблюдали обряд дележа добычи (шыралга) со случайным встречным человеком, который спрашивал об охоте. Такому встречному человеку давали часть добычи – кусок мяса. При этом, в зависимости от возраста и статуса встреченного человека, выделяемая часть туши добытого животного могла варьироваться. Встреченному аксакалу, например, могли дать более «престижный» кусок мяса с превздошной костью (*джанбаши*), человеку

по моложе могли выделить кусок из менее престижных частей туши. Традиции шыралга сохраняются в Алайкуу и в наше время.

После удачного промысла охотники устраивали угощение для родственников и соседей, готовили блюда из мяса добытых животных: мясное жаркое (каракуурдак), жареное мясо с картофелем (куурдак), бешбармак и др. По рассказам наших собеседников, когда кто-то уезжает на охоту, все соседи и родственники ждут с нетерпением охотника с добычей. Для многих мясо добытых животных это единственная возможность разнообразить свой рацион питания в зимний период. Роль мяса копытных, добытых на охоте, в системе питания местных кыргызов заметно вырастало в периоды голода, связанного с падежом домашнего скота.

Второе важное направление кыргызской охоты связано с охотой на хищников: волков и шакалов, наносящих местному скотоводческому хозяйству ощутимый урон в зимний период. Отмеченная выше природная особенность Алайкуу с высокими скалами и глубоким снежным покровом создают для волков прекрасные возможности для внезапных атак на большие стада домашних животных, которые в зимний период скапливаются в населенных пунктах или поблизости с ними. Домашний скот в это время находится либо на подножном выпасе или содержится в зимних сараях. В эти периоды активных нападений волков на стада домашних животны на охоту выходят все способные охотники. Несмотря на имеющиеся успехи в отстреле волков, хищники, тем не менее, наносят значительный урон. По сообщениям наших собеседников, только в айыле Кондук в зимний период волки режут до двух сотен голов домашних животных. Сами охотники в беседах с нами отмечают, что успех в охоте на волков во многом связан с изучением повадок этого зверя, знанием особенностей местности и овладении охотником разными приемами охоты.

Третье направление охоты кыргызов Алайкуу связано с обучением и использованием ловчих птиц. Эта древняя практика охоты встречается сегодня и в других районах Кыргызстана, однако особенностью рассматриваемой в данной публикации территории, является использование местными охотниками исключительно ястребов (куш). Предпочтительное использование ястребов охотниками в Алайкуу связано с особенностями рельефа местности, характеризуемого узкими долинами, зажатыми высокими скалами. В таких условиях другие виды соколиных, набирающие в полете большую скорость, улетают через горы и теряются. С помощью ястребов местные охотники (кушчу) охотились на мелких зверей, зайцев и лис. При этом при коллективной охоте с помощью ястреба кушчу делился добычей с сопровождавшими его мужчинами. Также такие охотники по возвращении с промысла соблюдали обряд шыралга, они могли по своему усмотрению дать часть добычи встречному человеку. Также после промысла удачливый охотник устраивал для своих родственников и соседей угощение из мяса добытого зверя. При этом охотники в беседе с нами отмечали, что содержание охотничьих птиц обходится дорого, так как птицу надо каждый день кормить свежим мясом. Зачастую охотнику помогают соседи, приносят мясо для птицы. Собеседники отмечают, что в голодное время кушчу помогал выжить всему айылу, кормил всех мясом добываемых зверей. На кладбище айыла Куйоташ нами был встречен памятник с нанесенным на нем портретом аксакала, на руке которого запечатлен ястреб. Стремление родственников покойного отразить в погребальной конструкции особый род прижизненных занятий человека заслуживает внимания.

Таким образом, фигура охотника в долине Алайкуу в силу значимости продуктов охоты для жизнеобеспечения местных жителей, наделяется особым статусом. Наряду с обычными скотоводческими делами такие мужчины - охотники, обладающие уникальными навыками ловли зверей, безусловно занимали особое место в социуме.

Важность таких людей, добывающих метким выстрелом мясо диких копытных - горных козлов и горных баранов, получило закрепление и в особенностях намогильных сооружений - установленных черепах с рогами. Отметим, что использование черепов с рогами горных козлов и горных баранов в погребальных практиках, в качестве особых подношений к святыням или как элементов декора жилища людей до сих пор встречаются в разных частях Ферганской долины и на Памире, и, по-видимому, является отражением древних верований местного населения, связанных с почитанием упомянутых выше диких копытных.

Необходимо отметить, что в последние годы практика установки черепов диких животных на могилах в Алайкуу и других районах Ферганской долины приостанавливается. Местные жители отмечают, что активизировавшие свою деятельность исламские священнослужители осуждают установку на могилах таких черепов, призывая к единообразию погребальных практик. В некоторых населенных пунктах Алайкуу, как мы отмечали выше, такие сохранившиеся памятники с черепами горных козлов или горных баранов установлены лет десять назад. Позднее этого времени такие объекты уже не устанавливали. В Ферганской области Узбекистана, где один из авторов данной публикации в апреле 2025 г. зафиксировал на местных кладбищах черепа горных козлов, жители также отмечают, что эта традиция уже уходит, так как местные муллы запрещают установку и даже призывают убирать ранее установленные памятники с черепами животных.

Вероятно, в ближайшем времени эта традиция устанавливать черепа добытых на охоте копытных на могилах особых по статусу мужчин в рассматриваемом регионе исчезнет.

Сведения об авторах: *Назаров Иван Иванович*, кандидат исторических наук, доцент, директор института истории и международных отношений Алтайского государственного университета, эксперт Научно-образовательного центра алтаистики и тюркологии «Большой Алтай» (Барнаул, Россия), +8(3852)291269, nazarov@mail.asu.ru; *Айтбаев Тажибай Акматович*, старший преподаватель, Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан), +996772721537, jtbaevtazibaj@gmail.com

УДК 39:351.853.1=512.1

Шаймердинова Н.Г.

Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Астана, Казахстан)

СВЯЗЬ РИТУАЛОВ ДРЕВНИХ ТЮРКОВ С ТРАДИЦИЯМИ СОВРЕМЕННЫХ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Статья посвящена этнокультурным традициям древних тюрков, запечатлённых в текстах памятников и нашедших преемственность в культуре современных тюркских народов. Предметная культура поминальных комплексов и тексты памятников раскрывают множество ритуалов древних тюрков: ритуалы с жертвенными камнями и балбалами, обряды инициации и захоронения, в анализе которых демонстрируется картина мира древних тюрков. Автор определяет дискуссионные вопросы с балбалами, дает их оценку и анализ; рассматривает обряд инициации как важное явление социального становления воина-защитника очага, племени, государства. Отмечается, что ритуалы захоронения древних тюрков имеют стереотипный характер: оповещение о смерти, выражения соболезнования и скорби, приношение даров, раздача имущества, проведение поминальных асов. Современные тюркские народы сохранили некоторые ритуалы древних тюрков: почитание духов предков, обряд инициации, процессы с обрядами захоронения.

Ключевые слова: традиции, древние тюрки, памятники, балбалы, обряд инициации, обряды захоронения, преемственность культур.

Shaimerdinova N.G.

L.N.Gumilyov Eurasian National University (Astana, Kazakhstan)

CONNECTION OF ANCIENT TURKIC RITUALS WITH TRADITIONS OF MODERN TURKIC PEOPLES

The article is devoted to ethno-cultural traditions of the ancient Turks, depicted in the texts of monuments and found continuity in the culture of modern Turkic peoples. Object culture of memorial complexes and texts of monuments reveal many rituals of ancient Turks: rituals with sacrificial stones and balbal statues, initiation and burial rites, in the analysis of which the picture of the world of ancient Turks is demonstrated. The author defines the controversial issues with balbal statues, gives their evaluation and analysis; considers the initiation rites as an important phenomenon of social formation of a warrior-defender of the hearth, tribe, state. It is noted that burial rituals of ancient Turks have a stereotypical character: notification of death, expressions of condolence and grief, offering gifts, distribution of property, holding memorial dinners. Modern Turkic peoples have preserved some rituals of ancient Turks: veneration of ancestor spirits, initiation rites, processes with burial rites.

Keywords: traditions, ancient Turks, monuments, balbal statues, initiation rites, burial rites, continuity of cultures.

Этническая культура (ритуалы, обычаи, обряды) являются важным фактором этнической идентификации этноса, народа, раскрывая его самобытность, образ жизни, мышления и картины мира. Ритуалы как формы "превращенного сознания" являются важным источником хранения и передачи информации о мире человека. Леви Стросс отмечал, что история всех народов и этносов цивилизованных/варваров пронизана всевозможными ритуалами и обычаями, связанными с верованиями, родом занятий, повседневной жизнью и отношениями людей к друг другу [1, с. 37].

Истоки этнокультуры тюркских народов восходят к эпохе саков, скифов, гуннов, древних тюрков. В рунических памятниках, в предметной культуре поминальных комплексов (разрушенных храмах, в изваяниях людей и животных, жертвенных чашах, стелах и т.п.), а также в текстах памятников нашли отражение ритуалы древних тюрков. С.Г.Кляшторный, описывая комплекс Кюль-тегина, пишет: «Голова статуи Кюль-тегина и часть головы второй фигуры найдены тут же, в углублениях перед статуями, где первоначально **по погребальному обряду, стояли горшки с ритуальной пищей**» (выделено – *Н.Ш.*) [2, с. 58].

А в текстах письменных памятников запечатлены обычаи с балбалами (𐰚𐰪𐰸𐰪), обряд инициации (äŋ'er/ эŋ'ŋ'ŋ'), обряды захоронения, установление поминального камня, проведение поминальных *асов* и другие.

Ритуалы с балбалами до сих пор остаются дискуссионными несмотря на то, что они достаточно исследованы (В.В. Радлов, П.М. Мелиоранский, В.В. Бартольд, А. Габен, Л.Р. Кызласов, В.Е. Войтов, Ю.С. Худяков, С. Сорокин, В. Кубарев, А.А. Гаврилова). Отметим некоторые из этих наболевших вопросов: *В каких регионах ставились балбалы? Где они устанавливались: на погребальных курганах или могильных погребениях? Кому они посвящались родовой знати или простолюдинам? С какой стороны направлений света ставились: восточной, западной, северной, южной? Каменные изваяния возводились только в честь мужчин или женщин тоже? В чем смысл и назначение этих каменных изваяний? Сохранилась ли данная традиция современных тюркских народов или нет.*

В древнетюркском словаре слово балбал означает «ритуальный камень, символизирующий человека: bedizen üčün türk qan balbalı для украшения балбала тюркского хана (E 32 10); alp erin balbal qışdı (убитых) героев-мужей он обозначил балбалами (On.)» [3, с. 80].

Согласно историко-культурным данным, еще со времён саков родиной балбалов считается именно Алтай, затем традиция распространилась по всей Степной Евразии, на Кавказ и Восточную Европу. Известно, что балбалы не устанавливались у погребальных курганов, а возводились в поминальных комплексах наряду со

рвами, оградками, изваяниями животных, стелами и прочими артефактами предметной культуры тюрков. Древнетюркские комплексы не были захоронениями каганов или другой верховной знати, а были лишь поминальными местами, куда люди приходили помолиться или провести поминальный обряд "ас". Захоронения знати, как отмечают исследователи, были тайными [4, с. 141].

Считается, что балбалы возводились как для рядовых соплеменников, так и родовой знати, и их различие заключалось в количественных параметрах. Как пишет исследователь, если у рядовых оградок может быть сооружено один-два десятка балбалов, то у поминальных сооружений знати – несколько десятков и даже сотен. Правда, в археологических описаниях рунических памятников и в их текстах описаны балбалы, посвященные каганам, тегинам, что подтверждается поминальными комплексами в честь Кюль-тегина: «Далее на восток, на 2,3 км протянулся ряд из 173 каменных балбалов» [5, с. 122]; Бильге-кагана: «... у самого входа установлен головной балбал с надписью «Толес шадын таи балбалы». Начиная с этого камня, с внешней стороны мемориала на 3 километра к восходу растянулся ряд из 230 балбалов» [5, с. 220].

Балбалы устанавливались, как правило, с восточной стороны. Почему? В этом проявляются особенности картины мира древних тюрков, в представлении которых восточная и южная стороны имели положительные смыслы: восточная сторона ассоциируется с восходом солнца, дневного света, тепла, удачного похода и победы: *Вперёд, на восток (в страну) солнечного восхода, они ходили войною вплоть до Бёкли-кагана, назад (т.е. на запад) они ходили войною вплоть до Темир-капыга»* [6, с. 35].

В то время как западная и северная стороны имеют отрицательную коннотацию. Западная сторона символизирует закат солнца, тьму, холод, смерть, неудачу, поражение в походе. *То ходил ты вперёд* (т.е. на восток), *то ты ходил назад (т.е. на запад), и в странах, куда ты ходил, вот что было для тебя хорошего: твоя кровь бежала (там), как вода, твои кости лежали (т.е. нагромождались там), как горы...* [6, с. 39].

В гендерном аспекте каменные изваяния или балбалы возводились не только в честь мужчин, но и в честь женщин, причем в самых различных формах (Н.Бичурин, Л.Гумилев, Н.Кюнер, И.Кызласов, К.Табалдиев, С.Ахинжанов) и обозначали самые различные смыслы: высокий социальный статус женщин (катун , кыз/царевны , религиозно-мировоззренческий аспект (Умай , шаманки), семейно-родовые отношения (ана/анне , апа , евсі  хозяйка очага) [7, с. 5; 8, с. 106].

До сих пор нет однозначного толкования по поводу семантики слова балбал. Существуют версии исторические и современные. Н.И. Веселовский, В.В. Бартольд рассматривали балбалы как скульптуры или изваяния конкретных людей. Авторами одной из первой версии были В.В.Радлов и П.М. Мелиоранский, которые в описании памятника Могилян хана или Бильге кагана отметили: ... бесконечный ряд балбалов, т.е. каменных столбов (баб) в память убитых покойным врагов [9, с. 67; 10, с.7]. Позже П.М. Мелиоранский делает ссылки на китайские источники: «Из китайских источников мы знаем, что у турков было в те времена обыкновение расставлять при надгробном памятнике знатного лица вереницу каменных фигур или камней в память убитых покойным врагов. Исследование орхонских памятников показало, что камни эти назывались тогда балбалами; при памятнике Кюль-тегина их особенно много, так как этот знаменитый витязь перебил на своём веку не одну сотню врагов» [11, с. 4]. Однако Л.Р.Кызласов отмечал, что балбалы не имеют ничего общего с каменными фигурами, изваяниями или статуями людей; балбал – это не изображение и тем более не статуя, изображающая главного врага, а лишь – камень, символизирующий убитого врага и не имеющий особой формы, достигавшейся специальной обработки» [12, с. 207]. С.Г.Кляшторный изначально придерживался точек зрения В.В.Радлова и П.М.Мелиоранского, он писал: «Прямо у входа начинались, вытянувшись на восток, две цепочки камней (балбалов), в начале которых были установлены две грубые высеченные каменные фигуры; всего 169 – по числу врагов, убитых Кюль-тегином» [2, с. 57]. Позже позиция Сергея Григорьевича меняется. Как и А.Габен, он считает, что балбалы являются символическими погребальными дарами душ убитых врагов со стороны родственников и соплеменников умершего [13, с. 57]. Получается умершему кагану или тегину его соплеменники пожертвовали души ими убитых врагов в виде каменных столбов: имеется сакрально-религиозный смысл: балбалы могли служить стражами умершему в загробном мире, защищают его душу. Таким образом, в текстах эксплицируется ритуал дарения души убитого врага погибшему воину, поэтому и упоминаются имена побежденных врагов: *В честь моего отца-кагана во главе (вереницы могильных камней) поставили «балбалом» (изображение) Баз-кагана; его брату Капаган-кагану: В честь моего дяди-кагана я поставил во главе (вереницы могильных камней) «балбалом» киргизского кагана* [6, с. 38-39]. В тексте Кюль-тегина дважды упоминается термин головной балбал, в котором, возможно, сокрыто возвеличивание или подчеркивание социального статуса умершего кагана: головной балбал символизирует знатность врага (кагану может служить только каган). Поэтому Кутлуку-кагану, основателю второго тюркского каганата, головной балбал олицетворяет его врага Баз-кагана (, для Капаган-кагана головной балбал воплощает изображение киргизского кагана, с которым были межплеменные междуусобные противостояния. Существуют также современные версии, что балбалы могли быть стражами территории, защищать племена от злых духов, служить коновязными столбами, жертвованными и установленными участниками поминальных церемоний (В.Д.Кубарев и др.).

Если говорить о преемственности ритуалов с балбалами, то современной культуре тюркских народов следует называть памятники воинам, защитникам Великой Отечественной войны, памятники известным историческим личностям, а также, возможно, погребальные скульптуры, широко распространенные на Евразийском пространстве.

В картине мира древних тюрков особое место занимают ритуалы, связанные со статусом мужчины в социуме, поскольку существовала стереотипная социальная иерархия: «каган, катун, шады, апарханы, тегины, беки, военачальники, аристократы по крови, рядовые воины, на самой нижней ступени социальной иерархии воины-пленники, рабы» [14, с.112]. Одной из центральных фигур этой системы был "муж-воин", полноправный член тюркской общины и имевший свое место в общественной системе древнетюркской титулатуры. Сами тюрки называли воина *эр/ер* . Фонетически слово восходит к пратюркскому *ar/är/ir* с постепенной палатализацией гласного звука и повышения его подъема, и уже в древнетюркском языке употребляется в двух вариантах *ир/ер* (как и другие вариативные корни древнетюркского языка *ил/ел, илиг/елиг, син/ сен; мун/мун* и *мын/мин/мен* и т.д.). С.Г. Кляшторный писал: «получение "мужского имени" связано с обрядом инициации, мужем-воином становился по праву рождения любой юноша, достигший определенного возраста и получивший *er aty* "мужское (геройское, воинское) имя", будь он одним из сотен рядовых воинов или принцем крови» [15, с. 473].

Обряд инициации символизирует статусное изменение ребенка мужского пола, превращение его из мальчика в юношу. Для этого мальчик должен был совершить охотничий или воинский подвиг, иначе говоря, пролить кровь. В текстах Кюль-тегин и Кули-чор пишется: *Кюль-тегин в десять лет «получил геройское имя (стал зваться мужем, т.е. богатырём)* [6, с.40]. Кули-чор *«в семь лет убивает горную козу, а в десять лет – дикого кабана»* [5, с. 344]. В суровых условиях кочевого образа жизни, постоянных походов и сражений взросление мальчиков происходило очень в раннем возрасте и влекло за собой целый ряд стереотипных умений и знаний: уметь держаться на лошади, пользоваться оружием (лук, стрела, кинжал, огнестрельное оружие), знать повадки животных, в т.ч. и опасных диких животных; быть бесстрашным и храбрым на охоте или в бою и со временем быть защитником очага, рода, территории, каганата.

Концептуальный смысл древнетюркского *ер* нашло воплощение в языковом сознании тюркских народов, что подтверждается, например, паремиологическим ресурсом казахского языка. Например:

- Ер жігіт не көрмейді, ер көнілі не бермейді.
- Ел үмітін ер ақтар, ер атағын ел сақтар.
- Ерлік білекте емес, жүректе.
- Ердің сыншысы - елі.
- Ер жігітін екі сөйлегені - өлгені. Еменнің иілгені - сынғаны.
- Ер сүрінбей, ел танымас.Ат сүрінбей, жер танымас.

Пословицы и поговорки казахского народа воссоздают героический образ воина, защитника рода, земли, Родины, благодаря которому Республика Казахстан до настоящего времени обладает огромной территорией. Преемственность заключается в том, что лексема *ер* в современном казахском языке в формальном и смысловом плане полностью сохранило форму и значение древнетюркского слова *ер*, его бесстрашие, силу, смелость и самоотверженность. Обряд инициации как процесс изменения социального и личностного статуса лиц мужского пола также сохранился в культуре многих тюркских народов: казахов, кыргызов, узбеков, турков, азербайджанцев, татаров, башкиров, но его формы с принятием ислама кардинально изменились – древний обряд обрезания «сүнет», после которого обязательно проводится «сүнет той».

Среди ритуалов и обычаев, нашедших отражение в текстах, особое описание получили **ритуалы захоронения**. Повествование о подвигах Кюль-тегина, Кули-чора, правлении Бильге-кагана заканчивается описанием их смерти и ритуалами, связанными с их захоронениями. В мировоззрении средневекового человека микрокосмос и макрокосмос (Вселенная) воспринимались в едином пространственно-временном континууме. Потому смерть – это бессмертие или продолжение жизни в другом измерении, и человек, по представлению древних тюрков, из мира людей "уходил", "улетал" в мир космоса. Поэтому в текстах употребляется глагол *иді* ("улетел" ): 1) ... *Мой дядя-каган улетел. В честь моего дяди-кагана я поставил во главе (вереницы камней) балбал кыргызского кагана* [5, с. 188]. 2) *Кюль-тегин улетел (т.е. умер) в год овцы, в семнадцатый день* [6, с.43].

Ритуалы захоронения в текстах обычно представлены стереотипными моделями, в которых можно определить смысловые понятийные компоненты [16, с.124]:

- оповещение о смерти,
- приезд соплеменников и даже врагов для выражения соболезнования,
- описание процесса скорби и печали,
- приношение даров,
- раздача имущества,
- проведение поминальных асов,
- возведение поминальных комплексов.

Все эти ситуации описаны в текстах, и каждая из них занимает важное место в общей целостной картине мира древних тюрков. Для древних тюрков важно, какие значимые в социуме люди участвовали в погребальном обряде. В Кюль-тегине детально описаны все эти лица: *«В качестве плачущих и стонущих пришли кытай и татабытцы во главе с Удар-Сенгуном; от кагана табгачей пришли Исый и Ликенг... от*

тибетского кагана пришёл бёлён; сзади (т.е. с запада) от народов, живущих в странах солнечного заката согд, берчекер (персы) и бухарские народы – пришли Нек-Сенгун и Огул-Тархан. От народа «десяти стрел» и от сына моего, кагана торгошского, пришли Макрач, хранитель печати, и хранитель печати Огуз-Бильге; от киргизского хана пришёл Чур-Тардуш Бланчу» [6, с.43].

Смерть бесстрашного Кюль-тегина опечалила всех – и близких, и друзей, и врагов, внимание обращается на столь важных людей, как каганы и их представители, отмечаются образованные люди социума, к числу которых, видимо, относились хранители печати «Макрач» и «Огуз-Бильге».

Известно, что проводы в последний путь у древних тюрков обязательно сопровождался обрядом громкого оплакивания родственниками, близкими или профессиональными плакальщиками, плачущими и

скорбящими *joqçu-şuuytçu* **𐰇𐰣𐰆𐰤 𐰇𐰣𐰆𐰤𐰠**: из глаз моих лились слёзы, сильные вопли исходили из глубины сердца, плачущие, стонущие. Были и другие эмоциональные действия: «Столь много народа порезало себе волосы, уши, щёки» [5, с. 262]. Как описывает исследователь, оплакивание сопровождалось причитаниями в форме протяжной песни (сарын). Плач и причитания по умершему человеку назывались *сыгыт*, а плакальщики - *сыгытчы*. Благодаря "qutu" «душе двойнику» человека, по представлениям тюрков, умерший попадал в иной мир. Сыгытчы оплакивали, говоря только приятные и благородные вещи об умершем. Иначе "qut" мог разгневаться и преследовать *сыгытчы* в течение жизни [17, с.56].

Обязательным был также обычай приношения даров и подарков. На похороны Кюль-тегина были принесены следующие подарки: "... От кагана табгачей пришел Исый Ликен, принесли 10 000 драгоценностей, бесчисленное количество золота и серебра " [5, с. 190].

В свою очередь, всё материальное состояние умершего раздавалось народу. По этому обычаю древних тюрков четыре тысячи лошадей, золото и серебро Кюль-тегина были розданы народу. Наконец, в честь умершего устраивались поминальные асы.

Завершается погребальный ритуал возведением памятника с надписью в целях увековечивания славных дел и подвигов каганов и тегингов: "*Надгробное здание, резные (фигуры?) и камень с надписью в честь его – мы всё (это) освятили в год Обезьяны, в седьмой месяц, в двадцать седьмой день*" [6, с.43]. Обязательно в текстах упоминаются мастера *bedizçi* **𐰇𐰣𐰆𐰤𐰠𐰇𐰣𐰆𐰤𐰠** (обычно это китайские мастера), которые вырезали тексты памятников и возводил поминальные комплексы. Главным атрибутом священных комплексов была четырехгранная стела *beŋgü taş*, **𐰇𐰣𐰆𐰤𐰠𐰇𐰣𐰆𐰤𐰠**, установленная на спине каменной черепахи, символизирующей вечность и мудрость.

Современные тюркские народы, в том числе и казахский народ, унаследовали ритуалы захоронения древних тюрков. Основные моменты погребального ритуала древних тюрков такие, как оплакивание (жоктау), оказание материальной помощи семье умершего, раздача личных вещей, проведение поминальных асов, возведение мазаров - являются реалиями культуры многих тюркских народов .

У казахов «жоктау» выполняется домашними покойного: женой, матерью, дочерью, и по традиции он должен длиться до окончания годового траура. Несмотря на то, что традиции, обряды, обычаи казахского народа, как и многих тюркских народов, восходят к древнетюркскому периоду, эти традиции прошли длительный исторический путь развития. На протяжении многих столетий в жизни казахского народа были исторические войны, походы, сражения (войны с джунгарами, калмыками, походы ханов Керей, Жанибека, Аблайхана, повстанцев Кенесары и А.Иманова). В этих случаях обряд "жоктау" имел массовый характер, когда в каждой юрте, в каждом ауле, в каждом родовом жузе оплакивали погибших рядовых воинов и их военачальников, батыров и знаменосцев. "Степь" горько оплакивала своих героев-защитников. Как правило, во время "жоктау" плакальщицы обязательно должны были озвучивать происхождение оплакиваемого, упоминать его предков, описывать его бесстрашие и мужество, справедливость и стремление делать добро, а также личные человеческие качества восплаемого. Таким образом, "жоктау" превращался в некий поэтический гимн - воспевание стойкости, мужества и достоинства человека, эти слова плача передавались из поколения в поколения и становились духовным достоянием всего народа. А. Кайдаров пишет, что в устной и письменной поэтической культуре казахов до сих пор сохранились известные "жоктау" Караулек, матери Мамай батыра; Камки, дочери Казбек бия; Умбетей-жырау в честь Канжыгалды Богембай батыра; акына Байтокты в честь Жангир хана; Алгадая, сына Жамбыла, известного казахского поэта XX века [18, с. 410–411].

У киргизов ритуал оплакивания называют «кошок» или «екуруу», и исполняется он тоже только женщинами. Если умирает мужчина, то жена расплетает волосы и совершает кошок. В отдаленных южных районах Тувы также бытуют показательные оплакивания умершего «сыгыт».

В современной культуре казахского народа обряд захоронения осуществляется в ряде стереотипных моделях-действиях, таких, как *аза беру*, *азага салу*, *азалап бару*, *азаны өткеру*, *естірту*, *көніл айту*, *тұлдау*. Каждый из этих моделей имеет свои смысловые значения.

"Естірту" - это весть или информирование о смерти близких людей. Причем, весть о смерти близким умершего нельзя говорить открыто и прямо. На протяжении многих лет в казахской культуре сообщение о смерти поручалось старейшинам рода, знатым людям, акынам, которые в описательном виде сообщали о случившемся. В истории Центральной Азии известны ситуации такого характера: так смерть Жошы, старшего сына Чингизхана, отец понял через музыку, игру на домбре акына-певца Кетбугы.

"*Көніл айту*" или "*Азалап бару*" - выражение соболезнование, обычай, который складывается исторически длительное время и является выражением духовных ценностей, раскрывает нравственно-этические, социально-психологические нормы жизни.

"*Аза беру*" - обычай, когда в дом умершего человека приходят близкие и дальние родственники, друзья, знакомые, коллеги (т.е. все, кто его знал при жизни) и приносят дары либо в виде жертвенных животных для поминального аса (лошадей, верблюдов, овец), либо в виде денег. Все эти приношения фиксируются наследниками умершего, чтобы сделать адекватные дары в последующих скорбных ситуациях пришедших.

"*Азаны өткеру*" - обмывание и завертывание умершего в белое, чтение прощальной молитвы, вынос в сопровождении жоктау, само погребение, проведение поминальных асов: в день захоронения, в семь дней, в сорок дней, через год и в памятные круглые даты.

"Тұлдау" - по традиции отцов и предков траур в доме умершего сохраняется в течение года. Как отмечает Ж. Манкеева, семья не проводит никаких увеселительных мероприятий, празднеств. Личные вещи умершего накрываются черным, камча, пояс вывешиваются над черным. Лошади умершего подрезается хвост и никто не может на ней ездить, лошадь отпускается в загул, и она будет использована для поминального аса в годовщину смерти [19, с. 9].

Годовые поминки казахи называют «ас» (ас-годовщина), который, как и у древних тюрков, главный и завершающий обряд поминального цикла. На могиле умершего, как в эпоху древних тюрков, ставится поминальный камень, на котором высекаются принадлежность к тому или иному роду, а также дата жизни и смерти.

У киргизского народа в день завершения поминок "аш" устраивают обряд снятия траура - "аза кийим которуу". Близкие родственники покойника, жена, дочери снимают траурную чёрную одежду и сжигают. Вся посуда, в которой варились поминальные блюда, оставляли на несколько дней в перевёрнутом состоянии, а изображение умершего "тул" отвозили на могилу.

Этнокультура древних тюрков является важным источником хранения и передачи знаний о древнетюркском мире, раскрывает картину мира древних тюрков, их миропонимание и мировосприятие и имеет преемственные связи с культурой современных тюркских народов.

Список использованных источников и литературы

1. Леви-Стросс К. Тотемизм сегодня. Неприрученная мысль / Пер. с фр. А.Б. Островского. М.: Академический Проект, 2008. 520 с.
2. Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник для истории Средней Азии. М.: Изд-во «Наука», 1964. 213 с.
3. Древнетюркский словарь. Редакторы: В.М. Наделяев, Д.М. Насилов, Э.Р. Тенишев, А.М. Щербак. Ленинград: Издательство «Наука», Ленинградское отделение, 1969. 715 с.
4. Акишев К.А., Акишев А.К. К интерпретации символики иссыкского погребального обряда // Культура и искусство древнего Хорезма. М. 1981. С. 144–153.
5. Жолдасбеков М., Сарткожаулы К. Атлас Орхонских памятников (пер. М. Жолдасбекова, Н. Шаймердиновой, К. Сарткожаулы). Астана: Күлтегін, 2006. 360 с.
6. Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1951. 452 с.
7. Шаймердинова Н.Г. Образ женщины в рунических памятниках и преемственность традиций // Сборник материалов научно-практической конференции "Женщины-ученые Беларуси и Казахстана". Минск: БГУ, 2018. С. 4–8.
8. Табалдыев Т., Абдиев Т. О каменных изваяниях Кыргызстана в образе Умай//катун // Turkic Studies Journal. Т. 7. № 2. 2025. С. 106–127. DOI: <http://doi.org/10.32523/2664-5157-2025-2-106-127>
9. Radloff W. Die Altürkischen Inschriften der Mongolei. St.Petersburg: Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, 1894. 297 s.
10. Радлов В.В., Мелиоранский П.М. Сборник трудов орхонской экспедиции. IV. Древне-тюркские памятники въ Кошо-Цайдамъ. СПб, 1897. 46 с.
11. Мелиоранский П.М. Памятник в честь Кюль-тегина. СПб, ЗВОРАО, 1899. 151 с.
12. Кызласов Л.Р. О значении термина балбал в древнетюркских надписях // Тюркологический сборник к 60-летию А.Н.Кононова. М.: Изд-во Наука, 1966. С. 206–208.
13. Кляшторный С.Г. Наскальные рунические надписи Монголии // Тюркологический сборник. М.: Изд-во Наука, 1978. С. 247–260.
14. Гумилёв Л.Н. Древние тюрки. М.: Тов. «Кышшиников-Комаров и К», 1993. 512 с.
15. Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2003. 560 с.
16. Шаймердинова Н.Г. Древнетюркская картина мира в текстах письменных памятников. Астана: ЕНУ, 2014. 307 с.
17. Безертинов Р. Тенгрианство – религия тюрков и монголов. Казань: Слово, 2004. 448 с.
18. Кайдар. Ә. Қазақтар ана тілі әлемінде (этнолингвистикалық сөздік) II том. Алматы: Қоғам, 2013. 276 б.
19. Манкеева Ж.А. Қазақ тіліндегі этномәдени атаулардың танымдық негіздері. Алматы: Жібек жолы, 2008. 305 б.

Сведения об авторе: Шаймердинова Нурила Габбасовна, доктор филологических наук, профессор кафедры тюркологии, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева (Астана, Казахстан), +77781016187, nurila1607@mail.ru

УДК 94(47).031

Сайфетдинова Э.Г.

Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ (Казань, Россия)

РАЗВИТИЕ ИСЛАМА СРЕДИ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ (ПО МАТЕРИАЛАМ СОЧИНЕНИЯ ЗОЛОТООРДЫНСКОЙ ЭПОХИ «НАХДЖ АЛ-ФАРАДИС» МАХМУДА АЛ-БУЛГАРИ)

В статье рассматриваются особенности развития ислама среди тюркских народов через призму сочинения золотоордынской эпохи “Нахдж ал-Фарадис” Махмуда ал-Булгари. «Нахдж ал-Фарадис» («Путь в рай») – труд объемом 444 страницы, написанный Махмудом бин ‘Али ал-Булгари в XIV в. (1358 г.), представляет собой эпическое произведение богословско-дидактического характера. В основе сочинения лежат материалы 19 сочинений средневековой мусульманской литературы. Литературные памятники золотоордынской эпохи как часть духовной культуры играли значимую роль в распространении ислама на территории Золотой Орды.

Ключевые слова: история, ислам, Золотая Орда (Улус Джучи), тюркский мир, религия, литература Нахдж ал-Фарадис

Sayfetdinova E.G.

Institute of History named after. Sh. Marjani AS RT (Kazan, Russia)

THE DEVELOPMENT OF ISLAM AMONG THE TURKIC PEOPLES (BASED ON THE GOLDEN HORDE ERA WORK “NAHJ AL-FARADIS” BY MAHMUD AL-BULGARI)

The article examines the peculiarities of the development of Islam among the Turkic peoples through the prism of the Golden Horde era work “Nahj al-Faradis” by Mahmud al-Bulgari. “Nahj al-Faradis” (“The Path to Paradise”) is a 444-page work written by Mahmud bin ‘Ali al-Bulgari in the 14th century (1358). It is an epic work of theological and didactic nature. The work is based on materials from 19 works of medieval Muslim literature. Literary monuments of the Golden Horde era as part of spiritual culture played a significant role in the spread of Islam in the territory of the Golden Horde.

Keywords: history, islam, golden horde (ulus of jochi), turkic world, religion, literature, nahj al-faradis

Ислам сыграл значимую роль в формировании духовной культуры народов, проживавших на территории Улуса Джучи (Золотой Орды), сумев интегрировать социокультурные и этнополитические элементы в единую общность. На этапе становления Улуса Джучи религиозная политика правящей элиты отличалась веротерпимостью, толерантностью, поскольку на ее территории проживали различные народы со своими верованиями, традициями и обычаями. Но со временем религиозный фактор стал играть все более определяющую роль в политике окружения золотоордынских правителей. Позиции ислама стали прочнее укрепляться во времена правления Берке хана, который после принятия им ислама всячески стремился распространить эту религию среди своего близкого окружения и народа.

Для популяризации знаний об исламской религии из многих мусульманских центров были призваны ученые и шейхи, в частности из Каира, Бухары и Хорезма. Значительную роль в распространении ислама на золотоордынских территориях сыграли суфии. Наставником самого Берке хана стал среднеазиатский проповедник Сайфетдин ал-Бахарзи, шейх, представитель суфийского братства кубравийя. Понимание ислама в суфизме иногда выходило за рамки традиционной концепции, в ней приветствовалось отстранение от забот земной жизни, чудотворчество и возведение в культ святых знатоков религиозного знания. Суфии-дервиши стремились посвятить свою жизнь лишь религиозному служению и духовному наставничеству. Однко в Улусе Джучи суфиям, как миссионерам, было дозволено трансформировать старые верования, придав им мусульманскую догматическую форму, и более лояльно относится к сохранению народных традиций. Поддержка суфийских шейхов и их мюридов со стороны правящей власти позволяет со временем увеличить количество суфийских обителей, рибатов, ханака, завия и текие, которые использовались в основном суфийскими братствами, либо играли роль убежищ для странствующих дервишей, которые познавали и пропагандировали религиозные знания. Так, в городе Маджаре существовал рибат шейха Мухаммеда ал-Батахи, где проживали 70 суфиев.

Возведением ислама в ранг государственной религии произошло во времена, правления Узбек хана, который принял ислам под наставничеством суфийского шейха Сейид-Ата, представителя суфийского братства ясавийя. Узбек хан также каждую пятницу посещал ханаку шейха Ногман ад-дина ал-Хорезми в Сарае. Широкое влияние суфийских проповедников на религиозную политику Золотой Орды отразилось и в официальных документах, так в тарханном ярлыке Тимур-Кутлука (который правил Ордой, начиная с 1397 г.) упоминается о суфиях-дервишах, что говорит о том, что суфии состояли на государственно-административной службе.

С этого времени ислам все больше стал рассматриваться как фактор политической силы и источника культурного подъема, повлиявший на развитие повседневной обрядовой жизни населения. При этом М. Усманов отмечал, что несмотря на признание ислама как официальной религии «не было полностью изжито влияние старых верований, причем не только в гуще народных масс, но и среди высшей аристократии, в том числе и самих Джучидов» [1, с. 180]. Другие считали, что «в Золотой Орде нашла распространение тюркомодернизированная форма ислама, которая вобрала в себя наряду с элементами многих различных

культур и элементы тенгризма, как реликтовую форму исконной религии древних тюрков и монголов – шаманизма и элементы суфизма, как порождение ислама» [2, с. 66].

Отдельную роль в популяризации ислама среди тюркоязычного населения сыграли религиозно-дидактические сочинения, написанные в Золотой Орде. Одним из таких произведений, дошедших до наших дней, является сочинение Махмуда ал-Булгари «Нахдж ал-Фарадис» (Путь в рай), прозаическое произведение объемом 444 страницы. Этот ценный памятник золотоордынской эпохи дошел до нас в 12 списках, которые ранее были описаны в научных работах [3, с. 86]. Самый древний список хранится в Стамбуле, он содержит все четыре главы произведения и состоит из 40 разделов. Стамбульский список ценен тем, что он выполнен в XIV в. Как известно, круг письменных источников, написанных или переписанных в XIV в., весьма узок. Приписка, сделанная внизу первой страницы стамбульского списка, указывает, что данная рукопись находилась в Египте, в библиотеке Мухаммад-бея, сына мамлюкского султана Абу Саида Джакмака (1437-1445). В Египет рукопись могла попасть из Сарая, в период интенсивных связей Золотой Орды с мамлюкским Египтом, которые начали свою историю еще со времен правления Берке-хана. Все это показывает, что и в Египте, и в Стамбуле «Нахдж ал-Фарадис» Махмуда ал-Булгари активно изучали. Тем самым данный труд стал учебником по исламу, в том числе и в обучении представителей элиты и правителей Мамлюкского Египта и Османской империи.

«Жанр «Нахдж ал-Фарадис», – жанр увлекательных и поучительных притч, новелл, преданий из истории разных народов, стран, иллюстрировавших моральный кодекс ислама, если брать шире – представлявших своеобразный «народный» вариант ислама, оказался необычайно популярным по художественной форме и благотворным по воспитательному воздействию» [4, с. 148].

Сочинение было написано на языке, доступном для понимания тюркоязычного населения. «Язык «Нахдж ал-Фарадис» как памятника Золотой Орды непосредственно отражает этнические особенности мировосприятия тюрко-татар» [5, с. 27]. По мнению ученых, множество сохранившихся копий в поволжском регионе говорят о том, что это произведение было широко распространено среди татарского населения вплоть до начала XX в.

Как и большинство средневековой литературы автор “Нахдж ал-Фарадис” опирался на труды теологов мусульманского мира, имена которых зафиксированы в тексте сочинения: «Масабих ас-Сунна»Хусайна ал-Багави, «Ихйа ‘улум ад-дин» Абу Хамида ал-Газали, «Ас-Сахих» Мухаммада ал-Бухари, «Машарик ал-Анвар» ас-Сагани, «Джами’» Абу ‘Исы [ат-]Тирмизи, «ат-Ta’аруф» Абу Бакра ал-Калабази, «Тафсир» Абу-л-Ма’али Исбихани, «Нисаб ал-Ахбар» Абу-л’Ала Уши, «Сахих» Муслима Нишабури, «Канз ал-Ахбар» Мухаммада ибн Бишравайха, «Шихаб ал-Ахбар» Абу’Абдаллаха Кузаги, «ал-Мабсут» ‘Абд Аллаха Сарахси, «Танбих ал-Гафилин» Абу-л Лайса Самарканди, «Муснад Анас» Ша’бана ибн Махди, «Ал-Кашшаф» Джар Аллаха аз-Замахшари, «Кут ал-кулуб» Абу Талиба ал-Макки, «Ал-Муджтала» Зайн ал-А’иммат ал-Фирдауси, «ал-Магази» ал-Вакиди и «ал-Магази»Мухаммада Катиба [6, с. 29]. Большинство из них имеют широкую известность в мусульманском мире и представляют собой классику религиозной литературы.

Главной целью для автора данной книги было донести до читателя основные понятия, связанные с исламской религией: знания о существовании Корана и сунне пророка Мухаммада, о важности исполнения основных постулатов ислама: свидетельства, молитвы (намаза), милостыни (закят), поста, паломничества. Наряду с этим автор выделял добродетельные качества человека и порицал дурные поступки. Третья и четвертая главы повествуют о нравственных поступках человека, т.е. в них непосредственно раскрывается шкала этических категорий. Особое внимание уделяется описанию человека и его духовного мира. Важно, чтобы его внутренний мир был напрямую связан с религиозным мироощущением. Свои доводы автор подкреплял увлекательными рассказами, новеллами, притчами, героями которых были видные деятели ислама (пророки, пророк Мухаммад, его сподвижники, родные и последователи, богословы, шейхи, суфии). Рассказы такого рода, всегда были широко распространены среди простого народа и производили глубокое впечатление.

Автором проделан большой труд по переводу и толкованию изречений из арабоязычных источников. Особенно нужно отметить его усердие в детальном переводе некоторых аятов Корана, которые он переводил на тюркский язык. Неслучайным как нам кажется был и его выбор в отношении комментария Корана – «Кашшаф ан хакаик гавамид ат-танзил» (*«Раскрывающий истины тайн откровения и истоки суждений о способах толкования»*, 1134 г.) известного хорезмийского ученого Абу Касима аз-Замахшари. Аз-Замахшари уделял большое внимание лексикологической части Корана и подробно разбирал разночтения. Считается что, это толкование является первым образцом научной критики текста. Подробное толкование Махмуд ал-Булгари применяет и в отношении некоторых приведенных им хадисов. Как, например, в 6 разделе 1 главы, рассказывая о прибытии пророка в Мекку.

Несмотря на то, что Махмуд ал-Булгари опирался лишь на авторитетную мусульманскую религиозную литературу это не помешало ему включить в текст сочинения термин «Тенгри» наряду с другими арабскими заимствованиями, означающими имена Аллаха и Его эпитеты (*Хак Та’аля, Рабб, Хак Табарака ва Та’ала, Ходай*). Такая позиция автора не нова, она встречается в литературных произведениях золотоордынской эпохи, как например, «Гулистан бит-тюрки» С. Сарай. Использование термина Тенгри возможно было оправдано тем, что большая часть населения Улуса Джучи была тюркоязычной, трудно воспринимающей чуждую ей арабскую культуру и данная концепция авторов была обоснована в контексте языческих верований кочевников Золотой Орды.

По большей части Махмуд ал-Булгари оставался в рамках традиционной мусульманской концепции, но также признавал определенные суфийские истины, об этом говорят и ссылки на книги и изречения известных

суфиев. Более того, как мы отмечали ранее в Золотой Орде суфии стали важным связующим элементом распространения ислама среди тюркоязычного населения Улуса Джучи. Скорее всего, это было вызвано тем, что жизнеспособность ислама как идеологической системы, обусловлена рядом специфических черт, порожденных конкретными социально-историческими условиями, и это в свою очередь давало возможность народам, принявшим ислам, участвовать в разработке исламской религиозной системы и вносить свой вклад в духовный мир ислама.

Список использованных источников и литературы

1. Усманов М.А. Этапы исламизации Джучиева Улуса и мусульманское духовенство в татарских ханствах XIII–XVI веков // Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма. М., 1985. С. 180–190.
 2. Галиахметова Г.Г. Ислам в Золотой Орде: традиции религиозного опыта. Казань, 2002. 134 с.
 3. Нуриева Ф.Ш., Сайфетдинова Э.Г. Религиозный трактат «Нахдж ал-Фарадис» Махмуда ал-Булгари (1358 г.) как источник по истории духовной культуры Золотой Орды // Золотоордынское обозрение. 2018. Т. 6. № 1. С. 85–100. DOI: 10.22378/2313-6197.2018-6-1.85-100
 4. Амирханов Р.М. Тюрко-татарская философская мысль (XIII–XVI вв.). Казань, 2001. 213 с.
 5. Нуриева Ф.Ш., Галиуллина И.Р. Функционально-семантические особенности лексемы улуг (на материале произведения Махмуда Булгари "Нахдж Ал-Фарадис" (XIV в.) // Филология и культура. Philology and Culture. 2021. № 1. С. 100–106. <https://doi.org/10.26907/2074-0239-2021-63-1-100-106>
 6. Сайфетдинова Э.Г. Источники религиозной мысли в Золотой Орде (по материалам произведения «Нахдж ал-Фарадис» Махмуда ал-Булгари): монография / отв. ред. И.М. Миргалеев. Казань: Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, 2018. 164 с.
- Сведения об авторе:** *Эльмира Гадельзяновна Сайфетдинова*, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра исследований Золотой Орды и татарских ханств им. М.А. Усманова, Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ (Казань, Россия), adulya2@yandex.ru

УДК 39:504

Масловский И.П.

Белорусский государственный университет (Минск, Беларусь)

КУЛЬТУРНЫЕ ЛАНДШАФТЫ И САКРАЛЬНЫЕ ПРИРОДНЫЕ ОБЪЕКТЫ В ТРАДИЦИЯХ СЛАВЯН И ТЮРКОВ

В статье рассматриваются особенности формирования культурных ландшафтов и роль сакральных природных объектов в мировоззрении славянских и тюркских народов. Анализируются священные рощи, горы, источники, камни как центры культурной и духовной жизни, обрядовой практики и этнической идентичности. Проводится сравнительный анализ символики природы, раскрывается значение традиционных сакральных мест для сохранения культурного наследия и устойчивого взаимодействия человека с природой.

Ключевые слова: культурные ландшафты, сакральные объекты, славянские народы, тюркские народы, священные рощи, священные горы, этноэкология, ритуалы, обряды.

Maslovskiy I.P.

Belarusian state university (Minsk, Belarus)

CULTURAL LANDSCAPES AND SACRED NATURAL OBJECTS IN THE TRADITIONS OF THE SLAVS AND TURKS

The article examines the features of the formation of cultural landscapes and the role of sacred natural objects in the worldview of Slavic and Turkic peoples. Sacred groves, mountains, springs, and stones are analyzed as centers of cultural and spiritual life, ritual practice, and ethnic identity. A comparative analysis of the symbolism of nature is carried out, the importance of traditional sacred sites for the preservation of cultural heritage and sustainable human interaction with nature is revealed.

Keywords: cultural landscapes, sacred objects, Slavic peoples, Turkic peoples, sacred groves, sacred mountains, ethnoecology, rituals, rituals.

Культурные ландшафты и сакральные природные объекты во многих традиционных мировоззрениях выступают своеобразными «мостами» между человеком и окружающим миром, отражая глубинную связь, сродни биению единого сердца. Для славян и тюркских сообществ рощи, каменные останцы, родники и горные вершины превращались в центры обрядов, вместилища духовных эманаций и символы этнической самобытности. Изучая эти сакральные точки, мы узнаём не только о механизмах взаимодействия человека и природы, но и выявляем общие закономерности и уникальные черты в этноэкологических традициях обеих культурных групп.

Не возникает ли у вас вопрос, кто же в этом тандеме диктует свои правила - природа или человек? На самом деле культурный ландшафт предстает перед нами как живой организм, где естественная среда и общество переплетаются в единое природно-культурное полотно, сотканное из обычаев, привычек и ландшафтных знаков. В этноэкологическом ключе культурный ландшафт предстает результатом тонкой адаптации народов к условиям среды. Он отражает не только материальные потребности - от пищи до жилья, - но и социальные устремления, и духовные запросы, превращая каждый участок земли в зеркальное

отражение мировосприятия этнической группы. В её сердце данной системы лежит социорегулятивный компонент — моральные нормы, эстетические предпочтения и накопленные позитивные знания. Именно они создают духовно-интеллектуальный каркас этнокультурного пространства, придавая ему незыблемость и внутреннее единство.

Этноэкологическая система рассматривается как интегральный комплекс, включающий природную экосистему, этническое сообщество и хозяйственную деятельность, где взаимодействие «человек–природа» рассматривается в контексте устойчивого воспроизводства и сохранения культурных традиций [1]. Такой подход позволяет учитывать не только материальные, но и нематериальные аспекты культурного наследия, что особенно важно для исследования и восприятия роли сакральных природных объектов в традиционных обществах.

Культурные ландшафты славян отражают тесную связь человека и природной среды, в которой объекты природы наделяются символическим и сакральным значением. Природа для славян не была просто фоном жизни, а представляла собой пространство, населённое духами и богами. Рощи, деревья, источники и реки выступали центрами обрядовой практики и коллективных ритуалов.

Священные рощи можно представить как открытые святилища, где проводились жертвоприношения и праздники. Деревья в этих местах воспринимались как стражи и покровители рода, а вода источников и родников символизировала очищение и плодородие. Подобная персонификация природных элементов подчёркивала важность ритуальных действий и укрепляла связь общины с окружающим миром.

Формирование славянской культуры шло в условиях лесов, рек и степей, определяя хозяйственную деятельность и образ жизни. Природные компоненты нашли отражение в мифах, обрядах и фольклоре, создавая ландшафтную символику и укрепляя этническую идентичность. Переплетение дохристианских традиций с христианскими элементами сохраняло связь с природой и предками, обогащая календарные праздники и обряды.

Иван Купала, традиционно отмечавшийся в ночь с 6 на 7 июля, представляет собой сезонный обряд очищения и плодородия, где центральными элементами выступают огонь и вода. В этот период у прибрежных рощ и родников организовывались коллективные гуляния: участники совершали прыжки через костёр, символически избавляясь от болезней и невзгод, и погружались в воду, веруя в её целебные свойства и способность обновлять жизненные силы. Девушки плели венки из полевых цветов и трав, отправляя их по течению для гаданий о судьбе, а сбор купальской зелени воспринимался не только как заготовка лекарственных средств, но и как ритуальное приобщение к энергиям природы. С приходом христианства обряд приобрёл новую форму в рамках празднования дня Иоанна Крестителя, однако сохранил древние мотивы очищения, связи с растительным миром и коллективного единения.

Коляда, приходящаяся на дни зимнего солнцестояния (с 24 декабря по 6 января), отражает циклическую идею возрождения света и плодородия на рубеже старого и нового года. В сельских и городских общинах группы ряженных – «козы», «медведя», «старца» и других персонажей — обходили дома, исполняя колядки, благословляя хозяев и желая изобилия. Центральным угощением становилась кутья – каша из пшеницы или зерна с мёдом, маком и орехами, символизировавшая плодovitость земли и связь с прародителями. Элементы театрализованного маскарадного действия сочетались с записью обереговых знаков на дверях и гаданиями, подчёркивая переходность поры и сохранив языческие представления о мифологической силе зимних празднеств, органично вплетённых в новогодние христианские традиции.

Культурные ландшафты тюркских народов выстраивались на перекрёстке кочевого быта, неразрывной связи с природой и религиозных представлений тенгрианства – культа Небесного Бога Тенгри. В этом мировоззрении священные горы выступали не просто возвышениями рельефа, а живыми порталом между землёй и небом, местами обитания духов и площадками для коллективных обрядов. Они выполняли роль родовых хроник, на каменных склонах которых запечатлялись память и устремления целого народа. Яркая символика гор задавала тон всему сакральному пространству, укрепляя чувство единства и преемственности поколений.

Немало значения придавалось родникам, озёрам и одиноким каменным останцам – духи-хозяева этих стихий охраняли территории и приносили благополучие общине. На таких «точках силы» совершались жертвоприношения, возводились балбалы, курганы и алтарные сооружения, что отражало глубокую связь с праотцами и природными властью. Традиционная юрта, с её круговой формой и лёгкой конструкцией, стала олицетворением микрокосма, предоставляя защиту и символизируя гармонию человека и Вселенной. Народное искусство, обрядовые песнопения и украшения юрт гармонично переплетались с сакральными сюжетами, демонстрируя эстетические и духовные ценности тюркских сообществ [2, с. 203].

Праздник Наурыз, отмечаемый тюркскими народами в день весеннего равноденствия, выступает символом обновления жизни и пробуждения природы после зимы. В этот день семьи собираются на открытых пространствах – степях, предгорьях и берегах рек – где разжигают костры и готовят наурыз-коже из семи злаков и трав, отражающих семь элементов мироздания. Очищение жилища и омовение в родниках или речных заводях воспринимаются как обряд очищения не только тела, но и духа, в то время как конные состязания и танцы под открытым небом символизируют единение человека с просторами степи, тесно связанной с кочевым образом жизни и биоритмами окружающей среды [3].

Курбан айт, пришедший к тюркам с исламом, сохраняет древние представления о жертвенности и плодородии, укрепляя социальные связи через разделение мяса жертвенного животного на три части: для семейного стола, гостей и нуждающихся. Ранним утром верующие выходят в степь или к уединённым склонам

священных гор, где совершают ритуал забоя и молитву, обращённую к небу – наследнику тенгрианского почитания Тенгри. Раздача мяса соседям и бедным соотносится с представлением о цикличности природных даров, когда животные-трударе служат связующим звеном между человеком, животным миром и космосом, а совместные трапезы на свежем воздухе укрепляют чувство общности и благодарности земным стихиям [4].

Конечно же, сакральные природные объекты у славян и тюрков играют ключевую роль в формировании их культурных ландшафтов и отражают глубокую связь с природой, однако имеют как сходства, так и значительные отличия. К сходствам нужно отнести то, что и у славян, и у тюрков священными считались деревья, вода, камни и горы, которые воспринимались как места обитания духов, предков и богов [5, с. 35]; у славян культы плодородия связаны с богиней-матерью Землей, а у тюрков – с богиней Умай, символизирующей плодородие и жизнь; в обеих традициях присутствуют солярные мотивы: у славян – боги Солнца (Купала, Ярила), у тюрков – культ Тенгри, верховного божества Неба.

Отличия же я решил отобразить в виде сравнительной таблицы (Таб. 1)

Таблица 1.

Сравнительная таблица отличий сакральных природных объектов у славян и тюрков		
Аспект	Славянские традиции	Тюркские традиции
Главные сакральные объекты	Священные рощи, деревья, источники, капища.	Священные горы, камни-балбалы, родники.
Роль гор	Горные сакральные объекты встречаются реже.	Горы – центральный сакральный элемент, посредник между Небом и Землей.
Обрядовая практика	Коллективные ритуалы в рощах и у источников, хороводы.	Моления на горах, жертвоприношения, установка каменных изваяний (балбалы).
Священные деревья	Дуб, берёза, сосна — символы силы и защиты.	Сосна, клён, ива – культовые деревья, связанные с мифологией.
Мифологические мотивы	Круговорот времён года, связь с предками через природу.	Союз Неба и Земли, культ Тенгри, родовые тамги и духи.

Многовековое взаимодействие славянских и тюркских народов привело к тесному обмену их религиозными и этноэкологическими традициями: образы солнца и представления о плодородии в обеих культурах берут начало из общих древних верований и в процессе контактов обогащались новыми элементами. Параллели в солярных мотивах и ритуалах, связанных с обеспечением плодородия, наглядно демонстрируют, как взаимопроникновение обрядов и мифов укрепляло культурное родство и выстраивало единую картину мира, основанную на уважении к природным циклам и космическому порядку.

Традиционные культурные ландшафты по-прежнему выполняют роль «живых страниц» национальной памяти и духовного кода народов, выступая не просто природно-культурными объектами, а пространствами, пронизанными мифами, религиозными смыслами и художественными образами, которые формируют коллективный взгляд на мир. В эпоху глобализации и урбанизации они превращаются в якорь культурной идентичности и образец бережного природопользования, оказывая поддержку в сохранении наследия. Кроме того, эти ландшафты становятся важными составляющими нематериального культурного достояния и основой для развития туризма и образовательных программ, благодаря чему они не только сохраняют экологическое равновесие и эстетический потенциал территорий, но и укрепляют связь человека с окружающей средой.

Погружение в мир культурных ландшафтов и сакральных природных объектов славян и тюрков открывает перед нами не только богатство древних верований, но и универсальные принципы гармонии человека и природы. Эти образы, рожденные в священных рощах, горных вершинах, родниках и каменных изваяниях, напоминают о том, как важно сохранять целостность культурного кода и природного баланса. Изучая древние обряды и символы, мы не просто реконструируем прошлое, но и черпаем вдохновение для устойчивого будущего, где уважение к земле, памяти предков и разнообразию традиций становится прочным фундаментом нашего общего развития.

Список использованных источников и литературы

1. Современные проблемы науки и образования. 2014. № 3 URL: <https://science-education.ru/ru/article/view?id=13690> (дата обращения: 09.07.2025).
2. Şaymerdinova, N. Rituals, Customs and Traditions of Ancient Turkic People and Its Succession in the Culture of Kazakh People. Türk Dünyası Dil Ve Edebiyat Dergisi (39). 2015. P. 203.
3. Навруз – праздник единства человека с природой. URL: <https://eccis.org/news/10826/navruz---prazdnik-edinstva-celoveka-s-prirodoj> (дата обращения: 09.07.2025).
4. Курбан-байрам: традиции, суть праздника и подготовка, фотографии. URL: <https://www.culture.ru/materials/52566/kurban-bairam> (дата обращения: 09.07.2025).
5. Автандил Агбаба Культ дерева в мифологии тюркских и славянских народов // EESJ. 2021. №6-2 (70), с. 35. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kult-dereva-v-mifologii-tyurkskih-i-slavyanskikh-narodov> (дата обращения: 09.07.2025).

Сведения об авторе: Масловский Илья Павлович, студент 2 курса по специальности «Страноведение и переводческая деятельность» факультета географии и геоинформатики, Белорусский государственный университет (Минск, Беларусь), Пууha0123456789@gmail.com

УДК 394

Тадина Н.А., Ябыштаев Т.С.

Горно-Алтайский государственный университет (Горно-Алтайск, Россия)

О РЕШЕНИИ ПРОБЛЕМ ЗАЩИТЫ СВЯЩЕННЫХ МЕСТ АЛТАЙЦЕВ

На основе собранных сведений освещены причины, вызвавшие необходимость сохранения священных мест алтайцев. Обращено внимание, что путем составления карты сакральных территорий возможно решение проблемы природопользования в условиях активного развития турбизнеса. Изложена история решения проблемы на уровне структур местной власти. Подчеркнуто, что после протестного движения Республики Алтай в июне 2025 г. глава региона А.А. Турчак провел совещания по составлению государственного реестра сакральных мест алтайцев как способа контроля природопользования знаковых территорий.

Ключевые слова: республика, алтайцы, Алтай, традиции природопользования, сакральные территории

Tadina N.A., Yabyshtayev T.S.

Gorno-Altai State University (Gorno-Altai, Russia)

ON THE SOLUTION OF PROBLEMS OF ALTAIANS’ SACRED PLACE PROTECTION

Based on the information collected, the cause to preserve Altaian sacred places is highlighted. Attention is drawn to possibility to solve the nature management problem in the context of tourism development by compiling a map of sacred territories business. The history of solving the problem at the local government level is presented. It is emphasized that after the protest movement in the Altai Republic in June 2025, the head of the region A.A. Turchak held meetings on compiling a state register of Altaian sacred places as a way to control iconic territories nature management.

Keywords: republic, Altaians, Altai, traditions of nature management, sacred territories

Одним из основных проблем современного развития Республики Алтай является проблема защиты священных мест алтайцев. В традиционном представлении народа природа Алтая обожествляема и сакральна, что определяет традицию экологического отношения к окружающей среде. Нет такого утверждения, что в одном месте природа сакральна, а в другом нет. Идея святости природы Алтая выражена посредством ритуала повязывания белых лент на ветви березы или кустарников на перевалах, у родовых гор, целебных источников, на местах проведения обрядов и прошедших значимых исторических событий.

Согласно канонам традиционного мировоззрения алтайцев невозможно землю продать, отдать в наследство, огородить свою территорию, считая своим участком земли. В середине прошлого века, в советский период, стало принято огораживать огород, а в постсоветское время свои покосы, пашни, полученные в пай семье от развалившегося колхоза или совхоза. Во-первых, изгородь преграждает путь миграции, передвижения диких животных, а во-вторых – земля не может принадлежать человеку, так как она принадлежит всему живому в земном мире.

В постсоветский период развития Республики Алтай происходили и происходят процессы, не вписывающиеся в традиционные мировоззренческие установки алтайцев. В связи с развитием турбизнеса усиливаются проблемы природопользования. Положительной стороной работы местного населения с туристами является дополнительный доход. В туристической сфере региона недостаточно развита организация досуга для туристов. Традиционно предлагаются сплавы на байдарках по р. Катунь, конные и пешие маршруты на высокогорные озера. Другой вид досуга, например, этнографический или экологический туризм на профессиональном уровне, турбазы еще не готовы предложить. Обычные экскурсии по окрестностям сел малоинформативные. К тому же недостаточен уровень компетенции экскурсоводов. Несмотря на все недостатки, туристы продолжают приезжать в Горный Алтай.

Большинство туристов, приезжающих из промышленных районов страны, не знают и не понимают значимости сакральных мест алтайцев. Такие места маркированы ритуальными белыми лентами. Следует сказать о том, что ритуал их повязывания строго регламентирован. Обязательно совершается в новолуние и в светлое время суток. Лента должна быть из новой нестиранной ткани и длиной не более 1 метра. При этом ее повязывают со светлыми помыслами, желая благополучие Алтая, его природе и людям. В народе считается, что за нарушение правил можно навлечь беду. Приезжие туристы, видя развивающиеся ленточки на деревьях, начинают подражать и повязывать различные тряпочки, платочки, носки, пакет и т.п. Как объясняют туристы, они это делают для того, чтобы «снова вернуться на Алтай». Результаты таких «ритуалов» можно наблюдать у источника «Аржан Суу», расположенного на 478 км. Чуйского тракта у с. Манжерок Майминского р-на, на перевале Семинский Онгудайского р-на [1, с. 351].

Другим примером являются надписи на скалах, оставленные приезжими. Практически на всем протяжении Чуйского тракта встречаются такие «автографы». Особенно они видны на перевале Чике-Таман Онгудайского р-на. Обычно пишут инициалы, город и год приезда на Алтай. Например, «Саша 2010 Кемерово». Оставленные надписи воспринимаются местными жителями как кощунство, как пренебрежение к сакральным местам. Инициативная группа Онгудайского р-на постоянно организует акцию «Сохраним свой Алтай»: чистят скалы от надписей, убирают мусор, также повязанные «неправильные» ленты. Как отмечают

участники: «больше всего надписей, оставлены авторами из соседних городов – Бийска, Кемерово и Новосибирска» [2, с. 229].

В традиционном представлении алтайцев природа Алтая отождествляется с храмом, поэтому установка поклонных крестов и/или строительство религиозных символов других конфессий на сакральных местах воспринимается как неуважение к их исконным верованиям. В последние годы упрочилось представление о том, что для защиты священных мест/объектов алтайцев необходимо составить карту в сопровождении нормативных документов. Такие меры могут поставить заслон бесконтрольной эксплуатации знаковых территорий. Есть противоположное мнение, что принятие и публикация перечня сакральных мест наоборот усилят наплыв туристов к священным объектам и местам.

История решения данной проблемы такова. В 2011 г. в министерстве культуры Республики Алтай были разработаны методические рекомендации по паспортизации и картированию сакральных мест региона. Местное Агентство по культурно-историческому наследию выпустило «Методическое пособие по выявлению достопримечательных мест» [3]. В данном пособии подробно прописаны способы сбора сведений о священных местах с помощью методов полевой этнографии и использованием современных навигационных технологий. В городе Горно-Алтайске и сельских поселениях республики планировалось создать рабочие группы, которые будут заниматься сбором данных по сакральным местам конкретной местности. Затем на сходе села или сельского поселения, или районной, городской сессиях следует вынести решения об утверждении общего Списка сакральных мест. Таким образом, полученные сведения будут сведены в единую сакральную карту, которая впоследствии будет утверждена правительством республики. Принятие закона о священных местах должно было ограничить хозяйственную и туристскую деятельность на сакральных территориях.

В июне 2012 г. Правительство Республики Алтай приняло постановление «О сохранении и развитии сакральных мест Республики Алтай». В нем были определены критерии отбора объектов и перечень необходимых документов для придания им статуса сакрального места. Согласно этому документу в перечень сакральных мест вносились «почитаемые в народе элементы ландшафта (горы, перевалы, пересечения дорог, реки, озера, деревья, целебные источники, святилища, места религиозных обрядовых молений и исторических событий, родовые территории), природно-культовые объекты (культовые сооружения и места скопления археологических памятников - петроглифы, курганы, каменные изваяния), являющиеся компонентами традиций, обычаев, обрядов, унаследованных местным населением Республики Алтай от своих предков» [4].

В 2013 г. Прокуратура Республики Алтай вынесла предписание о незаконности данной работы и как несоответствующий федеральному законодательству, поэтому региональное правительство отменило свое постановление. Дело в том, что термины «сакральные места» и «сакральные территории» не отражены в российском федеральном законодательстве, а запреты хозяйственной деятельности копируют меры, которые обычно вводятся в отношении особо охраняемых природных территорий. Правительство республики создало рабочую группу, перед которой была поставлена задача, выйти с инициативой внедрения термина «сакральные места» и «сакральные территории» на федеральном уровне законодательства [5].

Проблема составления сакральной карты алтайцев актуализируется тогда, когда общественность и местные жители начинают требовать у структур местной власти решения проблем «сохранения Алтая». После протестного движения Республики Алтай, напугавшего на всю страну в июне 2025 г., состоялись встречи Главы региона А.А. Турчака с представителями Общественной палаты республики, старейшинами региона и представителями алтайских родов [6]. Обсуждался вопрос защиты объектов природного наследия, родовых гор, священных озер, перевалов, рек и источников, и было принято решение о создании государственного реестра особо почитаемых, сакральных мест. Председатель Госсобрания – Эл Курултай Республики Алтай, секретарь регионального отделения «Единой России» Эжер Ямбаков сообщил, что республиканский парламент примет необходимые решения для закрепления понятия «сакральности» в правовом поле [7].

Список использованных источников и литературы

1. Тадина Н.А., Ябыштаев Т.С. Об этнокультурном наследии алтайцев в развитии туризма Республики Алтай (на примере парка «Хранитель Большого Алтая» на курорте «Манжерок» // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. 2025. Вып. XXXI. С. 348–352. DOI: 10.14258/2411-1503.2025.31.53
2. Ябыштаев С.С. О решении экологических проблем в Республике Алтай (на примере экопроекта «Чистый Алтай») // Полевые исследования в Верхнем Приобье, Прииртышье и на Алтае (археология, этнография, устная история и музееведение). 2024 г.: Вып. 19: сб. науч. трудов. Барнаул: АлтГПУ, 2024. С. 228–231.
3. Методическое пособие по выявлению достопримечательных мест / отв. ред. В.П. Ойношев. Горно-Алтайск: АКИН, 2011. 42 с.
4. Об утверждении Методических рекомендаций по паспортизации и картированию сакральных мест Республики Алтай // Министерство культуры Республики Алтай URL: <http://culture-altai.ru/index.php/component/attachments/download/230.html> (дата обращения: 14.08.2025).
5. Горный Алтай подкрадывается к сакральному месту с другой стороны // РИА Федерал Пресс URL: http://fedpress.ru/news/polit_vlast/reviews/1417623340-gornyi-altai-podkradyvaetsya-k-sakralnomu-mestu-s-drugoi-storony (дата обращения: 14.08.2025).
6. Андрей Турчак встретился со старейшинами Гарного Алтая // Новости Горного Алтая. URL: <https://www.gorno-altaisk.info/news/181011> (дата обращения: 14.08.2025).
7. Государственный реестр сакральных мест создадут на Алтае // Новости Горного Алтая. URL: <https://www.gorno-altaisk.info/news/180936> (дата обращения: 14.08.2025).

Сведения об авторах: **Тадина Надежда Алексеевна**, кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории и археологии, Горно-Алтайский государственный университет (Горно-Алтайск, Россия), 89136947807, ntadina@yandex.ru; **Ябыштаев Тенгис Степанович**, кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры истории и археологии, Горно-Алтайский государственный университет (Горно-Алтайск, Россия), 89136930737, teng7891@mail.ru

УДК 930.85

Шлюпиков М.В.¹, Шлюпикова М.М.²

¹Карагандинский национальный исследовательский университет им. академика Е.А. Букетова, (Караганда, Казахстан);

²Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, (Москва, Россия)

ЛАНДШАФТЫ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЕВРАЗИИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ФЕРНАНА БРОДЕЛЯ

Автор рассматривает концептуальные подходы Ф. Броделя, выдающегося французского учёного, лидера второго поколения исторической школы «Анналов», к истории взаимодействия человека и природы в ландшафтных зонах Евразии. Ф. Бродель столкнулся с задачей охватить во всей целостности многочисленные проблемы, связанные с воздействием климата, состояния почв, количества осадков на просторах Евразии на туземные социальные общности, перегонами скота на выпасы и с кочевым образом жизни, то есть с регулярными перемещениями человеческих масс и стад скота. Бродель восстанавливает модель кочевой жизни разных секторов Евразии. Здесь сталкиваются, на его взгляд, разные типы общества, разные типы ведения хозяйства, разные цивилизации и образы жизни. Переизбыток пустых пространств обрекает, по мнению Ф. Броделя, общество и хозяйство на вечное движение. Маятниковое движение степных кочевников, обусловленное сменной времён года, Бродель считал одним из существенных факторов истории Евразии. Кочевничество с его суровой замкнутой «культурой» говорит, по мнению Ф. Броделя, об очевидном детерминизме.

Ключевые слова: Бродель, историография, средневековая Евразия, этноэкология, степные, лесостепные и низкогорные ландшафты, кочевничество.

Shlyupikov M.V.¹, Shlyupikova M.M.²

¹Karaganda national research university named after academician E.A. Buketov (Karaganda, Kazakhstan); ²Moscow state university named after M.V. Lomonosov (Moscow, Russia)

LANDSCAPES OF MEDIEVAL EURASIA IN THE HISTORICAL CONCEPT OF FERNAND BRAUDEL

The author examines the conceptual approaches of F. Braudel, an outstanding French scientist, the leader of the second generation of the Annales historical school, to the history of interaction between man and nature in the landscape zones of Eurasia. F. Braudel faced the task of covering in all its integrity numerous problems related to the impact of climate, soil conditions, the amount of precipitation in the vast expanses of Eurasia on indigenous social communities, the transhumance of cattle to pastures and the nomadic way of life, that is, with the regular movements of human masses and herds of cattle. Braudel reconstructs the model of nomadic life in different sectors of Eurasia. In his opinion, different types of society, different types of economic management, different civilizations and ways of life collide here. According to F. Braudel, the excess of empty spaces condemns society and economy to perpetual motion. Braudel considered the pendulum movement of steppe nomads, caused by the change of seasons, to be one of the essential factors in the history of Eurasia. Nomadism with its severe closed "culture" speaks, according to F. Braudel, of obvious determinism.

Keywords: Braudel, historiography, medieval Eurasia, ethnoecology, steppe, forest-steppe and low-mountain landscapes, nomadism.

Проблема взаимоотношений человека и природы, человека и окружающей его среды в историческом разрезе, на разных этапах формирующейся социальности является одной из центральных в исторических построениях видного французского учёного, признанного лидера второго поколения знаменитой школы «Анналов» Фернана Броделя. Воздействие климата, его особенностей в различных частях Евразии, Ближнего Востока, Северной Африки на хозяйственную деятельность народов, населявших эти регионы, зависимость социально-экономического уклада от природно-климатических характеристик, общее и особенное в реализации этого феномена стали объектом научного интереса Броделя. Сотни страниц его научных произведений посвящены циклонам и антициклонам, пассатам, муссонам, проливным дождям и угнетающим засухам, ураганам, бурям и штормам, снегопадам, наводнениям, перепадам атмосферного давления, смене времён года, таянию ледников, наступлению пустынь, болотам, малярии, свежему воздуху Алтая, разнотравью степей юга России и Центральной Азии. Исторический человек Броделя – это персонаж ландшафта, который он с разной степенью успеха приспосабливает, осваивает, ищет свою продуктивную социально-экологическую нишу.

С учётом возросшего интереса к проблемам экологии и устойчивого развития представляется важным исследование истории взаимодействия человека и природы в разных регионах мира, особенно активно участвующих в цивилизационном строительстве, или пограничных пространств, ставших объектами социальной коммуникации.

Под талантливым пером большого мастера оживают ушедшие эпохи, наполняются смыслом так называемые структуры повседневности: без однообразия кочевой жизни, монотонности сезонных перекочёвок,

без контактов оседлого мира и мира кочевников, и полу-кочевников цивилизация Евразии останется понятой фрагментарно, локально ограниченной. Действительно ли «привычка к кочевой жизни» является одним из отличительных свойств азиатских народов?

Броделя интересует история человека в его взаимоотношениях с окружающей средой, медленно текущей и мало подверженной изменениям истории, – зачастую сводящейся к непрерывным повторам, к беспрестанно воспроизводимым циклам [1, с. 20]. Бродель различает в историческом времени время географическое, социальное и индивидуальное [1, с. 21]. В центре исследования французского учёного – история, оперирующая постоянными величинами, замедленная в пространстве и времени. География перестаёт быть самоцелью и становится средством [1, с. 29]. Климат сближает регионы, создаёт некое сходство условий проживания и хозяйствования.

«Географическая конъюнктура», изменение климата всё активнее принимаются в расчёт, хотя доступное пространство, в общем, имелось всегда. Исследования историков, метеорологов говорят, по мнению Ф. Броделя, о непрерывных колебаниях температуры, равно как зон атмосферного давления и режима осадков. Эти вариации влияют, считает Ф. Бродель, на деревья, водные потоки, ледники, уровень морей, качество травяного покрова, на рост злаков, на животных, как и на людей [2, с. 60].

Мир средневековой Евразии представляет огромное пространство, где до 90% людей живут плодами земли. Ритм, качество, недостаточность урожаев, количество и упитанность скота определяют, по мнению Ф. Броделя, всю материальную жизнь. В XIV веке наблюдалась настоящая климатическая драма: общее похолодание в северном полушарии – с наступлением ледников, образованием берегового припая на морях, с более суровыми зимами [2, с. 60]. Эпоха Людовика XIV – это «малый ледниковый период». И этот период, по выражению Ф. Броделя, самовластный дирижёр, воля которого так же проявляется в Европе, зоне зерновых культур, как и в Азии – зоне рисовых полей и степей, в оливковых рощах Прованса, как и в Скандинавских странах, где слишком позднее таяние снега и льда и слишком ранняя осень более не оставляет пшенице времени для созревания [2, с. 61].

Всё это придаёт изменениям уровня материальной жизни дополнительный смысл и, возможно, объясняет их одновременность. Такая возможность физической взаимообусловленности в мире и определённой общности биологической истории в масштабах всего человечества придавала, по мнению Ф. Броделя, первоначальное единство миру задолго до Великих открытий, до промышленной революции и взаимопроникновения экономик [2, с. 61]. Ф. Бродель предостерегал от чрезмерных упрощений в использовании «климатических» объяснений. «Всякий климат, - писал французский учёный, - весьма сложная система, и его влияние на жизнь растений, животных и людей может проявляться лишь непрямым путём, различным в зависимости от места, от возделываемой культуры и времени года» [2, с. 61].

Экономическое состояние средневековых обществ Евразии, по мнению Ф. Броделя, обусловлено чередованием хороших, менее хороших и плохих урожаев. Зависело ли это от переменчивой истории климата, справедливо спрашивает Ф. Бродель? «Климатологическое» объяснение – это своеобразное вовлечение в дело небес. Человек, по мнению Ф. Броделя, до конца не освободился от этого ужасающего давления [2, с. 62].

На протяжении веков голод возвращается с такой настойчивостью, что, по мнению французского учёного, становится элементом биологического режима людей, одной из структур их повседневной жизни. Урожайность зерновых невелика и в западном мире, возможно, считает Ф. Бродель, благодаря климату, такие катастрофы нередко смягчаются [2, с. 87]. Но не так обстоит дело, заявляет историк, в Московской Руси, «где климат суров и неустойчив», и в Индии, «где наводнения и засухи приобретают характер апокалиптических бедствий» [2, с. 87].

Бубонная чума остаётся, по утверждению Ф. Броделя, эндемичной для жарких и влажных областей: Южного Китая, Индии, для Северной Африки [2, с. 98].

Дикие, маргинальные, «неисторические» народы» находятся, по мнению Ф. Броделя, как правило, на ужасно неудобных территориях и у пределов населённых областей. Ф. Бродель предлагает перевернуть известное высказывание Видаля де Ла Блаша о том, что «обычно именно наименее обеспеченные группы людей требуют наибольших пространств» на утверждение, что «на таких огромных, но враждебных человеку пространствах могут сохраняться лишь простейшие формы общественной жизни» [2, с. 78].

Человек останавливался, по мнению Ф. Броделя, лишь перед великими препятствиями: необъятными просторами морей, труднодоступными горами, громадными лесными массивами и огромными пустынями [2, с. 74]. Страны ислама, утверждает Ф. Бродель, – это ряд прибрежий по краям незанятых пространств и пустынь, по берегам рек и морей. Даже Европа на востоке, по Броделю, за пределами диких пограничных районов, смотрит в пустоту [2, с. 76]. Даже к концу XVIII века на огромных пространствах мира встречается, по мнению Ф. Броделя, своего рода первобытная жизнь и человек оказывается здесь «трагической инновацией» [2, с. 82].

Цепь засушливых и обездоленных областей, протянувшаяся от Атлантики до Тихого океана, образует, по мнению Ф. Броделя, запальный шнур. Когда у этих коневодов или верблюдоводов наступает засуха или демографический подъём, это, по утверждению Ф. Броделя, побуждает кочевников покинуть свои пастбища и вторгнуться к соседям [2, с. 109]. Физические законы толкают кочевников, когда на Запад, когда на Восток в зависимости от того, где встречает меньше сопротивления [2, с. 111]. Классическая работа Э. Юитера отмечает в конце XV века существование зоны циклона и всю Европу притягивает эта область низкого давления,

порождающего бури. Точно также ураганный ветер увлекает, по мнению Ф. Броделя, степные народы, упорно толкая их на Восток или на Запад по линиям наименьшего сопротивления [2, с. 111].

На востоке Балканского полуострова пространные горные области, опустошаемые зимним холодом и катастрофической летней сурью, являются зоной скотоводства и нестабильности [1, с. 64]. Климатические особенности Евразии, по мнению Ф. Броделя, влияют на виды сезонных перемещений скота: пастухи, обитатели равнины, покидают её летом, в неблагоприятное для равнинного скотоводства время, осуществляя выгон скота в горы. Зимние переходы напоминают, по утверждению Ф. Броделя, беспорядочное бегство, покидая горы из-за сильных холодов в каменистую степь с довольно скудными из-за зимних дождей пастбищами [1, с. 97].

Сезонные перегоны скота в связаны, прежде всего, с физическими факторами и представляют собой, по Броделю, предпринимаемые по вертикали перемещения с зимних пастбищ, располагавшихся на равнине, на летние, расположенные в горах [1, с. 98]. «Две данности – рельеф и время года обычно определяют (...) то, что может и должно происходить» [1, с. 99].

Климатический контекст влиял на геополитические расклады в регионе. Нашествия арабов с VII в. начинались, по мнению Ф. Броделя, в «жарких пустынях» Аравии и способствовали экспансии драмодеров, а отправной точкой нашествия турок, начиная с XI в., были «холодные» пустыни Центральной Азии, которые сопровождалась распространением верблюдов [1, с. 110]. Верблюд, родина которого Бактрия, не боится ни холода, ни высоты, драмодер, выходец из Аравии, остаётся детищем песчаных пустынь и жаркого пояса, не выносит низких температур. Важное значение для обоих животных имеет, по утверждению Ф. Броделя, окружающая среда.

Арабские завоеватели обходили стороной горные вершины иранского плоскогорья, сильно промерзающие зимой. Они предоставили собственной участи эти внутренние горы, сухие и обращенные к пустыне. Равным образом, арабы обогнули безлюдные горы, граничащие с морем и благодаря изобилию осадков, покрытые густыми лесами. Эти леса во время арабского завоевания служили укрытием [1, с. 111].

Евразия, расположенная на стыке жарких и холодных пустынь, в своей совокупности рассекающих континентальную массу, сталкивается, по мнению Ф. Броделя, с проникновением в свои пределы образа жизни, естественного для кочевников Азии [1, с. 113].

С точки зрения физической географии климат на востоке более континентальный, более резко меняющийся, чреватый более сильными засухами, чем на западе, и более сильной жарой. Поэтому, продолжает Ф. Бродель, здешние земли ещё более лишены растительности, ещё более не плодородны и «обожжены» [1, с. 181].

Климат Ф. Бродель называет, безусловно решающим фактором в жизни общества [1, с. 235]. Однако, утверждает французский учёный, Евразия такова, каким его делают люди. Какие границы можно устанавливать, когда речь идёт не о растениях, или о животных, рельефе или климате, но о людях, не стесняемых никакими рамками, преодолевающих все преграды [1, с. 237].

На карте азиатской истории имеется полюс пустынь, столь же значительный, как и европейский полюс [1, с. 239]. Бедный, лишенный воды край; реки, ручьи, деревья, растения испытывают в ней недостаток, скудная растительность, леса чрезвычайно редки. Огромные пустые пространства, отмечает Ф. Бродель, обрекают людей на нищету и лишения [1, с. 242].

В этой враждебной среде, утверждает историк, растения, животные, люди выживают вопреки всему, как будто не только физическая, но и биологическая природа не терпит пустоты [1, с. 243]. Во время значительных климатических колебаний и катастроф человек, отмечает Ф. Бродель, бывал часто застигнут врасплох, попадал в ловушку и оказывался вынужденным приспособиться любой ценой [1, с. 243].

Каждую зиму Евразия подвергается воздействию атлантических циклонов, которые приносят сюда дожди. Зимние осадки, приносимые Атлантикой, непродолжительны, но, очень изобильны. Очевидно, утверждает Ф. Бродель, что такого рода поступления влаги нерегулярны. На юге Евразии они носят характер проливных дождей и способствуют плодородию степей, где образуются огромные пастбища [1, с. 245].

Не является ли маятниковое движение степных кочевников к морю, а затем обратно от моря к пустыне одним из существенных факторов истории Средиземноморья? - спрашивает Ф. Бродель [1, с. 247]. Неблагоприятный климат изнуряет человека, делает его жертвой местных болезней [1, с. 256].

Пустыню Ф. Бродель называет «географическим пространством ислама» [1, с. 258]. «Ислам – это пустыня», это простор пустыни, её аскетическая суровость, внутренне присущий ей мистицизм, «множество других ощущений человека, затерянного в пространстве» [1, с. 258]. Пустыня, как и море, – это движение, ислам – это движение. Однородностью своего человеческого материала пустыня обязана своей мобильности: базары, караван-сарай. Климат мусульманских стран мало отличается. Ислам, по мнению французского учёного, это реализация совокупности возможностей, обусловленных образом жизни в пустыне, возможностей, дополняющих друг друга, вытекающих из географических особенностей [1, с. 259].

Европа представляется преимущественно страной густых лесов, открытых равнин, лугов, широких судоходных рек [1, с. 261]. По пустынным пространствам южной России разъезжают только кочующие шайки крымских татар, которые легко переносятся на своих конях к границам Северного Кавказа или на берега Каспийского моря, под стены Москвы или в долины Дуная [1, с. 263]. В конце XVIII века русская колонизация застаёт здесь, по мнению Ф. Броделя, всё то же необъятное безлюдное пространство, по которому бродят

немногочисленные воинственные кочевники. Набеги этих хищников, утверждает Ф. Бродель, мало способствуют заселению бескрайней степи [1, с. 263].

Русские с XVI века сами вторгаются в эти безлюдные степи зимой, когда скованные льдом реки не мешают продвижению войск [1, с. 264]. Великий торговый путь, ведущего в Левант русского перешейка, не снижает, по мнению Ф. Броделя, своей активности благодаря перевозкам на речных судах, на выючных животных, а зимой на саях [1, с. 267].

Французский историк отмечает быстрое развитие животноводства в Восточной Европе: Молдавии, Подолии, Галиции, Волыни, Литвы, Польши, напоминая, на его взгляд, колониальную Америку и происходящем в сходных условиях: слабо освоенные человеком пространства, огромные болота, лесные чащи, нескончаемые дали и бесконечные вереницы полудиких стад [1, с. 271].

Нельзя сбрасывать со счетов, по мнению Ф. Броделя, и такой мощный объединительный фактор, действующий наряду с социальным, но на более тесном пространстве, как климат, решительно приводящий к общему знаменателю ландшафты и жизненные устои [1, с. 323]. Для истории, утверждает Ф. Бродель, небезразлично почти повсеместное сходство климата и сезонных ритмов, порождающих одинаковую растительность, одни и те же краски и благодаря одинаковому геологическому строению – одни и те же ландшафты, или определяется, в конечном счёте, и подобие образа жизни [1, с. 329].

В социальном плане климатическое единство, по мнению Ф. Броделя, влечёт за собой многие другие последствия. Очень рано оно, на его взгляд, начинает готовить почву для утверждения схожих между собой аграрных цивилизаций. Начало этого процесса унификации уходит далеко в глубину веков. Природа и человек действовали в данном случае согласованно [1, с. 330].

Настоящим бичом южной и восточной Евразии являются, по мнению Ф. Броделя, засухи. Неудобство, которое климат причиняет людям связано, на его взгляд, с распределением годового объёма выпадающих осадков – обильные дожди выпадают только осенью, зимой и весной [1, с. 332]. Сухость воздуха вызывает обмеление источников и препятствует естественному орошению, останавливается рост всех трав и кустарников, поэтому как культурные, так и дикорастущие растения вынуждены приспосабливаться к засухам.

Евразия, по мнению Ф. Броделя, постоянно борется с нищетой, причина которой кроется не только в усугубляющих её обстоятельствах. Несмотря на множество мнимых и реальных преимуществ, здешняя жизнь не давала уверенности в завтрашнем дне. На самом деле жителям Евразии, отмечает Ф. Бродель, приходилось зарабатывать хлеб насущный в поте лица, а огромное пространство оставалось неосвоенным и не приносило пользы [1, с. 335].

В пустыне жизнь замирает или замедляется, считает учёный, скорее летом, чем зимой. Невыносимая летняя жара прерывает и останавливает все процессы. Жизнь и торговля возобновляются только на исходе октября-ноября, после сбора фиников [1, с. 356]. Таким образом, отмечает Ф. Бродель, пустыня пробуждается, в то время как к северу, а также к западу от неё всё погружается в сон. Стада, летом покинувшие степи, возвращаются на отдохнувшие пастбища, наступает благоприятное время года, жить становится легче, всё необходимое имеется в достатке [1, с. 357]. Это, по мнению Ф. Броделя, совершенно обычное явление, полностью согласующееся с естественным ритмом жизни степей.

Сезонный детерминизм, явственно проступающий в деревенской жизни, постоянно преодолевался, по мнению французского учёного, волевыми усилиями людей, особенно в городах [1, с. 364]. Доказательств сворачивания всякого рода деятельности зимой, считает Ф. Бродель, более чем достаточно. Но зима – это и время оживления надомных работ и деятельности ремесленников. Таким образом, существовало множество исключений: жизнь общества подчинялась велениям среды, но, по мнению Ф. Броделя, одновременно обходила их, освобождалась, чтобы попасть в другие сети [1, с. 365].

Всё изменяется, в том числе и климат, но все эти изменения часто происходят, считает Ф. Бродель, по вине человека. В одном случае это связано с повсеместным истреблением лесов, в другом – с прекращением орошения или исчезновением отдельных сельскохозяйственных культур, что часто ведёт к катастрофическим последствиям в засушливых зонах [1, с. 366]. Ф. Бродель соглашается с Видалем де Ла Блашем о том, что сходство климата способствует проникновению людей на новые земли и от него зависит успех их привыкания к новым местам [1, с. 374].

Люди могут вступать в борьбу с пространством, разбивать вёсла, загонять лошадей или воображать, что они летят по морю с попутным ветром, но пространство, по мнению Ф. Броделя, оказывая им пассивное сопротивление, берёт свои временные успехи [3, с. 36]. Пространство XVI века, на его взгляд, было огромным, беспредельным и заслуживало эпитета «скроенное по человеческим меркам». Евразийское пространство, по Броделю, - это обособленная вселенная, хозяйственный комплекс, замкнутый в своём безмерном пространстве [3, с. 38].

Таким образом, в исторической концепции средневековой Евразии Фернана Броделя климату, его особенностям в разных частях континентальной и морской Евразии уделялось важное внимание. Климат, погода, времена года, ландшафт и окружающая среда, количество осадков, почвы, преобладающее направление ветров, состояние растительного покрова, леса, горы и пустыни, количество производительного населения, география его расселения – всё это находилось в поле зрения французского историка, документально изучалось, анализировалось и облекалось в стройную, достаточно убедительную концепцию природно-климатической детерминированности евразийского мира.

Список использованных источников и литературы

- Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II: в 3 ч. Ч.1: Роль среды / Пер. с фр. М.А. Юсима. М.: Языки славянской культуры, 2002. 496 с.
- Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв.: в 3 т. Т.1: Структуры повседневности: возможное и невозможное / Пер. с фр. д.и.н. Л.Е. Куббеля. М.: Прогресс, 1986. 624 с.
- Бродель Ф. Средиземное море и средиземноморский мир в эпоху Филиппа II: в 3 ч. Ч.2: Коллективные судьбы и универсальные сдвиги / Пер. с фр. М.А. Юсима. М.: Языки славянской культуры, 2003. 808 с.

Сведения об авторах: *Шлюпиков Михаил Владимирович*, кандидат исторических наук, ассоциированный профессор кафедры всемирной истории и международных отношений Карагандинского национального исследовательского университета им. академика Е.А. Букетова (Караганда, Казахстан). 87016595430, ShlyupikovM@mail.ru; *Шлюпикова Мария Михайловна*, магистр экологии и природопользования, аспирант географического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова (Москва, Россия), +79251667650, masha.97.msu@yandex.ru

УДК 299.4

Чемчиева А.П.

Институт археологии и этнографии СО РАН (Новосибирск, Россия)

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ ЮЖНЫХ АЛТАЙЦЕВ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Исследование выполнено в рамках проекта НИИР № FWZG-2025-0003 «Этнокультурные и этносоциальные процессы у народов Сибири и Дальнего Востока в XVII–XXI веках: формирование и динамика»

В статье исследуется трансформация религиозной идентичности южных алтайцев с XVIII в.

Представлено, что приобщение южных алтайцев к мировым религиям привело к ослаблению позиций алтайского шаманизма, развитию религиозной дифференциации алтайского социума, распространению феномена двоеверия. Показано, что в начале XX в. возникло учение бурханизма, в советский период религия была вытеснена из публичной жизни, в постсоветское время возникла дискуссия о вероисповедной принадлежности алтайцев. Сделан вывод, что современные южные алтайцы остаются последователями традиционных верований.

Ключевые слова: религиозная идентичность, шаманизм, бурханизм, буддизм, христианство, южные алтайцы, Алтай.

Chemchieva A.P.

Institute of Archaeology and Ethnography, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences (Novosibirsk, Russia)

RELIGIOUS IDENTITY OF THE SOUTHERN ALTAIANS: HISTORY AND MODERNITY

The article examines the transformation of the religious identity of the Southern Altaians since the 18th century. It is shown that the introduction of world religions led to the weakening of Altai Shamanism, the development of religious differentiation within Altai society, and the spread of the phenomenon of dual faith. The emergence of Burkhanism in the early 20th century is highlighted; in the Soviet period, religion was pushed out of public life, while in the post-Soviet era debates arose regarding the confessional affiliation of the Altaians. It is concluded that modern Southern Altaians remain adherents of traditional beliefs.

Keywords: religious identity, Shamanism, Burkhanism, Buddhism, Christianity, Southern Altaians, Altai.

Представленная работа посвящена ретроспективному изучению трансформации религиозной идентичности южных алтайцев (алтай-кижи, теленгитов и телеутов) с XVIII в. Данный процесс был обусловлен, прежде всего, появлением в Сибири в XVII в. представителей иных культур и конфессий, что оказало существенное влияние на религиозное сознание коренного населения.

Переходя к проблематике статьи, отметим, что уже в XVII в. часть приобских алтайцев – теленгутов (телеутов) – начала принимать русское подданство. Сведения об этом содержатся в трудах Г.Ф. Миллера, участника Второй Камчатской экспедиции (1733–1743 гг.), исследовавшего историю Сибири. Ученый сообщает о теленгутах, которые проживали в Томском и Кузнецком уездах, находились в подданстве России и были известны русской администрации как «белые калмыки» [1, с. 176]. Сведения Миллера о религиозных верованиях теленгутов носят фрагментарный характер. Для описания верований сибирских народов, в том числе теленгутов, Миллер использовал термины «языческая религия», «шаманство» и «идолопоклонство»: «Языческая религия некогда во всей Сибири была одна и та же. Грубый и невежественный народ обыкновенно почитает волшебников, от которых, по его мнению, зависит всяческое счастье и несчастье. <...> Этих священнослужителей своих татары называют камами» [1, с. 532].

Ценные дополнения к сведениям Миллера содержатся в трудах И.Г. Георги, основанных на материалах Академической экспедиции 1768–1774 гг. Ученый отмечал, что «большая половина Телеут содержит языческий закон Шаманского толку; многие же приняли Мугаметанскую, а некоторые и Христианскую веру» [2, с. 160]. Кроме того, Георги зафиксировал, что телеуты веруют в Бога неба (Кудай) и Сатану (Шайтана), а своих священнослужителей называют камами [2, с. 155, 160].

Представленные материалы демонстрируют, что телеуты изначально исповедовали шаманизм, но во второй половине XVIII в. в их среде уже развивался процесс религиозной дифференциации – часть переходила

в ислам, а некоторые принимали православие. Отметим, что впоследствии процессы исламизации и христианизации в среде телеутов будут нарастать и в XIX в. часть телеутов-христиан постепенно сольется в состав русского населения, а телеуты-мусульмане как «калмаки» войдут в состав томских татар [3, с. 73–75].

Обратим внимание, что в XVII в. алтайцы столкнулись с двойным натиском: с севера продвигались русские отряды, а с юга наступало Джунгарское ханство. Алтайцы отстаивали свою независимость, однако к началу XVIII в. они в основном оказались подчинены ойратами [4, с. 24–25]. Под властью джунгаров шаманизм подвергся гонениям, а среди алтайцев активно насаждался буддизм. Для обращения алтайцев в новую веру джунгары применяли различные методы – от проповеди до прямого подавления шаманских практик. Согласно преданиям, преследования шаманов могли принимать крайние формы: существуют легенды об их сожжении [5, с. 17]. Принятый в 1640 г. кодекс монголо-ойратских законов «Великое уложение» запрещал шаманскую деятельность. Так приглашение шамана наказывалось штрафом в виде взимания лошади [6, п. 182].

Практика принудительного внедрения буддизма прервалась в середине XVIII в. с падением Джунгарского ханства. Однако, как отмечает Л.И. Шерстова, к этому времени «канские, каракольские» зайсаны (наследные родовые главы – *Ч.А.*) в той или иной степени являлись ламаистами, и ламаизм в их среде вводился не только силой. Стремясь уподобиться ойратской аристократии, зайсаны зачастую добровольно принимали «желтую веру». Поэтому в своем прошении 1756 г. о приеме в российское подданство они клялись «Бурханами», т. е. изображениями буддийских святых [7, с. 52].

Несомненно, часть элиты южных алтайцев, поддерживавшей связи с джунгарской властью, могла добровольно принять буддизм. Вместе с тем, использование «Бурханов» в клятвах могло быть данью придворному церемониалу Джунгарского ханства, которому зайсаны следовали по инерции даже после его падения. Как отмечал А.М. Сагалаев, алтайцы могли воспринять ламаистскую обрядность, но сам ламаизм не проник глубоко в их верования и духовную культуру. Ламаизм был чужд алтайцам уже в силу того, что являлся религией джунгар, со стороны которых они подвергались притеснениям. Поэтому на Алтае не могла сложиться ситуация, благоприятная для появления религиозного синкретизма, подобного монгольскому и тувинскому [8, с. 38].

Как бы то ни было, исчезновение Джунгарского ханства как центра ламаистского влияния создало благоприятные условия для христианизации алтайцев. Именно в этот период отмечаются первые случаи массового принудительного крещения южных алтайцев, поскольку крещение стало одним из обязательных условий принятия в 1756 г. в российское подданство [7, с. 122]. Однако распространение христианства среди недавних подданных Джунгарии во второй половине XVIII в. встречало значительные трудности; многие алтайцы принимали новую веру формально. Согласно данным Ф.А. Сатлаева, общая численность крещеных алтайцев в эти годы не превышала 500 человек [9, с. 131].

Безусловно, обращение южных алтайцев в буддизм и православие в XVII–XVIII вв. (за исключением томских и кузнецких телеутов) носило в значительной степени формальный характер. Шаманизм продолжал оставаться их основной религией. Данный тезис находит подтверждение в трудах ученых, проводивших экспедиции на Алтае в XIX в.

В числе них следует выделить труд К.Ф. Ледебура, А.А. Бунге и К.А. Мейера, посетивших Алтай в 1826 г. В их работе содержатся указания на то, что калмыки (алтайцы) продолжали исповедовать шаманизм: они молились божеству Кудая, проводили камлания, хранили в юртах шаманские атрибуты и сооружали на перевалах обо из хвороста или камней [10, с. 75, 87, 169, 174, 195 и т. д.].

С этими наблюдениями согласуются данные П.А. Чихачева, посетившего Алтай в 1842 г. Ученый зафиксировал сохранение у калмыков «идолопоклонства»; осветил их представления о Куде и Шайтане; описал места отправления культов и церемонию жертвоприношения животных двум божествам [11, с. 59–61].

Особую научную ценность представляют материалы В.В. Радлова, собранные в 1860–1870-х гг. Ученый констатировал, что древняя вера в шаманов сохранилась у южных алтайцев, тубаларов, шорцев и части телеутов. В то же время томские телеуты, а также хакасы, тувинцы и сибирские татары к этому времени уже восприняли мировые религии – христианство, буддизм и ислам [12, с. 355].

Очевидно, в сложившихся условиях, когда, по выражению В.В. Радлова, «шаманство с востока теснит буддизм, а с севера и запада – христианство» [12, с. 355], позиции алтайского шаманизма существенно ослабевали. Значительную роль в этом процессе сыграла миссионерская деятельность Русской православной церкви. В 1830 г. в с. Улала (ныне г. Горно-Алтайск) был основан главный стан Алтайской духовной миссии.

Распространение христианства среди алтайцев характеризовалось значительной неравномерностью. Новую веру добровольно принимали в первую очередь социально уязвимые группы населения, для которых крещение означало трехлетнее освобождение от уплаты ясака и получение материальной помощи. Также наибольшим успехом миссионеры добились среди северных алтайцев (кумандинцев, тубаларов и челканцев), уже с XVII в. находившихся в сфере влияния русской культуры.

Южные алтайцы оказались менее восприимчивыми к христианским проповедям, единобожие не соответствовало их мировоззрению. Спротивление алтайцев новой вере обуславливалось еще и сложными отношениями с носителями христианства – российской администрацией, духовной миссией и русскими переселенцами. Алтайцы не могли смириться с захватом своих лучших земельных угодий, вытеснением на неудобные земли или в горы, ростом податей и закабалением со стороны торговцев-ростовщиков. Существенную роль играла также позиция зайсанов и родовых знати, противодействовавших христианизации.

Наиболее сложно процесс христианизации проходил среди алтайцев юго-западного Алтая. Как отмечали миссионеры, «прибрежья Урсула, Кана и Ябагана с притоками составляют гнездо и оплот шаманствующего Алтая» [13, с. 6]. На территории современного Улаганского района Алтайской духовной миссии удалось добиться более лучших результатов. Открытие в 1864 г. Благовещенского мужского монастыря на южном берегу Телецкого озера, получившего в пользование всю долину р. Чулышман и взимавшего с местных жителей арендные платежи за пользование монастырскими угодьями, создало условия для принудительного крещения чулышманских алтайцев. При этом многие из них, отказавшиеся принять крещение, были вынуждены бежать глубже в горы [7, с. 160] либо на р. Чуя [14, с. 355].

Насильственное обращение алтайцев в православие часто приводило к поверхностному принятию новой веры и возникновению феномена двоеверия. Многие новокрещенные, не понимая сути христианского вероучения, продолжали жить по традиционной вере. Алтайская духовная миссия прилагала особенную заботу «о духовном воспитании новокрещенных». Миссионеры опасались, что «эти, номинальные христиане Алтая, могли бы возвратиться к шаманству, или быть увлеченными в буддизм, через пропаганду из соседней Монголии, или, что гораздо хуже, подпасть влиянию магометанства» [15, с. 2].

В этой связи Алтайская духовная миссия была против прихода на территорию Алтая проповедников иных конфессий. Поэтому появление летом 1885 г. монгольских лам, совершивших «торжественное, с музыкой идолослужение, при собрании более ста чуйских калмыков» [16, с. 13], вызвало серьезную тревогу. Ситуация усугублялась тем, что один из лам представлялся легендарным Ойрот-ханом, возвращения которого алтайцы ожидали. Согласно преданиям, этот правитель должен был возродиться и освободить алтайцев от российского подданства. Алтайская духовная миссия предприняла решительные меры, направленные на удаление с российской территории всех лам и их юрты-кумирни [16, с. 16].

В 1897 г. в Горном Алтае под руководством С.П. Швецова прошла перепись населения. Согласно ее результатам, большинство алтайцев исповедовало шаманизм – 65,5%, православных среди них оказалось 34,5% [17, с. 89]. При этом Швецов фиксировал ослабление позиций шаманизма. Он полагал, что под влиянием внешних факторов «первобытная» религия алтайцев обречена на исчезновение. В подтверждение Швецов указывал, что у алтайцев одновременно можно наблюдать, как поклонение предкам в первоначальной форме, так и поклонение иноземным духам [17, с. 86].

В начале XX в. на Алтае возникло новое вероучение – бурханизм или Ак дьан («Ак јан» – Белая вера). Согласно одной версии, в 1904 г. к приемной дочери пастуха Ч. Челпанова, Чугул, явился всадник на белом коне и объявил себя богом и царем Ойротом. По другой версии, в аил к Челпанову пришли трое – Ойрот-хан, Белый и Желтый Бурхан. Они через девочку передали повеление сжечь божков старой веры и собрать народ на моление [18, с. 88, 92–93]. Уверовав, Челпанов и его последователи призвали людей обращаться в молитвах к богу Бурхану и мессии Ойрот-хану; выступили против шаманизма (сжигали шаманские бубны, требовали прекратить камлания Эрлик-Био) и русских переселенцев (призывали уничтожать европейскую одежду и фабричные хозяйственные изделия, израсходовать российские деньги, объявили, что скоро придет конец засилию русских) [19, с. 47].

Действия бурханитов вызвали обеспокоенность российской администрации, и движение было разогнано. В 1906 г. его организаторы предстали перед судом, но благодаря защите со стороны прогрессивной русской интеллигенции были оправданы [7, с. 254–256]. Несмотря на разгром, идеи бурханизма получили распространение на Алтае. Как отмечал А.Г. Данилин, прежде всего, в Усть-Канском и Онгудайском районах. В других районах влияние движения было слабее и к 1915 г. стало уступать шаманизму [18, с. 125]. Отметим, что в районы проживания северных алтайцев и улаганских теленгитов бурханизм практически не проник.

В годы советской власти борьба с религией привела к преследованиям верующих и вытеснению религиозных верований из жизни алтайцев. В конце 1980-х гг. религия вернулась в публичную сферу. Наряду с православием и исламом, активизировались новые религиозные движения (Свидетели Иеговы, Агни-йога и др.). Это оживление породило среди алтайцев стремление возродить традиционную религию, которое, однако, столкнулось с проблемой идентификации: что считать исконной религией – шаманизм, бурханизм или буддизм.

В 1990-е годы в центре общественного внимания на Алтае оказались бурханизм (Ак дьан) и буддизм. Сторонники буддизма продвигали идею, что Ак дьан является модифицированной формой буддизма на Алтае [20]. В этой связи была учреждена буддийская организация «Ак Буркан», построены курее-дацан и субурганы, направлены на обучение в буддийские дацаны алтайские юноши. Однако, последователи Ак дьан решительно отвергли его отождествление с буддизмом. Наиболее радикальное крыло движения Ак дьан под руководством В.Б. Чекурашева до настоящего времени не примет научный термин «бурханизм», считая его синонимом буддизма, и использует исключительно аутентичное самоназвание «Ак дьан» [21, с. 1096].

Изучая современные религиозные воззрения алтайцев, религиовед В.А. Муйтуева пришла к заключению, что «алтайцы исповедуют синкретическую религию, сочетая в вероучении и культе бурханистские и шаманские элементы» [19, с. 61]. Постепенное стирание границ между шаманизмом и Ак дьан привело к тому, что сегодня многие южные алтайцы стали называть религию своего народа «Алтай дьан» («Алтай јан») – алтайская вера.

В этой связи, исследуя религиозную идентичность современных алтайцев методологически несостоятельно пытаться строго разделить их на последователей шаманизма и бурханизма. Это наглядно подтверждают данные нашего социологического опроса, проведенного в Горно-Алтайске в 2016 г. (n=223).

Согласно результатам, уровень религиозности среди южных алтайцев был очень высок: 61,4% респондентов назвали себя верующими, 32,7% – скорее верующими, тогда как атеисты и скорее неверующие составили лишь 5,8%. При этом, подавляющее большинство верующих (83,1%) указали на приверженность традиционным алтайским верованиям. Параллельно 29,6% опрошенных отнесли себя к православным, 1,4% – к буддистам, 1% – к другим конфессиям. Обратим внимание, что сумма показателей превышает 100%, поскольку респонденты могли выбирать до двух вариантов ответа, что связано с сохраняющимся у алтайцев явлением двоеверия.

Резюмируя, отметим, что для южных алтайцев религия остается одной из традиционных констант их идентичности. Большинство их представителей причисляет себя к верующим людям. В современных условиях проживания в полиэтничном и поликультурном обществе часть из них являются последователями нетрадиционных для алтайцев конфессий. Тем не менее доминирующей основой религиозного самосознания южных алтайцев остаются традиционные верования, глубоко укорененные в их культуре.

Список использованных источников и литературы

1. Миллер Г.Ф. История Сибири. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999. Т. 1. 630 с.
2. Георги И.Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. Их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповедания и других достопамятностей. Ч. 2. СПб., 1799. 178 с.
3. Шерстова Л.И. Томские «выезжие телеуты»: проблема формирования и этнокультурной эволюции // Вопросы археологии и истории Сибири. Памяти профессора А.П. Уманского: сборник трудов конференции (г. Барнаул, 4–6 декабря 2008 г.). Барнаул: БГПУ, 2008. С. 68–76.
4. Самаев Г.П. Присоединение Алтая к России (исторический обзор и документы). Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 1996. 120 с.
5. Сагалаев А.М. Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука, 1992. 176 с.
6. Великое уложение. Их Цааз // Восточная литература: сайт. URL: https://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Mongol/Ojrat_ulozenie_1640/frames.htm (дата обращения: 30.08.2025).
7. Шерстова Л.И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII – начала XX века. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2005. 312 с.
8. Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния. Новосибирск: Наука, 1984. 121 с.
9. Сатлаев Ф.А. Горный Алтай в период феодализма в России (XVII–XIX вв.). Горно-Алтайск: Горно-Алтайское республиканское книжное издательство «Юч-Сюмер», 1995. 192 с.
10. Ледебур К.Ф., Бунге А.А., Мейер К.А. Путешествие по Алтайским горам и джунгарской Киргизской степи. Новосибирск: Наука, 1993. 415 с.
11. Чихачев П.А. Путешествие в Восточный Алтай. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1974. 362 с.
12. Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. М.: Наука, 1989. 751 с.
13. Отчет о миссиях Томской епархии – Алтайской и Киргизской за 1890 год // Томские епархиальные ведомости. 1891. № 8. С. 1–20.
14. Луценко Е. Поездка к алтайским теленгитам (Предварительный отчет о поездке в Алтай с антропологической целью) // За Алтаем Алтай: Материалы великих русских исследователей об Алтае. Горно-Алтайск: БУ РА Литературно-издательский Дом «Алтын-Туу», 2015. С. 337–375.
15. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях Томской епархии за 1883 год // Томские епархиальные ведомости. 1884. № 12. С. 1–6.
16. Миссионерство на Алтае и Киргизской степи в 1885 году // Томские епархиальные ведомости. 1886. № 6. С. 1–20.
17. Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Бийского уезда. Вып. 1. Барнаул, 1900. 557 с.
18. Данилин А.Г. Бурханизм (из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае). Горно-Алтайск: изд-во Ак Чечек, 1993. 207 с.
19. Муйтуева В.А. Традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев. Горно-Алтайск: Типография ЧП Высоцкой Г.Г., 2004. 166 с.
20. Бедюров Б.Я. Мой Алтай – это вся Россия // Информационное агентство «Банкфакс»: сайт. URL: <https://www.bankfax.ru/news/22855/> (дата обращения: 30.08.2025).
21. Чемчиева А.П. Дискурс возрождения буддизма у южных алтайцев // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2023. С. 1095–1100.

Сведения об авторе: *Чемчиева Аржана Петровна*, кандидат философских наук, научный сотрудник, Институт археологии и этнографии СО РАН (Новосибирск, Россия), +79139037145, chemchieva@gmail.com

УДК: 394(575.1)(043.3)

Азизов А.А.

Институт истории академии наук Республики Узбекистан (Ташкент, Узбекистан)

КРОСС КУЛЬТУРНЫЙ АНАЛИЗ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ: МИРОВОЗЗРЕНИЯ УЗБЕКОВ И АЛТАЙЦЕВ СВЯЗАННОЙ С ЖИВОТНЫМ

Статья выполнена при поддержке Центра «Этнологии и антропологии» Института истории академии наук Республики Узбекистан и НОЦ алтаистики и тюркологии «Большой Алтай» и Института истории и международных отношений Алтайского государственного университета. Статья содержит материалы полевых экспедиции выполненной 2024 г. на территории Республики Алтай и 2023 г. на территории Республики Узбекистан

В этой статье анализируется мировоззрение узбеков и алтайцев связанной с дикими и домашними животным. Раскрывается особенности и отличия мировоззрения двух народов в историко-культурном контексте с помощью исторических источников, специальные этнографическом исследовании и полевые материалы. Узбеки и алтайцы имеет общие исторические корни в культурном, религиозном и хозяйственном жизни и существует многие параллели в мировоззрение с дикими и домашними животными. Акцентировано формирование мировоззрения связанной с животными важнейший роль при занятии промысл и скотоводства у узбеков и у алтайцев.

Ключевые слова: тотемизм, яйлов, календарь, йилки, аркун, инек, тушов кесди.

Azizov A.A.

Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan (Tashkent, Uzbekistan)

CROSS-CULTURAL ANALYSIS OF TURKIC NATIONS: THE WORLDVIEWS OF UZBEKS AND ALTAIANS RELATED WITH ANIMALS

This article analyzes the worldview of Uzbeks and Altaians associated with wild and domestic animals. The features and differences in the worldview of the two peoples in the historical and cultural context will be revealed using historical sources, special ethnographic research, and field materials. Uzbeks and Altaians have common historical roots in cultural, religious, and economic life, and there are many parallels in the worldview with wild and domestic animals. The formation of a worldview associated with animals is emphasized as the most important role in the occupation of trade and cattle breeding among Uzbeks and Altaians.

Key words: totemism, pastoral, calendar, yilki, arkun, inek, tushav-kesdi.

Тюркские народы в течение тысячелетия не только создали разные занятие, но и особенные системы знаний в занятиях как промысл, скотоводства, ремесленничество и другие. Каждые при занятии формировался в результате изучения природы, флоры, фауны и окружающей среды. Среди этих занятий имеет важнейший роль и значимость промысла и скотоводства. Промысл один из древнейшего вида занятий является важнейшим у всех тюркских народов, особенно у узбеков и у алтайцев. Чтобы охотится и разводит животных требовалось изучать мир животных, их особенность, продуктивность и продолжительность цикла природы. В результате формировался своеобразное мировоззрения связанной с животными.

Тюрки издавна верили в единое происхождение человека и животных. По их представлениям, главный дух среднего мира, Дьёрсу, передаёт души Дьянику (общему духу), в свою очередь, передаёт их «Матери-Огню» (Матери-Огню), от которой, как считается, происходят люди и животные [1, с. 70]. Поэтому существовало стойкое убеждение в тесном родстве животных с человеком. Кроме того, согласно тюркскому мировоззрению, некоторые животные считались предками человека, а ряд животных почитались как тотемы.

Охота с древних времен была одним из важнейших занятий как в Туране, так и на Алтае. Правила и требования охоты формировались на основе места животного в природе, его значимости и естественного жизненного цикла. В результате был разработан ряд правил и запретов охоты. Таким образом, они пытались сохранить природную целостность и предотвратить резкое сокращение численности животных. Если запреты, существовавшие у тюрков, были сформированы, прежде всего, древним шаманизмом, то с принятием узбеками ислама некоторые табу стали приобретать исламское значение. Например, при охоте на оленя животное называли «така» и стреляли, а при охоте на кабана оно считалось «черным оленем» и на него охотились [2]. Большинство табу, существовавших у узбеков, встречаются и у алтайцев и сохранились до наших дней. Некоторые дикие животные почитаются, и прикасаться к ним запрещено. Одним из таких диких животных является волк [3, с. 46]. Если волк нападает на скот, алтайцы не гонятся за ним, а считают, что он отнял у них право [4, с. 218]. Издревле части животных также использовались в качестве амулетов [5, с. 148]. Наиболее ценной промысловой продукцией являются олени рога и мех чёрной лисицы [6, с. 90].

В шаманских верованиях животные делятся на тепло дышащих и холодно дышащих в зависимости от их сотворения. Тепло дышащие животные были созданы Богом, верховным божеством, а холодно дышащие – богом подземного мира Эрлик-Бием [7, с. 84]. У узбеков также есть поверья о животных, которые в основном делятся на две категории: положительные и отрицательные. У алтайцев тепло дышащие животные считаются положительными, а холодно дышащие – отрицательными. Единственным примером подобного поверья является поверье о кошках. По их мнению, кошка (мый) желает, чтобы ее хозяин не имел детей, и поэтому всегда пользовался уважением [8].

Еще один важнейший аспект в мировоззрении связанной с животными является познания самого животного и идентификация вида, пола, заболеваний диких и домашних животных. У узбеков и алтайцев

разработано специальные термины, обозначающие вида, пола, возраста животных и их предназначения. Уже в IX веке было зафиксировано ряд понятий о разные виды животных который охотились или разводили дома и в пастбище. Например, название «йилки» [9, с. 41] обозначал скота и было собирательной терминологией. Этот термин существовал у узбеков и у алтайцев, но со временем у узбеков места этой собирательное название занимал другая слова, трансформировался на «чорва» который имеет персидскую основу и обозначает домашних животных из слова «с четырех ногой» (чахор пой). У алтайцев данной термин изменился на синоним данного термина на «мал» [10, с. 695] и является собирательной название. Данный термин обширно используется и у узбеков как собирательная названия скота [11]. Несмотря на бурную смешение разных культур в Туркестане этот термин сохранился как один из синонимов понятие собирательной терминологией скота.

В скотоводстве сохранился много понятий, которые обозначающие вида, породы и возраст животных и терминологии связанной данной хозяйством. Особенно нужно отметить некоторые термины обозначающие пастбища у древних тюрков был «яйлав» [12, с. 227], у узбеков «яйлов», у алтайцев «жайлу» [13, с. 123]. Пастбища является очень важным источником для узбеков и алтайцев в повседневной жизни. Сходства этих понятий имеет не только лингвистической близость, а связано с методом скотоводства который формировался в течении тысячелетии. «Жайлу» или «яйлов» эта летняя пастбища скотоводов и там даже находился ставка тюркских правителей. И этот способ разводит домашних животных получил и другие названия как “йазак” [9, с. 23], “чепен”, “отлак” и “саз” [14, с. 36]. С помощью этого метода населения проводил всему лету и занимался селекцией разных пород в скотоводстве. Существовали и специальные пастбища правителей как «курук» [15, с. 39], которые проводились государственные собрание «курултай», военные проверки или отмечено праздники.

О породах домашних животных как овец, лошади, крупнорогатого скота и верблюда зафиксировали на тюркском языке первый раз в исторических источниках IX веке и с малейшими трансформациями используется до сих пор у узбеков и у алтайцев. Например, термины связанной с домашними скотами как «от», «ат» [10, с. 281] – лошад, «сигир», «ийнек» [13, с. 152] – корова, «куй», «кой» [10, с. 394] – овец, «туя», «тёб» [13, с. 152] – верблюд и другие. Особенно, хорошо сохранился названии обозначающие возраст домашних животных и пола каждого животных который даже охотились.

У узбеков годовалого теленка называли «турби» [16, с. 393], «тадун» [9, с. 186] или «тана» [14, с. 43], а двухлетнего — «тазун». С двухлетнего возраста скот разделяли на самцов и самок. Кроме того, самок скота называли «тишы тазун» [16, с. 380]. Некоторые термины для обозначения скота также указывали на его состояние. Например, короткорогий скот называли «кулнахи кысрак» [16, с. 452].

Существовали специфические термины и понятия почти для всех видов домашнего скота. В частности, «турум» был молодым верблюдом, горбом, а «тиши турум» был горбом самки [16, с. 377]. Кроме того, верблюдицу также называли «инан» [16, с. 142], «инен». Термин «титир» использовался для арабской верблюдицы [14, с. 43]. Среди терминов, обозначающих верблюдицу, был также «нока» [17, с. 471]. Верблюд-самец был «бугра», от которого произошло название Буграхан [16, с. 397]. Порода верблюдов также имела специфические названия у тюрков. Верблюд с двумя горбами также назывался «айир» [18, с. 37]. Отмечено, что при скрещивании верблюда-дромадера с арабской верблюдицей рождается верблюд, называемый «бухото» [14, с. 43]. Верблюдов классифицируют не только по внешнему виду, но и по специфическим признакам. В частности, «лок» — это верблюд с крепким, грубым, безволосым телом, используемый для перевозки грузов [17, с. 342].

Еще одно животное, имеющее особое значение в тюркском животноводстве, — это овца. С древних времен овцеводство играло значительную роль в образе жизни многих тюркских народов, в частности, узбеков и алтайских народов. Овца исторически называлась тюрками «коч». Огузов овца была «кочингар» [16, с. 311]. В древности племя аргу у тюрков называло овцу «кон» [9, с. 154]. У туркмен она называлась «коюн» [14, с. 43]. Самку овцы называли «миш», а самца — «агаш» [19, с. 39–40]. Овцы назывались в соответствии с их возрастом следующим образом: «токли» — мохнатый, шестимесячный баран, ягненок [16, с. 405], «шишек» — двухгодовалый, «укеч» — трёхгодовалый, «ук» — четырёхгодовалый, «уке» — пятилетняя и старше овца [14, с. 43]. «Ирк» — овца, достигшая четырёхлетнего возраста [16, с. 78]. Также четырёхгодовалую овцу называли «маном». Причём этот термин применялся не только к другим животным, кроме четырёхгодовалых овец [9, с. 172].

Коневодство было одним из наиболее развитых занятий у тюрков. Сортировка лошадей по возрасту имела большое значение как один из важных навыков разведения. В зависимости от возраста лошадей «кулун» — годовалый жеребенок, «кулунчак» — уменьшительное от «жеребенок», «тай» — двухлетняя лошадь, «кунан» — трехлетняя лошадь, «дунан» — четырехлетняя лошадь, которую также называли «арба» [14, с. 40]. На основе знаний о животноводстве подбирали домашних животных и проводили необходимые мероприятия по уходу.

У алтайцев также был опыт наименования животных по возрасту. В частности, молодую лошадь называли кулун, двухлетнюю — ябага, трехлетнюю — кулан [20, с. 252]. Этот опыт применялся как к диким, так и к домашним животным. При определении возраста животных обращали внимание на цикл их рождения. Эту систему и сегодня используют узбеки и алтайцы.

Некоторые методы животноводства считались опытом определённой отрасли и до сих пор используются в занятиях двух народов. Согласно опыту коневодства, алтайцы объединяли в один табун (уур) 8–20 лошадей [6, с. 75]. Узбекские йылчики объединяли в один табун до 25 лошадей [2]. Также к каждому табуно добавляли одного жеребца. Этот опыт является продуктом навыков животноводства и подтверждает общность знаний в области коневодства.

Культурная близость узбеков и алтайцев отчётливо проявляется в навыках, связанных с такими видами деятельности, как охота и скотоводство. В частности, большие достижения были достигнуты в знаниях о скоте, уходе за ним и его разведении. Этот аспект отчётливо проявляется в распознавании животных. Эти знания тюркских народов сохранялись и совершенствовались на протяжении веков.

Национальные игры являются аспектом, показывающим взаимосвязь узбеков и алтайских народов и культурную близость двух народов, а также их отношение к животным. Игры, связанные с животными, существовали у тюрков с древних времен, и это, прежде всего, служило для отбора животных для животноводства. Кроме того, такие игры также направлены на улучшение отношения человека к животным и взаимоотношений между животными. Игры с лошадьми у узбеков и алтайцев включают в себя скачки (скачки), синий волк и конную борьбу (огдаришма [21, с. 332]) являются играми, в которых человек и животное выступают как единое тело и душа, и направлены на гармонизацию [22]. По мнению алтайцев, животные узнают друг друга через такие игры [23]. Узнавание животных друг другом является одним из важных факторов, игравших большую роль в совместных действиях команды в военных операциях.

Благодаря воображению и знаниям тюркских народов о животных был создан уникальный календарь. Хотя он был создан довольно давно, он используется и по сей день. В исторических источниках, начиная с XI века, их названия приводятся следующим образом:

Год сичган – год крысы, год уд – год коровы, год барс – год леопарда, год тавишган – год кролика, год нек – год крокодила, год йилан – год змеи, год йунд – год лошади, год кой – год овцы, год бичин – год обезьяна, год такагу – год петух, а год ит – год собака, год тонгуз – год кабан. После года кабана отсчёт начинался заново с первого животного – крысы.

Считалось, что характеристики животных в календаре напрямую влияют на исход года. Например, тюрки верили, что год коровы предвещает больше войн, поскольку коровы считались животными, которые часто сражаются друг с другом. В год курицы еды будет больше, но людям предсказывалось больше проблем. Согласно поверьям, связанным с курицей, пищей курицы было зерно, которое она рылась в вещах, чтобы найти и съесть. Считалось, что год крокодила принесёт больше осадков и урожая, поскольку он живёт в воде. Год кабана предвещает больше холодов, снега и раздоров. Подобные предсказания делались каждый год [16, с. 331–332]. Последовательность животных основывалась, прежде всего, на их продуктивности и природных характеристиках. Этот календарь приобрёл официальное значение в Туркестане вплоть до XX века [24, с. 288] и до сих пор используется узбеками и алтайцами.

Алтайцы использует данный календарь следующим образом: с года мыши (чычкан) в верхней части правой стороны. Затем по кругу хода солнца – год коровы (уй), далее год барса (бар), год зайца (койон), год дракона (улуу), год змеи (йлан), год лошади (ат), год овцы (кой), год обезьяны (мечин), год курицы (такаа), год собаки (ийт). Завершает календарный круг год кабана (какай). В указанном порядке 12 лет выстраиваются в цикл [25, с. 156]. И у оба народов существует поверия что, в каком году относится человек, тот год влияет на характер человека.

Культурная близость узбеков и алтайцев, сходство мировоззрения по отношению к животным проявляются также в обычаях и обрядах. В частности, первая одежда, надеваемая на ребёнка при рождении, у узбеков называется «ит куйлак» (собачья рубашка) [26, с. 98], и эту шубу сначала надевают на ребёнка, а затем бросают собаке. Это делается для того, чтобы переложить на собаку вред злых духов, которые могут поразить ребёнка. В представлениях алтайцев собаке также приписываются целебные свойства, и считается, что она предназначена Богом служить человеку [6, с. 94–95].

Первые шаги ребёнка считались самым радостным событием у всех народов мира. Первые шаги младенца были знаком вхождения в ряды людей, начала поступков, свойственных всем людям, взросления. Если ребёнок отставал в ходьбе или боялся сделать шаг, совершался особый обряд. У узбеков этот обряд назывался «тушов кесди» (резать верёвку) [27, с. 85–86]. Этот обряд имеет древние шаманские корни и проводился также алтайцами [28]. Это был символический обряд, и считалось, что после него дети будут легко ходить.

Защитные свойства животных также были важны, и узбеки и алтайцы использовали животных в нескольких ритуалах. В частности, части животных с защитными свойствами использовались в качестве амулетов или различных украшений и символов. С древних времен тюрки верили, что животные сопровождают человека в его последнем пути или помогают ему в переходе в иной мир. Для этой цели они использовали рога и шкуры животных в погребальных церемониях. В частности, традиция захоронения с частями барана использовалась со времен бронзового века [29, с. 42], а шкуры крупного рогатого скота использовались для погребения с древних времен, и умерших хоронили, завернувшись в шкуры [30, с. 77]. В недавнее время, несмотря на принятие узбеками ислама, рога животных вешали на кладбищах или у входов в дома, чтобы защитить их от злых духов. Части животных также использовались для изгнания злых духов из людей [31, с. 154].

Будучи тюркским народом, узбеки имеют близкие исторические, языковые и культурные корни с алтайцами. Эти аспекты сохранялись в материальной и духовной культуре на протяжении многих веков и передавались из поколения в поколение в форме легенд, сказаний, пословиц, игр и норм поведения. Хотя узбеки исповедуют ислам уже более тысячи лет, связь и гармония с алтайцами хорошо сохранились в исторической памяти и национальном менталитете. В частности, отчетливо прослеживается гармония представлений о природных явлениях, небесных телах и, в частности, о животных.

Исследования традиционной культуры, религии и мировоззрения тюркских народов

В основе сложившихся занятий и обрядовой жизни узбеков сохраняется ряд навыков и обычаев, связанных с алтайцами. Эти черты сходства, несмотря на удалённость и смену культурной среды, сохраняются в мировоззрении. Этот факт ещё раз подтверждает, что узбеки и алтайцы являются продолжателями и наследниками единой тюркской культурной среды.

Список использованных источников и литературы

1. Сагалаев А.М. Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1992. 76 с.
2. Полевые записки. Республика Узбекистан, Андижанский область, Булокбашинский район. Село Ширманбулак. 2018 год.
3. Аширов А. Представления узбеков, связанные с волком // Наука и жизнь. 4/2023. С. 46 – 48.
4. Назаров И.И. О сравнительном изучении этнической культуры алтайцев и кыргызов в рамках экспедиционного проекта «Большой Алтай» / Единство славянских и тюркских народов в истории и современности. Материалы III международного алтаистического форум. Барнаул, 2023. С. 217 – 219.
5. Соенов В.И., Константинов Н.А. Охотничья деятельность населения Алтая в I тыс. н. э. – Горно-Алтайск, 2014. 310 с.
6. Екеев Н.В. Алтай: история и культура. (Избранные труды). Горно-Алтайск: ООО «Горно-Алтайская типография», 2015. 472 с.
7. Екеева Э.В., Муйтуева И.Н., Ойношев В.П. Символика и обрядность в традиционной культуре алтайцев. Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова», 2020. 272 с.
8. Полевые записки. Республика Узбекистан, Ферганский область, Алтыарыкский район. село Паласан. 2017 г.
9. Махмуд Қошғарий. Словарь тюркских наречий. III том. Ташкент: Издательство академии наук УзССР, 1963. 463 с. (на узб.)
10. Русско-алтайский словарь. Москва: Советская энциклопедия, 1964. 876 с.
11. Полевые записки. Республика Узбекистан. Жиззахский область, Фарижский район. Село Баланд осмон. 2023 г.
12. Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969. 227 с.
13. Алтайский этнографический словарь. Горно-Алтайск, 2023. 370 с.
14. «Таржуман» – письменный памятник XIV века. Ташкент: Наука, 1980. 128 с. (на узб.)
15. Абу Бакр Мухаммад ибн Джа’фар ан-Наршахи. Та’рих-и Бухара. История Бухары. Перевод, комментарии и примечания Ш.С. Камолиддина. Археолого-топографический комментарий Е. Г. Некрасовой. Ташкент. 2011. 600 с.
16. Махмуд Қошғарий. Словарь тюркских наречий. I том. Ташкент: Издательство академии наук УзССР, 1960. 500 с. (на узб.)
17. Словарь произведений Навоий. – Ташкент: Издательство литературы и искусство имени Гафура Гуляма, 1972. – 784 с. (на узб.)
18. Федченко А.П. Первый отчет Туркестанской ученой экспедиции. – Москва: Университетская типография, 1869. 55 с.
19. Ас-Саъиду-с-Самаркандий. Лечебная свойства животных. – Ташкент: Наука, 1994. – 71 с. (на узб.)
20. Мендешева В.М. Конь в традиционной культуре алтайцев / Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. II. – Барнаул, 2008. – . 250 – 260.
21. Шаниязов К.Ш. К этнической истории узбекского народа. – Ташкент: Наука, 1974. – 342 с.
22. Полевые записки. Республика Узбекистан, Жиззахский область, Форижский район. Село Гараша. 2023 год.
23. Полевые записки. Республика Алтай (РФ), Улаганский район. 2024 год.
24. Гулбоев Н., Ахмедова Д. История узбекской государственности. Официальные документы по военно-политической истории Хорезмского оазиса в XIX веке. – Ташкент: Nurafshon business, 2020.– 288 бет. (на узб.)
25. Тадина Н.А. О жизненных этапах человека в контексте традиции счета возраста у алтайцев // Томский журнал ЛИНГ и АНТР. Tomsk Journal LING & ANTHRO. 2023. 3 (41). – С. 154 – 164.
26. Шаниязов К.Ш., Исмаилов Х.И. Этнографические очерки материальной культуры узбеков конец XX – начало XIX в. – Ташкент: Наука, – 127 с.
27. Аширов А. Древние верования и обряды узбекского народа. – Ташкент: Издательство национальной библиотеки Узбекистан имени Алишера Навоий, 2007. – 273 с. (на узб.)
28. Полевые записки. Республика Алтай (РФ), Кош-Агачский район. 2024 год.
29. Аскаров А. Древнеземледельческая культура эпохи бронзы юга Узбекистана. – Ташкент, Наука, 1977. – 171 с.
30. Снесарев. Г.П. Хоразмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. – Москва: Наука. 1983. – 216 с.
31. Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. – Москва: Наука, 1992. – 328 с.

Сведения об авторе: *Азизов Ахрорбек Аъзамжонович*, кандидат исторических наук, младший научный сотрудник, Институт истории академии наук Республики Узбекистан (Ташкент, Узбекистан), aahazizov@gmail.com

Исследования традиционной культуры, религии и мировоззрения тюркских народов

УДК: 159.923.2 (575.2)(04)

Токторалы кызы А.

Национальная Академия Наук КР (Бишкек, Кыргызстан)

ВЫНУЖДЕННО ПЕРЕСЕЛЁННЫЕ СЕЛА: МЕНТАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ, ИДЕНТИЧНОСТЬ

Эта статья исследует исторический опыт и идентификацию, вынужденно переселённых сёл, в связи с постройкой Токтогульской ГЭС. Исследования основываются на архивных материалах, устных воспоминаниях и этнографических информациях. В итоге, переселение людей повлияло на коллективное сознание и идентификацию.

Ключевые слова: Токтогульская ГЭС, строительство, вынужденное переселение, село, ментальная история, идентичность, сознание.

Toktoraly kyzy Asel

National Academy of Sciences (Bishkek, Kyrgyzstan)

THE MENTAL HISTORY AND IDENTITY OF VILLAGERS AFFECTED BY FORCED RELOCATION

This article explores the historical experience of villagers who were forcibly relocated due to the construction of the Toktogul Hydroelectric Power Station, framed within the context of mental history and identity. The study is based on archival materials, oral testimonies, and ethnographic data. The findings illustrate that the relocation significantly impacted the collective memory, cultural consciousness, and collective identity of the affected population.

Key words: Toktogul HPP, construction, forced relocation, village, mental history, identity, memory

На каждом переломном этапе истории принимались важные политические и экономические решения, прямо или косвенно влиявшие, на судьбу человечества. Среди них нельзя не упомянуть переселение, связанное со строительством Токтогульского водохранилища в истории Кыргызстана.

Токтогульская ГЭС, строительство, которое началось в 1962 году, планировалась мощностью 19,5 млрд кубометров воды и площадью 284 квадратных километра. Токтогульское водохранилище было необходимо для орошения 2 миллионов гектаров земель вдоль реки Сырдарья. Планировалось, что с орошаемых 44 тысяч гектаров хлопковых полей годовой доход составит 117 миллионов рублей [2, с. 3]. В свою очередь, дешёвая электроэнергия, вырабатываемая этой гигантской станцией, шла на нужды республики и соседних регионов Узбекистана и Таджикистана.

В связи со строительством Токтогульской ГЭС в жизни населения Токтогульского района произошли существенные изменения. По решению центра, по политическим и экономическим причинам, было осуществлено принудительное переселение жителей многих сёл из мест их постоянного проживания. В зоне затопления осталось 28 430 га сельскохозяйственных угодий, из которых 12 799 тыс. га – орошаемые, пашня, сады, виноградники, лесо-кустарниковые массивы [2.с.45]. Кроме того, были повреждены общественные учреждения, жилые дома, кладбища и исторические памятники. Хотя этот процесс воспринимался извне как часть развития, он стал для населения тяжёлым психологическим и культурным испытанием. С одной стороны, он негативно повлиял на сохранение некоторых элементов традиционной культуры, с другой, стимулировал возникновение новых культурных моделей. Можно сказать, что столь гигантское строительство, осуществлявшееся под непосредственным руководством Совета Министров Кыргызской ССР, оказало влияние не только на экономику и культуру региона, но и на жизнедеятельность населения, сельское хозяйство, условия жизни и демографический процесс.

Согласно генеральному плану из зоны обводнения в районе подлежало переселению 3928 частных хозяйств и 19543 человека. Входящие в состав совхоза Токтогул, прилегающих к водохранилищу, из посёлков Центральная усадьба (Г.С.У.), Кайырма (2-й участок), Карасакал I (Карл Маркс), Карасакал II (Орнок), Карасакал III (у подножия Чон-Арыка), Алексеевка (III участок), Ак-Жар (Агроном, 3-й участок), Акчий-Карасуу, Октябрь (колхоз им. Ленина) переселялось 1318 индивидуальных хозяйств и 6310 человек в новые посёлки Терек-Суу, Мазар-Суу, Ак-Тектир, Эш-Сай. А в центральную усадьбу колхоза имени Куйбышева, в новый посёлок Кара-Тектир, переселено 322 частных хозяйств, из поселка Кирова этого же колхоза, Кодул, Ничке колхоза имени Боконбаева, 1584 человек. На территорию колхоза Торкент из села Ала-Жийде этого же колхоза переселено 28 хозяйств, 114 человек, в село Кара-Жыгач из колхоза Кызыл-Жазы переселено 184 хозяйств, 992 человек. В Озгорушский, Жетигенский, Саргатинский, Кара-Кульский районы из центрального хозяйства совхоза «Уч-Терек», села Кансалык было переселено 693 частных хозяйств с населением 3302 человека. Из старого центра посёлка Токтогул в новый центр было переселено 6883 человека с 1300 частными хозяйствами [6, с.1]. Большинство жителей этих сёл занимались земледелием и животноводством. Хотя основную часть местного населения составляли кыргызы, были также люди русской, узбекской, татарской, казахской и уйгурской национальностей. Крупнейшим населенным пунктом района до начала строительства Токтогульской ГЭС был посёлок городского типа Токтогул.

В 1973 году культура и хозяйство кетмень-тюбинских кыргызов изучались специально организованной этнографической экспедицией, и было показано, что 4151 двор или почти 35 тысяч человек были переселены в

необжитые места с помощью государственных и общественных организаций [5, с.38]. Также государственный и политический деятель Т. Усубалиев, руководивший Кыргызстаном, четверть века, сообщает в своей работе, что в то время 4 тысячи дворов с населением 18,2 тысячи человек подлежали затоплению[10, с.442].

Согласно постановлению Совета Министров СССР 1968 года, население, проживавшее в затопляемых зон Токтогульского района в период с 1969 по 1973 год, подлежало переселению, а построенные ими дома, дворы и другие постройки – сносу. Однако, хотя процесс переселения начался, никаких условий для этого не было. Например, житель села Котормо Ырысбай Эсенкулов отмечает, что изначально в селе Котормо, куда они переехали, не было ни чистой воды, ни земли для посева сельскохозяйственных культур. Хотя переселение проводилось планомерно, оно проводилось без учета мнения жителей. В некоторых случаях переселяемым жителям не предоставлялась точная информация. Были даже случаи, когда до переселения не было известно, где они поселятся. Поэтому среди населения царил тревога, подозрительность и недовольство.

Власти обещали, что переселенцам будет предоставлено новое жильё, социальные объекты и денежная компенсация. Однако, эта работа была выполнена крайне неудовлетворительно и проводилась по-разному в каждом селе, поэтому переселенцы столкнулись с различными трудностями. Когда началось переселение населения, большинство жителей не захотели покидать свои дома и основали фермерские хозяйства. Для обеспечения переселения населения и строительства жилья каждому фермерскому хозяйству государство предоставило долгосрочный кредит в размере 3500 сомов. Кроме того, государство компенсировало стоимость затопленных домов. Размер компенсации определяла специальная комиссия, исходя из количества домов и деревьев в саду.

Однако семьям было не только трудно покинуть свои дома, но и строить новые. В.Я. Галицкий писал, что государство предоставляло переселенцам стройматериалы на льготных условиях для строительства жилья [5, с.39]. При этом каждый должен был сам находить и перевозить необходимые строительные материалы, используя собственную технику.

Наибольшие изменения в жизни переселенцев наблюдались в социальной структуре. Родственные связи в селах ослабли, прежняя традиционная нормативная культура сохранилась не в полной мере. В некоторых селах адаптация на новом месте была непростой: нехватка воды, плохое качество почвы и отсутствие инфраструктуры осложняли повседневную жизнь. Из-за нехватки средств и источников воды строительство социально-культурных объектов, водопроводов и благоустройство улиц в населенных пунктах задерживалось. Хотя только в заново построенном Токтогуле были построены дома в чешском стиле и широкая центральная улица, ситуация в селах, переселенных за пределы района, оставалась сложной.

Одной из самых сложных проблем стал вынужденный переход переселенцев от земледелия к животноводству из-за низкого плодородия новых земель. Из сельскохозяйственных угодий было изъято 33 тыс. га земли, в том числе 15 тыс. га орашаемой пашни. Поголовье скота в деревнях увеличивалось из года в год, остро встала проблема обеспечения его кормами. Низкое плодородие земель также приводило к дефициту сельскохозяйственной продукции. Более того, завод, который производил 3 миллиона кирпичей в год и аэропорт Токтогула был затоплен и не восстановлен. Архивные документы показывают, что вопрос о выделении нового земельного участка, в связи с затоплением аэропорта на территории района рассматривался неоднократно. Он рассматривался Исполнительным комитетом райсовета, начиная с 1965 года. Однако, из-за отсутствия запланированных площадей под застройку и высокой стоимости орошаемых земель вопрос так и не был решён. Решением исполкома райсовета от 23 мая 1974 года был утверждён акт о выделении земельного участка на территории совхоза имени Боконбаева, расположенного южнее посёлка Токтогул, для строительства аэродрома для эксплуатации самолётов Як-40. К сожалению, из-за непригодности земельного участка под аэродром и финансовых проблем этот проект не был реализован [7,с.26].

Вынужденное покидание земель, где родились и выросли их предки, стало для жителей села огромным моральным ударом и негативно отразилось на их психологическом состоянии. В социологии родина рассматривается как понятие, влияющее на формирование личности человека, создающее эмоциональные и духовные связи, связанное с самоидентификацией человека. Если проанализировать результаты исследования, то можно увидеть, что вынужденное переселение привело к переосмыслению себя в новых условиях, то есть, к формированию «новой идентичности». Например, из воспоминаний респондентов: «Сейчас я живу в деревне Котормо, но родом из Кодула», можно наблюдать доминирование историко-топонимической идентичности. Кроме того, поскольку интересы народа не учитывались при переселении, а за утраченную родину местные жители называют себя «жертвами».

Конечно, после переселения многие люди испытали стресс, трудности адаптации, тревогу и чувство потери связей с родственниками и соседями. До переселения многие села состояли из людей, которые были из одного племени, и у которых была сильно развита родственная связь. Однако, в период переселения люди селились смешанно с представителями разных племен и племенное единство ослабло. Например, племя “*азык*” из села Шевченко пытались поселиться вместе в селе Терек-Суу, но были вынуждены разделиться на Чон-Арык и Терек-Суу. Поэтому, переселенцы не селились полностью в том же составе, что и прежде, а смешались с людьми из разных деревень. Однако, процесс переселения создал новые социальные отношения, и племенная идентичность стала вторичной, проложив путь к возникновению сельской и региональной идентичности. Следует отметить, что в результате исследования можно наблюдать, что хотя молодое поколение жителей долины Токтогула знает своё родоплеменное происхождение, оно уже не придаёт ему большого значения в

повседневной жизни, а территориальная общность, единство села стали для них более важными. Родоплеменные связи в переселённых деревнях трансформировались под влиянием исторических и социальных условий. Другими словами, родоплеменная структура не исчезла полностью, но её форма и значение перетерпели изменения. Строительство водохранилища также повлияло на национальный состав Токтогульского района. Антрополог Т. Джумашев отмечает, что в связи с приходом Токтогульской ГЭС, русские, татары, узбеки, проживавшие в селах Уч-Терек, Шевченко навсегда покинули Токтогул[4, с.16].

Одной из самых печальных и опасных задач при переселении было извлечение останков умерших из могил и перезахоронение в другом месте. В период расчистки территории под водохранилище в некоторых селах кладбища были раскопаны силами бригад, сформированных соответствующими государственными органами, и перенесены на вновь выделенные места по итогам санитарной очистки. Например, по решению Исполкома Токтогульского районного Совета с апреля по октябрь 1971 года в селах Котормо, Саргата и Шопоков было перенесено 8001 могил, а могилы, из которых были извлечены тела умерших, были очищены хлором [8, с.80].

По решению постановления правительства результате решения 1969 году, на территории совхоза «Токтогул», в 3 км от Токтогульского водохранилища для переноса мусульманских и русских кладбищ была выделена территория общей площадью 3 га. Из них 1,5 га отводилось мусульманским кладбищам и 1,5 га – русским кладбищам, расположенным на расстоянии 500 метров друг от друга [9, с.18]. Перенос кладбищ производился не только по санитарным соображениям, но и из уважения и верований родственников к телам умерших. Например, житель села Комсомол Зыпарбек Джайлобеков вспоминает, что тела предков выкапывали и перезахоронили на новых местах, чтобы их можно было увезти с собой. Это явление, безусловно, связано с культом предков, распространённым среди кыргызского народа, у которых сохранялись давние традиции и верования. Об этом пишет С.М. Абрамзон: «Они верили, что жизнь и благополучие живых зависят от отношения духов, умерших предков к живым»[1, с.335]. Т.Д. Баялиева также отмечает, что киргизы верят, что если дух умершего не благославит, то он принесет человеку несчастье, и что люди боятся прежде всего духа умершего человека [3, с.62-63].

Наши полевые этнографические исследования показали, что большинство населения воспринимало перенос кладбищ как осквернение священных мест. В некоторых случаях старейшины читали Коран над перенесёнными телами и совершали особые религиозные обряды, чтобы «успокоить» их духов. Самым интересным из традиционных обрядов было «возложение старой земли». Землю, специально привезённую из старого села, клали на дно или наверх кладбища, где хоронили тело. Турганбу , жительница села Терек-Суу, вспоминает: «Когда я переехала из Шевченко, мама положила ком земли, а позже, когда хоронили тело деда, её положили на дно кладбища». В традиционном мировоззрении кыргызов земля воспринимается как начало и конец жизни. Это представление сформировалось через анимистические представления в доисламскую эпоху, а позднее, под влиянием ислама, продолжилось в вере в то, что «мы созданы из земли и в землю вернёмся. Мы знаем, что в устном народном творчество кыргызов родная земля является священной. Поэтому в представлении народа, почва - часть этой живой памяти. Логично предположить, что для переселенцев почва воспринимается как символ и носитель утраченной деревни, истории и родовой памяти.

В заключении, следует отметить, что исторический опыт переселённых деревень влияет на культурные ценности, социальные связи и идентичность людей. В результате исследование даёт возможность глубоко понять историю, культурный и психологический опыт, а также региональную коллективную память переселённых людей.

Список использованных источников и литературы

1. Абрамзон С.М. Киргизи и их этногенетические и историко-культурные связи. Ф.: Кыргызстан, 1990. 480 с.
 2. Аламанов С.К., Акматов Р.Т. Токтогул суу сактагычы. Б. : Элпек, 1998. 88 с.
 3. Баялиева Т.Д. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Ф.: Илим, 1972. 171 с.
 4. Джумашев Т. Нерассказанные истории токтогульской ГЭС // Немономиф. 2022. № 4. С. 14–24.
 5. Галицкий В.Я. Токтогульские новостройки и демографические процессы в их районе (60-е – нач. 70-х гг.) // Культура и быт Кетмень-Тюбинских киргизов (Отв. ред. Т.Д. Баялиева). Ф. : Илим, 1979. 105 с.
 6. ТРГА. Ф. 74. Оп. 1 Д. 66.
 7. ТРГА. Ф. 74. Оп. 1. Д. 147.
 8. ТРГА. Ф. 591. Оп. 1. Д. 886.
 9. ТРГА. Ф. 591. Оп. 1 Д. 817.
 10. Усубалиев Т.У. Как меня преследовали горбачевцы. Моральный и политический террор: Книга.3. Б.: Шам, 1997. 600 с.
- Сведения об авторе: Асел Токторалы кызы**, аспирант Института истории, археологии и этнологии им. Б. Джамгерчинова Национальной Академии Наук Кыргызской Республики (Бишкек, Кыргызстан), +996704659484, aseltoktoralieva9@gmail.com

УДК: 390: 94 (575.2) (04)

Шамшиева Ж.Х., Жапаров А.З.

Национальная академия наук Кыргызской Республики (Бишкек, Кыргызстан)

ОБРЯДОВАЯ СТРИЖКА ВОЛОС РЕБЕНКА У ЖИТЕЛЕЙ ЮГО-ЗАПАДНОГО РЕГИОНА КЫРГЫЗСТАНА

Стрижка волос у ребёнка – один из первых обрядов в его жизни, корни которого уходят в глубокую историю и связаны с духовной культурой народов и религиозными представлениями. Посредством данного ритуала предки выражали пожелания здоровья, долголетия и развитие интеллекта ребёнку. Поэтому обрядовая стрижки волос рассматривается как духовное наследие, отражающее традиционные ценности народа и философию воспитания детей. В данной статье исследуется содержание, исторические корни и культурное значение обряда стрижки волос у детей в юго-западных регионах Кыргызстана. Анализируется место и роль этого обычая в народных традициях, а также его социокультурные функции на основе эмпирических материалов, собранных в Баткенской области с использованием методов этнографических исследований.

Ключевые слова: юго-запад Кыргызстана, внутриутробные волосы, обряд, сорок дней, чуб, дар, символ, представления, арча.

Shamshieva Zh.H., Zhaparov A.Z.

National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic (Bishkek, Kyrgyzstan)

RITUAL HAIRCUT OF A CHILD AMONG THE INHABITANTS OF THE SOUTHWESTERN REGION OF KYRGYZSTAN

The child’s first haircut is one of the earliest rituals in their life, with roots that reach deep into history and are closely tied to the spiritual culture and religious beliefs of the people. Through this ritual, ancestors expressed wishes for the child’s health, longevity, and intellectual development. Therefore, the ritual haircut is considered a form of spiritual heritage, reflecting the traditional values of the people and their philosophy of child-rearing. This article explores the content, historical origins, and cultural significance of the ritual haircut for children in the southwestern regions of Kyrgyzstan. It analyzes the place and role of this custom in folk traditions, as well as its sociocultural functions, based on empirical materials collected in the Batken region using ethnographic research methods.

Keywords: Southwestern Kyrgyzstan, prenatal hair, ritual, forty days, forelock, gift, symbol, beliefs, juniper.

Введение. Обрядовые практики, связанные с воспитанием детей, занимают особое место в историко-культурном наследии всех народов, в том числе кыргызов, узбеков, таджиков, проживающих в юго-западной части современного Кыргызстана. Первая стрижка волос младенца издавна входит в число значимых ритуалов на ранних этапах его жизни. Этот обряд представляет собой торжественную церемонию, приуроченную к первой стрижке ребёнка, и содержит глубокий символический смысл, связанный со здоровьем, долголетием, мудростью и принятием в общество. В традициях народов Центральной Азии первая стрижка волос ребенка является неотъемлемой частью культурного наследия, передающегося из поколения в поколение. Среди сельских жителей, где сравнительно устойчивы вековые традиции, помимо других ритуалов она не потеряла своей значимости и сохраняется и в современных условиях. Указанный обряд в этнографической литературе нашел отражение фрагментарно, что свидетельствует недостаточной изученности одного из интересных вопросов, связанного с традиционной духовной культурой и современными трансформациями у населения юго-запада Кыргызстана. Нами предпринята попытка в определенной степени внести вклад в исследование обрядовой стрижки волос ребенка, являющегося немаловажным элементом в его воспитании.

Основная часть. Первая стрижка волос ребенка, сопровождающаяся соблюдением ряда действий, предпринятых по инициативе родителей, входит в число значимых обрядов, проводимых в младенческом возрасте. Связанный с архаическими представлениями, данный обряд имеет глубокие исторические корни и дошел до наших дней. Это говорит об устойчивости данного обряда, который соблюдается почти во всех семьях, проживающих на юго-западе Кыргызстана, и в современных условиях не утратил своего социального и духовного значения. При этом следует отметить, с развитием социально-экономического, культурного, образовательного уровня, миграционной подвижности и переездом части сельских жителей в города, активизацией исламской религии, наблюдаются некоторые изменения в его проведении. Однако, в большей степени это касается формы, тогда как, основные функции и содержание обряда остаются фактически неизбылемыми.

Волосы, с которыми ребёнок рождается (буквально: «волосы из утробы») кыргызы обозначают термином *«карын чач»*, а бритье его *карын чач алуу* [1, с. 329]. Узбеки называют первые внутриутробные волосы младенца *харом соч* (нехороший волос) [2, с. 380]. Обрядовую стрижку волос младенца родители и близкие чаще всего отмечали на сороковой день его рождения. В этот праздничный для семьи день совершали ритуальное купание ребенка на 40 ложках теплой воды, могли стричь также его ногти. Существовало неписанное правило, согласно которого нельзя было стричь внутриутробные волосы и ногти до наступления сорокового дня после появления ребенка на свет, что характерно для всех регионов страны. Относительно, времени первой стрижки волосы младенца на материалах собранных на высокогорной Нарынской области Кыргызстана С.М. Абрамзон отмечал, что в Акталинском районе когда наступает сороковой день, собрав

односельчан и раздав им лепешки с маслом, устраивают стрижку волос новорожденного. Стригут так называемые “утробные волосы” (*“карын чач”*) на голове ребенка [3, с. 119]. В 1920-е годы Ф.А. Фиельструп, также записал информацию о проведении первой стрижки через 40 дней после рождения у кыргызов [4, с. 79].

Тем не менее, наши полевые эмпирические данные свидетельствует об условности этого срока, когда он касается удаления внутриутробных волос. В Баткенском, Лейлекском районах расположенных на юго-западе Кыргызстана, нередко встречались случаи, когда такое обрядовое сбривание волос ребенка совершались в 20-й день после его рождения, принимая это как сорок дней, хотя ритуальное купание до настоящего времени проводится именно в сороковой день. Имели место проведения обрядовой стрижки и спустя месяцы после истечения первого сорокдневного периода жизни младенца. Имеется сведения о проведении обрядовой стрижки волос ребенка в годовалом возрасте в Ошском округе в начале XX в. [4, с. 80].

Первая стрижка волос ребенка у узбеков и таджиков указанного региона проводится почти в такие же сроки, как и у кыргызов. Сроки первой стрижки у узбеков как и у некоторых соседних народов могли быть разными. “Чаще всего волосы ребенка срезают до года или в год” [2, с. 380]. В этой связи, А.К. Мурзакметов пишет, что у узбеков до сорока дней не стригли волосы ребенка. Существует неписанное правило, что нельзя стричь волосы ребенка в нечетные месяцы (3-х, 5-месячном возрасте). Объясняется это тем что, если соблюдать такое правило, в дальнейшем, у ребенка не будет болеть голова. Люди опасались ослабить ребенка, принести болезнь или даже смерть, сбрив волосы, где спрятана его душа. В то же время имеется противоположное мнение, согласно которому считается лучше если сбрить волосы в период *чилли*, то есть в первый 40 дней жизни ребенка [5, с. 43]. В большинстве случаев соблюдается сорокодневной срок для стрижки внутриутробных волос ребенка у таджиков, которого называют *“дасти аввал”*. Для сравнения, стрижку родовых волос у новорожденного после ритуального купания, которое происходило часто на 40-й же день, или по исполнению ребенка года, мы встречаем и у кавказских народов [6, с. 120].

По рассказу нашего информатора З. Фаттаева первую стрижку таджики, проживающие в Лейлекском районе обычно делают когда малышу исполнилось 40 дней. Однако, по ее словам символическое удаление волос может производиться и позже (ПЗА, инф. З. Фаттаева). В контексте этого заслуживает интерес примера с таджиками долины Хуф, которые стригут волосы в первый раз в его жизни при окончательном оставлении ребёнком колыбели, что бывает в возрасте двух, иногда даже трёх лет. Это делается и в отношении мальчиков, и в отношении девочек. Данная церемония сопровождается небольшим празднеством. Совершается она обязательно в пятницу, считающуюся лёгким днем специально выбранной юношей, у которого обязательно должны быть живые отец и мать. Приступивший к стрижке юноша, остригает ножницами только одну прядь волос, передавая затем ножницы кому-нибудь из наиболее почётных стариков. Последний, сделав, в свою очередь, только одно стригущее движение ножницами, отрезав одну прядь, передаёт ножницы другому и т. д., пока это не проделают 10–15 стариков из числа присутствующих. Делается это для того, чтобы ребёнок долго жил, дожил бы до старости. После того как закончили стричь старики, ножницы снова берёт юноша, начавший стричь, и доканчивает стрижку [7, с. 106]. Однако, описание автора касающегося времени первой стрижки волос ребенка на наш взгляд требуют дальнейшего тщательного исследования, так как вызывает некоторые сомнения.

В современных реалиях, жители юго-западной части Кыргызстана всё чаще обрядовую стрижку волос проводят на седьмой день после рождения, в соответствии с исламскими предписаниями, где эта практика считается сунной (*суннат*). Волосы сбриваются полностью, взвешиваются, и в соответствии с их весом родителями делается пожертвование бедным семьям в эквиваленте золота или серебра. Это может быть также денежная сумма, рассчитанная по текущей цене одного грамма золота или серебра. Кстати, год назад, таким образом был выполнена обрядовая стрижка волос дочери соавтора данной статьи. Жители в сопредельных с Ноокатским районом территорий, стали резать барана и раздавать мясо сиротам, вдовам и другим категориям уязвимых слоев населения. Такое изменение наблюдается также среди кыргызов, проживающих на севере страны. По видимому это связано с усиливающим влиянием исламской религии.

У узбеков обрядовая стрижка волос ребенка известна под названиями *«soch olish marosimi»* (обряд стрижки волос) или *«soch-to’u»* (праздник волос). Волосы ребёнку состригал дедушка или бабушка, сопровождая обряд добрыми пожеланиями и благословением [8, с. 160]. Наши полевые эмпирические данные говорят, о том, что современные узбеки часто обращаются по этому поводу к бабушкам, а иногда пожилым многолетним авторитетным женщинам. В наши дни дедушкам *бобо* предоставляют право делать символическую стрижку малыша таджики. Среди жителей кыргызов Кызыл-Кия и Баткена символическую стрижку волос ребенка также обычно делает дедушка по отцовской линии. В отличие от них кыргызы нынешнего Лейлекского района обычно предпочитают в этом отдавали деду по материнской линии (*таята*), а в случае если не было в живых такого родственника, символическую стрижку должен был провести брат матери ребенка (*таяке*). В настоящее время такая традиция имеет продолжение. Особенно это касалось первенцев в семье, в том числе девочек. Кстати, девочек деды любили не меньше чем мальчиков, которым дарили скот получившего название *энчи*. Попутно отметим, что кыргызы таким словом обозначали унаследованный скот взрослыми детьми от отцовского стада. В последующем волосы следующим детям родители могли стричь самостоятельно (ПЗА, инф. Т. Сыдыкова). Дарение какого-нибудь вида скота (жеребенок, теленок, овца) ребёнку со стороны близкого родственника сделавшего символическую стрижку – вековая традиция кыргызов.

Таким образом было положено начало формированию собственного стада ребенка, хотя родители могли свободно распоряжаться полученным подарком.

Вероятно, обрядовую стрижку своего малыша некоторые семьи использовали в том числе для пополнения своего стада. Так, в частности, в начале XX в. на юге Кыргызстана, каждый старший родственник отца, кому он посылал своего ребенка, остригал немного волос и давал ему в подарок жеребенка и теленка [4, с. 80]. В отличие от кыргызов у местных узбеков и таджиков человек, совершивший первую стрижку не делает никакого подарка. Напротив, у них принято дарить недорогой подарок в виде платка, полотенца и т.д. человеку которому они обращаются. Человеку, который стриг волосы, кыргызы приносят комплект одежды *сарпай*, лепешки, сладости.

У всех народов, населяющих юго-западный регион Кыргызстана, человек кому предоставлено право, в большинстве случаев ограничивается символическим срезанием пучка волос детей. При этом часто используется ножницы. Завершают полную стрижку обычно другие люди, в том числе сами родители. Срезанные волосы никогда не выбрасывались. Их прятали в укромных местах, куда не ступала нога человека. Состриженный или выпавший волосы не бросают в мусор, не оставляют в места, где люди и животные ходят. Согласно поверьям это может вызывать головную болезнь. Поэтому волосы сжигают на костре [9, с. 69]. Иногда волосы заворачивались в белую ткань и сохранялись, либо использовались в качестве амулета (*тумар*), подвешенного к люльке. Такое отношение к волосам связано с древними анимистическими верованиями, согласно которым душа человека находится в волосах. Это связано с тем, что волосы постоянно растут, что символизирует жизненную силу [10, с. 91]. У узбеков, проживающих в Лейлекском районе, волосы ребёнка после обряда закапываются под виноградное или фруктовое дерево (ПЗА, инф. Ш. Жураева). Таким образом часто поступают также кыргызы.

Жители с. Андарак Лейлекского района из числа таджиков, хранят состриженные волосы в завернутом в белую материю виде, под подушкой на колыбели малыша до рождения следующего ребенка. С появлением на свет младенца, вынимают утробные волосы из под подушки, и закапывают его под кустом можжевельника *арча*, высказывая пожелание, чтобы он прожил так же долго, как этот почитаемый кустарник, дающую по представлению народов Центральной Азии жизненную силу (ПЗА, инф. З. Фаттаева). У кыргызов определенное распространение получила практика передачи состриженной внутриутробных волос ребенка бездетным семьям. В сознании людей, все еще существует вера, что это может оказать положительное магическое действие. В случае появления ребенка в таких семьях, полученные волосы закапывали под можжевельником. В тех семьях, где дети часто умирали, в обрядовой стрижке волос оставляли чубы, которые срезали после рождения в семье следующего ребенка. В этой связи, большую ценность представляет полевые данные Ф.А. Фиельструпа, записанные в Таласе в 20-е годы XX в. Он пишет, что “при первой стрижке волос ребенка хозяин дома, принявшего гостей устраивает угощение и стригает волосы ребенка полностью или частично. При этой стрижке оставляют *көкүл*, *самай* или *чокчачы*. У рода *кайназар*, стрижет ножницами, оставляя из карын чач чубы. Чубы оставляют в той семье где дети умирают. Когда приходит время совсем состричь чубы, то для этого приглашают муллу или хаджи” [4, с. 78–79]. В наши дни практики использования *көкүл* сокращаются или совсем исчезают.

Если ребёнок не выживал, волосы прикрепляли на священных местах и, когда ребёнку исполнялось бы три года, отвозили туда, жертвовали скот и вновь стригли волосы. Такие волосы назывались *Нияз чач* (ПЗА, инф. К. Хажобаева). Жительница Лейлекского района, Шарапат Баатырова, предоставила следующие сведения о традиции *көкүл*: если в семье рождалось много девочек, а мальчик — редко, при рождении мальчика шли поклоняться к Дөөт-Бабе и обещали поставить *көкүл* с пожеланием: «Этот мальчик, если родится, будет посвящён тебе». *Көкүл* всегда посвящался чему-либо или кому-либо. Если кто-то из семьи отправлялся в дальний путь, детям тоже ставили *көкүл*, чтобы тот, кто ушёл, смог вернуться (ПЗА, инф. Ш. Баатырова).

Стрижка внутриутробных волос ребенка – первый переходной обряд, который символизирует достойный выход из наиболее уязвимого периода с момента рождения. Как пишет Ван Геннеп, обряд стрижки волос и выбривание части шевелюры (тонзуры) выполняется по поводу различных обстоятельств: обривают голову ребенка, чтобы подчеркнуть, что он вступает в новую стадию жизни; ... Различные манипуляции с волосами очень часто входят в класс обрядов перехода” [11, с. 152]. Совершением этого ритуального действия с вовлечением дедушек, бабушек, представителей духовенства, юношей, да и людей имеющих близкие родственные и прочие связи, ребенок отделяется от прежнего мира.

Заключение. Обрядовая стрижка волос – это не просто гигиеническая процедура, а общественный обычай с глубокой философской и воспитательной значимостью. Посредством данного обряда люди акцентирует внимание на росте и развитии ребёнка, формировании его нравственных качеств и укреплении связей с обществом. Смысл обряда выходит за рамки простой стрижки волос – он служит средством представления ребёнка перед семьёй, родом и общиной. Этот обычай выполняется с пожеланиями здоровья, долгой жизни и успехов ребёнку. В данных обрядах прослеживается переплетение социальных отношений с архаическими верованиями и исламской религией. В основе обряда лежат идеи любви и заботы о ребёнке, первого этапа его социализации и общественного признания. В юго-западных регионах Кыргызстана этот обычай по сей день сохраняется в различных формах и воспринимается как важное событие в жизни семьи. Символы обряда – волосы, пожелания, коллективное участие, дарение, все это отражают социальные связи кыргызов, узбеков, таджиков, началом процесса адаптации ребёнка в обществе.

Список использованных источников и литературы

- Кыргызы / отв. ред. А.А. Асанканов, О.И. Брусина, А.З. Жапаров. М.: Наука, 2016.
- Узбеки / отв. ред. З.Х. Арифханова, С.Н. Абашин, Д.А. Алимова. М.: Наука, 2011.
- Абрамзон С.М. Рождение и детство киргизского ребенка // Сборник музея антропологии и этнографии. Т. XII. М.; Л., 1949. С. 78–138.
- Фиельструп Ф. А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. М.: Наука, 2002.
- Мурзакметов А.К. Маданият аралык байланыштар. Б., 2025.
- Бесолова Е.Б., Габуниа С.М. О знаковой функции и культурной семантике волос // Известия СОИГСИ. №23 (62). 2017. С. 117–129.
- Андреев М.С. Таджики долины Хуф. 2020.
- Oila pedagogikasi. Ташкент: «Aloqachi», 2007.
- Сапиева Н.Э. Азыркы мезгилдеги кыргыздардын ислам динине чейинки ишенүүлөрүнүн жашап келиши (Фергана өрөөнүнүн түштүгүнүн мисалында). Дисс. ... канд. ист. наук. Бишкек, 2025.
- Мурзакметов А.К. Кыргыздардагы баланын төрөлүшүнө жана өсүшүнө байланышкан ырым-жырымдар менен ишенимдер. Бишкек, 2025.
- Ван Геннеп, Обряды перехода М. 1999.

Информаторы

- Баатырова Шарапат, с. Андарак, Лейлекский район, 1931 г. р.
- Сыдыкова Тургун, г. Сүлүктү, Кирпичные, 1952 г. р.
- Фаттаева Зинат, с. Андарак, Лейлекский район, 1957 г. р.
- Хажобаева Касиет, г. Сүлүктү, Кирпичные, 1931 г. р.
- Шаамаева Рабия, с. Самат, Лейлекский район, 1958 г. р.

Сведения об авторах: *Шамшиева Жанона Хуснидиновна*, аспирант Института истории, археологии и этнологии им. Б. Джамгерчинова Национальной академии наук Кыргызской Республики (Бишкек, Кыргызстан), +996708344383, shamshiyeva.zhanona@mail.ru; *Жапаров Амантур Забирдинович*, д.и.н., заведующий Отделом этнологии Института истории, археологии и этнологии им. Б. Джамгерчинова Национальной академии наук Кыргызской Республики (Бишкек, Кыргызстан), +996 550 230 518, amantourj@gmail.com

УДК 394

Рысмендеева Н.К.

Кыргызский государственный университет им. И.Арабаева (Бишкек, Кыргызстан)

АЛЬЧИКИ КАК ЭЛЕМЕНТ ТРАДИЦИОННОЙ ИГРОВОЙ КУЛЬТУРЫ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

Данная статья посвящена комплексному исследованию традиционной игры в альчики как важного элемента нематериального культурного наследия тюркских, монгольских и других народов Евразии. Игра в альчики – одно из древнейших и широко распространённых развлечений (также ритуальных обрядов), сохранившие в себе черты архаичной культуры. В статье анализируются историко-культурные истоки игры в альчики, предположительно уходящие к эпохе раннего кочевого быта, когда игра выполняла не только развлекательную, но и образовательную, символическую и даже сакральную функции. Особое внимание уделяется региональным разновидностям альчиков: в монгольской традиции (шагай), у кыргызов (чүкө), казахов (асык), бурятгов, алтайцев (кажык) и других народов. Через призму этнографических и фольклорных источников прослеживаются функции игры как средства социализации, приобщения к нормам поведения, соревновательной этики и традиционного уклада жизни. Таким образом, в статье внимание акцентируется на полисемнатической и полифункциональной значениях альчиков.

Альчики – это не просто игра, а форма передачи ценностей и коллективной памяти, проявление культурной преемственности и этнической идентичности. Рассматриваются современные вызовы сохранения этого элемента культуры: урбанизация, технологизация детства, смена форм досуга. Также анализируются инициативы по возрождению и популяризации традиционных игр, включая фестивали, соревнования, школьные программы. Отдельный раздел посвящён возможностям включения игры в альчики в перечни объектов нематериального культурного наследия ЮНЕСКО.

Ключевые слова: альчики, традиционные игры, тюркские народы, этнография, нематериальное культурное наследие, ашык, шагай, социализация.

Rysmendeeva N.K.

I. Arabayev Kyrgyz State University (Bishkek, Kyrgyzstan)

ASTRAGALS AS AN ELEMENT OF THE TRADITIONAL PLAY CULTURE OF EURASIAN PEOPLES

This article presents a comprehensive interdisciplinary analysis of the traditional game of alchyks as a significant element of the intangible cultural heritage of Turkic, Mongolic, and other ethnic groups across Eurasia. Astragals, one of the oldest and most widespread traditional games, retains features of archaic culture and has historically served not only as entertainment, but also as a pedagogical, symbolic, and ritual practice. The study explores the historical and cultural origins of the game, likely rooted in the early nomadic era, and examines its regional variations – such as shagai among Mongols, chükö among the Kyrgyz, asyk among the Kazakhs, and kazhyk among the Altaians.Drawing on ethnographic fieldwork, folklore studies, and comparative analysis, the article highlights the game's multifunctionality – as a means of socialization, moral education, and transmission of communal values and norms. Particular attention is paid to how the game reinforces cultural continuity and ethnic identity in various communities.

The article also addresses contemporary threats to the preservation of traditional games, including urbanization, digitalization of childhood, and shifting patterns of leisure. Finally, the study evaluates recent initiatives aimed at revitalizing alchyks through public festivals, competitive events, and educational programs, and considers the potential of recognizing alchyks as part of the UNESCO Intangible Cultural Heritage list.

Keywords: astragals, traditional games, Turkic peoples, Mongolic peoples, ethnography, intangible cultural heritage, asyk, shagai, socialization, nomadic culture

В данной статье использован комплексный междисциплинарный подход, включающий следующие методы: историко-этнографический метод – для анализа происхождения и эволюции игры в альчики в контексте традиционного образа жизни кочевых и оседлых народов Евразии; сравнительно-типологический метод – для сопоставления региональных разновидностей игры в альчики (шагай, чүкө, асык, кажык и др.) с целью выявления общих черт и культурно-специфических особенностей; качественный анализ экспертных интервью и публикаций – для оценки актуального состояния традиции и восприятия её значимости представителями исследуемых культур; эти методы позволяют всесторонне рассмотреть феномен игры в альчики как элемент нематериального культурного наследия, сохранивший свою значимость в меняющемся социально-культурном контексте.

Введение. Игровая культура является важным компонентом нематериального культурного наследия народов мира. В архаических и традиционных обществах игры не только выполняли развлекательную функцию, но и служили средством воспитания, социализации и культурной трансляции. Одна из таких традиционных форм – игра в альчики (от тюрк. *ашык*), распространённая на обширных территориях Евразийского материка, прежде всего среди кочевых и полукочевых народов.

Игры как форма развлечений и обучения существовали уже во времена, когда люди занимались скотоводством и охотой. Даже в тот период, когда люди вели кочевой образ жизни и были охотниками-собираателями, различные игровые явления имели решающее значение для выживания и постоянного взаимодействия. Это могли быть игры, моделирующие действия охотников, например игры с использованием палок, камней, альчиков или других объектов, вызывающих охоту на животных. Игры играли важнейшую роль в обучении, социализации и подготовке детей к взрослой жизни. В условиях кочевого образа жизни охотников и собирателей игры часто носили символический и ритуальный характер, и их форма была связана с имитацией повседневных процессов, таких как охота, защита, сбор еды и другие важные аспекты жизни. Эти игры не только развлекали, но и выполняли воспитательную функцию, готовя детей и взрослых к трудным условиям существования.

Цель настоящей статьи — проследить историческое развитие игры в альчики, её культурную специфику у различных этносов, определить социальные и педагогические функции, а также рассмотреть перспективы её сохранения в современных условиях.

Истоки и география распространения. Археологические находки, связанные с играми и игрушками, дают нам ценную информацию о том, как развивались первые формы игровой деятельности, которые сочетают в себе элементы обучения, ритуалов и символической репрезентации жизненно важных аспектов игровой деятельности. Археологи находят достаточно артефактов: каменных, костяных, в том числе альчиков, и других предметов, которые служили своего рода игрушками или же использовались для создания игрушек или для отражения символических игр. Это свидетельствует о том, что игры служили необходимым условием для передачи знаний для последующих поколений. Изучая историю игры, например, ее возникновение, становление, развитие, приобретение новых значений, трансформацию и миграцию, можно проследить историю целого народа, а то и целой цивилизации (например кочевников). Тот факт, что одна и та же игра применялась в той или иной части Земли, и она претерпела определенные изменения, свидетельствует о том, что игры подвержены миграции, поэтому вполне естественно, что в народных играх наблюдаются параллельные явления.

В научном контексте можно более детально рассмотреть феномен альчиков, сохраняющихся через века и приобретающих многозначный культурный, символический и функциональный смысл. Они становятся не просто материальными вещами, а важными элементами культурной и исторической памяти, что придает им особую ценность.

Прошедшие через века и сохранившиеся с древнейших времен до наших дней альчики, представляют собой редкое явление в человеческой жизни.

На первый взгляд, они могут казаться простыми и доступными. На самом же деле они отличаются своей многозначностью: символизируют священное, наделены глубоким смыслом и выполняют широкий спектр функциональных задач в социокультурной практике. Альчики не только материализуют историю и традиции, но и служат связующим звеном между прошлым и настоящим, выполняя роль хранителей культурной идентичности и памяти. Их значение часто простирается за пределы их физической сущности, обретая дополнительные символические и ритуальные функции, которые способствуют укреплению социокультурной и духовной связи с предыдущими поколениями.

Несмотря на то, что, в современном мире альчики утратили широкое распространение среди большинства народов, исторические и археологические данные подтверждают, что этот предмет играл значимую роль в жизни многих этнокультурных сообществ. Практически у всех народов, чья хозяйственная

деятельность была связана с животноводством и охотой, альчики использовались в различных аспектах их жизни – от игровой деятельности до ритуальных практик и социального взаимодействия.

Культуры, основанные на животноводстве, имели в основном кочевой образ жизни. Поскольку кочевые и полукочевые общества исторически зависели от разведения скота, такие предметы, как альчики, имели не только утилитарное значение, но и становились частью культурных традиций.

Ареал распространения традиционной игры в альчики охватывает значительные территории Евразийского континента. Наиболее устойчивая и документированная форма бытования данной игры зафиксирована в пределах Сибири и Алтая, современной Монголии, в странах Центральной Азии, Передней Азии, в ряде регионов Восточной Европы. Однако приведённый перечень не исчерпывает всего многообразия локальных вариантов и форм практики, поскольку феномен игры в альчики укоренён в древнейших пластах традиционной культуры кочевых и оседлых народов Евразии.

Многослойность исторического и культурного контекста, в котором функционировала и развивалась данная форма досуга и социализации, указывает на её устойчивое присутствие в ритуально-игровых и воспитательных практиках. Распространение игры следует рассматривать не только как элемент детской культуры, но и как отражение более широких социокультурных процессов, включая механизмы трансляции этнокультурных норм, формирование идентичности и способы культурного наследования в условиях межэтнического взаимодействия.

Как известно, игровая деятельность является одной из значимых и первостепенных элементом человеческой культуры. Использование альчиков в качестве игрового инвентаря встречается в самых разных обществах. Находки подобных костей в археологических раскопках свидетельствуют о том, что они использовались в играх или гадательных практиках у всех народов от Центральной Азии и Ближнего Востока до Европы и Северной Америки.

К примеру, археологические находки подтверждают широкое распространение астрагалов в древности. Например, в подземных пещерах древнего города Мареша на юге Израиля была обнаружена коллекция астрагалов, датируемая периодом эллинизма (около 2300 лет назад). Эти кости использовались как для игр, так и для гаданий, а иногда их помещали в фундаменты домов в качестве амулетов на удачу [1]. Много археологических находок-альчиков также на территории Центральной Азии, Алтая, Сибири (Более подробную информацию можно получить из книги «*Чүкө жсана ордо оюндары*». – Б.: «Турар», 2023).

В обществах, где ведущей формой хозяйственной деятельности на протяжении веков оставалось скотоводство, а кочевой или полукочевой образ жизни сохранялся вплоть до начала XX в., традиционные элементы материальной культуры, включая альчики, претерпели значительные изменения в своей функциональной нагрузке. В этих социокультурных условиях альчики приобрели комплексное значение, трансформировавшись из утилитарного предмета в многозначный и многофункциональный объект, активно использовавшийся в различных сферах общественной жизни.

Во-первых, альчики сохраняли игровую функцию, выступая в качестве основного инвентаря для детских и взрослых игр, что способствовало социализации молодого поколения, развитию координации, меткости и стратегического мышления. Во-вторых, они приобрели сакральное значение, становясь элементами ритуальных практик, связанных с верованиями, гаданиями и обрядовыми действиями, направленными на привлечение удачи, плодородия и благополучия. В-третьих, альчики использовались в качестве своеобразного средства социального взаимодействия и символического обмена, выступая в роли своеобразного «языка» культурного общения.

В условиях сохранения традиционного уклада жизни кочевых и полукочевых народов альчики эволюционировали от простого предмета повседневного использования к сложному культурному феномену, обладающему множеством смысловых и функциональных значений, что подтверждает их важность как историко-культурного артефакта.

Альчики представляют собой уникальный феномен традиционной культуры, который, сохранив свою первоначальную игровую функцию, значительно расширил спектр своего использования в социокультурных практиках различных народов. Их распространённость и устойчивость в материальной культуре многих обществ позволяют утверждать, что игры с альчиками относятся к числу древнейших форм игровой деятельности человечества, а сам альчик может рассматриваться как один из первых игрушек, который также использовался в воспитательных, ритуальных и соревновательных целях.

О значимости альчиков в жизнедеятельности человека также свидетельствуют написанные с древнейших времен в различные времена труды различных ученых исследователей.

Например, в исторических источниках упоминается, что император Клавдий интересовался азартными играми и даже написал книгу [2]. Сведения об альчиках содержатся в энциклопедическом труде «Дивану лугати ат-тюрк» («Словарь тюркских языков») лингвиста, этнографа и картографа Махмуда Кашгари Барскани, написанный между 1072 и 1077 годами [3, с. 241–244].

На сегодняшний день феномен игры в альчики привлёк внимание исследователей из различных областей гуманитарного знания, включая этнологию, культурную антропологию, фольклористику и педагогику. Несмотря на наличие значительного числа публикаций, посвящённых историческим, культурным и игровым аспектам данного явления, целостное понимание его смысловой структуры, функций и значения в системе традиционной культуры остаётся до конца не раскрытым. Современные исследования, как правило,

фокусируются на описательных или региональных аспектах, в то время как глубинные символические и социально-регулятивные измерения игры в альчики требуют дальнейшего комплексного анализа.

Тем не менее, по имеющимся данным, на сегодняшний день известно более 80 разновидностей игры в альчики [4, с. 7], что подчёркивает её многообразие, живучесть и адаптивность в различных культурно-социальных контекстах. Это свидетельствует не только о глубокой укоренённости традиции в повседневной жизни народов Центральной Азии, но и о её потенциале как средства межпоколенческой трансляции ценностей, норм поведения и моделей взаимодействия. В условиях современных социокультурных трансформаций игра в альчики может рассматриваться как важный механизм сохранения нематериального культурного наследия, а также как педагогический и социокультурный ресурс, способствующий укреплению идентичности, формированию коммуникативных навыков и воспитанию чувства сопричастности к традиции.

Таким образом, дальнейшее изучение игры в альчики требует междисциплинарного подхода, включающего как эмпирические наблюдения, так и теоретическое осмысление её функционального, ритуального и символического значения в контексте традиционной и современной культуры.

Варианты и правила игры в альчики у различных этносов. Игра в альчики известна у многих народов Центральной Азии, Сибири и Восточной Европы и носит различные наименования в зависимости от этнической принадлежности: *чүкө атуу* – у кыргызов, *асык атуу* – у казахов, *шагай наадах* – у монголов, *табан* – у башкир, *бабки* – у русских и других славянских народов. Несмотря на различия в названиях, механика игры, её базовые правила и функции во многом схожи.

Если говорить об играх в альчики обобщённо, то можно выделить ряд универсальных характеристик, присущих большинству этнических версий этой игры. Во-первых, альчики (или бабки) представляют собой высушенные голеностопные кости мелкого рогатого скота (кости крупнорогатого скота также используются в игре, но его функции значительно отличаются от обычных альчиков), чаще всего барана, и используются как игровые элементы, которые бросаются, стреляются, выбиваются или раскладываются в определённой последовательности. Во-вторых, в игре обычно участвует несколько человек, чаще всего мальчики, хотя в некоторых регионах наблюдаются и женские версии игры. Правила могут варьироваться от простых, например, выбивание определённой кости с определённого расстояния (к примеру, «Алчы») до более сложных, требующих стратегического мышления, точности и координации движений («Үч тапан»).

Игры могут быть соревновательными и ритуальными, индивидуальными или групповыми, с элементами ставок, призов или символических значений. Альчики классифицируются по положению, в котором они падают. Например, у кыргызов они имеют следующие названия "таа", "айкүр", "чик", "бөк"), и каждая позиция может иметь собственную роль или ценность в игровом процессе. Представляем названия позиций альчиков у некоторых народов (Таб. 1).

Таблица 1

Названия позиций альчиков у некоторых народов [5, с. 78]								
народы	альчик							
кыргызы	чүкө, ашык	таа	айкүр	чик	бөк	оңко	тоңко	кыңкай
греко-латыне	Астрагал ἀστράγαλοι -	koop -куун	chion - чион	hyption - хиптион	pranes - паренс			
казахи	aşı́k	тэйке, тобо	алшы	шиге, чик	буге, бук	омпы	сомпы	ынжы жанта й
түркмен ы	aşı́k	towha	alçy	jikge	tükge			
узбеки	oshiq	тавка	алча	чикка	пикка			
турки	aşı́k	tohan	kör	cik	tap			
хакасы	хазык	таах, таха	алц алчы	сога сынга	pёge мёге			
монголы	шагай	морин	үхэр	хонхо	бухэ		эмээн	
тыва	кажык	ат	инек	эшки	хой	теве (төө)	сарлык (топоз)	
коми	шег	стол	сак	гашт	пук			
буряты	шагай	морин	үхэр	ямаан	хонин	тэмээн	ёро	
осетины	хъул тохси		шах					
аджария	кочи, кочики	то (ты) хани	ал (цы) чу	тапи	чуки			
русские	бабки альчики, костыга	ничка	плоцка	ничка	жог	тырба		

Игры с альчиками у народов Евразии демонстрируют как универсальные черты, так и этнокультурные особенности, обусловленные историко-культурным развитием, традиционными хозяйственными укладами и мировоззренческими установками конкретных этносов. Несмотря на то, что базовые игровые инструменты – сами альчики – имеют схожие характеристики, их функциональное применение в игровых практиках может значительно различаться.

Анализируя данные, представленные в таблице, можно выделить важную закономерность: большинство народов не только используют специфические термины для обозначения самих альчиков, но также имеют развитую систему наименований для различных положений, в которых они оказываются в ходе игры. Эти различия подчеркивают значимость альчиков в культурном контексте и свидетельствуют о глубокой интеграции игровых практик в традиционное мировосприятие.

Исторические источники и эпические памятники различных культур содержат многочисленные упоминания игр с альчиками. Так, археологические находки и письменные свидетельства подтверждают их распространённость в Древнем Египте, Греции и Риме. Эти игры упоминаются также в священных текстах, включая «Тору» и «Библию», а в индийской традиции они фигурируют в эпосе «Махабхарата» и мифах, связанных с «Ригведой». В Британии существует предание о том, что король Артур и его рыцари развлекались игрой с альчиками.

В античную эпоху игры с альчиками имели не только развлекательный, но и символический, а в ряде случаев - военный или гадательный характер. Согласно римским источникам, такие игры могли выполнять роль своеобразных военных упражнений, развивающих меткость и стратегическое мышление. Например, в Древнем Риме и Византии игры с альчиками были широко распространены как среди простого народа, так и среди знати. Скульптура, хранящаяся в Альтен (старом) музее Берлина, подтверждает это. Эта скульптура относится к римской культуре примерно 150 г. н.э.

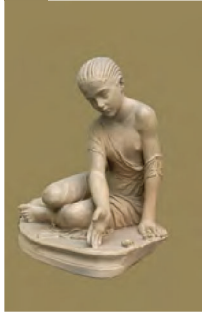


Фото. Берлин. Альтенмузей. Девочка, играющая с альчиком, римская скульптура, предположительно 150 г. н.э

В Древнем Риме одной из распространенных азартных игр, связанных с астрагалами (альчиками), была игра, в которой использовались четыре альчика, каждая из которых имела обозначенные числовые значения на разных сторонах. В ходе игры участник бросал альчики, и итоговая комбинация чисел определяла исход игры.

Судя по сохранившимся источникам, числовые значения сторон астрагалов варьировались, однако наибольшую ценность имели комбинации, включавшие числа 1, 3, 4 и 6, которые считались выигрышными. В то же время, выпадение четырех единиц (1) считалось наихудшим возможным результатом, свидетельствующим о неудачном исходе.

В древней Греции бралось пять маленьких камешков (λίθια), кубиков (ψήφοι) или маленьких бабок (ἀστράγαλοι).



На картине в Неаполитанском музее изображены пять богинь, из которых две - Аглая и Гилеэра, находящиеся на переднем плане, играют в эту игру.

«Бабки у греков носили название астрагалов. Обыкновенно пользовались натуральными бабками, но часто их выделывали искусственно из слоновой кости, бронзы и золота. Форма их была такова, что они не могли при падении лечь на два крайних конца; поэтому в счет шли только четыре стороны, а не шесть, как в предыдущей игре. Хотя на сторонах и не было обозначено количество очков, однако каждая из них имела определенное численное значение: 1, 3, 4 и 6. Сторона, получившая значение одного очка, называлась собакой или Хиосом; противоположная сторона, означавшая 6, носила наименование Коса. Бабки бросались или рукой или из стаканчика. Игры в бабки и в кости были азартными. Игра велась четырьмя бабками. Насчитывалось 35 комбинаций, которые могли произойти при ударах, а поэтому последние делились на счастливые, несчастливые и посредственные. Каждый удар имел свое особое название. Например, если все бабки падали на различные стороны, то это называлось «ударом Афродиты»; он считался самым удачным, тогда как худшим был тот удар, при котором бабки давали четыре стороны с одним очком» [6, с. 273].

Исследования традиционной культуры, религии и мировоззрения тюркских народов

В средневековой Европе отношение к ним варьировалось: в некоторых случаях они приравнивались к «игре с шаром перед дьяволом» и подвергались осуждению со стороны духовенства, однако ученикам монастырских школ иногда разрешалось играть в альчики.

Игры с альчиками, как отмечалось ранее, были распространены практически среди всех народов, особенно тех, чья культура была тесно связана с кочевым или полукочевым образом жизни. Однако в настоящее время у многих этносов эти игры утратили свою актуальность и сохранились лишь в виде упоминаний в археологических и исторических источниках.

В то же время у алтайских народов игры в альчики продолжают сохранять свою значимость, выступая не только как элемент традиционного досуга, но и как важный компонент культурного наследия. Они отражают особенности мировоззрения, систему ценностей и социальные традиции, передаваясь от поколения к поколению.

Хакасский народ, который широко распространен в Хакасско-Минусинском районе Южной Сибири, относится к тюркским народам и имеет исторические корни с кыргызами. У ***хакасов*** много понятий, связанных с играми в альчики. Среди них можно выделить игры *хазых атызах*, *моол ойын*, *поге-сога табызах*. Этнограф В.Я. Бутанаев внес ценные сведения об этих играх в научный оборот.

Хазык атызах – это игра, аналогичная игре в альчики *унай* кыргызов. Хакасцы также называют эту игру казычак. Игра моол похожа на хазык атызах, единственное отличие – во время игры игроки не должны говорить. Если кто-то заговорит или издаст звук, он проигрывает. Поэтому во время игры соперники стараются рассмешить или заставить игрока сказать что-то или издать какой-то звук.

Что касается игры поге-сога табызах, то поге – это «бёк», а сога – «чик». В эту игру играют два игрока. Они бросают свои альчики и определяют, чей выпад будет бёк, а чей – чик. Когда игрок бросает альчики, если его сака (бита) падает стороной бёк, он забирает все альчики в положении бёк. А если чик, то берет только чик [7, с. 17].

В одном из ключевых исторических памятников монгольской письменности - «Юань чао би ши» («Священная книга монголов») - встречаются эпизоды, описывающие, как Чингисхан и его соратник Джамуха играли в альчики [8, с. 105]. Это подтверждает, что данная игровая практика имела место в среде монгольской знати и, возможно, использовалась не только как развлечение, но и как средство воспитания будущих воинов.

Одной из распространённых традиционных игр с альчиками в Монголии является шагай, в которой две команды выстраивают альчики на деревянной доске. Победителем становится та команда, которая первой сумеет сбить все альчики соперников. Данная игра, помимо соревновательного характера, демонстрирует важность меткости и стратегического мышления, что перекликается с военными традициями кочевых народов.

У казахского народа, который является одним из кочевых тюркских народов, игры в асыки (альчики) являются одним из основных народных игр. Среди них наиболее известны: *алшы*, *хан алыс*, *оңқа хан*, *бес тас*, *атбақыл*, *жиырма бір*.

Особый интерес вызывает древняя игра кочевников «Тэртгікем», о которой рассказывает Т. Асемкулов. У нее есть другое название «Төрт тарап, жеті ықылым, кырық такта» – «Четыре направления, семь климатов, сорок досок», игровая площадка (в переносном смысле – мир), иногда просто называется «кырк такта» («Кырық такта») [9, с.].

Эта игра носила выраженную военную символику и была доступна исключительно правящей элите, включая князей и военачальников. Её масштабность поражает: в игровой процесс вовлекалось от 200 тысяч до 500 тысяч альчиков, а игровая площадка могла достигать одного квадратного километра. Для подготовки игрового поля оно тщательно расчищалось, а для защиты от разрушений его окружали всадники.

Игра отличалась длительностью: она могла продолжаться целый день, а в некоторых случаях – несколько дней подряд. В ней участвовали как пешие игроки, так и всадники, причём некоторые метали альчики лично, а другие пользовались услугами специально обученных помощников.

Альчики использовались самые разные – из овец, коз, сайгаков, жейренов, аркаров, коров, лошадей и верблюдов. Их окрашивали в различные цвета, придавая каждому цвету символическое значение:

Красные – обозначали князей, синие символизировали воинов.

Коричневые альчики аркаров выполняли особую функцию саки (стратегического элемента игры).

Игровая площадка была разделена на сорок квадратных зон, в центре которых находился «город» – бак. Основная цель игры заключалась в захвате города противоборствующими сторонами. Стратегия игры предусматривала постепенное продвижение от одного квадрата к другому, имитируя реальные военные манёвры.

Помимо обычных игровых альчиков, существовали специальные фигуры, обозначавшие: курьера, передающего сообщения между игроками; предателя, переходящего на сторону противника.

Эти элементы воссоздавали реальные боевые сценарии, характерные для тактики степных народов, что делало игру не просто развлечением, а настоящей моделью военной стратегии. Как видно, игры в альчики выполняли не только досуговую, но и обучающую функцию, способствуя развитию стратегического мышления, координации движений и военной тактики у будущих воинов и правителей.

Одним из тюркоязычных народов Южной Сибири являются тувинцы. Игры в альчики (кажык) в Туве относятся к древним играм. Широко распространенной разновидностью таких игр в Туве является *кажык адары* – игра в стрельбу по альчикам. Это вид игр в альчики (основной вид альчиков), связанный с выбиванием альчиков, выстроенных на кону. Можно выделить такие широкоизвестные тувинские игры в кажык, как

Исследования традиционной культуры, религии и мировоззрения тюркских народов

чыттырып кагары, *дужүрүп кагары* же *аът тудары*, *кажык-биле бодалажыры*, *кажык-биле аът чарыштырары* и др.

В игре *кажык-биле бодалажыры* игроки делятся на две команды. Кажыки распределяются поровну между командами. Из каждой команды выбирается по одному игроку. Задача игрока – выяснить, сколько альчиков скрыто в руках соперника.

Особый интерес представляет традиция игр в альчики среди бурят - монголоязычного кочевого народа. Как отмечает исследователь К.Д. Логиновский, у бурят детские игры встречаются относительно редко, что связано с особенностями образа жизни. Длительные суровые зимы вынуждали большую часть времени проводить в юртах, ограничивая возможности для уличных игр. Однако, как подчёркивает Логиновский, даже в зимний период буряты активно играли в прятки и в альчики [10].

Игры в чүкө стали неотъемлемой частью быта бурят, особенно среди тех, кто занимался скотоводством. Среди самых популярных игр можно выделить *хонгордоохо*, *арбан хоёр шагай*, *мори урилдах*, *мэлхэй* и другие.

В Грузии и, в частности, в Аджарии игры с альчиками (кочи, кочки) имеют древнюю историю и сохраняют свою популярность по сей день. Альчики традиционно извлекают из костей различных животных: овцы; козы; сайгака [11, с. 165]. Как и у тюркских народов, грузины различают несколько основных положений альчика, которым приписываются разные наименования. В частности:

Грузинское название	Кыргызский аналог	Ассоциируемое животное
тапи	таа	коза
чуки	чик	овца
алчу	айкүр	лошадь
тохани	бөк	верблюд

Исторические и этнографические источники подтверждают, что русские играли в альчики с древних времен, наряду с другими народами Евразии.

Русские традиционно называли альчики «бабки» или «альчики», причем оба термина имеют глубокие исторические корни. Слово «альчик» восходит к кыргызскому термину «алчы», что подтверждается его включением в словарь В.И. Даля. В своем труде Даль анализирует это слово следующим образом: «Альчик – м. арх. игорная говяжья надкопытная кость, козна, козан, бабка, костыга, шляк, лодыга, баска; лат. Talus». Как видно, здесь прослеживаются параллели с аналогичными играми в альчики у различных народов Центральной Азии.

У русских также встречались случаи, когда в большие кости заливали свинец, изготавливая из них биток. Такие игры с альчиками, как обычная стрельба по выбиванию альчиков, стрельба сакой по битку и стрельба по альчикам, выстроенных на кону, были широко распространены среди русского народа.



Фото. Дети крестьян играют в альчики. Автор фото Вильям Андреевич Гарин. 1860 г.



Фото. С. Пименов. «Юноша, играющий в бабки». 1836 г.

Известно, что в 1839 г. в Царском Селе (в лицее, где учился А.С. Пушкин) Н.С. Пименовым был установлен памятник юноше, играющему в альчики [12]. Стихотворение А.С. Пушкина «К статуе, играющей в кости», в котором он восхищается памятником юноше, играющему в кости, характеризует эту игру как задорную («удалую»):

«Врозь расступись / не мешай русской удалой игре».

Исторически игры с альчиками тесно связаны с кочевым образом жизни, который способствовал их широкому распространению. Миграционные процессы, этнокультурные контакты и ассимиляция привели к тому, что элементы этих игр встречаются у множества других народов Евразии.

Из архивных рукописей, библиографических источников и нарративов респондентов на сегодняшний день в Кыргызстане было выявлено более восьмидесяти видов игр с альчиками: *Айкүр*, *Айлады*, *Айралчы*, *Алжүдүм*, *Алжытмай*, *Алты атар*, *Алчы*, *Андөк*, *Атмай*, *Атмакей*, *Ачакей-жумакей*, *Ашык*, *Ашык тебүү* (лянга), *Бор*, *Бүйүрмө* или *ууртка чертмей*, *Ган*, *Гарда*, *Гылжыды*, *Даттикем* (*Дарттикем*), *Домпок*, *Домпук*, *Дүм*, *Жайкана*, *Жалт*, *Жедирмек* (*Сасымай*), *Жемекей*, *Жеп кетти*, *Илик*, *Калдым*, *Кампа*, *Кан оюн*, *Кан таламай*, *Канымдат* (*Каным*, *дат!*), *Каргыш*, *Каракуш күйүмдү*, *Катар*, *Келди*, *Кен*, *Килта*, *Кир*, *Козумөнөк*, *Котормо*, *Коюмтап*, *Көтөрмө*, *Кубалашуу*, *Куздум*, *Кыйырмак*, *Кыйыры*, *Мара*, *Нөлдө*, *Омтай*, *Оңкомой*, *Опол*, *Өкчөм*, *Өлдү*, *Өндүү*,

Панжир, Сасыды, Таа, Таламай, Таяк менен чүкө ойномой, Төр, Унай, Уруп алды, Үч таман, Үч тапан, Үчүм, Хан-вазирь, Ханым, ханым, кул жазды, Хатак, Хулиста, Чакан атмай, Чакмак, Чүкө атмай, Чүкө бекитмей, Чүкө өкчөмөй, Чүкө чертмей, Чүрөкки, Чүйрүм, Чыгыр, Чынчокон, Ылай шатек, Эңке [13, с. 98].

Исследователи, осуществляющие деятельность по изучению игр в альчики кыргызского народа, утверждают, что их более ста. Однако точное число установить сложно, так как процесс формирования и развития этих игр был динамичным и многовековым, а их распространение сопровождалось культурными взаимодействиями и локальными трансформациями.

Формирование и эволюция игр с альчиками охватывают длительный исторический период, в течение которого они трансформировались из простых детских забав в систему игр с четкими правилами, различной степенью соревновательности и символическим значением. Благодаря этому игры с альчиками стали не только способом досуга, но и важной формой отражения жизненного опыта народа, его мировосприятия и духовного наследия.

Анализ приведенного списка игр показывает, что некоторые из них схожи по содержанию, однако различаются в деталях правил или названий. Это свидетельствует о сложной локальной динамике развития игр с альчиками, обусловленной региональными особенностями и культурным разнообразием.

Одной из ключевых причин таких различий является местная адаптация и вариативность традиционных игр. В разных регионах Кыргызстана одна и та же игра могла обогащаться местным колоритом, приобретая уникальные черты, что со временем приводило к разнообразию названий и некоторых различий в правилах.

Например, игры «Бүйрүмө же ууртка чертмей», «Канымдат» и «Кан оюну», несмотря на разницу в названиях, имеют практически идентичные игровые механизмы. В то же время игры «Алчы» и «Айкүр» демонстрируют близость правил, но носят разные наименования в зависимости от региона. Выше говорилось, что на юге Кыргызстана игра альчик называется "Алчы", а на севере страны та же игра называется – "Айкүр". Однако, несмотря на эти сходства, называть сохранившиеся игры в альчики лишь вариантом одной игры было бы неверно, так как здесь наряду со сходствами также преобладают и различия.

Выводы. В рамках одной статьи практически невозможно отразить весь спектр игр в альчики всех народов, так как каждая этническая традиция придает этим играм свои уникальные черты – от названий, правил и терминологии до символических значений, ритуального контекста и образовательных функций. Разнообразие форм и способов игры свидетельствует о богатстве этнокультурных кодов, в которых заложены представления о мире, жизненном укладе, социальной иерархии, гендерных ролях и межпоколенческих связях.

Углубленное изучение этого феномена требует междисциплинарного подхода, включающего этнографию, культурную антропологию, психологию детской игры, педагогику, историю и даже элементы социологии. Кроме того, особый интерес представляет сравнительный анализ функций и смыслов, заключённых в игровых практиках разных тюркских и монгольских народов, что позволит выявить как общие архетипические элементы, так и локальные культурные особенности.

Проведённый сравнительный анализ показывает, что игры с использованием альчиков широко распространены у тюркских, монгольских и других народов Центральной Азии и Южной Сибири, включая кыргызов, казахов, хакасов, тувинцев, алтайцев, башкир, монголов и др. Несмотря на разнообразие названий и незначительные вариации в правилах, они сохраняют общие структурные и функциональные черты, что позволяет рассматривать их как единый культурный феномен с древними корнями. Игры в альчики нередко выходят за рамки обычного досуга, выполняя ритуальные, символические и социально-регулятивные функции.

В рамках одного этноса может существовать сразу несколько разновидностей игры, отличающихся по целям, правилам и символике. Так, у хакасов зафиксировано несколько игр с альчиками (хазых атызах, моол, поге-сога табызах), каждая из которых имеет свою уникальную специфику и культурное значение. У тувинцев также прослеживается разнообразие игр с альчиками, в том числе коллективные, соревновательные и игровые формы, основанные на интуиции и наблюдательности. Игры в альчики нередко выступают средством передачи традиционных знаний и обычаев от поколения к поколению. Они сохраняют в себе элементы мировоззрения, ценностных установок и культурной памяти, позволяя реконструировать образ жизни и социальную организацию традиционных обществ. Пример тому — упоминания об игре в альчики в «Юань чао би ши» и её связи с именами таких исторических фигур, как Чингисхан и Джамуха. В условиях глобализации и стирания культурных границ возрастает значение научного осмысления, систематизации и популяризации подобных элементов нематериального культурного наследия.

Таким образом, игра в альчики представляет собой уникальный феномен, сочетающий в себе элементы традиционной культуры, воспитательной практики и социальной идентичности, и требует комплексного научного подхода с учетом исторических, этнографических, социокультурных и педагогических аспектов.

Список использованных источников и литературы

1. Режим доступа: https://www.newsru.co.il/israel/18aug2022/astagal_il.html (дата обращения 20.02.2025)
2. Отдых и развлечения греков [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <https://history.wikireading.ru/129611>. Загл. с экрана. (дата обращения: 1396.02.2022)
3. Чоротегин Т.К. Караханийлер доорундагы түрктөрдүн спорт оюндары тууралуу [Текст] // Түрк элдеринин салттуу спорттук оюндары: Эл аралык симп. материалдары. Бишкек, 2015. С. 241-244.
4. Рысмендеева Н. Альчик – символ традиционной культуры // Вестник Иссык-Кульского университета. 2021. № 50.
5. Рысмендеева Н. Чүкө жана ордо оюндары. Б.: «Турар», 2023. 224 б.

6. Гиро Поль. Частная и общественная жизнь греков / ред. Смирнов Н.М. М.: Вече, 2020.
7. Бутанаев В.Я. Будни и праздники тюрков Хонгорая [Текст]= Толы Хоорай чонның олаңай паза улуг кўннері. Абакан: Журналист, 2014. 316 с.
8. Сокровенное сказание [Текст]: монгол. хроника 1240 г. под названием Mongol un nīruša tobēj an. Юань чао би ши: Монгол. обыденный сб. М.; JL.: Изд-во АН, 1941. Т. 1. Введение в изучение памятника. Перевод, тексты, глоссарии. 620 с.
9. Асемкулов Т. Древняя стратегическая игра «Тэртікем» и дом из сорока комнат [Текст] / Т. Асемкулов // Вечное небо казахов. Алматы, 2013, С. 683–691.
10. Бусикова О.Б. Традиционные игры бурят в конце XIX – в начале XX вв. и опыт трансформации в национальной хореографии [Текст] / О.Б. Бусикова. Автореферат на соискание уч. ст. к.и.н. Режим доступа: URL: <http://dissercat.com/content/traditsionnye-igry-buryat-v-kontse-xix-nachale-xx-vv-i-opyt-ikh-transformatsii-v-natsionalno>. Загл. с экрана. (дата обращения: 21.02.2019)
11. Игры народов СССР [Текст]: сб. материалов / сост. В.Н. Всеволодским-Гернгросс, В.С. Ковалевой, Е. И. Степановой. М.; JL.: Academia, 1933. 563 с.
12. Пименов Н.С. Парень, играющий в бабки [Электронный ресурс] / Н.С. Пименов. Режим доступа: [URL://museumsworld.ru/0rumuz/skulpt/15pimen.html](http://museumsworld.ru/0rumuz/skulpt/15pimen.html). Загл. с экрана. (дата обращения: 08.11.2020)
13. Рысмендеева Н. Чүкө жана ордо оюндары. Б.: «Турар», 2023. 224б.

Сведения об авторе: *Рысмендеева Назгуль Качкынбаевна*, кандидат исторических наук, доцент, Кыргызский государственный университет им. И. Арабаева (Бишкек, Кыргызстан), nazgul.rysmendeewa@gmail.com

УДК 24-1,24-9

Хомушку О.М.

Тувинский государственный университет (Кызыл, Россия)

ФОРМИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНО-СИНКРЕТИЧНОГО КОМПЛЕКСА В ПРОЦЕССЕ РАСПРОСТРАНЕНИЯ БУДДИЗМА НА ТЕРРИТОРИИ САЯНО – АЛТАЙСКОГО РЕГИОНА

В статье рассматривается процесс ассимиляции буддийских и добуддийских архетипов, приводивший к возникновению национальных форм мировых религий и модернизации автохтонных верований на примере синтеза дошаманских и шаманских воззрений на территории Саяно-Алтая. Происходящая ассимиляция буддийских и добуддийских архетипов привела к буддизации автохтонных образов, которые становятся покровителями человеческого рода. Подобный процесс был характерен для ранних этапов распространения буддизма. Благодаря тесной контаминации с традиционными верованиями и культами народов Саяно-Алтая, буддизм махаяны за сравнительно короткий исторический период превратился в подлинно народную религию, которая со временем так органично переплелась с народной культурой, со всеми этноконфессиональными традициями, что стала одним из главных структурообразующих функциональных элементов культуры.

Ключевые слова: Религиозный синкретизм, буддизм, автохтонные верования, сакральные территории, культ местности, дух-покровитель.

Homushku O.M.

Tuva State University (Kyzyl, Russia)

FORMATION OF A RELIGIOUS-SYNCRETIC COMPLEX IN THE PROCESS OF THE SPREAD OF BUDDHISM IN THE TERRITORY OF THE SAYANO-ALTAI REGION

The article examines the process of assimilation of Buddhist and pre-Buddhist archetypes, which led to the emergence of national forms of world religions and the modernization of indigenous beliefs, as exemplified by the synthesis of pre-shamanic and shamanic views in the Sayano-Altai region. The ongoing assimilation of Buddhist and pre-Buddhist archetypes resulted in the Buddhization of indigenous images, which became the protectors of the human race. This process was characteristic of the early stages of the spread of Buddhism. Due to its close contamination with the traditional beliefs and cults of the peoples of the Sayano-Altai region, Mahayana Buddhism has evolved into a truly popular religion over a relatively short historical period. Over time, it has become so intertwined with folk culture and all ethno-religious traditions that it has become one of the main structural elements of the culture.

Keywords: Religious syncretism, Buddhism, indigenous beliefs, sacred territories, local cult, and patron spirit.

Распространение буддизма на Саяно-Алтайской территории отразилось во взаимодействии с культурными ценностями аборигенных народов, при этом тибетская форма буддизма (а именно она получила распространение у народов Саяно-Алтая и Центральной Азии) в процессе распространения образовывала своего рода национальные формы [1–9].

По мнению исследователей, первое знакомство народов Саяно-Алтая с буддизмом произошло в древнетюркское время (VI–IX вв.), но тогда он не смог сохранить свое влияние [10–12].

Следующая волна распространения буддизма среди народов Саяно-Алтая относится к XII–XV вв. [13] Так, начало проникновения буддизма (в форме ламаизма) в Туву относится к XIII в., археологически выявлены относящиеся к этому времени буддийские памятники. Однако позднее буддизм утратил здесь свое первоначальное влияние, и новая волна его распространения относится к концу XVI – началу XVII вв., когда в государстве Алтын-ханов буддизм становится официальной религией [14]. А поскольку догматы и каноны буддизма были непонятны простому народу (здесь и далее мы будем употреблять термины «ламаизм» и

«буддизм» как равнозначные, исходя из того, что ламаизм, являясь одним из основных направлений буддизма, имеет свою историю распространения у народов Саяно-Алтая), поэтому ламы использовали многое из автохтонных обрядов и культов, модифицируя их сообразно духу проповедуемой ими религии. Вслед за распространением некоторых буддийских представлений (морально-этических норм и правил) как служителями культа, так и мирянами начинается трудно фиксируемый стихийный процесс сближения религиозных систем. Результатом его является переосмысление некоторых добуддийских шаманистских культов и соединение их с буддийскими культами, при этом изменялись функции прежних божеств, менялся сам пантеон, включая в себя новые персонажи.

Так, персонифицированные каменные объекты, выступавшие покровителями родов, также оказались включенными в буддийскую традицию, став сакральными родовыми территориями.

Не менее распространенным видом объектов культового поклонения, характерных для кочевой культуры народов Саяно-Алтая, являются различные пещеры, гроты и т.д., которые также подверглись буддизации. Одним из наиболее известных культовых комплексов является комплекс Даян-Дээрхэ в Западной Монголии. По легенде Даян-дээрхэ был великим шаманом, который умыкнул одну из жен Чингис-хана и в наказание был убит. Однако последовавшие якобы по причине и вслед за этим стихийные бедствия и всевозможные несчастья стали поводом для возникновения традиции поклонения духу Даян-дээрхэ [15]. Считалось, что дух Даян-Дээрхэ очень свиреп, он может напустить мор на людей и скот, если его не почитать должным образом, кроме того, Даян-Дээрхэ считался патроном шаманов, к нему шли за получением шаманского дара [16].

Интересно, что в Западной Монголии в начале XX в. существовало два типа изображения Даян-дээрхэ – одно в виде буддизированного образа далха, своего рода охранителей веры, не достигших выхода в нирвану из сансары, в отличие от хранителей высшего ранга — дхармапал, другое изображение в виде онгона – объекта шаманских поклонений.

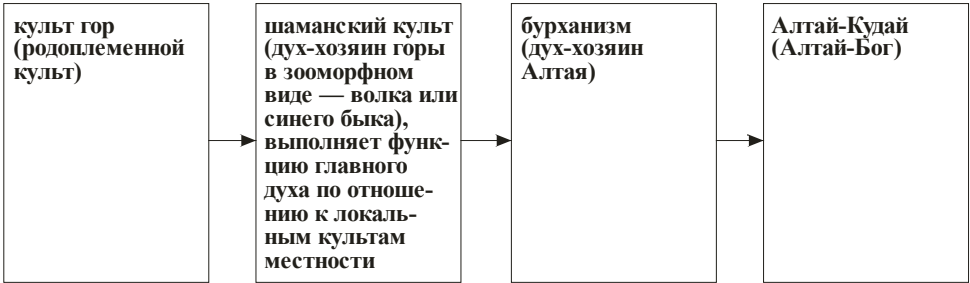
В результате такой контаминации образовался еще один пласт «традиционной» религии, менее «популярный», более «эзотерический», который ряд исследователей называет «тенгрианско-бурханистским» [17].

При этом происходящая ассимиляция буддийских и добуддийских архетипов привела к буддизации автохтонных образов, которые становятся покровителями человеческого рода. Подобный процесс был характерен для ранних этапов распространения буддизма. Так, в синкретическом пантеоне тибетского буддизма к разряду «вместерожденных божеств» относятся божества «человеческого происхождения» из числа духов предков [18].

Процесс ассимиляции буддийских и добуддийских архетипов, приводивший к возникновению национальных форм мировых религий и модернизации автохтонных верований, хорошо прослеживается на примере синтеза дошаманских и шаманских воззрений на Алтае.

Так, культ гор, имеющий длительную историю, сложился на основе синтеза дошаманских воззрений, относящихсяяк культу родоплеменных святынь и культа шаманских духов-покровителей, в числе которых были «хозяева» священных родовых гор, культа главного духа по отношению к локальным культам. Несмотря на незавершенность процесса формирования культа духа-хозяина Алтая, основной тенденцией развития было повышение его статуса и обожествление под известным теонимом Алтай-Кудай [19].

Схема формирования культа духа-хозяина Алтая



Процесс трансформации шел, таким образом, от локальных культов к сакрализации явлений природы (от конкретной горы к образу горы вообще, а затем к персонификации верховного божества – Алтай-Кудай). Все эти процессы обуславливались подготовленностью автохтонных систем к восприятию догм и обрядности буддизма, а также способностью самого буддизма к трансформации своей культовой практики.

Именно благодаря столь тесной контаминации с традиционными верованиями и культами народов Саяно-Алтая, буддизм махаяны за сравнительно короткий исторический период превратился в подлинно народную религию, которая со временем так органично переплелась с народной культурой, со всеми этноконфессиональными традициями, что стала одним из главных структурообразующих функциональных элементов культуры.

Здесь следует особо подчеркнуть, что имело место именно взаимопроникновение, а не поглощение одной системы, более развитой (т.е. буддизма), другой, менее развитой, «примитивной» (т.е. шаманства). При этом необходимо иметь в виду, что эти две системы были не только одинаково древними и по своему развитыми, но и в историко-генетическом, этнокультурном отношении взаимосвязанными, поскольку они имели одинаковые этноконфессиональные корни, практически один и тот же «арийский» этнокультурный субстрат: в случае с буддизмом – это североиндийские ираноязычные арии (недаром первая проповедь исторического Будды Шакьямуни

называлась «четыре арийские истины»)), а в случае с центральноазиатско-саяноалтайским бурханизмом – восточноевразийские ираноязычные арийские племена (саки, массагеты, азы и др.), принявшие активное участие в этно- и культурогенезе древних тувинцев и многих других народов Центральной и Северо-Восточной Азии [20].

Степень влияния буддизма в различных регионах Саяно-Алтая не одинакова. Так, если в Монголии, Туве, Бурятии буддизм становится официальной религией, то на Алтае степень его влияния несколько слабее, контакты алтайцев с буддийским миром были не столь длительны и интенсивны. В Хакасии буддизм вообще не получил широкого распространения, «... хотя следы его прослеживаются в некоторых эпических сказаниях и в религиозных представлениях хакасов, согласно которым человек может умереть несколько раз. Среди причин слабого проникновения ламаизма на территорию Хакасско-Минусинской котловины можно назвать несколько фактов: во-первых, в течение ряда лет кыргызские земли передавались из рук в руки монгольским ханам, и о создании единой государственной религии думать не приходилось; во-вторых, несмотря на это, Чингиз-хан являлся сторонником уйгурской религии, он был терпим к вероисповеданию других народов. К тому же он и его народ в своих религиозных воззрениях оставались чочевниками-шаманистами, что не шло вразрез с мировоззрением тюркоязычных народов Саяно-Алтая» [21].

На Алтае в XVII–XVIII вв. имелось несколько небольших буддийских часовен [22]. И хотя исследователи отмечают, что «... влияние ламаистской церкви на местное население не было здесь всепроникающим и абсолютным..., но появление ламаизма у аборигенов Алтая... не было случайным явлением» [23]. В текстах обращений зайсанов Горного Алтая к русским властям в 1756 г. есть указания на то, что просители приносят им клятву верности «пред бурханом», т.е. перед Буддой... В этих же документах содержатся сведения и о существовании лам в алтайском кочевом обществе» [23].

В результате трансформации народных верований и культов начинает складываться национальная форма ламаизма (тувинская, бурятская, алтайская и др.), в которой, как и в любой другой его национальной форме, представлены два уровня – рафинированный буддизм, изучаемый и интерпретируемый высшим духовенством – ламством, и буддизм народный, т.е. буддизм основной массы населения. При этом «... шаманистское, а затем шаманско-буддийское мировоззрение «снямало» и «примиряло» реальные противоречия в жизни, духовенство в лице шаманов и позднее лам давало обществу «наивысшее» обобщение, санкции, оправдание, освящение. Все активные деятели и их сподвижники, начиная от главы государства, министров и удельных князей, нойонов и кончая семейно-родовыми старшинами, служителями культа, выступали от имени богов – Вечного Голубого Неба, Хормусты, великих эжинов, умерших предков» [24].

В целом складывающийся буддийско-шаманский синкретизм обусловлен типологическим сходством функциональных элементов различных форм религии, что, в свою очередь, базируется на общности мировоззренческих истоков религиозных верований народов Саяно-Алтая и пришедшего на данную территорию буддизма.

Список использованных источников и литературы

- Буддизм в Тибете и Монголии: Лекция проф. Б. Я. Владимирцова. Петроград Отд. по делам музеев и охране памятников искусства и старины, 1919. 52 с.
- Ламаизм и ранние формы религии [Текст] / Н.Л. Жуковская; АН СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 1977. 199 с.
- Буддизм и общество в странах Южной и Юго-Восточной Азии / В. И. Корнев; АН СССР, Ин-т востоковедения. М.: Наука, 1987. 220 с.
- Буддизм / А.Н. Кочетов. 2-е изд., перераб. М.: Наука, 1983. 177 с. (Науч.-атеист. сер.).
- Култ гор и буддизм в Бурятии: (Эволюция верований и культов селенгин. бурят) / Л.Л. Абаева; АН СССР, Сиб. отд-ние, Бурят. ин-т обществ. наук. М.: Наука, 1992. 139,[3] с.
- Алехин Р.П. Мировые религии и мировоззрение народов Южной Сибири в VIII–X вв: по материалам из Рудного Алтая // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск, 1998. Т. 1. С. 12–20.
- Герасимова К.М. Традиционная культура этноса и буддийская цивилизация // Мир Центральной Азии: Т. 3 Культурология. Философия. Источниковедение. Улан-Удэ, 2002. С. 13–19.
- Материалы по ламаизму в Бурятии. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ, 1998. Ч. 2. 1998. 186 с.
- История буддизма в Туве: (Вторая половина VI – конец XX в.) / М.В. Монгуш; Ин-т гуманитар. исслед. Респ. Тыва. Новосибирск : Наука, 2001. 197, [2] с.
- Худяков Ю.С. О проникновении мировых прозелитских религий в Южную Сибирь в эпоху раннего средневековья // Сибирь на перекрестке мировых религий. 2002. С. 178–180.
- Нечаева Л.Г. Погребения с трупосожжением из могильника Тора-Тал-Арты // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции: Т. 2. М.; Л., 1966. С. 129.
- Грач А.Д. Древнекыргызские курганы у северной котловины больших озер и находки тибетских надписей на бересте // Страны и народы Востока: Вып. 22. М., 1980. С. 107–108.
- Арчимасева М.Ю. Проблема религиозного синкретизма в погребальной обрядности хакасов // Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая и сопредельных территорий. Абакан, 2002. С. 117.
- Сердобов Н.А. История формирования тувинской нации. Кызыл, 1971. С. 172.
- Сыртыпова С.-Х. Култ богини-хранительницы Балдан Лхамо в тибетском буддизме (миф, ритуал, письменные источники). М., 2003. С. 144.
- Герасимова К.М., Сыртыпова С.-Х.Д. О проблеме исторического анализа семантики культового комплекса Алханы // Культура Центрально Азии: письменные источники: Вып. 5. Улан-Удэ, 2001. С. 74.

17. Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма / К.М. Герасимова; Отв. ред. Н. В. Абаев; АН СССР, Сиб. отд-ние, Бурят. фил., Бурят. ин-т обществ. наук. Новосибирск : Наука : Сиб. отд-ние, 1989. 317,[2] с.

18. Тюхтенева С.П. Об эволюции культа гор у алтайцев // Шаманизм и ранние религиозные представления. М., 1995. С. 173–179.

19. Абаев Н.В. Религия и самоорганизация в кочевнической цивилизации Саяно-Алтая и Центральной Азии // Дульзоновские чтения–23: Материалы Международной научной конференции. Томск, 2002. Ч. 2. С. 69–77.

20. Арчимаева М.Ю. Проблема религиозного синкретизма в погребальной обрядности хакасов // Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая и сопредельных территорий. Абакан, 2002. С. 117.

21. Томские епархиальные ведомости. 1891. № 4. С. 3–4.

22. Модоров Н.С. К вопросу о «плюсах» и «минусах» духовного возрождения народа (на примере населения Горного Алтая) // Россия, Сибирь и Центральная Азия: взаимодействие народов и культур. Барнаул, 1999. С. 91.

23. Скрынникова Т.Д. Восточноазиатская традиция и буддизм у монголов // Методологические и теоретические аспекты изучения духовной культуры Востока: Вып. 3. Улан-Удэ, 1998. С. 34.

Сведения об авторе: *Хомушку Ольга Матпаевна*, доктор философских наук, профессор кафедры философии, ректор ФГБОУ ВО «Тувинский государственный университет» (Кызыл, Россия), 83942221969, hom17@mail.ru

ЭКОНОМИЧЕСКИЕ И МИГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В РЕГИОНАХ БОЛЬШОГО АЛТАЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

УДК 339.9

Арошидзе А.А.

Сибирский государственный университет путей сообщения (Новосибирск, Россия)

ВНЕШНЕТОРГОВЫЙ ФАКТОР ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ В УСЛОВИЯХ САНКЦИОННОГО ДАВЛЕНИЯ И ВЫСТРАИВАНИЯ НОВОГО МИРОПОРЯДКА

Изменение вектора внешнеэкономического сотрудничества России в контексте противостояния проводимой западной политике должно строиться не только на общности взглядов на принципы миропорядка и мирохозяйственных связей, но и на взаимодополняемости внешнеторговых специализаций. Перспективными партнерами для реализации экспортного потенциала и покрытия импортных потребностей являются страны БРИКС. Расширение и укрепление сотрудничества возможно также благодаря единству взглядов относительно недопустимости осуществления дискриминационных экономических действий, продиктованных политическими причинами.

Ключевые слова: БРИКС, внешнеторговое сотрудничество, устойчивость, экспортная специализация, импортная специализация, корреляция, комплементарность

Aroshidze A.A.

Siberian Transport University (Novosibirsk, Russia)

FOREIGN TRADE FACTOR OF ECONOMIC DEVELOPMENT OF RUSSIA IN THE CONDITIONS OF SANCTIONS PRESSURE AND BUILDING A NEW WORLD ORDER

Changing the vector of foreign economic cooperation of Russia in the context of opposition to the Western policy should be based not only on the commonality of views on the principles of world order and world economic relations, but also on the complementarity of foreign trade specializations. Promising partners for the realization of export potential and covering import needs are the BRICS countries. Expansion and strengthening of cooperation is also possible due to the unity of views on the inadmissibility of discriminatory economic actions dictated by political reasons.

Keywords: BRICS, foreign trade cooperation, sustainability, export specialization, import specialization, correlation, complementarity

С 2014 г. Россия находится под санкционным давлением стран западного мира, которое к текущему моменту стало носить не просто беспрецедентный характер, а обрело явные черты экономического терроризма. Экономический терроризм представляет собой «разновидность дискриминационных экономических действий, имеющих своей целью оказание воздействия на экономических конкурентов, социальные группы и слои населения, а также на государства и их лидеров ради достижения конкретных экономических выигрышей или проводимой ими политики, что сводится к осуществлению требуемых действий или принятию нужных решений» [1, с. 25]. Подобное мнение было высказано в марте 2022 г. главой комитета Госдумы по энергетике Павлом Завальным: «США вместе с Евросоюзом и Великобританией объявили о заморозке наших активов, вводят другие экономические ограничения и финансовые санкции. Это самый настоящий экономический и финансовый терроризм. Причем эти решения выгодны только США, но вредят экономике не только России, но и Европы» [2]. Несмотря на то, что российская экономика смогла адаптироваться и выстоять, цель подобных санкционных мер полностью коррелирует с содержанием экономического терроризма.

В соответствии с исследованием Банка России [3] самой существенной проблемой в условиях санкционного террора стали ограничительные меры на ввоз товаров, по которым была сформирована импортная зависимость. К таким товарам, в частности, относятся оборудование, запчасти, комплектующие, которые используются экспортерами в производственных процессах. Тем самым для экспортной конкурентоспособности российских предприятий санкционное давление проявилось как прямыми запретами на поставки товаров на внешний рынок ряда стран, так и опосредованно через запрет на ввоз в нашу страну необходимых комплектующих. В качестве решения проблемы, помимо активизации процессов импортозамещения, которые могут занять по объективным причинам достаточно долгий промежуток времени, российские предприятия переключились на поставщиков аналогичной продукции из других стран. Подчеркнем, что проводимая адаптация российских импортеров и экспортеров, не отменяет масштабов и интенсивности санкционного давления.

В этой связи развитие сотрудничества России со странами БРИКС носит вполне логичный и закономерный характер. С 2024 г. мировое сообщество существует в реалиях функционирования БРИКС нового формата. На сегодняшний день в состав данного объединения, начинающегося в свое время по калке некоего клуба, входят не только основоположники – Бразилия, Россия, Индия, Китай, впоследствии еще и Южно-Африканская Республика (ЮАР), а также Египет, Индонезия, Иран, Объединенные Арабские Эмираты

(ОАЭ), Эфиопия [4; 5; 6]. Расширение БРИКС свидетельствует о качественном сдвиге в геоэкономике, это является очевидным, но продуманным ответом на существующие долгое время и усугубившиеся в последние годы угрозы многополярному миропорядку, в основе которого лежат принципы приоритетности национальных интересов совместно с инклюзивностью и недопустимостью дискриминации. БРИКС расширенного формата по праву рассматривается как новый виток в развитии Глобального Юга, который может в корне изменить социально-политические и экономические сюжеты противостояния с Глобальным Севером [7; 8].

Удельный вес стран БРИКС в экспортных поставках России последовательно увеличивался на протяжении 2015–2023 гг., за исключением менее, чем однопроцентного сокращения в 2021 г. По итогам 2023 г. совокупная доля стран БРИКС составила 52,2% против 14,0% в 2015 г., и впервые экспорт по данным направлениям превысил половину стоимости экспорта России в целом. Безусловным лидером среди стран БРИКС по экспорту России (таблица 1) является Китай, занимая 57,9% в соответствующей структуре. Несмотря на превалирующую долю, это не максимальный удельный вес за период, например, в 2020 г. он составлял около 80,0%. Более того, в сравнении с 2015 г. зафиксировано сокращение доли на 13,2 процентных пункта. На этом фоне наблюдается укрепление позиций Индии – на 20,5 процентных пунктов до 30,2%, в 2015 г. также второе место ей обеспечивал показатель на уровне 9,7%. Незначительный прирост характерен для удельного веса стоимостных объемов экспорта в ОАЭ – с 2,6% до 2,9%, в целом же данный показатель находился в пределах 2,5%-3,5%, за исключением прироста по итогам 2022 г. до 4,6%. По оставшимся странам БРИКС наблюдалось итоговое сокращение удельного веса. Наиболее заметно сокращение доли Египта – почти на 5,0 процентных пунктов до 2,2%, чему предшествовала довольно последовательная негативная динамика.

Таблица 1

Структура торгового взаимодействия со странами БРИКС, %						
Страна	Экспорт			Импорт		
	2015	2023	2023–2015	2015	2023	2023–2015
Бразилия	4,8	4,5	-0,2	6,0	1,1	-4,9
Египет	7,2	2,2	-4,9	0,8	0,4	-0,4
Индия	9,7	30,2	20,5	3,9	3,3	-0,6
Индонезия	2,1	1,1	-1,0	2,4	0,7	-1,7
Иран	1,2	0,8	-0,4	0,4	0,7	0,3
Китай	71,2	57,9	-13,2	84,4	89,9	5,5
ОАЭ	2,6	2,9	0,3	1,3	3,6	2,3
Эфиопия	0,2	0,0	-0,2	0,0	0,0	0,0
ЮАР	1,0	0,2	-0,8	0,7	0,2	-0,5

Необходимо подчеркнуть, что те или иные сокращения удельного веса стран БРИКС в соответствующей структуре происходили на фоне итогового увеличения стоимостных объемов экспорта по всем направлениям, за исключением Эфиопии, стоимость поставок в которую с учетом стремительных скачков и последующих за этим двух-трехлетних спадов сократилась на 77,6%. Наименьший прирост экспорта зафиксирован по направлению в ЮАР – на 7,9%, Египет – на 47,9%. Экспорт в Индию показал наиболее стремительный прирост – на 1380,7% в результате последовательного увеличения в 2021–2022 гг., что нивелировало предшествующий этому трехлетний спад. Также Россия существенно нарастила поставки в ОАЭ, увеличив их стоимость на 430,7%, при этом в 2023 г. наблюдалось сокращение показателя на 21,3%, но в 2021-2022 г. объемы поставок увеличились сначала на 90,9%, а затем на 110,8%. Прирост на 350,8% зафиксирован по поставкам в Бразилию, на 286,8% – в Китай, 220,8% – Иран, 145,2% – Индию.

Логично, что отрицательный тренд зафиксирован только по поставкам в Эфиопию, уровень его устойчивости средний, но скорость негативных изменений наращивается со слабой устойчивостью (таблица 2). Среднеустойчивый положительный тренд характерен для поставок России в Египет, Индонезию (коэффициент близок к средней зоне), Иран. Нарращивание скорости положительных изменений среди этих направлений наблюдается только по экспорту в Индонезию, при этом со слабой степенью устойчивости. Экспорт в Египет и Иран со слабой устойчивостью замедляет скорость. Поставки в Бразилию, Китай и ОАЭ характеризуются высокоустойчивым положительным трендом, сопровождающимся слабоустойчивым наращиванием скорости позитивных изменений. Аналогичный тренд, но на фоне среднеустойчивого увеличения скорости характерен для экспорта в Индию, а на фоне слабоустойчивого замедления скорости позитивных изменений – для экспорта в ЮАР.

Таблица 2

Трендовая и скоростная устойчивого торгового взаимодействия				
Страна	Экспорт		Импорт	
	Устойчивость тренда	Устойчивость скорости	Устойчивость тренда	Устойчивость скорости
Бразилия	0,93	0,31	-0,77	0,14
Египет	0,48	-0,07	0,92	0,19
Индия	0,83	0,38	0,97	0,19
Индонезия	0,63	0,19	-0,02	-0,31
Иран	0,58	-0,12	0,98	0,12
Китай	0,93	0,29	1,00	0,45
ОАЭ	0,92	0,10	0,87	0,50
Эфиопия	-0,42	-0,29	-0,17	-0,17
ЮАР	0,75	-0,24	-0,05	-0,33

Подавляющая доля в поставках из стран БРИКС в Россию (таблица 1) приходится на Китай, который генерирует 89,9% стоимости в соответствующей структуре. При этом данный показатель на 5,5 процентных пункта выше уровня 2015 г., то есть стремительного увеличения за период не наблюдалось и в целом доля не находилась ниже 84,0%. Также зафиксировано увеличение удельного веса ОАЭ – на 2,3 процентных пункта, но показатель на уровне 3,6% является неконкурентоспособным относительно лидера. Отметим, что в 2015 г. вторую позицию среди импортеров занимала Бразилия с долей 6,0%, но по итогам 2023 г. в результате последовательного сокращения на протяжении последних шести лет данный показатель составил 1,1%. Замыкает тройку лидеров в 2023 г. Индия, доля которой на уровне 3,3% весьма сопоставима с удельным весом ОАЭ, но за период этот показатель сократился на 0,6 процентных пункта. Также следует отметить сокращение присутствия Индонезии в структуре импортных поставок России – на 1,7 процентных пункта, что привело к удельного весу ниже 1,0% впервые за весь рассматриваемый период.

По стоимостным объемам импорта итоговое сокращение наблюдалось по поставкам из Бразилии – на 45,5% в результате сменяющихся тенденций, негативные из которых были сильнее позитивных. Также сократились поставки из Индонезии, Эфиопии и ЮАР, но не более, чем на 8,0%. Несмотря на сокращение импорта из Египта в 2023 г. на 13,1%, предшествующий трехлетний период увеличения объемов поставок примерно на 15,0–22,0% обеспечили итоговый прирост на уровне более, чем 50,0%. Наиболее существенный скачок в поставках демонстрируют ОАЭ, которые, несмотря на разнонаправленную динамику 2016-2020 гг., за последние три года нарастили объемы импорта сначала на 135,8%, а затем в среднем на 76,0% ежегодно. В результате стоимость поставок за период увеличилась на 721,2%. Поставки из Китая на протяжении всего периода показывали прирост, несмотря на разную его скорость, в результате чего итоговый показатель выше уровня 2015 г. на 219,0%. Похожая ситуация, за исключением незначительного спада в 2018 г. характерна для поставок из Ирана, но скорость изменений, как правило, превышала аналогичную скорость по поставкам из Китая, в связи с чем итоговый прирост составил 425,4%. Также существенно нарастила поставки в Россию Индия – прирост на 151,8%.

Абсолютно устойчивым положительным трендом характеризуется импорт России из Китая, при этом скорость позитивных изменений наращивается со средней степенью устойчивости (таблица 2). Максимально близок к абсолютно устойчивому положительный тренд поставок из Ирана, но скорость изменений увеличивается со слабой устойчивостью. Также со слабой устойчивостью наращивания скорости и высокоустойчивым положительным трендом развивается импорт из Египта и Индии. Аналогичный тренд, но со среднеустойчивым наращиванием скорости зафиксирован по поставкам из ОАЭ. Слабоустойчивым отрицательным трендом со слабоустойчивым наращиванием скорости негативных изменений характеризуется импорт из Индонезии (коэффициент по скорости близок к границе среднего уровня) и Эфиопии. Также слабоустойчивый отрицательный тренд, но на фоне среднеустойчивого наращивания скорости (пограничный коэффициент) демонстрируют поставки из ЮАР. Высокоустойчивый отрицательный тренд, но со слабоустойчивым замедлением скорости негативных изменений характерен для импорта России из Бразилии.

Говоря о соответствии экспортно-импортных специализаций в мировом масштабе, экспортные возможности России слабо коррелируют с экспортной специализацией ЮАР, Ирана, Индонезии, умеренная связь прослеживается с поставками Египта и ОАЭ, при этом коэффициент корреляции находится на нижней границе данного уровня (таблица 3). Обратная слабая корреляция наблюдается с Индией и Эфиопией, умеренная – с Китаем, отсутствие корреляции – с Бразилией. Таким образом, возможность прямой конкуренции со странами БРИКС в экспорте на мировой рынок может быть охарактеризована как весьма незначительная.

Таблица 3

Корреляция экспортной специализации России с экспортной, импортной специализацией стран БРИКС и комплементарность экспортно-импортных профилей			
Страна	Корреляция экспортных специализаций	Корреляция экспортно-импортных специализаций	Комплементарность
Египет	0,0	0,5	0,36
Индия	0,3	0,1	0,41
Индонезия	-0,1	0,3	0,59
Иран	0,1	0,0	0,44
Китай	0,1	0,2	0,25
ОАЭ	-0,3	0,2	0,40
Россия	0,3	0,1	0,39
Эфиопия	-0,1	0,4	0,35
ЮАР	0,2	0,2	0,47

Специализация экспорта России заметно совпадает с импортной специализацией Бразилии, в умеренной степени – Индии и Эфиопии (таблица 3). Отсутствует корреляция с импортной специализацией Индонезии. По остальным странам-участницам БРИКС импортные потребности могут быть покрыты за счет экспортной специализации России в слабой степени. Таким образом, с точки зрения экспортно-импортного пересечения для России наиболее подходящими рынками являются Бразилия, Индия и Эфиопия. Китай, несмотря на роль ключевого импортера России, не входит в число основных номенклатурных партнеров, что подтверждается слабой диверсификацией поставок.

Экспортный профиль России в средней степени соответствует импортному профилю всех стран БРИКС (таблица 3), за исключением Ирана, комплементарность с которым составляет 25,0%. Более всего экспортно-импортное соответствие демонстрирует Индия – 59,0%. В свою очередь комплементарность с Бразилией и Эфиопией, несмотря на нахождение в границах среднего уровня близка к предшествующей уровневой зоне. В целом же экспортный профиль России соответствует импортным потребностям стран БРИКС на 41,0%.

Таким образом, исследование торгового взаимодействия России со странами БРИКС через призму устойчивости, специализации и комплементарности, представило весьма полную диагностическую картину его состояния и перспектив развития. Безусловно, дальнейшее развитие зависит от целого ряда факторов, а также во многом от инфраструктуры, обеспечивающих внешнеторговую деятельность Россия-БРИКС – транспортной, правовой, маркетинговой, финансовой и пр.

Список использованных источников и литературы

1. Маслова Е.Ю., Ефремова Т.Ю. Экономические последствия терроризма // ЕГИ. 2016. №2 (12). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekonomicheskie-posledstviya-terrorizma> (дата обращения: 07.08.2024).

2. В Госдуме назвали санкции Запада против России «экономическим и финансовым терроризмом» // ТАСС. URL: <https://tass.ru/ekonomika/13933277?ysclid=li1vj740s6287604100> (дата обращения: 07.08.2024).

3. Ограничения на импорт сдерживают экспорт: результаты опроса предприятий. Аналитическая записка / Н. Карлова, А. Морозов, Е. Пузанова // Центральный банк Российской Федерации. URL: https://cbr.ru/Content/Document/File/144420/analytic_note_20230130_dip.pdf (дата обращения: 07.08.2024).

4. БРИКС в мировых финансах и экономике = BRICS in global finance and economy: монография / Г.Д. Толорая, И.З. Ярыгина, М.И. Столбов [и др.]; под общ. ред. И.З. Ярыгиной, В.И. Герасимова; Моск. гос. ин-т междунар. отношений (ун-т) М-ва иностр. дел Российской Федерации, Международный институт энергетической политики и дипломатии, кафедра «Экономика и банковский бизнес»; Национальный комитет по исследованию БРИКС ; Университет мировых цивилизаций. Москва : МГИМО-Университет, 2024. 541 с.

5. Далдеган В., Борба В. Концепция развития БРИКС: Анализ проектов, финансируемых НБР // Вестник международных организаций. 2023. Т. 18. № 4. URL: https://iorj.hse.ru/data/2023/12/04/2111627715/1%20Далдеган_Борба%20OF.pdf (дата обращения: 04.05.2025).

6. Денисова Д.А. БРИКС: вчера, сегодня, завтра // Гуманитарные и политико-правовые исследования. 2022. №2 (17). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/briks-vchera-segodnya-zavtra> (дата обращения: 04.05.2025).

7. Баранов О. Расширение БРИКС и политические позиции возможных кандидатов // Международный дискуссионный клуб «Валдай». URL: <https://ru.valdaiclub.com/a/highlights/rasshirenie-briks-i-politicheskie-pozitsii/?ysclid=lz56iwo7k300937882> (дата обращения: 04.05.2025).

8. Громыко А.А. БРИКС – конкурентные преимущества и вызовы развития (к председательству России в БРИКС в 2024 году) // Аналитические записки Института Европы РАН (Выпуск IV). 2024. №24 (356). URL: <http://www.zapiski-ieran.ru/images/analitika/2024/an356.pdf> (дата обращения: 04.05.2025).

Сведение об авторе: *Арошидзе Алёна Амирановна*, кандидат экономических наук, доцент кафедры «Мировая экономика и международный бизнес», Сибирский государственный университет путей сообщения, +79059549955, aroshidzealyona@gmail.com

УДК 336.7

Лобова С.В.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ОТКРЫТОСТЬ ЭКОНОМИКИ РОССИЙСКИХ РЕГИОНОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ: АНАЛИЗ И ДИНАМИКА ВНЕШНЕЭКОНОМИЧЕСКИХ СВЯЗЕЙ (2019–2021 гг.)

Статья выполнена в рамках финансируемой НИР «Алтайский вектор евразийской экономической интеграции: вызовы трансграничности, эффекты, стратегические задачи и приоритеты для Алтайского края» (FZMW-2023-0015).

Анализируется открытость экономики российских регионов - Республик Алтай и Тыва, Алтайского края за 2019–2021 гг. Рассматриваются внешнеторговый оборот, экспортно-импортные квоты и коэффициенты открытости в рамках национального проекта «Международная кооперация и экспорт». Сравнение с регионами Казахстана и Китая, входящими в состав МКС «Наш общий дом – Алтай», показывает отставание российских регионов, экономика которых остаётся слабо открытой и ориентирована на экспорт. Выводы помогают дифференцировать ограничения и меры для повышения открытости и устойчивого развития российских регионов Большого Алтая.

Ключевые слова: трансграничный регион, Большой Алтай, открытость экономики, международная торговля.

Lobova S.V.

Altai State University (Barnaul, Russia)

ECONOMIC OPENNESS IN RUSSIAN REGIONS COMPRISED BY THE GREATER ALTAI: ANALYSIS AND DYNAMICS OF FOREIGN ECONOMIC RELATIONS (2019–2021)

The economic openness of the Russian regions of the Greater Altai — the Republics of Altai and Tuva, and the Altai Krai — for 2019–2021 is analyzed. Foreign trade turnover, export-import quotas, and openness coefficients within the framework of the national project "International Cooperation and Export" are examined. A comparison with regions of Kazakhstan and China, part of the Greater Altai International Coordination Council "Our Common Home — Altai," reveals that the Russian regions lag behind, with economies that remain weakly open and primarily export-oriented. The findings help identify limitations and measures to increase openness and sustainable development.

Keywords: cross-border region, Greater Altai, economic openness, international trade.

Открытость экономики региона – важная характеристика, отражающая степень вовлеченности региона в международную и межрегиональную торговлю, уровень интеграции с внешними экономическими системами. В. Оболенский отмечает, что открытость экономики “принято трактовать двояко. Во-первых, как открытость институциональную, которая оценивается степенью либерализации торгового и валютного режимов страны. Экономика считается более открытой, если национальные экономические субъекты сталкиваются с меньшим числом ограничений при выходе на внешний рынок, так же как зарубежные – при входе на национальный рынок. Во-вторых, как открытость функциональную, измеряемую степенью включенности экономики в мирохозяйственные связи и, по существу, отражающую зависимость ее воспроизводственных процессов от внешних рынков товаров, услуг и капитала” [1]. А.А. Новикова указывает, что “анализ открытости позволяет получить представление и направленности экономики региона, оценить изменения этой направленности, обусловленные различными факторами” [2]. Таким образом, анализ открытости экономики направлен на изучение влияния внешних факторов на социально-экономическое развитие региона, выявление его конкурентных преимуществ и уязвимости, а также определение ключевых факторов, способствующих устойчивому экономическому росту и повышению международного значения. Открытость экономики региона выражается в активном экспорте и импорте значительного объема производимых товаров и услуг, перемещении трудовых ресурсов, капиталов и технологий на межстрановом уровне.

Расчет показателей открытости входит в категорию методик анализа региональных взаимосвязей открытых экономических систем [3], он также используется в системе национальных счетов. Перечень и набор показателей обусловлены доступностью авторов к данным официальной статистики и иной открытой релевантной информации. Показатели открытости экономики региона представлены в таблице 1.

Таблица 1.

Показатели открытости экономики региона			
Показатель	Обозначение	Формула расчета	Использованные обозначения
Открытость к вывозу (экспортная квота)	ЭК	ЭК = (Э/ВРП)*100	Э – объем экспорта региона; И – объем импорта региона; ВРП – объем валового регионального продукта; (Э+И) – внешнеторговый оборот региона
Открытость к ввозу (импортная квота)	ИК	ИК = (И/ВРП)*100	
Коэффициент открытости экономики (внешнеторговая квота)	КОЭ	КОЭ=((Э+И)/ВРП)*100	
Коэффициент покрытия импорта экспортом	КИЭ	КИЭ = (Э/И)*100	

Источник: составлено авторами по материалам [4].

Экономические и миграционные процессы в регионах Большого Алтая на современном этапе

Совокупный анализ этих показателей позволяет получить более полное представление о структуре и качестве внешнеэкономических связей региона, а также выявить его сильные и слабые стороны в условиях глобализации и импортозамещения. Так, принято считать, что при значении экспортной квоты менее 10% экономика является закрытой, от 10 до 30% – характеризуется средним уровнем открытости, а показатель свыше 30% свидетельствует о высокой степени экономической открытости. Импортная квота показывает зависимость региона от импорта. Значение до 15% считается безопасным [5].

Большой Алтай – уникальный макрорегион, расположенный на стыке России, Казахстана, Монголии и Китая вокруг Алтайских гор, обладающий значительным природным и экономическим потенциалом.

В настоящей статье в качестве объекта изучения определены три приграничных российских региона Большого Алтая – Республика Алтай, Республика Тыва и Алтайский край. Выбор регионов обусловлен их исторически сложившимися культурными, политическими и экономическими связями с соседствующими странами, а также общим стремлением к развитию и укреплению межрегионального сотрудничества в регионе Большого Алтая. Активное участие этих регионов в деятельности Международного координационного совета «Наш общий дом - Алтай» подтверждает их заинтересованность в совместном развитии и интеграции.

Проведем оценку динамики открытости названных регионов за период 2019-2021 гг. Начальная граница такого временного интервала обусловлена началом действия национального проекта “Международная кооперация и экспорт”, который простимулировал развитие экспортной деятельности российскими регионами. Последняя граница объясняется тем фактом, что в соответствии с поручением Правительства Российской Федерации Федеральная таможенная служба временно приостановила публикацию данных таможенной статистики внешней торговли товарами Российской Федерации, в том числе их размещение на официальном сайте ФТС в сети Интернет, начиная с февраля 2022 г.

Исходные показатели развития регионов для проведения анализа представлены в таблице 2, из данных которой очевидно, что наибольший объем внешнеторгового оборота в наблюдаемый период был у Алтайского края.

Таблица 2.

Показатели ВРП и внешней торговли российских регионов Большого Алтая в 2019-2021 гг., млн руб.								
Годы	Республика Алтай			Республика Тыва			Алтайский край	
	ВРП	внешнеторговый оборот		ВРП	внешнеторговый оборот		ВРП	внешнеторговый оборот
		экспорт	импорт		экспорт	импорт		
2019	57064,0	2427,4	945,1	79321,3	6706,0	1081,0	628146,1	78135,6
2020	62850,8	3589,8	1000,0	82230,8	5683,3	661,8	664129,2	68335,8
2021	74513,4	5582,7	1163,7	91529,3	10325,7	898,5	869672,1	84564,9

Источник: составлено автором по данным [6, 7].

Насколько успешно развивались российские регионы Большого Алтая в контексте оценки открытости можно судить в сопоставлении с другими регионами Большого Алтая – Восточно-Казахстанской областью Республики Казахстан и Синоцзян-Уйгурским автономным районом Китая (таблица 3).

Таблица 3.

Показатели ВРП и внешней торговли регионов Большого Алтая в 2019-2021 гг., млн долл. США								
Регионы	2019			2020			2021	
	ВРП*	внешнеторговый оборот		ВРП*	внешнеторговый оборот		ВРП*	внешнеторговый оборот
		экспорт	импорт		экспорт	импорт		
RU.RA	835,3	37,5	14,6	793,2	49,9	13,9	853,4	75,8
RU.RT	1138,3	103,6	16,7	1102,6	79,0	9,2	1116,5	140,2
RU.AK	8956,3	1207,1	526,0	8731,5	949,9	467,9	9017,4	1148,2
KZ.EK	10515,9	2963,7	2208,6	11152,8	2881,8	2139,5	11886,5	3210,8
CN.XN	190358,0	18043,0	5665,0	193214,0	15836,0	5551,0	244680,0	19712,0

Источник: составлено автором.

* рассчитано автором на основе “перевода” данных о ВРП в национальной валюте, представленных в источниках, в доллары США с использованием среднегодовых курсов соответствующих национальных валют в соответствующие периоды.

Условные обозначения: RU.RA – Республика Алтай, RU.RT – Республика Тыва, RU.AK – Алтайский край, KZ.EK – Восточно-Казахстанская область, CN.XN - Синоцзян-Уйгурский автономный район.

Экономические и миграционные процессы в регионах Большого Алтая на современном этапе

Данные таблицы 3 показывают, что регионы Большого Алтая находятся на разных этапах экономической интеграции и развития внешнеторговых связей. Объем ВРП Синоцзян-Уйгурского автономного района Китая более чем в 8-10 раз превышает суммарный объем ВРП четырех других представленных в таблице 3 регионов Большого Алтая. Синоцзян и Восточно-Казахстанская область имеют значительные объемы внешнеторгового оборота, российские регионы Большого Алтая им в этом, безусловно, уступают. Объем экспорта Синоцзяна в 4 раза превышает суммарный объем экспорта других регионов. Объяснение этому состоит в том, что “Синоцзян постепенно становится динамичным деловым центром сотрудничества Китая со странами постсоветской Центральной Азии”⁹. 1 ноября 2023 г. открылась Синоцзянская пилотная зона свободной торговли – первая в северо-западных приграничных районах Китая. Ее площадь составляет почти 180 км² и включает три участка: Урумчи (около 134,6 км²), Кашгар (около 28,48 км²) и Хоргос (около 16,58 км²). Для развития приграничного региона власти Китайской Народной Республики реализуют политику «идти вовне», что, даже без детального анализа показателей, позволяет говорить о том, что экономика этого региона Большого Алтая является наиболее открытой.

Расчетные показатели открытости экономики российских регионов Большого Алтая в 2019-2021 гг. отражены в таблице 4.

Таблица 4.

Показатели открытости экономики российских регионов Большого Алтая в 2019-2021 гг., %												
Годы	Республика Алтай				Республика Тыва				Алтайский край			
	КОЭ	КИЭ	ЭК	ИК	КОЭ	КИЭ	ЭК	ИК	КОЭ	КИЭ	ЭК	ИК
2019	5,91	256,85	4,25	1,66	9,82	620,36	8,45	1,36	17,86	229,49	12,44	5,42
2020	7,30	358,99	5,71	1,59	7,72	858,70	6,91	0,80	15,36	203,01	10,29	5,07
2021	9,05	479,75	7,49	1,56	12,26	1149,18	11,28	0,98	15,49	168,63	9,72	5,77
Среднее значение	7,42	365,20	5,82	1,60	9,93	876,08	8,88	1,05	16,24	200,38	10,82	5,42
Коэффициент вариации	21,22	30,55	27,87	3,02	22,91	30,23	24,95	27,17	8,67	15,23	13,24	6,44

Источник: рассчитано автором.

Анализ данных таблицы 4 позволяет сделать вывод, что экономика ни одного из российских регионов Большого Алтая не является достаточно открытой.

У Республики Алтай в течение рассматриваемого периода экспортная квота составляла менее 10% (от 4,25% в 2019 г. до 7,49% в 2021 г.). Ее среднее значение составило чуть более 5,8% с достаточно значительным разбросом (около 28%).

Показатель экспортной квоты Республики Тыва в 2019-2021 гг. демонстрирует стабильный рост (8,45-11,28%), что свидетельствует о развитии экспортного потенциала региона. Несмотря на снижение экспортной квоты с 12,44% до 9,72% в 2019-2021 гг. Алтайский край сохраняет лидерство по этому показателю среди указанных субъектов, его экономика характеризуется средним уровнем открытости.

Самый высокий показатель импортной квоты в анализируемый период продемонстрировал Алтайский край (более 5%), самый низкий (менее 1%) – Республика Тыва.

Экономика трех регионов мало зависима от импорта, показатели импортных квот находятся в пределах допустимого диапазона безопасности.

В период 2019-2021 гг. Республики Алтай и Тыва демонстрируют значительный рост КЭИ (в 1,87 раза у Республика Алтай и в 1,85 раза у Республики Тыва), отражающий активное развитие экспортного потенциала обоих регионов. Лучшее значение этого показателя фиксируется у Республики Тыва. При этом в 2021 г. в регионе экспорт превышал импорт более чем в 11 раз. Алтайский край в анализируемый период продемонстрировал значительное сокращение КЭИ с 229,49% в 2019 г. до 168,63% в 2021 г., что указывает на возможное замедление роста экспорта и усиление влияния импорта в экономическом развитии.

Общая степень вовлеченности региона в международные торговые процессы оценивается на основе коэффициента открытости экономики. В анализируемом периоде Алтайский край имеет самый высокий уровень открытости среди представленных регионов, при этом отметим тенденцию снижения КОЭ с 17,86% в 2019 г. до 15,49% в 2021 г. Наибольший прирост КОЭ среди рассматриваемых регионов продемонстрировала Республика Тыва (с 9,82% до 12,26%), что свидетельствует о динамичном расширении внешнеэкономических связей. Республика Алтай также демонстрирует положительную динамику открытия своей экономики, увеличивая КОЭ с 5,91% в 2019 г. до 9,05% в 2021 г., но остается наименее открытым регионом.

Проведённый анализ динамики открытости экономики трех российских регионов — Республики Алтай, Республики Тыва и Алтайского края - за 2019–2021 годы показал, что ни один из этих регионов не достиг уровня высокой экономической открытости. На протяжении всего периода экспортные квоты субъектов варьировались в пределах, свидетельствующих о закрытой или умеренно открытой экономике.

⁹ Синоцзян и страны Центральной Азии: устремленные в будущее [электронный ресурс]. URL: <https://dknews.kz/ru/shelkovyy-put/340171-sinczyan-i-strany-centralnoy-azii-ustremennyye-v>.

Алтайский край демонстрирует наибольший объём внешнеторгового оборота и сохраняет лидерство по коэффициенту открытости, однако тенденция снижения этого показателя может указывать на рост внутренней зависимости и изменение структуры внешнеторговых связей. Республика Тыва проявляет наиболее динамичный рост экспортного потенциала, что отражается в повышении ключевых показателей открытости, а Республика Алтай остаётся наименее открытым регионом с наибольшей вариабельностью показателей.

Сравнительный анализ с приграничными регионами Казахстана и Китая, входящим в состав МКС «Наш общий дом - Алтай» выявил значительное отставание российских регионов по масштабам и интенсивности внешнеэкономических связей. Особенно выделяется экономическая открытость Синыцзян-Уйгурского автономного района Китая.

Полученные результаты подчеркивают необходимость целенаправленных мер по развитию транспортной и логистической инфраструктуры, активизации внешнеторговых отношений и привлечению инвестиций для повышения открытости и конкурентоспособности российских регионов Большого Алтая. Повышение их интеграции в трансграничные экономические процессы является ключевым фактором устойчивого социально-экономического развития и укрепления позиций в евразийском экономическом пространстве.

Список использованных источников и литературы

1. Оболенский В. Открытость национальных экономик: мир и Россия // Мировая экономика и международные отношения. 2017. Т. 61. № 10. С. 5-15.
2. Новикова А.А. Оценка изменений международной и межрегиональной открытости экономики Российского эксклава на Балтике // Геополитика и экогеодинамика регионов. 2020. Т. 6. № 16. Вып. 1. С. 13-30.
3. Гранберг А.Г. Основы региональной экономики: Учебник для вузов. М.: ГУ ВШЭ, 2006. 496 с.
4. Растворцева С.Н., Колчинская Е.Э. Внешнеэкономическая деятельность как фактор развития российских регионов // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Экономика. Информатика. 2013. № 22 (165). С. 13-24.
5. Глушаков Н.С., Галиутинова Е.И. Классификация регионов Сибири по степени открытости экономики // Формирование конкурентной среды, конкурентоспособность и стратегическое управление предприятиями, организациями и регионами: сборник статей IV Международной научно-практической конференции / под ред. О.А. Лузгиной. Пенза: Изд-во Пензенского гос. ун-та, 2019. С. 52-54.
6. Регионы России. Социально-экономические показатели. 2022: Стат. сб. / Росстат. М., 2022. 1122 с. URL: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Region_Pokaz_2022.pdf.
7. Регионы России. Социально-экономические показатели. 2024: Стат. сб. / Росстат. М., 2024. 1081 с. URL: https://rosstat.gov.ru/storage/mediabank/Region_Pokaz_2024.pdf.

Сведения об авторе: *Лобова Светлана Владиславьевна*, доктор экономических наук, профессор, профессор кафедры экономики и эконометрики, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +79039119333, lobova@mc.asu.ru

УДК 631.145

Мешалкин С.А.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ИННОВАЦИОННАЯ ЦИФРОВАЯ ФИНАНСОВАЯ ИНФРАСТРУКТУРА РОССИИ И СТРАН ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ – ЧЛЕНОВ ЕАЭС: АНАЛИЗ ТЕКУЩЕГО СОСТОЯНИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

В статье анализируется развитие цифровой финансовой инфраструктуры России, Казахстана и Кыргызстана в рамках Евразийского экономического союза (ЕАЭС). В каждой из перечисленных юрисдикций рассматривается введение цифровой валюты центрального банка, введение национальных стейблкоинов, правовой статус криптовалюты, а также функционирование системы быстрых платежей (системы мгновенных платежей). В заключении статьи предложены рекомендации для каждой страны и сформулированы общие выводы.

Ключевые слова: цифровые финансы, цифровые финансовые активы, цифровые валюты центральных банков, стейблкоины, криптовалюты, российский рубль, казахстанский тенге, кыргызский сом, ЕАЭС.

Meshalkin S.A.

Altai State University (Barnaul, Russia)

INNOVATIVE DIGITAL FINANCIAL INFRASTRUCTURE OF RUSSIA AND CENTRAL ASIAN COUNTRIES – EAEU MEMBERS: ANALYSIS OF THE CURRENT STATE AND DEVELOPMENT PROSPECTS

The article analyzes the development of the digital financial infrastructure of Russia, Kazakhstan and Kyrgyzstan within the framework of the Eurasian Economic Union (EAEU). Each of the listed jurisdictions is considering the introduction of a central bank digital currency, the introduction of national stablecoins, the legal status of cryptocurrencies, as well as the functioning of a fast payment system (instant payment system). The article concludes with recommendations for each country and general conclusions.

Keywords: digital finance, digital financial assets, digital currencies of central banks, stablecoins, cryptocurrencies, Russian ruble, Kazakhstani tenge, Kyrgyz som, EAEU

В эпоху стремительной цифровой трансформации, когда финансовый ландшафт претерпевает радикальные изменения, исследование инноваций в цифровой финансовой инфраструктуре приобретает особую актуальность не только для отдельных национальных экономик, но и для международного экономического сотрудничества. Российская Федерация (РФ), Республика Казахстан (РК) и Кыргызская Республика (КР), со времен обретения независимости, последовательно укрепляют экономические связи, в том числе благодаря созданию Евразийского экономического союза (ЕАЭС). Данная статья, с акцентом на международное сотрудничество в Центральной Азии, посвящена комплексному анализу текущего состояния и перспектив развития цифровых финансовых систем в России, Казахстане и Кыргызстане. Необходимость такого анализа обусловлена целым рядом факторов. *Во-первых*, эти страны, стремясь к экономическому росту, активно внедряют цифровые технологии во все сферы жизни, включая финансовый сектор. *Во-вторых*, каждая из рассматриваемых стран имеет свои уникальные экономические, социальные и политические условия, что определяет специфику развития цифровых финансов. *В-третьих*, изучение опыта данных стран может оказаться полезным для других государств, находящихся на сопоставимом этапе цифровой трансформации.

Проведение данного анализа в контексте ЕАЭС представляется особенно важным, поскольку экономическая интеграция предполагает гармонизацию финансовых систем и создание общего цифрового пространства. Это, в свою очередь, требует согласованных подходов к регулированию, стандартизации и развитию финансовой инфраструктуры.

Целью работы является определение схожих и отличительных черт цифровизации финансовой инфраструктуры в рассматриваемом регионе с выявлением ключевых тенденций, проблем и возможностей, возникающих в данном процессе.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи: 1) провести анализ текущего состояния цифровой финансовой инфраструктуры в России, Казахстане и Кыргызстане, включающий такие инновационные решения, как цифровые валюты центральных банков, стейблкоины, криптовалюты и системы быстрых платежей; 2) выявить общие закономерности и специфические особенности развития цифровых финансов в анализируемых странах; 3) разработать практические рекомендации по дальнейшему развитию и совершенствованию цифровой финансовой инфраструктуры, направленные на повышение конкурентоспособности и устойчивости экономик стран-участниц.

В рамках исследования необходимо четко определить ключевые понятия, используемые в сфере цифровых финансов.

Цифровая валюта центрального банка (ЦВЦБ) — это цифровая форма национальной валюты, выполняющая все функции денег, выпускаемая и контролируемая центральным банком страны [1, 2, 3].

Криптовалюта — это цифровая валюта, основанная на криптографических методах, функционирующая децентрализованно и не контролируемая центральным банком [2].

Стейблкоин — это криптовалюта, стоимость которой привязана к определенному активу, такому как фиатная валюта или драгоценный металл [2].

Система быстрых платежей (СБП), также известная как система мгновенных платежей (СМП) — это инфраструктура, обеспечивающая мгновенные переводы денежных средств между участниками системы в режиме 24/7/365 [4, 5, 6].

Далее проводится анализ цифровой финансовой инфраструктуры 3-х упомянутых стран, который будет производиться по 4-м критериям: 1) наличие и функционирование цифровой валюты центрального банка; 2) наличие стейблкоинов, привязанных к национальной валюте или др. активу; 3) юридический статус криптовалюты; 4) наличие системы быстрых платежей. Описание стран представлено в следующем порядке: 1) Россия, 2) Казахстан, 3) Кыргызстан.

1.1. ЦВЦБ. РФ. В России планируется введение цифрового рубля — официальной третьей формы национальной валюты, приравненной к курсу рубля (1:1), функционирующей наряду с наличными и безналичными средствами и управляемой Центральным Банком России (ЦБ РФ) [1, 7]. Граждане и организации смогут по своему выбору использовать цифровой, наличный или безналичный рубль.

ЦБ РФ планирует начать массовое внедрение цифрового рубля с 1 сентября 2026 г., и постепенно обязать все коммерческие банки работать с ним к 2028 г. К этому же году доступ к платформе обмена, транзакций и хранения цифровых рублей будет доступен большинству россиян и предприятий [8].

1.2. Стейблкоины. РФ. В настоящее время рублевых стейблкоинов, признанных российскими властями не зафиксировано, однако, их фактическое существование фиксируется. В 2025 г. в Кыргызстане неофициально и вне юрисдикции Банка России был запущен первый стейблкоин, обеспеченный российским рублём — А7А5. Он привязан к рублю в соотношении 1:1, обеспечивается резервами российского ПАО «Банк ПСБ» (Промсвязьбанк) и используется для трансграничных платежей [9].

В августе 2025 г. А7А5 потерял привязку к рублю: 15 числа его курс снизился до 0,86 руб./ед., а в 21-22 числах он обесценился на 99,90% и в настоящее время оценивается в 0,00084424 руб./ед. [10]. Это предположительно связано с введением США и Великобританией санкций против связанных со стейблкоином физических и юридических лиц.

Если говорить про российскую юрисдикцию, можно сказать о государственной корпорации «Ростех», которая в 2025 г. анонсировала выпуск собственного стейблкоина RUBx, который будет «подкреплён реальными обязательствами в рублях» [11].

1.3. Криптовалюта. РФ. Криптовалюта в России признается имуществом. В 2020 г. федеральным законом [12] в правовое поле введены понятия «цифровые финансовые активы» (ЦФА) и «цифровая валюта», следовательно, криптовалюту можно использовать для инвестиций, и запрещено использовать в качестве средства платежа для расчётов за товары и услуги внутри страны. Однако, использование криптовалют во внешнеторговых расчетах допускается в рамках экспериментальных правовых режимов (ЭПР) [13].

1.4. СБП. РФ. Система быстрых платежей (СБП) Банка России — это сервис мгновенных переводов между счетами разных банков по номеру телефона или иным идентификаторам [4]. СБП охватывает почти все банки страны, поддерживает переводы физическим и юридическим лицам, оплату товаров и услуг по QR-коду, NFC и онлайн-ссылкам с мгновенным зачислением средств. Бесплатно можно переводить до 100 000 руб./мес. между физическими лицами, выше начисляется комиссия — 0,5% от суммы (максимум 1 500 руб.). Сервисы доступны в режиме 24/7.

2.1. ЦВЦБ. РК. В Казахстане действует цифровой тенге — третья официальная форма денег наряду с наличными и безналичными средствами, имеющая курс 1:1 к национальной валюте и эмитируемая Национальным Банком (НБ РК) [2, 14, 15].

Пилотный запуск прошёл в 2023 г. С 2024 г. цифровой тенге масштабируется в промышленной эксплуатации, подключены крупные банки и отдельные госорганы. Развитие инфраструктуры курирует Национальная платёжная корпорация Казахстана (НПК) при поддержке НБ РК и правительства страны.

2.2. Стейблкоины. РК. В 2023 г. Казахстан вышел на международный уровень с запуском тестового стейблкоина, обеспеченного цифровым тенге, при участии НБ РК, НПК и компании Binance — первый в мире пилот такого типа. Инструмент запустили в тестовой сети Binance Smart Chain (BSC) [16].

В рамках Международного финансового центра «Астана» (МФЦА) допускается выпуск и обмен обеспеченных цифровых активов при наличии лицензии. Оборот необеспеченных цифровых активов в РК запрещен [17].

2.3. Криптовалюта. РК. В законодательстве Казахстана понятие «криптовалюта» не закреплено, вместо него применяется термин «цифровой актив», т.е. имущество [18]. Отсюда следует, что криптовалюта не является законным средством платежа на территории РК. Однако, проведение транзакций посредством криптовалюты все же возможно, но не напрямую.

В 2025 г. в стране стартовал пилотный проект «криптокарт» — платежных карточек, позволяющих совершать безналичные транзакции с привязкой к кошелькам в лицензированных криптобиржах МФЦА. При оплате товаров и услуг такой криптокартой происходит автоматическая конвертация криптовалюты в фиатную валюту [19, 20].

2.4. СБП. РК. В 2022 г. Нацбанк РК внедрил систему мгновенных платежей (СМП), функционирующую в промышленном режиме: переводы по номеру телефона или QR-коду между клиентами разных банков в режиме 24/7. К системе подключены крупнейшие банки страны, реализованы переводы между физическими лицами (P2P), в дальнейшем расширяются B2B- и B2C-функции. Размер комиссии – не более 10 тенге за операцию для физических лиц, и не более 1% от суммы платежа для бизнеса. Лимит на одну транзакцию — 500 000 тенге [5, 21, 22].

3.1. ЦВЦБ. КР. В Кыргызстане в 2025 г. на законодательном уровне, в качестве пилотного проекта, запущен цифровой сом — дополнительная форма национальной валюты, которая равна по номиналу кыргызскому сом (1:1), и будет обязательной к приему в качестве средства платежа наряду с наличными и безналичными сомами. Коммерческие банки подключаются для распространения и осуществления обменных операций между наличными, безналичными и цифровыми сомами [3, 23].

3.2. Стейблкоины. КР. По состоянию на 2025 г., стейблкоинов, привязанных к кыргызскому сом, нет. Однако, в 3-м квартале 2025 г. в стране запланирован запуск стейблкоина USDKG, обеспеченного золотом на 500 млн. долл. Министерством Финансов Кыргызстана и привязкой к курсу американского доллара (1:1). В будущем резервы планируется увеличить до 2 млрд. долл. Стейблкоин предназначен для трансграничных переводов и международной торговли в Центральной Азии, с последующим расширением на Юго-Восточную Азию и Ближний Восток [24, 25].

В качестве приоритетных направлений также рассматривается «выпуск цифрового сома на базе блокчейн, крипторезерва и выпуск стейблкоина в перспективе» [26].

3.3. Криптовалюта. КР. С 1 августа 2022 г. в Кыргызстане действует закон «О виртуальных активах» [27], который легализует совершение операций с криптовалютой в республике, определяя их как виртуальные активы и позволяя использовать в инвестиционных целях и торговле на лицензированных биржах. При этом криптовалюта не признается законным средством платежа внутри страны.

3.4. СБП. КР. Национальный банк КР с 2021 г. внедряет Систему быстрых платежей (СБП). Концепция развития СБП была утверждена в 2023 г., в 2024-2025 гг. завершается пилотное тестирование и идет поэтапное подключение коммерческих банков [6].

После полного внедрения граждане смогут осуществлять P2P-переводы по номеру телефона или QR-коду между счетами в разных банках в режиме 24/7/365. Помимо этого, СБП поддерживает и все остальные виды транзакций [6].

Из проведенного анализа следует, что в России, Казахстане и Кыргызстане активно развивается цифровая финансовая инфраструктура, включающая в себя ЦВЦБ, стейблкоины, криптовалюты и СБП. В РФ цифровой рубль находится на стадии подготовки к массовому внедрению, в РК цифровой тенге находится в промышленной эксплуатации, а в КР цифровой сом запущен в пилотном режиме. Стейблкоины в РФ представлены неофициальными проектами, в РК действует тестовый стейблкоин, обеспеченный цифровым тенге, в КР планируется запуск стейблкоина, обеспеченного золотом и привязкой к доллару США. Криптовалюты во всех трех странах признаются имуществом и не являются законным средством платежа (за исключением внешнеторговых операций в РФ и криптокарт в РК), но допускаются инвестиции и торговля на лицензированных криптобиржах. СБП функционируют во всех странах.

Наиболее развитая цифровая финансовая инфраструктура наблюдается в Казахстане, где ЦВЦБ уже масштабируется, есть тестовый стейблкоин, а также внедрены криптокарты.

В заключении стоит выделить рекомендации для каждой из стран.

Россия. Ускорить разработку и внедрение цифрового рубля, обеспечив его интеграцию с существующей финансовой системой. Рассмотреть возможность введения криптокарт.

Казахстан. Продолжить развитие цифрового тенге и его интеграцию в экономику. Расширить возможности использования криптокарт и стимулировать развитие лицензированных криптобирж.

Кыргызстан. Успешно реализовать пилотный проект цифрового сома и обеспечить его широкое распространение. Стимулировать развитие инфраструктуры для стейблкоинов, обеспечив их надежность и прозрачность. Рассмотреть возможность введения криптокарт.

Список использованных источников и литературы

1. Цифровой рубль // Банк России: сайт. URL: <https://www.cbr.ru/fintech/dr/> (дата обращения: 14.08.2025).
2. Цифровой тенге // Национальный банк Казахстана: сайт. URL: <https://nationalbank.kz/ru/page/Digital-Tenge> (дата обращения: 14.08.2025).
3. Концепция цифрового сома // Национальный банк Кыргызской Республики: сайт. Бишкек, 2022. URL: <https://www.nbkr.kg/printver.jsp?item=2685&lang=RUS&material=108460> (дата обращения: 14.08.2025).
4. Система быстрых платежей: сайт. URL: <https://sbp.nspk.ru> (дата обращения: 14.08.2025).
5. Система мгновенных платежей: сайт. URL: <https://upayment.kz/ru/individual> (дата обращения: 14.08.2025).
6. Концепция развития Системы быстрых платежей в Кыргызской Республике // Национальный банк Кыргызской Республики <https://www.nbkr.kg/DOC/31052023/000000000060622.pdf> (дата обращения: 14.08.2025).
7. Мешалкин С.А. Цифровой рубль: актуальные вопросы его введения / С.А. Мешалкин, В.И. Крышка // Экономика и бизнес: позиция молодых ученых: Материалы международной конференции студентов, магистрантов и аспирантов, Барнаул, 27 апреля 2023 г. Барнаул: Алтайский государственный университет, 2024. С. 6—9.
8. Массовое внедрение цифрового рубля начнется 1 сентября 2026 года // Банк России: сайт. URL: <https://www.cbr.ru/press/event/?id=25772#~:text=Банки%20с%20универсальной%20лицензией%20н.с.%201%20сентября%202028%20года> (дата обращения: 15.08.2025).
9. А7А5: сайт. URL: <https://www.a7a5.kg/> (дата обращения: 15.08.2025).
10. Курс А7А5 // Биржа криптовалют «Bybit»: сайт. URL: <https://www.bybit.com/ru-RU/price/a7a5/> (дата обращения: 23.08.2025).
11. Ростех запускает свой токен RUBx // Ростех: сайт. URL: <https://rostec.ru/media/news/rostekh-zapuskaet-svoy-token-rubx/#middle> (дата обращения: 15.08.2025).
12. О цифровых финансовых активах, цифровой валюте и о внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации (последняя редакция): федеральный закон N 259-ФЗ от 31.07.2020) // КонсультантПлюс. URL: https://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_358753/ (дата обращения: 15.08.2025).
13. О внесении изменений в отдельные законодательные акты Российской Федерации: федеральный закон N 223-ФЗ от 08.08.2024 г. // КонсультантПлюс. URL: <https://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=482453&dst=100001#ZWRV1uUOSECGRt6s> (дата обращения: 15.08.2025).
14. Цифровой тенге — Доклад для публичного обсуждения (май 2021) // Национальный банк Казахстана: сайт. URL: <https://nationalbank.kz/file/download/66539> (дата обращения: 17.08.2025).
15. Казахстан запустил в пилотном режиме цифровой тенге // Финансово-экономический журнал «Forbes»: сайт. URL: <https://www.forbes.ru/finansy/500463-kazakhstan-zapustil-v-pilotnom-rezime-cifrovoy-tenge> (дата обращения: 17.08.2025).
16. Binance Казахстан и Национальный Банк Казахстана объявляют о выпуске тестового стейблкоина, обеспеченного цифровым тенге // Криптовалютная биржа «Binance» сайт. URL: <https://www.binance.com/ru-KZ/blog/all/565646009158055502> (дата обращения: 17.08.2025).
17. Приказ и.о. Министра цифрового развития, инноваций и аэрокосмической промышленности Республики Казахстан от 26 апреля 2023 года № 78/НК. Зарегистрирован в Министерстве юстиции Республики Казахстан 28 апреля 2023 года № 32392 // Информационно-правовая система «Әділет»: сайт. URL: <https://adilet.zan.kz/rus/docs/V2300032392#z16> (дата обращения: 18.08.2025).

18. О цифровых активах в Республике Казахстан (с изменениями и дополнениями от 07.01.2025 г.): Закон Республики Казахстан от 6 февраля 2023 года № 193-VII // Интернет-издание «Zakon.kz»: сайт. URL: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=33689356 (дата обращения: 18.08.2025).
19. Нацбанк дал старт реализации проекта «крипто-карт» и пилотных проектов в сфере цифровых активов // Национальный Банк Казахстана: сайт. URL: <https://www.nationalbank.kz/ru/news/informacionnye-soobshcheniya/17682> (дата обращения: 18.08.2025).
20. В Казахстане ожидается запуск криптокарты // Информационное агентство «lms.kz»: сайт. URL: <https://lsm.kz/v-kazahstane-poyavitsya-kriptokarta> (дата обращения: 18.08.2025).
21. Пресс-релиз №17. Национальный Банк Казахстана запустил в промышленную эксплуатацию систему мгновенных платежей // Национальный Банк Казахстана: сайт. URL: <https://nationalbank.kz/ru/news/press-relizy/13764> (дата обращения: 18.08.2025).
22. Денежные переводы по номеру телефона (СМП) // Altyn Bank: сайт. URL: <https://altynbank.kz/ru/personal/smp> (дата обращения: 18.08.2025).
23. Аналитическая записка // Национальный банк Кыргызской Республики: сайт. URL: <https://www.nbk.kg/contout.jsp?item=56&lang=RUS&material=120851> (дата обращения: 19.08.2025).
24. USDKG | The Premier Gold-Backed Stablecoin: сайт. URL: <https://www.usdkg.com/> (дата обращения: 19.08.2025).
25. Kyrgyzstan's Gold-Backed Dollar Pegged Stablecoin USDKG to Debut in Q3 // Blockchain and cryptocurrency news agency «CoinDesk»: сайт. URL: <https://www.coindesk.com/markets/2025/05/05/kyrgyzstan-s-gold-backed-dollar-pegged-stablecoin-usdkg-to-debut-in-q3> (дата обращения: 19.08.2025).
26. Президент Садыр Жапаров: «В Кыргызстане интерес к криптовалюте с каждым годом растет, а блокчейн-технологии и цифровые активы, ранее понятные лишь специалистам, сегодня становятся основой новой финансовой системы» // Официальный сайт Президента Кыргызской Республики: сайт. URL: <https://www.president.kg/ru/news/21/39102> (дата обращения: 19.08.2025).
27. «О виртуальных активах»: Закон Кыргызской Республики от 21 января 2022 года № 12 (В редакции Законов КР от 5 августа 2022 года № 81, 30 января 2023 года № 18, 10 июля 2025 года № 137) // Министерство юстиций Кыргызской Республики: сайт. URL: <https://cbd.minjust.gov.kg/112346/edition/1220896/ru> (дата обращения: 19.08.2025).
- Сведения об авторе:** *Мешалкин Степан Алексеевич*, студент Международного института экономики, менеджмента и информационных систем, член Студенческого научного общества, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +7(913)3669186, bachelor.economy122@gmail.com

УДК 339.5

Нужный А.С.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

СОВРЕМЕННОЕ РАЗВИТИЕ ПРОМЫШЛЕННОГО ПРОИЗВОДСТВА РОССИЙСКИХ РЕГИОНОВ, ВХОДЯЩИХ В СОСТАВ «РЕГИОНОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ»

В статье рассматривается преемственность между традиционными формами хозяйствования славянских и тюркских народов с современным развитием промышленного производства в контексте с финансовыми моделями «Региона Большой Алтай» На историческом материале показываются базовые экономические аспекты, которые поспособствовали развитию промышленного производства, сохранившиеся по сей день и имеющие актуальность в современных условиях.

Промышленное развитие Алтая является частью трансграничного экономического пространства. Автор опирается на практический опыт руководителя международной промышленной корпорации, поставляющей сварочные материалы предприятиям региона. Показано, что современные инструменты корпоративных финансов - управление рисками, проектное финансирование, система ключевых показателей эффективности (KPI) - во многом отражают принципы традиционного хозяйствования: коллективную ответственность, распределение ресурсов и устойчивость к внешним вызовам. Экономические практики «Региона Большого Алтая» демонстрируют не только историческую преемственность, но и способность к интеграции международного опыта, обеспечивая баланс между традицией и инновацией.

Ключевые слова: Регион Большой Алтай, традиции хозяйствования, экономические условия, корпоративные финансы, промышленное развитие, международный опыт

Nuzhny A.S.

Altai State University (Barnaul, Russia)

MODERN DEVELOPMENT OF INDUSTRIAL PRODUCTION OF RUSSIAN REGIONS INCLUDED IN "REGIONOV BOLSHOGO ALTAYA"

The article examines the continuity between traditional economic practices of the peoples of the Greater Altai region and modern business and financial models. Based on historical material, it highlights the fundamental principles of local communities — collective land use, cooperation, mutual assistance, careful use of natural resources, and shared responsibility for results. These principles remain relevant in today's context and can be traced in the industrial development of the Altai region, particularly in boiler engineering, which plays a leading role in the regional economy. Special attention is given to the integration of international companies, including ESAB, whose products and management standards contribute to the modernization of local enterprises. The study shows how contemporary corporate finance tools — risk management, project finance, and key performance indicators (KPI) —

reflect traditional approaches to collective responsibility, resource allocation, and resilience to external challenges. The case of the Greater Altai illustrates the synthesis of tradition and innovation, offering valuable insights into how historical values can support sustainable industrial and financial development.

Keywords: Greater Altai, traditional economy, regional industry, boiler engineering, corporate finance, risk management, international standards, ESAB, sustainability, innovation

Регион «Большой Алтай» включает в себя не только географическую территорию Алтайских гор, но и Международный проект социально-экономического и культурного сотрудничества приграничных территорий, куда входят Россия (Алтайский край, Республика Алтай, Кемеровская область), Монголия, Китай, Казахстан, которые в современных условиях традиционно рассматриваются, как уникальное пространство, в котором переплетаются различные культурные, этнические и хозяйственные традиции. На протяжении веков здесь формировались модели коллективного землепользования, кооперации и взаимопомощи, присущие как славянским, так и тюркским народам [1]. Эти аспекты не только обеспечивали выживание и устойчивость хозяйственной деятельности в сложных природных условиях, но и создавали основу для формирования экономических систем, ориентированных на ответственность и рациональное использование ресурсов. Сегодня эти ценности приобретают новое звучание в условиях глобальной экономики, где устойчивость и коллективная ответственность всё чаще рассматриваются как ключевые элементы стратегического управления [2].

Начиная с 2022 г. Россия в. ч. (Алтайский край, Республика Алтай, Кемеровская область) демонстрирует устойчивый рост, подкрепляемый стабильным развитием ключевых отраслей и внедрением инновационных технологий. В 2025 г. страна продолжает адаптироваться к меняющимся мировым экономическим условиям, включая колебания цен на сырьевые товары и глобальные экономические вызовы.

Согласно последним прогнозам международных финансовых институтов и аналитических центров, экономике России в 2025 г. ожидает умеренный рост валового внутреннего продукта (ВВП), что свидетельствует о продолжающейся стабилизации после периода глобальных экономических потрясений. Важной ролью в достижении этих показателей играет диверсификация экономики, направленная на снижение зависимости от экспорта углеводородов и развитие внутреннего потребительского рынка, инвестиций в инфраструктуру и инновации.

Современный этап развития регионов, входящих в состав «Региона Большой Алтай» - это Алтайский край, Республика Алтай и Кемеровская область связаны с активной интеграцией в промышленную систему России, а также с участием в трансграничных экономических связях. Эти регионы формируют значимый промышленный и агропромышленный потенциал. Среди ключевых отраслей этих регионов можно выделить обрабатывающее производство, добывающее, энергетическое и агро-перерабатывающее. Эти сферы определяют конкурентоспособность регионов, обеспечивая потребности внутреннего рынка и формируя экспортный потенциал. При этом, особое значение приобретают стандарты качества и надёжности, так как от них зависит безопасность инфраструктурных объектов и эффективность работы энергетических систем [3].

Экономика Алтая, исторически основанная на земледелии, кочевом скотоводстве и горнозаводских промыслах, в XX–XXI вв. трансформировалась в значимый индустриальный центр. В настоящее время ведущую роль в промышленной структуре Алтайского края играет машиностроение, металлургическое производство, химическое производство, а также производство котельного оборудования. Именно эти отрасли позволяют проследить преемственность от традиционных форм хозяйствования, к современным управленческим и финансовым практикам, а также к взаимодействию с международным бизнесом.

Алтайский край является одним из центров российского котлостроения. Республика Алтай в меньшей степени индустриализована, однако, активно участвует в региональном экономическом пространстве через сельское хозяйство, энергетику и транспорт. Вместе они образуют единое экономическое поле, где промышленность развивается на основе исторически укоренённых принципов коллективизма, рационального природопользования и ответственности за качество.

Ключевую роль в промышленности Алтайского края играет котельное машиностроение, которое сформировалось в годы Великой Отечественной войны и сохраняет стратегическое значение до настоящего времени]. ООО Барнаульский котельный завод («Сибэнергомаш-БКЗ») — крупнейший производитель котлов и теплоэнергетического оборудования в России. Его продукция используется в энергетике, металлургии и химической промышленности, а внедрение международных стандартов качества (ISO 9001) и развитие лабораторий контроля, демонстрируют готовность предприятия соответствовать глобальным требованиям. В городе Бийске работает ООО Бийский котельный завод («Энерго-Строй-Деталь – БикЗ»), который специализируется на паровых и водогрейных котлах среднего и высокого давления, а также выпускает котельно-вспомогательное оборудование. Продукция этого завода поставляется, как на российский рынок, так и в страны СНГ. Оба эти заводы ориентируются на выпуск стальных и чугунных котлов, экономайзеров и теплообменников для жилищно-коммунального хозяйства и малой энергетики. Важно отметить, что эти предприятия формируют индустриальное ядро Алтая, а их общим приоритетом остаётся высокое качество продукции, поскольку от надёжности котлов напрямую зависят безопасность энергетических систем и эффективность промышленных объектов.

Требования к качеству и надёжности, столь характерные для современной промышленности региона, во многом перекликаются с традиционными принципами хозяйствования. Примеры ведущих предприятий

региона подтверждают эту тенденцию, так АО «Барнаульский станкостроительный завод» производит высокотехнологичное оборудование. комбинат», АО Барнаульский шинный комбинат», выпускает шины для большегрузных автомобилей и тракторов. Деятельность этих предприятий иллюстрирует, как технический прогресс, с внедрением в производство инновационных технологий, так и высокое качество, которое соответствует современным стандартам.

Особое значение имеет участие международных корпораций в промышленном развитии регионов, которые находятся в составе «Региона Большой Алтай». Их присутствие способствует трансферу технологий и управленческих практик, укреплению требований к качеству продукции и внедрению элементов корпоративного управления. Так, подразделение международной публичной корпорации, производящей сварочные материалы и имеющей два завода в России, поддерживает устойчивый уровень поставок в регион, несмотря на геополитические ограничения. Сохранение стабильного спроса на сварочные материалы в Алтайском крае и Республике Алтай свидетельствует о высокой активности промышленности, а также о том, что предприятия региона уделяют внимание долгосрочной надёжности и стандартам качества. Этот пример демонстрирует, как международные подходы могут интегрироваться в локальную экономику, формируя новые управленческие и финансовые практики. являются неотъемлемой частью развития региональной промышленности становится взаимодействие с международными корпорациям [4].

Несмотря на геополитические ограничения последних лет, спрос на сварочные материалы в Алтайском крае и Республике Алтай остаётся устойчивым. Это объясняется стратегической значимостью котельного оборудования и высокой ответственностью производителей за конечный результат. Для предприятий региона сотрудничество с международными корпорациями означает не только доступ к высококачественным материалам, но и возможность адаптировать элементы международной практики управления — от корпоративного управления и риск-менеджмента до управления изменениями. Неотъемлемой частью развития региональной промышленности становится взаимодействие с международными корпорациями.

Современное развитие промышленности Алтая сопровождается как достижениями, так и вызовами. Предприятия демонстрируют готовность к внедрению международных стандартов качества, цифровизации и модернизации оборудования . Однако сохраняются проблемы — конкуренция на внешних рынках, дефицит квалифицированных кадров, необходимость обновления технологической базы. Сотрудничество с международными компаниями, такими как ЭСАБ, позволяет смягчать часть этих вызовов за счёт доступа к передовым технологиям, материалам и управленческим практикам. Для региона это становится фактором интеграции в глобальную экономику при сохранении собственной индустриальной идентичности [5].

В целом современное промышленное развитие Алтая демонстрирует чёткую преемственность: от исторических форм хозяйствования, основанных на коллективизме и ответственности, – к индустриальной культуре качества и взаимодействию с международными компаниями. Производство котельного оборудования, являясь отраслью-флагоманом, которое концентрирует в себе эти процессы. А сотрудничество с ЭСАБ иллюстрирует, как международные стандарты качества и корпоративного управления, но и становится частью региональной промышленной практики, обеспечивая баланс между традициями и инновациями.

По данным за 2024 г., индекс промышленного производства (ИПП) суммарный по Алтайскому краю, Респблике Алтай и Кемеровской области составил в среднем 103,8%, что свидетельствует о росте по сравнению с аналогичным периодом предыдущего года, составляющим 102,8%. Рост объемов производства ВВП зафиксирован в основных отраслях обрабатывающего производства, включая горнодобывающую промышленность и разработку карьеров, снабжение электроэнергией, газом, паром, горячей водой и кондиционированным воздухом, водоснабжение; сбор, обработка и удаление отходов, деятельность по ликвидации загрязнений (рис. 1).

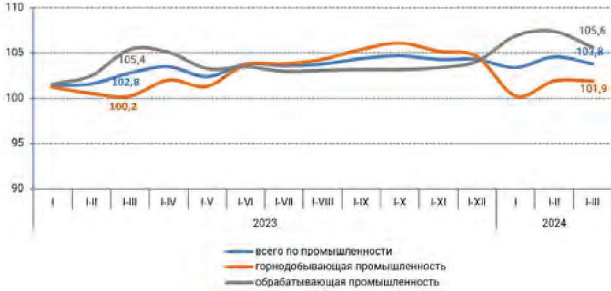


Рис. 1. Индексы промышленного производства 2024 г. в процентах, к соответствующему периоду предыдущего года.

В горнодобывающей промышленности и разработке карьеров в 2024 г. ИПП составил 101,9%, что обусловлено ростом добычи сырой нефти и природного газа (100,3%) металлических руд (107,3%) и услуг в горнодобывающей промышленности (109,4%).

В обрабатывающей промышленности ИПП в 2024 г. по сравнению с периодом 2023 г. составил 105,6%. Рост отмечен в производстве химической промышленности – на 11,4%, металлургии – на 4,3%, готовых металлических изделий, кроме машин и оборудования – на 23,6%, машиностроении – на 24,9%, прочих готовых изделий – в 2 раза [6].

При этом, важно подчеркнуть, что современные инструменты корпоративных финансов — система ключевых показателей эффективности (KPI), риск-менеджмент, развиваются параллельно развитию промышленного производства. При этом проектное финансирование — во многом перекликается с традиционными принципами хозяйствования. Бережное использование ресурсов имеет прямую параллель в современных практиках ресурсосбережения и экологического менеджмента. А кооперация и взаимопомощь, лежавшие в основе традиционного обмена, соотносятся с современными формами партнёрства, кластеризации и кооперации промышленных предприятий.

Таким образом, «Регион Большого Алтая» представляет собой уникальный пример взаимодействия исторических традиций и современных международных практик. Его промышленное производство демонстрирует не только преемственность ценностей коллективизма и социальной ответственности, но и активно осваивает инструменты корпоративных финансов и управления качеством. Это сочетание традиций и инноваций формирует основу для устойчивого развития регионов в условиях современных вызовов.

Для промышленных предприятий Алтая ключевыми показателями остаются качество продукции, соблюдение сроков исполнения заказов. Именно они определяют доверие потребителей и безопасность конечной эксплуатации. В практику входит культура коллективной ответственности, в которую вовлекаются сотрудники предприятий для достижения общих целей. По сути, они воспроизводят традицию общинной ответственности, но в иной, институционализированной форме.

Список использованных источников и литературы

1. История Алтая. Барнаул: Алтайский государственный университет, 2009.
2. Курсакова Е.Н. Промышленная политика в Алтайском крае в первое десятилетие XXI века / Е.Н. Курсакова // Научный диалог. 2014. № 5 (29) : История. Социология. С. 39–58.
3. Министерство экономического развития РФ. Официальный сайт. Режим доступа: <https://economy.gov.ru/>
4. Информационное агентство ТАСС. Режим доступа: <https://tass.ru/ekonomika/199620658>.
5. Основы государственной политики регионального развития Российской Федерации на период до 2025 г. Указ Президента Российской Федерации от 16.01.2017 № 13.
6. Росстат. Федеральная служба государственной статистики. Сайт. Режим доступа: URL: tat.gov.ru/folder/1070.

Сведения об авторе: **Нужный Алексей Сергеевич**, преподаватель МИЭМИС, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), nuzhnyal@gmail.com

УДК 339

Бутакова М.М.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ВНЕШНЯЯ ТОРГОВЛЯ СТРАН БОЛЬШОГО АЛТАЯ КАК ОТРАЖЕНИЕ АЗИАТСКОГО ВЕКТОРА ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ

Исследование выполнено в рамках Государственного задания «Алтайский вектор евразийской экономической интеграции: вызовы трансграничности, эффекты, стратегические задачи и приоритеты для Алтайского края» (FZMW-2023-0015).

Реализация идеи международной экономической интеграции с учетом современных политических и экономических реалий для Российской Федерации делает приоритетным сотрудничество со странами Азии, среди которых несомненный интерес представляет имеющее многовековую историю сотрудничество со странами Большого Алтая. Целью настоящей статьи является оценка современного состояния внешней торговли Российской Федерации со странами Большого Алтая как предпосылки трансграничного взаимодействия трансграничных регионов, формирования устойчивых и эффективных экономических связей между ними.

Ключевые слова: Большой Алтай, экспорт, импорт, внешняя торговля, трансграничное сотрудничество, структура внешней торговли

Butakova M.M.

Altai State University (Barnaul, Russia)

FOREIGN TRADE OF THE GREATER ALTAI COUNTRIES AS A REFLECTION OF THE ASIAN VECTOR OF ECONOMIC INTEGRATION

The implementation of the idea of international economic integration, taking into account modern political and economic realities, makes cooperation with Asian countries a priority for the Russian Federation, among which the centuries-old cooperation with the countries of Greater Altai is of undoubted interest. The purpose of this article is to assess the current state of foreign trade of the Russian Federation with the countries of the Greater Altai as a prerequisite for cross-border interaction of cross-border regions, the formation of sustainable and effective economic ties between them.

Keywords: Greater Altai, export, import, foreign trade, cross-border cooperation, foreign trade structure

Среди форм экономической интеграции, соответствующих взаимным интересам партнеров, наибольшее распространение получила внешняя торговля. Ее баланс, объемы, динамика, структура отражают

тесноту и характер связей между странами, позволяют судить о роли стран в глобальных цепочках добавленной стоимости, их включенности в мировую экономику, конкурентоспособности национальных экономик на мировом рынке. В научных публикациях отечественных исследователей постулируется тезис о том, что в современных реалиях развития новых рынков особую значимость имеют вопросы изменения логистики поставок и принципов международной торговли [1, с. 21], противодействия росту нерыночных методов конкурентной борьбы на мировых рынках [2, с. 222] и другие методологические и методические вопросы, обосновывающие новые принципы и методы экономической интеграции.

Динамичное развитие азиатского вектора внешнеэкономического сотрудничества Российской Федерации делает актуальной конкретизацию взаимодействия с отдельными странами и группами стран этого вектора, например, со странами Большого Алтая. Большой Алтай стал устоявшимся термином, объединяющим приграничные территории Российской Федерации (Алтайский край, Республика Алтай, Республика Тыва), Казахстана (Восточно-Казахстанская область), Китая (Синьцзян-Уйгурский автономный район) и Монголии (аймаки Баян-Ульгийский, Ховдский и Увс). Различным аспектам трансграничного сотрудничества регионов Большого Алтая посвящен цикл статей ученых Алтайского государственного университета, выполненных в рамках Государственного задания «Алтайский вектор евразийской экономической интеграции: вызовы трансграничности, эффекты, стратегические задачи и приоритеты для Алтайского края» [3; 4; 5] Учитывая тот факт, что любая приграничная территория является частью своей страны, трансграничное сотрудничество может быть осуществлено только в соответствии с внешнеэкономической политикой страны, поэтому его анализу должен предшествовать анализ соответствующих межстрановых взаимодействий. Предметом данной статьи стала внешняя торговля стран Большого Алтая (далее – БА) в 2024 г., в том числе объем и структура импорта в страны Большого Алтая (Казахстан, Китай, Монголия) и экспорта из этих стран в долларах США. Исследование базируется на данных торговой статистики для развития международного бизнеса (Trade statistics for international business development) [6]. Методологической основой исследования являются методы сравнительного анализа.

Рассматривая участие Российской Федерации как экспортера на территорию стран Большого Алтая, для оценки конкурентных позиций страны с позиций системного подхода следует проанализировать две совокупности: первая – объем мирового импорта в страну, вторая – объем экспорта Российской Федерации во все страны мира. Доля Российской Федерации в первой совокупности показывает конкурентные позиции России на рынке соответствующей страны Большого Алтая, значимость поставок из Российской Федерации для экономики этой страны. Доля каждой из стран Большого Алтая во второй совокупности характеризует значимость данной страны как партнера российских производителей.

Таблица 1.

Импорт продукции странами Большого Алтая, 2024 г.				
Страна импортер	Объем импорта из РФ, \$ млн.	Объем мирового импорта в страну, \$ млн.	Доля РФ в мировом импорте, %	Доля страны БА в объеме российского экспорта, %
Казахстан	18 252	59 787	30,53	4,58
Китай	129 071	2 587 295	4,99	32,42
Монголия	2 824	11 608	24,33	0,71

Источник: рассчитано автором по данным Торговой статистики для развития международного бизнеса (<https://www.trademap.org/Bilateral>) [6]

Данные таблицы 1 позволяют сделать выводы о роли Российской Федерации как экспортера в страны Большого Алтая. В 2024 г. ее доля составляла 30,53% мирового экспорта в Казахстан и 24,33% в Монголию, 4,99% в Китай, что позволяет говорить о доминирующем положении России на рынках Казахстана и Монголии и довольно значимом положении на китайском рынке (при многократно больших размерах последнего). Углубленный анализ продуктовой структуры российского экспорта в страны Большого Алтая в разрезе двузначных кодов структуры ОКВЭД позволяет выделить наиболее конкурентные позиции, по которым Российская Федерация доминирует на рынках стран Большого Алтая, занимая от 50 до 90% мировых поставок. Среди них отметим топливо минеральное, нефть и продукты их перегонки (Китай, Монголия), черные металлы (Казахстан), алюминий и изделия из него (Китай), продукты неорганической химии (Казахстан), злаки (Казахстан, Монголия), удобрения (Китай, Монголия). При этом наиболее значимыми позициями в структуре импорта стран Большого Алтая из Российской Федерации являются не только сырьевые продукты (топливо минеральное, нефть и продукты их перегонки; черные металлы и др.), но и высокотехнологичная продукция (реакторы ядерные, котлы, оборудование, механические устройства; электрические машины и оборудование; продукты неорганической химии и др.), что свидетельствует о партнерских отношениях между странами в поддержании и развитии материально - технической базы промышленных и сельскохозяйственных предприятий.

Для российских экспортеров наиболее емким является китайский рынок, на который в 2024 г. поставлялось 32,42% продукции, экспортируемой российскими производителями. В то же время следует заметить, что страновая и продуктовая структура внешней торговли российских приграничных регионов, входящих в состав Большого Алтая, значительно отличается от общероссийской, что объясняется специализацией региональных экономик и сложившимися взаимосвязями. Например, в составе экспорта

приграничных регионов значительно большее место традиционно занимают транспорт, машины, оборудование, аппаратура, продукты растительного происхождения продукция (экспорт Алтайского края в Казахстан), продукты растительного происхождения, древесина и изделия из нее, жиры и масла (экспорт Алтайского края в Китай), продукты растительного происхождения, транспорт, пищевые продукты, напитки, табак (экспорт Алтайского края в Монголию), продукты растительного происхождения (экспорт Республики Алтай в Казахстан), минеральные продукты (экспорт Республики Алтай в Китай и Монголию, Республики Тыва в Казахстан и Китай), продукты растительного происхождения (экспорт Республики Тыва в Монголию),.

Рассматривая другую сторону внешней торговли – участие Российской Федерации как импортера продукции стран Большого Алтая, аналогично следует проанализировать две совокупности: первая – объем мирового экспорта из страны Большого Алтая, вторая – объем импорта Российской Федерацией продукции из всех стран мира. Доля Российской Федерации в первой совокупности показывает значимость поставок в Российскую Федерацию, место России среди покупателей продукции этой страны. Доля каждой из стран Большого Алтая во второй совокупности характеризует значимость соответствующей страны Большого Алтая в удовлетворении потребностей российского рынка. В свою очередь для российских производителей несомненный интерес представляют страны Большого Алтая, основными позициями импорта из которых на российский рынок являются реакторы ядерные, котлы, оборудование; средства наземного транспорта, электрические машины и оборудование (Китай), продукты неорганической химии; черные металлы; реакторы ядерные, котлы, оборудование и механические устройства (Казахстан), соль, сера (Монголия). О значимости российского рынка для стран Большого Алтая можно судить по его доле в суммарном объеме экспорта стран Большого Алтая, которая составила в 2024 г. 11,7% для Казахстана, 3,23% для Китая и 0,52% для Монголии (таблица 2).

Таблица 2

Объем экспорта продукции стран Большого Алтая в Российскую Федерацию, 2024 г.				
Страна экспортер	Объем импорта в РФ, \$ млн.	Объем мирового экспорта из стран БА, \$ млн.	Доля РФ в мировом экспорте стран БА, %	Доля страны БА в импорте в РФ, %
Казахстан	9 547	81 618	11,7	4,6
Китай	115 503	3 575 457	3,23	56,1
Монголия	82	15 765	0,52	0,04

Источник: рассчитано автором по данным Торговой статистики для развития международного бизнеса (<https://www.trademap.org/Bilateral>) [6]

Проведенное исследование подтверждает вывод об активном включении всех стран Большого Алтая во внешнеторговую деятельность, о конкурентных позициях Российской Федерации на этих рынках, о взаимной заинтересованности стран в развитии партнерских отношений. Все это является необходимой предпосылкой активного развития трансграничного сотрудничества регионов Большого Алтая (Алтайский край, Республика Алтай, Республика Тыва), преимущества которого по сравнению с другими субъектами Российской Федерации, расположенными в европейской части страны, заключаются в более низких логистических издержках и рисках, возникающих при транспортировке продукции, использовании устойчивых экономических связей трансграничных регионов, более глубоко понимании менталитета партнеров.

Список использованных источников и литературы

- Кошелева О.Э., Борисова С.Н. Внешняя торговля в современных условиях: актуальные вызовы // Бюллетень инновационных технологий. 2023. Т. 7. № 2 (26). С. 18–22.
- Шкваря Л.В. Внешняя торговля России со странами ССАГПЗ: динамика, характеристики и возможности // Вестник МГИМО-Университета. 2023. №16 (3). С. 222–243.
- Бочаров С.Н., Бутакова М.М., Лобова С.В., Соколова О.Н. Азиатский вектор российского экспорта в трансграничной торговле Большого Алтая // Региональная экономика: вопросы теории и практики. 2025. №3. С. 20–35.
- Бочаров С.Н., Лобова С.В., Бутакова М.М., Герман О.И. Включенность приграничных агроориентированных регионов в трансграничные цепочки создания стоимости в пространстве Большого Алтая // Экономика сельского хозяйства России. 2024. № 12. С. 87–93.
- Бочаров С.Н., Бутакова М.М., Соколова О.Н. Логистика экспортных поставок в контексте трансграничной торговли // Экономика. Профессия. Бизнес. 2024. № 1. С. 20–24.
- Trade statistics for international business development. URL: <https://www.trademap.org/Bilateral/> (дата обращения: 014.08.2025).

Сведения об авторе: *Бутакова Марина Михайловна*, кандидат экономических наук, доцент кафедры менеджмента, организации бизнеса и инноваций, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия); butakova@mc.asu.ru

УДК 338.001.36; 339.564.4

Байльдинов Е.Т.

Шакарим Университет (Семей, Казахстан)

**ВОЗМОЖНЫЕ СТРАТЕГИИ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ
ГОСУДАРСТВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ
ГЕОПОЛИТИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ В РЕГИОНЕ**

В статье рассматриваются ключевые модели социально-экономического развития государств Центральной Азии в контексте современной геополитической конкуренции между основными влиятельными игроками в регионе - Россией, Китаем, Турцией, США и ЕС. Даются рекомендации формирования новой международно-правовой конструкции евразийской интеграции, позволяющей теснее сблизить интересы России и центральноазиатских государств, обеспечивая на этой основе всем участвующим союзным государствам коллективную безопасность и устойчивое социально-экономическое развитие.

Ключевые слова: Центральные Азия, внешние геополитические игроки в регионе, модели развития

Baildinov E.

Shakarim University (Semei, Kazakhstan)

**POSSIBLE STRATEGIES FOR SOCIO-ECONOMIC DEVELOPMENT OF CENTRAL ASIAN
STATES IN THE CONTEXT OF MODERN GEOPOLITICAL DYNAMICS IN THE REGION**

The article examines key models of socio-economic development of Central Asian states in the context of modern geopolitical competition between the main influential players in the region - Russia, China, Turkey, the United States and the EU. Recommendations are given for the formation of a new international legal structure of Eurasian integration, which allows for a closer rapprochement between the interests of Russia and the Central Asian states, ensuring on this basis collective security and sustainable socio-economic development for all participating allied states.

Keywords: Central Asia, external geopolitical players in the region, development models

Современные реалии, в условиях которых развиваются сегодня государства Центральной Азии, вынуждают их подстраивать свои экономические стратегии под складывающуюся комбинацию геополитических интересов основных внешних игроков в этом регионе – России, Китая, Турции, США и Европейского Союза. В этой связи, чтобы понять, как и куда будут двигаться центральноазиатские страны в своем социально-экономическом развитии, необходимо, очевидно, прежде всего определить, насколько совпадают базовые устремления вышеназванных внешних заинтересованных в регионе с интересами самих государств Центральной Азии, а также, насколько сильно эти внешние игроки способны влиять на поведение стран региона. С этой целью проанализируем базовые взаимные интересы каждой пары «внешний игрок – государства Центральной Азии» и попытаемся выстроить наиболее адекватные соотношениям этих интересов модели развития государств Центральной Азии.

Китай. Как представляется, глубинными, глобальными стратегическими интересами Китая, учитывая его демографию, историю, мощный экономический, технологический и военный потенциал, а также его целенаправленные практические политические действия, являются:

1. **В долгосрочном периоде** – глобальная экспансия с целью мирового доминирования в экономическом, технологическом, военном, демографическом и культурном смысле, т.е. обойти Запад, утереть ему нос за долгие годы унижения и постепенно переформатировать весь мир или большую его часть «под себя», сформировав тем самым в будущем *Pax Sinica*.
2. **В среднесрочном периоде** – доминирование на ключевых рынках (США, Канада, Европейский Союз и ассоциированные с ним страны Европы, Индия, Япония, Южная Корея, Юго-Восточная Азия, нефтедобывающие страны Персидского залива, Австралия) и контроль над международными коммуникациями.
3. **В краткосрочном периоде** – обеспечение доступа к мировым стратегическим ресурсам для своего развития, к ключевым (прежде всего европейским, североамериканским и растущим азиатским) рынкам для своих товаров, а также завоевание рынков в своем ближнем окружении (СНГ, Юго-Восточная Азия, Океания, Австралия, Индия и Ближний Восток).

Для всего этого необходимо развитие транспортно-энергетической инфраструктуры в соответствующих странах как для доставки стратегических ресурсов в Китай, так и для доставки китайских экспортных товаров на ключевые и попутные второстепенные рынки. Это предполагает вложение китайских инвестиций в основном в евроазиатскую, азиатскую, африканскую и латиноамериканскую транспортно-энергетическую инфраструктуру, а также в добычу в этих странах стратегического сырья и последующую его транспортировку в Китай. Именно этот глубинный стратегический замысел отражает и направлена на его реализацию глобальный китайский проект «Один пояс – один путь» (Belt and Road Initiative, BRI), предусматривающий создание глобальной транспортной сети, связывающей Китай со всем миром, обеспечивающей ему альтернативные и безопасные маршруты для торговли, минуя уязвимые узлы (например, Малаккский пролив), а также гарантирующей бесперебойные поставки ресурсов по сухопутным и морским маршрутам, защищенным от внешнего давления (например, санкций США). Реализация этого глобального

проекта помимо всего прочего позволяет Китаю поддерживать внутреннее макроэкономическое равновесие, социальную стабильность и обеспечивать при этом стабильные темпы роста ВВП за счет внешней экспансии. Китай имеет переизбыток стали, цемента, рабочей силы и капитала, и экспорт избыточных мощностей и капитала благодаря проекту BRI даёт ему возможность вложить эти избыточные ресурсы за рубежом, обеспечив себе занятость и экономический рост на долгосрочную перспективу, а также создать в странах вложения своих капиталов китайские этнические плацдармы для своей дальнейшей, в том числе демографической, экспансии. Кроме того, очевидно, что реализация проекта BRI значительно расширяет и укрепляет экономическое, политическое и военное влияние Китая в мире.

В этой конфигурации своих глобальных интересов Китай рассматривает Центральную Азию в качестве своих «сеней», т.е. зону своего контроля, буфер безопасности и в перспективе свой экономический плацдарм для своей экспансии в европейском направлении и овладения на этом пути попутными рынками и странами. При этом Китай даже пытается подвести «научное» обоснование под это свое видение Центральной Азии и своих «законных прав» на нее. Китайская версия истории утверждает, что восточная часть Центральной Азии всегда была тесно связана с «единой китайской цивилизацией». В учебниках КНР подчёркивается, что Синьцзян и прилегающие территории (в том числе современные Казахстан, Кыргызстан и Таджикистан) - это традиционная зона влияния Китая. Существует термин "西域" (Сиюй) - буквально "Западные земли", в китайской историографии охватывающий территорию вплоть до Аму-Дарьи [1].

Некоторые китайские академические и неофициальные источники публиковали в 2023–2024 гг. карты, где часть современной территории Казахстана, Кыргызстана и Таджикистана обозначается как зоны культурной принадлежности Китаю. Это вызвало протесты в Казахстане и Кыргызстане. Китайская сторона обычно отвечает, что это «внутренние академические интерпретации», а не официальная политика [2]. Таким образом, Китай рассматривает регион как свою историческую зону влияния, называет его частью «древнего шелкового пути» и периферии китайской цивилизации, использует исторические нарративы как мягкий инструмент обоснования современного присутствия в регионе.

СВО стала шансом для Пекина усилить свое лидерство в регионе. В условиях отвлечения внимания России с центральноазиатского на украинское направление и в ответ на американский проект влияния на государства Центральной Азии C5 + 1 Китай запускает свой формат сотрудничества с государствами Центральной Азии C5 + China и начинает активно наращивать объем своих инвестиций в центральноазиатские инфраструктурные проекты [3]. Помимо реализуемых в регионе проектов Китай инициировал проект строительства железной дороги Китай–Кыргызстан–Узбекистан, а также поддержал проект строительства железной дороги Узбекистан – Афганистан – Пакистан, поскольку соединение этих двух проектов даст Китаю возможность выхода на Афганистан, Пакистан и, возможно, Индию через Центральную Азию [4]. Эти проекты после своего завершения и объединения дадут мощный синергетический эффект развития не только всем государствам Центральной Азии, Афганистану и Пакистану, но и позволит объединить интересы Китая, России и Турции по сухопутному доступу к рынкам Южной Азии и выходу к Индийскому океану. Кроме того, в рамках своего формата C5 + China Китай активно помогает Таджикистану укрепить границу с Афганистаном в труднодоступной Горно-Бадахшанской области, что дает Пекину возможность контролировать узкий Ваханский коридор Афганистана, соединяющий последний с Китаем, и тем самым не допускать опасного влияния исламских радикалов Афганистана на китайский Синьцзян [5].

Ключевые направления формата C5+Китай:

1. *Политический диалог и безопасность:*

- продвижение идеи формирования так называемого «сообщества единой судьбы» - концепции глобального развития и международных отношений, основанная на взаимной выгоде, ненасильственном взаимодействии и уважении суверенитета, при которой все страны связаны общей судьбой и должны строить мирное, устойчивое и справедливое будущее вместе (под которым может подразумеваться глобальная этническая китаизация);
- поддержка суверенитета и территориальной целостности стран Центральной Азии (под которой, несомненно, следует понимать вытеснение РФ из региона в пользу КНР);
- совместная борьба с терроризмом, сепаратизмом и экстремизмом (в рамках китайской концепции «трех зол»);
- усиление региональной стабильности, в том числе в контексте Афганистана (т.е. контроль над Афганистаном);

- согласование внешнеполитических подходов, в том числе в международных организациях.

2. *Экономическое сотрудничество, торговля и инвестиции:*

- интеграция с проектом «Один пояс - один путь» (BRI); (в реальности это означает строительство транзитной железнодорожной сети в Центральной Азии с шириной колеи в 1435 мм в соответствии с китайскими стандартами, что противоречит советским стандартам железнодорожной колеи в регионе в 1520 мм и означает выдавливание России из него);
- развитие транспортных инфраструктурных проектов (железные дороги, автомагистрали, логистические хабы, порты, пограничные переходы и т.п.);
- развитие энергетических проектов (экспорт углеводородов из Центральной Азии в Китай, газопровод «Центральная Азия - Китай», совместные электростанции и линии электропередачи, добыча урана и др.);

Экономические и миграционные процессы в регионах Большого Алтая на современном этапе

- продвижение цифровой экономики и «умных городов», в частности, проекта «Цифровой шелковый путь» (Digital Silk Road, DSR, 数字丝绸之路), представляющего собой цифровой компонент глобального проекта «Один пояс - один путь» (BRI). Его цель - продвижение китайских цифровых технологий, стандартов и инфраструктуры в странах-партнерах, включая государства Центральной Азии как альтернативы западным, получение стратегического контроля над цифровыми каналами связи этих стран и создание таким образом трансконтинентальной цифровой экосистемы, зависимой от китайского оборудования и технологий и контролируемой КНР;

- упрощение таможенных и логистических процедур, беспрепятственный транзит товаров;
- создание свободных экономических зон, индустриальных парков, совместных предприятий;
- поддержка китайских инвестиций в аграрный, промышленный и энергетический секторы

Центральной Азии.

3. Социально-культурное взаимодействие:

- образовательные программы (сотрудничество университетов, гранты, обучение китайскому языку);
- обмены в области культуры, туризма, медицины;
- создание китайских культурных центров и сети институтов Конфуция.

(Очевидно, что эти планы в области социально-культурного взаимодействия направлены на постепенное переформатирование мировоззрения молодого поколения центральноазиатских государств и его привязку к китайской культуре и влиянию).

4. Экологическая устойчивость:

- совместные проекты в области водопользования, борьбы с опустыниванием, устойчивого земледелия;
- противодействие изменению климата (особенно важный аспект для Синьцзяна и юга ЦА).

Как видно, геополитический смысл формата C5 + Китай заключается в постепенном превращении Центральной Азии в зону своего полного контроля через культурно-идеологическую, образовательную, экономическую, а при масштабных прямых инвестициях в аграрный, промышленный и энергетический сектор региона - и демографическую привязку. Сильной стороной китайской «мягкой» силы в отличие от западной является то, что Китай при предоставлении льготных кредитов не требует от государств, которым оказывается помощь, политических изменений и демократизации. Однако, итогом такого сотрудничества может стать не только долгосрочная долговая зависимость центральноазиатских государств от Китая, но и формирование значительной китайской диаспоры в регионе, в чем, видимо, и состоит один из подспудных интересов Поднебесной в Центральной Азии.

Таким образом, Китай видит Центральную Азию практически в качестве своей «вотчины» со следующих позиций:

- сырьевой источник для развития;
- исходное базовое звено и «развилка» своего «трехпутевого» моста в Европу, одна ветка которого идет через Россию («строительство» этой части моста пока временно приостановлено из-за войны на Украине), вторая через Южный Кавказ и Турцию, третья – через Иран, Ирак и Сирию (этот маршрут условно называют "China–Iran–Levant Economic Corridor" (CILEC) или "Mashreq branch" Шёлкового пути);
- контроль за потенциальным источником угроз радикализации и сепаратизма Синьцзяна;
- территория для освоения и постепенного заселения этническими китайцами через осуществление

экономических проектов, прямых инвестиций и т.п.

Кроме того, Центральная Азия является для Китая и выходом на Афганистан и Пакистан к Индийскому океану. Китай, таким образом, заинтересован полностью контролировать эту территорию и с точки зрения контроля над Афганистаном, поскольку контроль над этой страной дает Пекину возможность, во-первых, купировать исходящие из него угрозы исламской радикализации и сепаратизма Синьцзяна, во-вторых, получить доступ к его богатейшим ресурсам, а в-третьих, дает возможность выходить через него и Пакистан на индийский рынок и Индийский океан, а также сдерживать в случае необходимости Индию благодаря контролю над Центральной Азией, Афганистаном и Пакистаном.

Что касается интересов государств Центральной Азии по отношению к Китаю, то их можно в самом общем виде свести к следующим двум взаимно противоречивым блокам:

1. Доступ к огромному внутреннему китайскому рынку с точки зрения как экспорта своих товаров и рабочей силы, так и импорта необходимых китайских товаров, услуг и технологий, международный транзит через свою территорию в направлении Китая и обратно, а также доступ к дешевым источникам китайского капитала и привлечение китайских инвестиций в свои экономики.
2. Сдерживание Китая при помощи России и Запада от слишком масштабного проникновения в экономику и обеспечение на этой основе своей безопасности и суверенитета.

При этом следует отметить, что Китай старается создавать всяческие препятствия для допуска на свой рынок как несырьевых товаров, так и трудовых мигрантов из Центральной Азии через систему визовых ограничений, квот, профессиональных барьеров, дискриминационных практик в оплате труда иностранцев по сравнению с собственными гражданами и других бюрократических ограничений. Что касается дешевых кредитов, то они распространяются только на проекты, отражающие китайские интересы (например, в рамках проекта BRI) и связаны обязательными условиями привлечения китайской рабочей силы, китайских товаров и

Экономические и миграционные процессы в регионах Большого Алтая на современном этапе

услуг под залог сырьевых месторождений или под гарантии правительств. Очевидно, что такая экономическая политика способствует постепенному «освоению» Китаем Центральной Азии. Все это еще раз говорит о том, что Центральная Азия рассматривается Китаем чуть ли не как его собственность, благодаря «владению» которой он обеспечивает себя сырьем, свою безопасность и свою экспансию в западном направлении.

Как видно, интересы государств Центральной Азии и Китая совпадают в основном только в области транзита китайских товаров. Объективно Центральная Азия заинтересована в создании предприятий высокой степени переработки своего минерального и сельскохозяйственного сырья, подготовки для этого рабочих, инженерных и управленческих кадров, в том числе при помощи китайских средств. Однако привлечение центральноазиатскими государствами в значительных объемах китайских прямых инвестиций порождает угрозу «мирного» перехода Центральной Азии под полный контроль КНР. Представляется, что эта угроза вполне осознается властями центральноазиатских государств. Кроме того, в этой ситуации обеспокоенность геополитическим и экономическим ослаблением России на фоне ее войны с Украиной толкает эти государства на поиск сотрудничества в области безопасности с США как единственной силой, способной сдерживать поглощение региона Китаем.

Какие возможны стратегии социально-экономического развития стран Центральной Азии в условиях такой комбинации их интересов и интересов КНР? Учитывая то, чем является для Пекина Центральная Азия и какое место он ей отводит в своей глобальной геостратегии, можно предложить следующие модели социально-экономического развития стран региона как элементы их национальных и региональных стратегий.

1) **Модель «Первое транзитное звено («развилка») трехпутевого транспортного моста Китай – Европа, а также первое транзитное звено транспортного и энергетического пути Китай – Южная Азия».**

Реализация проекта BRI за счет китайских капиталов предполагает развитие транспортно-логистической инфраструктуры следующих четырех направлениях:

- Китай – Центральная Азия – Россия – Европа (т.н. Северный маршрут);
- Китай – Центральная Азия – Южный Кавказ – Турция – Европа (т.н. Срединный маршрут);
- Китай – Центральная Азия – Иран – Ирак – Сирия – Средиземноморье – Европа (Южный маршрут);
- Китай – Центральная Азия – Афганистан – Пакистан – (возможно, Индия).

Если рассматривать Монголию как центральноазиатское государство, то пятым направлением можно считать маршрут Китай – Монголия – Россия – Европа.

Реализация центральноазиатскими государствами этой модели (условно назовем ее «Первое транзитное звено международных транспортных коридоров») при эффективной организации и координации ими своих транспортно-экономических политик между собой и с внешними заинтересованными партнерами позволит им, как представляется, не только развивать собственно транспортную отрасль. Динамичное развитие последней будет «тянуть» за собой развитие транспортного, промышленного, социально-культурного и жилищного строительства, промышленности стройматериалов, транспортного, энергетического, подъемно-транспортного машиностроения, приборостроения, электротехнической и кабельной промышленности, горно-металлургического и химического комплексов, нефтехимии, других отраслей экономики.

Несмотря на то, что с первого взгляда Россия в этой модели будет заинтересована в развитии лишь северной и монгольской веток этого китайского проекта, более скрупулезный подход к изучению данной модели развития позволяет обнаружить интересы РФ в развитии всех его маршрутов. И чтобы не дать Китаю, Турции и Западу вытеснить себя из Центральной Азии, России следует активно соучаствовать в той или иной степени в развитии всех коридоров через Центральную Азию, но в особенности коридора Китай – Центральная Азия – Афганистан – Пакистан. При этом России необходимо добиваться, чтобы при строительстве железной дороги по территории Центральной Азии ширина железнодорожной колеи везде была «советской» в 1520 мм. Если Китай продавит «свою» колею в 1435 мм, это будет означать грубое выдавливание Китаем России из Центральной Азии. В этом случае и для самих Кыргызстана и Узбекистана это создаст серьезную техническую проблему в их железнодорожных перевозках, поскольку железнодорожная сеть региона с советских времен имеет ширину колеи в 1520 мм. Эта, казалось бы, незначительная деталь в действиях Пекина по продвижению своих транспортных проектов очень явно показывает, что он не намерен считаться с интересами России в Центральной Азии. Представляется также, что России следует добиваться того, чтобы и афганский участок этого коридора от узбекского Термеза до границы с Пакистаном также имел ширину в 1520 мм. Это позволит России держать ситуацию в Афганистане под контролем, обеспечивая свою безопасность и безопасность центральноазиатских государств с афганского направления.

В рамках данной модели представляется также целесообразным, используя планы BRI в Центральной Азии, создать на границе с КНР в местах ее пересечения международными транспортными коридорами, идущими из Китая, ряд совместных особых экономических зон (ОЭЗ) по производству потребительских товаров с участием китайских и иных зарубежных инвесторов. Это позволит не только сформировать «собственное» импортозамещающее производство потребительских товаров, насытить ими внутренний рынок ЕАЭС, но и экспортировать их в Китай, а также отгружать в страны, через которые проходят международные транспортные коридоры. Таким образом, модель «Первое транзитное звено» позволит государствам Центральной Азии, используя интересы Китая, динамично развиваться самим. Однако привлекать китайский капитал в соответствии с данной моделью следует, как представляется, с таким расчетом, чтобы не допускать формирования китайских диаспор по итогам реализации инвестпроектов.

2) Модель «Устойчивая энергетика, рациональное водопользование и борьба с опустыниванием».

Данная модель предполагает развитие эколого-энергетических, водно-энергетических, водно-экологических и мелиоративных проектов в непосредственной технологической взаимосвязи между собой, а также предполагает тесную интеграцию экономик государств Центральной Азии. При грамотном подходе в ее построении она позволяет не только решать узловые водно-энергетические проблемы региона, бороться с опустыниванием, снижать загрязнение окружающей среды и содержание углерода в его продукции, но и развивать собственное энергетическое и гидравлическое машиностроение, электротехническую, кабельную, трубную промышленность, нефтехимию, промышленность композитных материалов, биотехнологическую промышленность на основе имеющегося потенциала, а также науку, технологии и образование в этих сферах. Для государств Центральной Азии энергетика, водопользование и опустынивание являются серьезнейшими вызовами социально-экономического развития, а посему весьма положительный китайский опыт и технологии в этих областях были бы весьма кстати для применения. Однако привлечение китайского капитала и технологий в развитие промышленности и особенно аграрного сектора Центральной Азии вызывает риски этнической китаизации тех территорий, где предполагается осуществление таких проектов. Поэтому привлекать китайский капитал и технологии в соответствии с данной моделью следует, как представляется, только на условиях кредита.

3) Модель «Цифровая Центральная Азия».

Как представляется, реализация данной модели в Центральной Азии целесообразна только в случае локализации на ограниченных территориях специализированных научно-технологических и промышленных зон микроэлектронного производства, производства средств вычислительной техники, автоматизированных систем управления производством и промышленной робототехники, станков и обрабатывающих центров, а также средств фиксации и передачи информации с помощью китайского и иного иностранного капитала.

Таким образом, с учетом китайских интересов в регионе, стратегии развития государств Центральной Азии видятся опирающимися на выше представленные модели.

США. Основные интересы США в Центральной Азии – ослабление влияния России и Китая в регионе, «перевоспитание» населения и «привитие» ему западных ценностей и основ западной культуры, формирование проамериканских элит в регионе, а также контроль над нефтегазовым сектором региона (с целью не позволить ОПЕК диктовать США и их союзникам свои цены) и другими источниками его стратегического сырья (уран, редкие, редкоземельные, драгоценные и цветные металлы). Именно этим объясняется вся экономическая, культурно-образовательная и иная активность США в регионе. Например, США выделяют финансовые гранты по линии Госдепартамента и Агентства USAID на обучение в США школьников и студенческой молодежи, обучение и повышение квалификации молодых и перспективных государственных служащих, в том числе военнослужащих, в США, на поддержку независимых СМИ, НКО по развитию гражданского активизма, молодежного и женского лидерства [6]. Что касается инвестиций в экономику, то американские компании предпочитают вкладываться в основном в нефтегазовый сектор (65-70%) с целью контроля над ним и в развитие его транспортной инфраструктуры на европейском направлении в обход России и Ирана [7]. Покупка и удержание нефтегазовых активов американскими компаниями в Центральной Азии и Азербайджане исторически связана не только с коммерцией, но и с геостратегическими интересами США. США всегда стремились размыть энергетическую монополию России на постсоветском пространстве. Контроль западных компаний над частью месторождений в Казахстане (Тенгиз, Кашаган) и Азербайджане был способом удерживания баланса в нефтегазовом секторе региона таким образом, чтобы Москва не имела в нем доминирующего положения. В 1990–2000-е годы США активно блокировали попытки стран региона экспортировать нефть и газ через Иран, который предлагал весьма выгодные условия обмена казахстанской и азербайджанской нефти на аналогичные объемы своей нефти, заливаемой в танкеры в иранских портах Персидского залива. Переориентирование азербайджанского и казахстанского углеводородного экспорта в обход Ирана было частью этой геостратегии. При этом американские компании, добывающие углеводороды в Центральной Азии и Азербайджане, не инвестируют в нефте- и газопереработку в регионе и вывозят сырьё не в США напрямую, а продают его на наиболее прибыльных мировых рынках - в основном в Европе (до 50%), Турции (10-20%), Китае (20-30%) и на других рынках через трейдеров (около 10%) [8]. Таким образом, участие американских нефтегазовых компаний в Центральной Азии и Азербайджане изначально было связано не только с бизнесом, но и с геостратегией США - сдерживание России, ограничение влияния Китая, обеспечение диверсификации поставок для Европы и создание маршрутов в обход Ирана.

После вступления Договора о Евразийском экономическом союзе в силу с 1 января 2015 г. в противовес интеграционным усилиям России США запускают свой формат центральноазиатской политики – так называемый проект C5+1 [9]. Этот формат взаимодействия США с государствами Центральной Азии формально нацелен на углубление сотрудничества в сфере безопасности, экономики, экологии и развития, на поддержку независимости, суверенитета и территориальной целостности стран Центральной Азии, но фактически это попытка помешать евразийской интеграции и не дать тем самым России возможность усилить свое влияние в Центральной Азии. При этом США подчёркивают, что не требуют отказа от сотрудничества с РФ или КНР. К примеру, США поддерживают идею коридора Узбекистан → Афганистан → Пакистан → Индийский океан (порт Карачи или Гвадар). В рамках этого коридора наиболее приоритетным является проект

строительства железной дороги Термез – Мазари-Шариф – Кабул – Пешавар, в которой заинтересованы не только все государства Центральной Азии, но и Китай, Россия и Турция. США через формат C5+1 оказывают проекту дипломатическую и техническую поддержку, привлекают частный капитал через американскую финансовую корпорацию развития DFC, а также помогают найти возможности обеспечения безопасности транзита через Афганистан при участии ООН и стран региона. Также США осуществляют поддержку проекта CASA-1000 (Central Asia – South Asia) по экспорту электроэнергии из Кыргызстана и Таджикистана в Афганистан и Пакистан, что даст возможность получения этими государствами дополнительных экспортных доходов, а Афганистан и Пакистан обеспечить недостающей энергией. Кроме того, США продвигают идею независимого интернет-трафика через Кавказ и Каспий, в обход маршрутов через РФ. Также рассматривается проект прокладки подводного интернет-кабеля по дну Каспийского моря (Казахстан – Азербайджан), а в развитии телеком-инфраструктуры в Узбекистане и Казахстане активно участвуют частные операторы из США и ЕС [10].

Каковы интересы государств Центральной Азии по отношению к США? Конечно, это прежде всего привлечение американских капиталов, технологий, передового опыта, ноу – хау и специалистов в те сферы экономики государств Центральной Азии, которые будут определять их безопасность и независимое, конкурентоспособное и устойчивое развитие – не столько сырьевой сектор, сколько глубокая переработка минерально-сырьевой и сельскохозяйственной продукции и развитие на этой основе высокотехнологичных отраслей промышленности и инфраструктуры. Кроме того, центральноазиатские государства объективно заинтересованы в подготовке для себя специалистов в США для создаваемых при помощи США (если США вложатся в создание таковых!) передовых отраслей промышленности, а также для иных сфер деятельности центральноазиатских государств. Учитывая существующие и потенциальные угрозы своей безопасности, центральноазиатские государства объективно заинтересованы не только в получении военными служащими необходимых военных знаний и опыта, приобретении передовых систем и комплексов вооружения, но и в создании собственных военно-промышленных мощностей. Если для парирования угроз, исходящих из Афганистана, вполне достаточно сил ОДКБ, то с точки зрения сдерживания растущей экспансии Китая в регионе центральноазиатские государства осознают, что в современных условиях вряд ли могут рассчитывать только лишь на помощь России и ОДКБ и определенно заинтересованы в присутствии поблизости от их территории (например, в Афганистане) балансира в лице достаточно мощной военной базы США, компенсирующей слабость ОДКБ на тот случай, если Китай вдруг попытается «мягко» аннексировать Центральную Азию. Как представляется, возвращение Америки в Афганистан, прежде всего в контексте иранской ядерной программы, либо на взаимосогласованных с Талибаном условиях, либо снова военным путем, находится в русле важнейших американских интересов. Такое присутствие в Афганистане позволит США не только сдерживать Китай и Россию в регионе, контролировать Иран, но и разрабатывать богатейшие ресурсы стратегического сырья Афганистана. Исходя из этой логики думается, что возврат США в Афганистан вопрос недалекого будущего. Кроме того, в контексте ухудшения отношений РФ с Азербайджаном и Арменией и перехвата США инициативы у России по контролю за Южным Кавказом вполне ожидаемо расширение американского присутствия в этом регионе не только с целью контроля за иранской ядерной программой, но и с целью выдавливания Москвы из региона. В этой связи представляется, что России следует подумать об усилении форм своего военного, экономического и культурного присутствия в Центральной Азии.

Если попытаться просчитать возможные стратегии развития центральноазиатских государств в соответствии с интересами США в регионе, то можно увидеть хорошо вписывающуюся в этот контекст модель «Первое транзитное звено китайских международных транспортных коридоров в рамках BRI: Срединный и южно-азиатский маршруты», позволяющая привлечь помимо китайских еще и американские капиталы, а также средства международных финансовых институтов, контролируемых США, в развитие Срединного маршрута и строительство южно-азиатского пути через Афганистан. Однако реализация этой модели должна осуществляться и с учетом российских интересов, которые, как минимум, заключаются в соблюдении советских стандартов железнодорожной колеи при строительстве участка железной дороги Китай – Кыргызстан – Узбекистан. Кроме того, можно увидеть, что американские, китайские, российские и центральноазиатские интересы могут пересекаться в проектах по развитию цифровизации, устойчивой энергетики, рационального водопользования и борьбы с опустыниванием и изменением климата.

Европейский Союз. Основными интересами Европейского Союза в Центральной Азии можно определить следующие:

1. Предотвращение сухопутного наркотрафика и миграционных потоков из Афганистана, Южной и Центральной Азии в ЕС.
2. Свободный доступ к ресурсам стратегического сырья региона в обход России и Ирана.
3. Доступ к евразийскому, иранскому и китайскому рынкам через Турцию, Южный Кавказ и Центральную Азию, но в обход России и Ирана.
4. Диверсификация сухопутного и воздушного транзита Восток – Запад в обход России и Ирана.
5. Создание условий для формирования в Центральной Азии низкоуглеродной и устойчивой экономики и снижение вклада региона в глобальное потепление климата.
6. Создание условий для независимого и устойчивого социально-экономического развития и демократизации региона и влияние на него через продвижение европейских ценностей прав человека,

демократического правового государства, социально-рыночной экономики, устойчивого развития и стандартов ESG¹⁰, а также формирование на этой основе деловой, политической, социальной и экологической культуры населения, близкой к европейской.

7. Сдерживание китайской экспансии, исламизации региона и ослабление в нем российского доминирования.

На реализацию этих интересов направлен формат взаимодействия ЕС с Центральной Азией ЕС-ЦА в составе глобальной стратегии ЕС Global Gateway.

Программа Европейского Союза Global Gateway - это глобальная инвестиционная геостратегия Европейского союза, запущенная в декабре 2021 года. Она направлена на развитие устойчивой, прозрачной и качественной инфраструктуры по всему миру - в первую очередь в развивающихся и стратегически важных регионах, таких как Африка, Латинская Америка, Юго-Восточная Азия и Центральная Азия. Цель программы Европейского Союза Global Gateway:

- создание надежных партнерств и альтернативы китайской инициативе "Один пояс - один путь" (BRI) через качественные инвестиции в инфраструктуру,
- соблюдение экологических, социальных и управленческих стандартов (ESG),
- развитие устойчивой цифровой, энергетической и транспортной связанности [11].

Пять приоритетных направлений Global Gateway		
	Направление	Конкретные меры
1.	Цифровая связанность	Прокладка оптоволоконных кабелей, развитие сетей 5G, цифровизация госуслуг и образования
2.	Энергетика	Развитие «зелёной» энергетики (ВИЭ), подключение к трансрегиональным энергосетям
3.	Транспорт	Развитие сухопутных, морских и железнодорожных коридоров, устойчивые логистические цепи
4.	Образование и наука	Академические обмены (в т.ч. Erasmus+), партнёрства вузов, цифровое образование
5.	Здравоохранение	Создание фармацевтических мощностей, улучшение доступа к медицинским услугам и вакцинам

Таким образом, программа Global Gateway отражает стремление ЕС укрепить своё глобальное влияние и защитить свои интересы в условиях растущей конкуренции с Китаем, Россией и другими державами. В Центральной Азии программа реализуется в формате партнерства ЕС – ЦА (C5 + EU) [12].

Объективные интересы государств Центральной Азии по отношению к Европейскому Союзу заключаются, как представляется, в следующем:

1. Внедрение европейского опыта по формированию и развитию демократического правового государства, верховенства права и прав человека и модернизация политической, деловой, социальной и экологической культуры, культуры устойчивого развития.
2. Привлечение европейских инвестиций с трансфером «зеленых» технологий и ноу-хау в сферы сельского хозяйства, водопользования и водоочистки, энергетики, нефтехимии, фармацевтики, горно-добывающего, горно-перерабатывающего, металлургического и химического комплексов, архитектуры, строительства и устойчивого планирования территорий, мусоро- и отходопереработки, станкостроения и промышленной робототехники, микроэлектроники, перерабатывающих отраслей промышленности, транспорта, информационно-коммуникационной отрасли и здравоохранения.
3. Доступ центральноазиатских товаров, в том числе и несырьевых, на европейские рынки.
4. Расширение сухопутного и воздушного транзита международных грузо- и пассажиропотоков между Европой и Азией через территорию Центральной Азии в любых направлениях, как Север-Юг, так и Восток-Запад.
5. Возможность получения профессионального образования, ученых степеней, повышения квалификации, ведения совместных научных исследований и разработки совместных научно-технологических решений в европейских академических заведениях гражданами государств Центральной Азии.
6. Помощь в сдерживании китайских амбиций в регионе и обеспечении безопасности Центральной Азии.

Как видно, во многом интересы ЕС и Центральной Азии совпадают. Однако относительно скромный по сравнению с китайским и российским уровень финансирования ЕС своих интересов в регионе говорит о незначительной заинтересованности его в Центральной Азии. Как представляется, Центральная Азия интересна Европейскому Союзу в основном пока лишь как источник стратегического сырья. Судя по Глобальной стратегии ЕС по вопросам внешней политики и безопасности *Shared Vision, Common Action: A Stronger Europe*, так оно и есть [13]. Тем не менее представляется, что, учитывая интересы ЕС и центральноазиатских государств пересекаются в сферах развития транспорта, цифровизации, низкоуглеродной энергетики, устойчивого и

¹⁰ ESG – стандарты – совокупность критериев устойчивого и ответственного управления, по которым оцениваются компании, инвестиционные проекты и даже государства. Аббревиатура ESG расшифровывается как: E – Environmental (экологические аспекты), S – Social (социальные) и G – Governance (управленческие).

рационального водопользования, борьбы с опустыниванием и изменением климата, они хорошо вписываются в ранее рассмотренные модели развития. Следовательно, государствам Центральной Азии следует как можно гармоничнее адаптировать свои стратегии социально-экономического развития, законодательство и в целом инвестиционную среду под эти интересы ЕС и с соблюдением интересов России.

Турция глубинно заинтересована не просто в создании «Тюркского мира» как зоны своего влияния. «Тюркский мир» видится ею в качестве собственного расширенного пространства, своего рода «семейной» федерации, объединенной не только общей историей, культурой, надгосударственной идеологией и экономикой, но в перспективе и объединенными вооруженными силами. С 2014 г. Турция резко активизировала деятельность Тюркского совета под своей эгидой, активно продвигая сотрудничество в области туризма, транспорта, культуры и расширение организации. В октябре 2019 г. к Тюркскому Совету присоединился Узбекистан. На саммите тюркских государств в 2021 г. в Стамбуле Президент Турции Эрдоган не только предложил переименовать Тюркский совет в Организацию тюркских государств (ОТГ), перенести Секретариат организации из Баку в Стамбул и призвал Туркменистан к скорейшему присоединению к Организации, но и внес на рассмотрение и утверждение документ важнейшего стратегического значения «Видение 2040», имеющий главной целью формирование в будущем на постсоветском пространстве собственного интеграционного объединения экономической и оборонной направленности.

Документ включает ориентиры по 6 ключевым направлениям:

1. Безопасность и политическое сотрудничество
 - Формирование общей внешнеполитической координации.
 - Совместные действия в сфере обороны, борьба с терроризмом.
 - Поддержка суверенитета и территориальной целостности всех членов ОТГ.
2. Экономика и торговля
 - Создание общего экономического пространства (!).
 - Развитие транспортных коридоров, связывающие страны ОТГ.
 - Либерализация торговли, унификация таможенных процедур.
 - Преобразование ОТГ в полноценное экономическое объединение.
3. Транспорт и логистика
 - Развитие транспортной связности тюркских государств: строительство железных и автомобильных дорог, развитие портов.
 - Поддержка трансрегиональных инфраструктур, таких как Транскаспийский международный транспортный маршрут (или Срединный маршрут).
 - Укрепление авиасообщения между странами.
4. Культура, язык и образование
 - Расширение сотрудничества между университетами и научными центрами.
 - Внедрение общего тюркского алфавита на основе латиницы (!).
 - Поддержка туркологических исследований, культурного обмена и работы TÜRKSOY – межправительственной организации тюркской культуры в рамках ОТГ.
 - Объединение усилий по сохранению общего исторического и культурного наследия.
5. Цифровая трансформация и инновации
 - Поддержка технологических стартапов, цифровизации госуслуг.
 - Развитие кибербезопасности.
 - Внедрение цифровых платформ между членами ОТГ (единый цифровой рынок и документы) (!).
6. Устойчивое развитие и экология
 - Совместная борьба с изменением климата.
 - Обеспечение экологически безопасной энергетики и водных ресурсов.
 - Развитие «зелёной экономики» [14].

На момент принятия документа в состав ОТГ входили Турция, Азербайджан, Казахстан, Кыргызстан, Узбекистан как полные члены, а Туркменистан и Венгрия в качестве наблюдателей. Все они поддержали “Видение – 2040” как стратегическую дорожную карту. Очевидно, что данный проект представляет собой вызов России не столько даже с позиций экономической конкуренции, сколько с позиций ее безопасности с южных направлений. Даже поверхностный анализ целей, изложенных в «Видении 2040», позволяет достаточно ясно увидеть глубинную геостратегическую цель Турции на постсоветской территории – создание подконтрольного себе единого культурного и экономического (а в будущем, возможно, и оборонного, и политического!) пространства с превращением Турции при опоре на него в глобальную супердержаву наряду с США, Китаем и Европейским Союзом. Турция очень хорошо понимает, что именно языковая и культурно-ментальная общность людей и народов позволяет максимально хорошо понимать друг друга и соответственно эффективно влиять и решать любые вопросы экономического и политического свойства. И делает на этом основной акцент в своей евразийской геостратегии: через формирование общности языка и культуры формирует и общность в экономике и политике. К огромному сожалению, Россия до сих пор не может эффективно пользоваться своим бесспорным преимуществом в отношениях со странами бывшего СССР, которого нет ни у одного из ее геополитических конкурентов на постсоветском пространстве. Этим важнейшим бесценным духовным активом России, доставшимся ей в наследство от Советского Союза,

является опыт советского поколения людей совместной жизни в дружной семье народов СССР и знание этим поколением русского языка и культуры. Это преимущество для России еще может сохраниться на одно постсоветское поколение, но дальше при такой бесстерженной политике в своем «ближнем зарубежье» и жесткой конкуренции за влияние на него со стороны других игроков это преимущество может быть бездарно утрачено.

Проект тюркской интеграции на постсоветском пространстве стал продвигаться и развиваться на фоне длительного сдерживания Турции Европейским Союзом на предмет ее вступления в это интеграционное объединение. И теперь Турция в отместку ЕС пытается (и не безуспешно!) замкнуть через себя все транспортные потоки со стратегическим сырьем, идущие из Центральной Азии в обход России в Европу, российские товары, в том числе нефть и газ, идущие через Турцию в Европу, а также китайские товарные потоки, идущие транзитом через Центральную Азию и Турцию в Европу. В этом смысле война между Россией и Украиной Турции выгодна, поскольку Россия из-за этого не только ослабляется как ее геополитический противник в Центральной Азии, но и вынуждена еще и направлять свой газ в Европу через Турцию. Если Европейский Союз не позволит Турции стать его членом, то эту «неприятность» она не только с лихвой компенсирует за счет приращения своего тюркского пространства, богатого стратегическими природными ресурсами, но еще и «отомстит» Европе перепродажей ей уже более дорогого для нее российского газа, а также значительно усилится благодаря росту своего транзитного потенциала в ту же Европу. Если же Европейский Союз все-таки примет Турцию в свой состав, то ее позиция еще более усилится за счет роста транзитных товаропотоков в обоих направлениях. В этом случае и государства Центральной Азии получают более свободный доступ на европейские рынки.

Что касается России, то, как ее исторический противник, Турция не просто не заинтересована в российском присутствии в Центральной Азии, она кровно заинтересована в ее развале и отходе тюркских регионов под турецкую «крышу». То же самое можно сказать и о конкуренции Турции с Китаем за влияние в регионе: Анкара не только объективно заинтересована в китайском ослаблении, но и в обретении Синьцзяном и Тибетом независимости, поскольку только такой вариант развития событий дает ей возможность полностью реализовать свои геополитические планы в Центральной Азии и стать в будущем не только сильным региональным игроком, но и выйти на глобальный уровень.

Если говорить об интересах государств Центральной Азии в отношении Турции, то это по большому счету расчет на помощь Турции в развитии их аграрного сектора, легкой промышленности, строительного комплекса, а также в укреплении их оборонного потенциала. Кроме того, государства Центральной Азии ожидают, что Турция не только допустит их товары на свой рынок, но и поможет в их продвижении и на европейский рынок, а также будет поддерживать их на внешнеполитическом треке. Исходя из этого, в отношениях с Турцией для центральноазиатских государств пока явно просматривается лишь модель «Первого транзитного звена Срединного маршрута и южноазиатского пути».

Россия. Основные интересы России в регионе Центральной Азии можно выразить следующим образом:

1) Дружественные, насколько возможно лояльные по отношению к России и «контролируемые» государства, не противоречащие в своем суверенном поведении интересам России и ее национальной безопасности.

2) Свободный доступ российских граждан на территории государств Центральной Азии с целью туризма, деловой или трудовой деятельности или на постоянное место жительства с обеспечением равных с титульными гражданами прав и законных интересов.

3) Свободный ввоз и вывоз российских денежных средств, товаров (услуг) на рынки стран Центральной Азии, в том числе и с целью их транзита в третьи страны, а также обеспечение безопасности имущественных и неимущественных прав российских субъектов на территории центральноазиатских государств.

4) Доступ на законных основаниях к товарам, ресурсам и иным возможностям стран Центральной Азии (если таковые имеются) в целях обеспечения своей безопасности и устойчивости социально-экономического развития.

5) Продвижение русского языка и культуры в Центральной Азии, стимулирование использования русского языка населением Центральной Азии наряду со своими национальными языками в своей повседневной жизни и формирование на этой основе общих культурно-ментальных ценностей, что является мощным объединяющим фактором.

6) Возможность культурно-информационного воздействия на государства Центральной Азии в смысле формирования позитивного и привлекательного образа России в глазах населения и политических структур Центральной Азии.

7) Максимально возможная независимость России от государств Центральной Азии в определении и реализации своей государственной политики по вопросам, не связанным со взаимными интересами.

Интересы государств Центральной Азии по отношению к России можно определить следующим образом:

1) Привлекательная для народов Центральной Азии государственная идеология РФ, основанная на социальной и межэтнической гармонии, взаимоуважении, социальной справедливости, интернационализме, межэтническом равенстве, дружбе и братстве народов, коллективизме, взаимопомощи и солидарности и, самое главное, - соответствующая такой идеологии реальная внутренняя (прежде всего, воспитательная, межэтническая и социально-экономическая) и внешняя политика. Пренебрежительное отношение к народам,

государствам Центральной Азии и их отдельным представителям со стороны граждан, некоторых политических и медийных деятелей России только отталкивают эти народы и государства от России.

2) Надежные гарантии России в содействии обеспечения неприкосновенности территориальной целостности, суверенитета заинтересованного центральноазиатского государства, в со-обеспечении его национальной безопасности в случае давления, несанкционированного вмешательства или агрессии со стороны третьих государств и невмешательство при этом в его внутренние дела.

3) Равноправное, уважительное и взаимовыгодное сотрудничество, взаимная и бескорыстная помощь в вопросах, представляющих важный интерес для заинтересованного государства.

4) Уважительное и равноправное отношение государственных органов, юридических лиц, граждан России и российского общества в целом к представителям центральноазиатских этносов, гражданам, юридическим лицам и государствам Центральной Азии.

5) Свободный доступ на российскую территорию с целью туризма, деловой или трудовой деятельности или на постоянное место жительства для граждан заинтересованного государства с обеспечением равных с россиянами прав и законных интересов.

6) Привлечение российских инвестиций в те проекты, в реализации которых заинтересовано центральноазиатское государство-реципиент.

7) Свободный ввоз и вывоз на российский рынок своих денежных средств, товаров (услуг), в том числе с целью их транзита через российскую территорию в третьи страны, а также обеспечение безопасности имущественных и неимущественных прав субъектов центральноазиатских государств на территории России.

8) Доступ к российским ресурсам, знаниям и технологиям, которые могли бы способствовать обеспечению безопасности и устойчивого социально-экономического развития заинтересованного государства Центральной Азии.

9) Возможность культурно-информационного воздействия на Россию и другие страны СНГ в смысле формирования позитивного и привлекательного образа своего государства.

10) Максимально возможная независимость от России в определении и реализации своей государственной политики по вопросам, не связанным со взаимными интересами.

Крымские события 2014 г. и последовавшие за ними события в Донбассе резко изменили геополитическую картину на постсоветском пространстве и, в частности, в Центральной Азии. Они стали сигнальной точкой в переосмыслении центральноазиатскими государствами своих внешнеполитических приоритетов, политики безопасности и даже национальной идентичности в странах региона. К примеру, Казахстан еще более обеспокоился рисками сепаратизма северных и восточных областей. Узбекистан, исторически дистанцировавшийся от интеграционных структур под эгидой Москвы, основательно укрепился в необходимости своей нейтральной и многовекторной внешней политики. Несмотря на свое членство в ЕАЭС, Казахстан и Кыргызстан начали осторожно ограничивать глубину интеграции, особенно в сферах, касающихся суверенитета (общая валюта, полномочия т.н. наднациональных органов). В отношении ОДКБ в государствах Центральной Азии также присутствует неясность, насколько Организация готова защищать суверенитет своих членов в отношении, например, потенциальных китайских угроз, а также в случаях внутренней дестабилизации в государствах-членах.

После 2014 г. страны региона начали усиливать балансирующую дипломатию: Казахстан, Узбекистан и Туркменистан активизировали сотрудничество с Китаем, Турцией, ЕС, США, а также стали активно участвовать в проекте «Тюркского мира», усилив Тюркский Совет как альтернативную платформу взаимодействия. В Центральной Азии появилась острая настороженность по отношению к российским медиа, отдельным политикам, публичным деятелям и журналистам, продвигающим провокационные нарративы, например, о якобы отсутствии в прошлом у некоторых центральноазиатских народов государственности, или о том, что в северные и восточные области Казахстана – это, мол, подарок России Казахстану и что де до прихода туда русских эти территории не были заселены казахами и т.п. В результате в Казахстане сразу же активизировались процессы латинизации казахского языка, в Кыргызстане усилился тренд на укрепление позиций кыргызского языка, а во всех центральноазиатских государствах стало заметно некоторое дистанцирование от общего советского прошлого.

В условиях начавшейся СВО риски попадания под западные санкции и «потери лица» в глазах международного сообщества из-за связей с РФ вынуждают государства Центральной Азии дистанцироваться от нее и активизировать свое сотрудничество с Китаем, Турцией, Западом и иными игроками в регионе. Однако на деле, несмотря на распространяемые некоторыми российскими СМИ провокационные мнения отдельных политиков, журналистов и общественных деятелей, центральноазиатские государства нисколько не заинтересованы терять Россию в качестве экономического партнера и военного союзника. Поэтому, даже несмотря на публичное несогласие с действиями России на Украине, страны региона тем не менее наращивают свое сотрудничество с Россией и как могут помогают ей обходить санкции. Чтобы понять это, достаточно взглянуть на статистику внешнеторгового оборота между Россией и ЦА. Если в 2013 году до начала крымских событий общий товарооборот России со всеми странами Центральной Азии составлял приблизительно 32-33 млрд USD, то в 2014 г. уже порядка 35 млрд. USD. А дальше также стабильный рост с приблизительно 35 млрд (2014) до 42–44 млрд в 2022–2024 гг. Как видим, после присоединения Крыма и особенно после начала полномасштабной войны в Украине торговые отношения между Россией и государствами Центральной Азии

претерпели значительный рост [15.]. При этом Казахстан обеспечивает более половины (около 60 %) всей торговли между РФ и ЦА, а Узбекистан идет вторым. В настоящее время до 80 % торговли России с Казахстаном, Кыргызстаном и Таджикистаном и около 55 % с Узбекистаном осуществляется в национальных валютах. Кроме того, показателем желания центральноазиатских государств сотрудничать с Россией, несмотря на ее военный конфликт с Украиной, являются результаты голосования на Генеральной Ассамблеи ООН 2 марта 2022 года в рамках ее 11-й чрезвычайной сессии по резолюции ES-11/1, осуждающей агрессию России против Украины: Казахстан, Кыргызстан, Таджикистан воздержались, а Туркменистан и Узбекистан не участвовали в голосовании [16]. В переводе с дипломатического языка это означает поддержку России со стороны ее центральноазиатских партнеров.

Как известно, любое эффективное общение, взаимопонимание и устойчивое взаимодействие представителей разных этносов и культур возможно только на базе хорошо понятного всем сторонам языка коммуникации, а также достаточно хорошего понимания сторонами особенностей культуры друг друга. Очевидно, что это отлично понимают все без исключения основные внешние игроки в Центральной Азии. Если проанализировать их перспективы на «овладение» регионом, то можно сделать осторожный и предварительный вывод, что у России в этом смысле пока остается безусловное культурно-языковое преимущество, поскольку вследствие более чем 70-летнего советского опыта совместного труда и проживания в Центральной Азии различных этносов и бесспорных успехов советской власти в социально-экономическом развитии региона, в том числе его русификации, здешнее население, особенно в Казахстане и Кыргызстане, массово говорит по-русски и хорошо понимает русский менталитет. Тем не менее западные игроки, Турция и особенно Китай, конечно, не дремлют, и каждый из них старается делать все возможное, чтобы культурно перестроить симпатии населения Центральной Азии в свою пользу: Запад продвигает свои ценности через английский язык и свои образовательные программы, Турция делает акцент на общие тюркско-исламские культурные и этнические корни, мягко внедряя через свои культурно-образовательные проекты турецко-исламскую культуру и турецкий язык (и это работает в силу близости культур!), а Китай «соблазняет» Центральную Азию деньгами, вкладывая значительные средства в транспортно-энергетический комплекс, дешевыми кредитами и бесплатными образовательными программами, опираясь на свои без сомнения выдающиеся экономические и технологические достижения, что, понятно, стимулирует наиболее разумную часть молодого населения центральноазиатских государств постигать китайский язык и китайскую деловую культуру непосредственно в Китае.

Как показывает опыт глобализации, международного взаимодействия и общения, наиболее притягательной оказывается не столько та культура, которая близка и понятна, сколько та, которая захватывает своей современностью, конкурентоспособностью, динамизмом, перспективностью и, как результат, позволяет в разумные сроки добиваться ощутимых успехов в социально-экономическом развитии. С этой точки зрения на фоне известного уровня ксенофобии в российском обществе по отношению к центральноазиатским народам, а также определенного экономического и технологического отставания России на современном этапе развития, для государств Центральной Азии, особенно в лице их молодых элит, более предпочтительными выглядят отношения с США, ЕС и Китаем. При этом учитывая, что США и ЕС географически удалены от Центральной Азии, менее активны здесь экономически и не имеют в регионе своих военных баз, они, следовательно, лишены возможности серьезно влиять на ситуацию «на земле». Таким образом, Китай становится единственным серьезным конкурентом России, способным бросить ей вызов в регионе и оказывать на государства Центральной Азии все более значительное и эффективное влияние.

В условиях этой геополитической конкуренции центральноазиатские государства, стараясь защитить свои суверенитеты, вынуждены проводить свою многовекторную дипломатию. И надо признать, что при этом они не без успеха балансируют между интересами ведущих игроков в регионе, активно используя их конкуренцию между собой в своих интересах и стремясь извлечь из этого максимальную выгоду для себя. В этой ситуации, чтобы обойти своих конкурентов, и прежде всего КНР, России следует предложить Центральной Азии (да и всему постсоветскому пространству!) такую модель развития, которая не только воплотит в себе все рассмотренные выше модели, интегрируя тем самым интересы основных игроков в регионе, но и позволит центральноазиатским государствам увидеть в ней свои важнейшие жизненные интересы, связанные с Россией. И речь здесь, конечно, идет о новой, привлекательной для народов Центральной Азии государственной идеологии России и вытекающей из нее новой международно-правовой конструкции евразийской интеграции, объединяющей в себе, видимо, не только экономические, социально-культурные, но и военные аспекты сотрудничества. Разумеется, что такая модель должна стать предметом широкого экспертного обсуждения не только в России и Центральной Азии, но и на всем постсоветском пространстве.

Список использованных источников и литературы

1. Diana B. Abukakirova. China's Interest in Central Asia in the Framework of the Belt and Road Initiative // Post-Soviet Studies. Vol. 4. Issue 4. 2021, pp. 285–295.
2. 网络出版日期: 2018-11-01.
3. Режим доступа: https://www.eurasian-research.org/publication/central-asia-in-chinas-foreign-policy-xian-summit/?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).

4. Режим доступа: https://rail-news.kz/ru/news/17839-zeleznaia-doroga-kitai-kyrgyzstan-uzbekistan-kak-poiavlenie-novogo-marsruta-otrazitsia-na-tranzitnom-potenciale-centralnoaziatskogo-prostranstva.html?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
5. Режим доступа: https://rg.ru/2016/09/26/kitaj-pomozhet-tadzhikistanu-ukrepit-tadzhikskio-afganskuiu-granicu.html?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 25 августа 2025 г.).
6. Режим доступа: https://timesca.com/cuts-to-usaid-leave-central-asia-facing-development-challenges-2/?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
7. Режим доступа: https://caspiantpolicy.com/research/energy/oil-and-gas-exports-from-central-asia-should-bypass-russia-and-iranwhat-the-us-can-do-11118?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
8. Режим доступа: https://www.eia.gov/international/analysis/regions-of-interest/Caspian_Sea?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
9. Режим доступа: <https://www.state.gov/key-topics-bureau-of-south-and-central-asian-affairs/c5-1/> (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
10. Режим доступа: https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0966692325001024?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
11. Режим доступа: https://www.wilsoncenter.org/sites/default/files/media/uploads/documents/Global%20Gateway%208-1-22.pdf?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
12. Режим доступа: https://eucentralasia.eu/the-eu-education-initiative-for-central-asia-five-years-on-lessons-learned-ru/?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
13. Режим доступа: https://www.europeansources.info/record/does-the-new-eu-global-strategy-deliver-on-security-and-defence/?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
14. Режим доступа: https://zvezdaweekly.ru/news/202111251031-s9FR5.html?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
15. Режим доступа: <https://sztu.customs.gov.ru/statistic> (Дата обращения 27 августа 2025 г.).
16. Режим доступа: https://en.wikipedia.org/wiki/United_Nations_General_Assembly_Resolution_ES-11/1?utm_source=chatgpt.com (Дата обращения 27 августа 2025 г.).

Сведение об авторе: Байльдинов Ергали Темуржанович, кандидат экономических наук, доцент, координатор Центра международного сотрудничества, Шакарим Университет (Семей, Казахстан), +7 777 9809198 (Whatsapp), ergali.06@mail.ru

ТУРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ РЕГИОНОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

УДК 91:378.016+91(072)

Кольмакова Е.Г.

Белорусский государственный университет (Минск, Республика Беларусь)

ПРОЕКТИРОВАНИЕ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫХ МАГИСТЕРСКИХ ПРОГРАММ С ГЕОГРАФИЧЕСКИМ КОМПОНЕНТОМ В КОНТЕКСТЕ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ КОММУНИКАЦИИ

Географическая наука выступает уникальным "фокусом" синтеза естественных и гуманитарных наук как связующее звено в системе "природа – человек – общество". В Белорусском государственном университете спроектированы и апробированы для инновационные междисциплинарные магистерские программы с географическим компонентом – «Управление геоданными с использованием интеллектуальных систем», «Экологический менеджмент и цифровой экомаркетинг», в том числе для гуманитарных специальностей – «Зеленая экономика и устойчивое развитие организации», «Журналистика в межкультурной и геополитической коммуникации». В статье описаны методические подходы к их проектированию, подчёркивается важность реализации междисциплинарного подхода как основы формирования межпредметных компетенций, необходимых для эффективного управления природными и социально-экономическими системами в условиях глобализации и цифровизации.

Ключевые слова: междисциплинарность, география, зеленая экономика, экологический менеджмент, журналистика, программирование, высшее образование, магистерские программы

Kalmakova A.G.

Belarusian State University (Minsk, Republic of Belarus)

DESIGNING INTERDISCIPLINARY MASTER'S DEGREE PROGRAMS WITH A GEOGRAPHICAL COMPONENT IN THE CONTEXT OF INTERCULTURAL EDUCATIONAL COMMUNICATION

Geographical science is a unique "focus" of the synthesis of natural sciences and humanities as a link in the "nature – man – society" system. The Belarusian State University has designed and tested innovative interdisciplinary master's degree programs with a geographical component – "Geodata management using intelligent systems", "Environmental Management and digital ecomarketing", including for humanitarian specialties – "Green Economy and sustainable development of organizations", "Journalism in intercultural and geopolitical communication". The article describes methodological approaches to their design, emphasizes the importance of implementing an interdisciplinary approach as the basis for the formation of interdisciplinary competencies necessary for effective management of natural, social and economic systems in the context of globalization and digitalization.

Keywords: interdisciplinarity, geography, green economy, environmental management, journalism, programming, higher education, master's degree programs

Введение. В современном мире человечество является главной движущей силой, преобразующей среду своего обитания. Фундаментальные преобразования природной среды и самого общества представляют собой глобальный вызов всему человечеству и требуют комплексного, скоординированного реагирования со стороны научного сообщества для эффективного управления ими. Одним из ответов на радикальную трансформацию окружающей среды и общества в научном и образовательном пространстве является усиление междисциплинарности. География, как комплексная наука о природе, населении и его экономической деятельности, может выступать в качестве фокуса, в котором происходит взаимопроникновение и синтез наук как естественнонаучного, так и социально-гуманитарного профиля. И современные вызовы, стоящие перед обществом, также требуют междисциплинарного подхода для их решения. Географические знания в этом контексте могут быть эффективно интегрированы не только с тесно связанными естественнонаучными дисциплинами, такими как биология, химия, физика, астрономия, математика, экология и другие, но и с гуманитарными дисциплинами, например, в области журналистики, экономики, менеджмента, дизайна, логистики и т.д. Подготовка специалистов, способных решать указанные задачи и эффективно управлять природными и социальными экосистемами, требует трансформаций образовательных траекторий с учетом современных реалий.

Материалы и методы исследования. Факультет географии и геоинформатики Белорусского государственного университета как главный центр непрерывного географического образования в Республике Беларусь предлагает самый широкий спектр магистерских образовательных программ в области наук о Земле и об окружающей среде. В свете геоинформационной парадигмы развития географической науки подготовка в магистратуре на факультете осуществляется по 7 специальностям и 8 профилизациям. Отличительной

особенностью магистерской подготовки на факультете является широкое внедрение современных геотехнологий с использованием новейшего цифрового оборудования и программного обеспечения. Четыре магистерские программы, спроектированные по инициативе автора, носят междисциплинарный характер, разработаны на английском языке и реализуются в тесной коллаборации с другими структурными подразделениями БГУ.

Междисциплинарные магистерские образовательные программы с географическим компонентом составлены в соответствии с Кодексом Республики Беларусь об образовании [1], Образовательными стандартами по специальностям «Экономика» [2], «Прикладная геоэкология» [3], «Землеустройство, кадастры, геодезия и геоматика» [4], «Журналистика» [5] и учебными планами с учетом методических рекомендаций по разработке учебно-программной документации образовательных программ высшего образования.

Процесс проектирования выше указанных междисциплинарных магистерских образовательных программ осуществлялся на базе факультета географии и геоинформатики Белорусского государственного университета в рамках реализации стратегии модернизации высшего образования, направленной на повышение его релевантности современным глобальным вызовам, включая изменение климата, цифровизацию, устойчивое развитие и усиление международной образовательной коммуникации.

Методологической основой разработки программ послужил системный и межпредметный подходы, предполагающие целостное проектирование образовательного процесса с учётом взаимосвязей между его компонентами: целями, содержанием, формами, методами и результатами обучения. В качестве ключевых методов были использованы:

- анализ нормативно-правовой базы в сфере высшего образования Республики Беларусь;
- сравнительный анализ международных образовательных стандартов и передового опыта ведущих университетов мира в области зелёной экономики, экологического менеджмента и цифровых коммуникаций, IT-сферы, журналистики;
- модульный принцип построения учебных планов, обеспечивающий гибкость и адаптивность образовательной траектории;
- междисциплинарный синтез, позволяющий интегрировать знания из географии, экологии, экономики, менеджмента, цифровых технологий, информатики, журналистики.

Результаты и их обсуждение. Ниже представлен опыт проектирования выше указанных междисциплинарных магистерских образовательных программ с географическим компонентом.

1) Магистерская программа «Зеленая экономика и устойчивое развитие организации» («Green Economy and Sustainable Development of an Organization»)

- Выбор и включение учебных дисциплин с географическим и экологическим компонентами в учебный план по экономической специальности обусловлено необходимостью формирования у будущих магистров в области зеленой экономики знаний и практических навыков по следующим блокам вопросов:
- механизмы и инструменты функционирования ресурсосберегающей экономики;
- экологические основы и практика «зеленого» планирования городских ландшафтов;
- экономическая оценка воздействия хозяйственной деятельности на окружающую среду;
- управление экологическими рисками хозяйствующих субъектов;
- международное сотрудничество в области охраны окружающей среды;
- цифровые методы сбора, анализа и управления экологической информацией.

Магистерская программа «Зеленая экономика и устойчивое развитие организаций» (в рамках специальности «Экономика») была впервые реализована в 2023/2024 учебном году совместно несколькими факультетами БГУ – Экономическим и Географии и геоинформатики для обучения иностранных студентов на английском языке. Обучение рассчитано на 1 год и 60 зачетных единиц. По окончании программы обучающимся присваивалась квалификация магистра наук. Всего на географические дисциплины отведено 40 % от всех аудиторных часов в учебном плане. Учебные дисциплины геоэкологической направленности объединены в три смысловых модуля [7]:

1) модуль «Экологическая инженерия» включает дисциплины «Зеленая экономика и зеленый маркетинг», «Экологические основы территориального планирования»; 2) модуль «Управление зеленой экономикой» включает дисциплины «Углеродная нейтральность и экологическая устойчивость», «Оценка воздействия на окружающую среду»; 3) факультативный модуль «Устойчивое развитие и экологический менеджмент» включает дисциплины «Управление экологическими рисками» и «Международное сотрудничество и охрана окружающей среды»; альтернативный факультативный модуль «Информационные технологии в экологии» содержит курсы «Методы обработки экологических данных», «Веб-дизайн и визуализация экологической информации».

Следует отметить, что впервые в образовательных программах нашей страны был предложен курс по углеродной нейтральности, который соответствует текущей глобальной экологической повестке дня.

2) Магистерская программа «Экологический менеджмент и цифровой экомаркетинг» («Environmental Management and Digital Ecomarketing»)

(в рамках специальности «Прикладная геоэкология») запланирована к реализации в 2025/2026 учебном году силами двух структурных подразделений БГУ – факультета Географии и геоинформатики и Института Бизнеса БГУ. Учебный план предполагает

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

обучение иностранных студентов магистратуры на английском языке в очной форме, со сроком обучения один год и присвоением квалификации магистра наук. Обучение рассчитано на 60 зачетных единиц. Всего на географические дисциплины отведено около 70 % от всех аудиторных часов в учебном плане. Учебные дисциплины геоэкологической направленности представлены в шести смысловых модулях:

1) модуль «Методология экологических исследований» включает дисциплины «Методология и научные школы географических исследований», «Инновационные технологии в области экологии и охраны окружающей среды»; 2) модуль «Инновационный менеджмент окружающей среды» включает дисциплины «Менеджмент экологических рисков», «Оценка воздействия на окружающую среду и стратегическая экологическая оценка»; 3) в модуле «Экономика и экологические технологии» дисциплина «Зеленая экономика и зеленый маркетинг»; 4) в модуле «Инновационный экологический менеджмент и маркетинг» дисциплина «Международные системы экологического менеджмента»; 5) в модуле «Цифровые технологии в экологии и маркетинге» дисциплина «Графический веб-экодизайн»; 6) модуль «Глобализация и устойчивое развитие окружающей среды» дисциплины «Глобальные проблемы человечества»/ «Глобализация и проблемы устойчивого развития», «Международное сотрудничество и охрана окружающей среды».

Инновационным для отмеченной образовательной программы является ориентация на цифровой экомаркетинг и экоуправление на страновом и межнациональном уровнях. Например, впервые предложен университетский курс по геобрендингу и другие.

3) Магистерская программа «Управление геоданными с использованием интеллектуальных систем» («Geodata management using intelligent systems») на английском языке (по географической специальности «Землеустройство, кадастры, геодезия и геоматика»), впервые предложенная в белорусском образовательном пространстве, уникальна – она находится на стыке географических и компьютерных наук. При ее проектировании учитывались новейшие научные достижения и опыт применения IT-технологий в области мониторинга, обработки данных и моделирования геосистем на базе цифрового оборудования и электронных сред. Программа впервые реализована в 2021/4/2025 учебном году совместно двумя факультетами – Географии и геоинформатики и Прикладной математики и информатики. Основная ее цель – обучение использованию программирования, искусственного интеллекта и нейронных сетей для прикладных целей устойчивого природопользования: обработки больших массивов геоданных, аналитике, моделированию и прогнозирование природных и социально-экономических процессов.

Включение дисциплин компьютерных наук в учебный план географической специальности продиктовано необходимостью формирования у будущих магистров практических компетенций по следующим блокам вопросов:

- программирование с использованием современных языков программирования, в частности Python;
- применение нейронных сетей для цифрового анализа пространственной информации;
- автоматизированное распознавание геоизображений на основе данных дистанционного зондирования Земли;
- искусственный интеллект и машинное обучение в геоинформационной среде;
- автоматизированное управление геоданными и цифровое моделирование геопространственных процессов.

Программа рассчитана на 1 год и 60 зачетных единиц. На дисциплины программирования отводится около 25% часов учебного плана. Образовательная программа включает следующие модули:

1) модуль «Программирование и нейронные сети» включает дисциплины «Программирование в геоинформационной среде», «Автоматизированный анализ изображений», «Нейросетевые технологии распознавания образов» или «Системы интеллектуальной обработки геоданных»; 2) модуль «Геоинформационный анализ геоданных» включает обязательные дисциплины «Имитационное и предиктивное моделирование данных в ГИС», «Технологии беспилотного и цифрового лазерного сканирования», «ГИС для управления земельными ресурсами», а также дисциплины по выбору «Функциональные возможности программного обеспечения ГИС» или «Технологии автоматизированной обработки геоданных»; 3) модуль «Технологии дистанционного зондирования и навигации» включает дисциплины «Спутниковые системы и технологии позиционирования», «Методы и алгоритмы обработки данных дистанционного зондирования».

4) Магистерская программа «Журналистика в межкультурной и геополитической коммуникации» («Journalism in intercultural and geopolitical communication») подготовлена для гуманитарной специальности «Журналистика» на английском языке для иностранных студентов. Она также реализована совместными усилиями двух структурных подразделений БГУ – факультета Журналистики и факультета Географии и геоинформатики.

Выбор и включение географических дисциплин в учебный план по гуманитарной специальности было продиктовано необходимостью формирования у будущих магистров журналистики в области межкультурной и геополитической коммуникации профессиональных компетенций по следующим блокам вопросов:

- природные ресурсы и базирующиеся на них экономики стран мира;
- нации и этнокультурные различия;
- глобальные проблемы человечества (экологические, экономические, социальные);
- геополитика и геополитические конфликты.

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

Знания из данных географических предметных областей необходимы будущим специалистам, особенно работающим в сфере международной журналистики, с точки зрения развития их компетенций содержательного наполнения медийного контента, делая это аргументированно и содержательно достоверно.

Автором разработан учебный план образовательной программы «Журналистика в межкультурной и геополитической коммуникации». Она рассчитана на 1 год и 60 зачетных единиц. На географические дисциплины отведено 38% часов учебного плана. Они объединены в два смысловых модуля, включающих в том числе курсы по выбору:

1) модуль «Геополитика и международные отношения» состоит из дисциплин по выбору «Геополитические проблемы и стратегии внешней политики» и «Глобальные проблемы человечества» либо «Глобализация и проблемы устойчивого развития»; 2) модуль «Страноведение и межкультурные коммуникации» включает обязательные дисциплины «География населения», «Геоэкономика стран» и дисциплины по выбору – «Культурная география и социокультурные коммуникации» или «Всемирное культурное наследие».

Выбор перечня потенциально востребованных географических учебных дисциплин направлен на формирование понимания будущими журналистами различий природно-ресурсной базы различных государств и регионов мира; историко-культурных черт формирования и особенностей коммуникации различных этнических групп; причин возникновения и географии современных проблем человечества (проблемы терроризма, сохранения мира и ядерной безопасности, беженства, голода, потепления климата, загрязнения окружающей среды, истощения минерально-сырьевых ресурсов, дефицита водных ресурсов и других) и их масштабов проявления на глобальном, региональном и локальном уровнях; динамики геополитической картины мира, предпосылок возникновения и возможных путей решения глобальных и региональных геополитических, в том числе религиозных, конфликтов.

Выводы. В условиях углубления мультикультурализма общества и усиливающейся глобализации мировой экономики, в том числе в образовательной сфере, географические компетенции востребованы при подготовке специалистов по образовательным программам как естественнонаучного, так и социально-гуманитарного профилей как связующий компонент в системе «природа – человек – общество». Целесообразность создания междисциплинарных образовательных программ с географическим компонентом обусловлена радикальной трансформацией окружающей среды и общества, которая в современном научном и образовательном пространстве проявляется в ключевом тренде – в усилении междисциплинарности и метапредметности знания.

Список использованных источников и литературы

1. Кодекс Республики Беларусь об образовании // Национальный реестр правовых актов Республики Беларусь: 14.01.2022, № 154-3: принят Палатой представителей 21.12.2021: одобрен Советом Республики 22.12.2021: в ред. Закона Республики Беларусь 14.01.2022 / Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь. Минск, 2022.
2. Образовательный стандарт углубленного высшего образования по специальности 7-06-0311-01 Экономика. Режим доступа: https://edustandart.by/media/k2/attachments/decree_163_31-05-2023.pdf. (дата доступа: 26.01.2024).
3. Образовательный стандарт углубленного высшего образования по специальности 7-06-0521-02 Прикладная геоэкология. Режим доступа: https://edustandart.by/media/k2/attachments/decree_367_14-12-23.pdf. (дата доступа: 26.01.2025).
4. Образовательный стандарт углубленного высшего образования по специальности 7-06-0532-03 Землеустройство, кадастры, геодезия и геоматика. Режим доступа: https://edustandart.by/media/k2/attachments/decree_283_25-08-2023.pdf. (дата доступа: 4.10.2024).
5. Образовательный стандарт углубленного высшего образования по специальности 7-06-0321-01 Журналистика. Режим доступа: https://edustandart.by/media/k2/attachments/decree_160_18-05-2023.pdf. (дата доступа: 20.12.2023).

Сведения об авторе: Кольмакова Елена Геннадьевна, кандидат географических наук, декан, факультет географии и геоинформатики, Белорусский государственный университет (Минск, Республика Беларусь), +375293579585, kalmakova@bsu.by.

УДК338.48

Праздникова Н.Н.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ КУМАНДИНЦЕВ КАК РЕСУРС РАЗВИТИЯ ТУРИЗМА НА АЛТАЕ

В статье рассматривается потенциал культурного наследия кумандинцев – коренного малочисленного народа Алтая – в качестве уникального ресурса для развития этнографического и культурного туризма в регионе. Анализируются ключевые элементы наследия (язык, фольклор, ремесла, обряды), современные формы их презентации в туристической индустрии, а также перспективы устойчивого развития, направленного на сохранение аутентичной культуры.

Ключевые слова: кумандинцы, культурное наследие, этнический туризм, традиции, обряды, фестивали.

Prazdnikova N.N.

Altai State University (Barnaul, Russia)

THE CULTURAL HERITAGE OF THE KUMANDINS AS A RESOURCE FOR TOURISM DEVELOPMENT IN ALTAI

The article examines the potential of the cultural heritage of the Kumandins, an indigenous minority people of Altai, as a unique resource for the development of ethnographic and cultural tourism in the region. The key elements of heritage (language, folklore, crafts, rituals), modern forms of their presentation in the tourism industry, as well as prospects for sustainable development aimed at preserving authentic culture are analyzed.

Key words: Kumandins, cultural heritage, ethnic tourism, traditions, rituals, festivals.

Алтай – уникальный регион России, где переплетаются природные богатства и культурное наследие коренных народов. Одним из малочисленных, но значимых этносов являются кумандинцы - тюркоязычный народ, сохранивший самобытные традиции, фольклор и ремёсла. В последние годы интерес к этническому туризму растёт, и культура кумандинцев может стать важным ресурсом для развития этого направления.

Кумандинцы официально отнесены к коренным малочисленным народам Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации. По данным Всероссийской переписи населения 2020 г., их общая численность в России составляла 2408 человека, основная часть которых проживает в северо-восточных районах Алтайского края (г. Бийск, Красногорский, Солтонский районы) и в Турочакском районе Республики Алтай [1, 2].

Именно их культурное наследие обладает колоссальным, но еще не раскрытым потенциалом для создания уникальных туристических продуктов, способных привлечь туристов, приехавших не только наблюдать красивую природу, но и получить положительные эмоции от личного общения с носителем культуры.

Культурный ресурс кумандинцев многогранен и может быть структурирован по нескольким ключевым направлениям, каждое из которых представляет туристический интерес.

Особую привлекательность из нематериального наследия имеет язык и фольклор. Кумандинский язык, относящийся к северно-алтайской группе тюркских языков, сегодня находится под угрозой исчезновения, что делает его носителей и их знания бесценными. Центральное место в устном творчестве занимает героический эпос (кай чбрчбк), который исполнялся особыми сказителями- кайчи под аккомпанемент музыкального инструмента шоор. Эти эпические повествования, насчитывающие тысячи стихотворных строк, являются не только шедевром словесности, но и энциклопедией традиционных знаний, верований и истории народа [3, 4]. Мифы, легенды о духах-хозяевах местности (ээзи), а также богатый песенный и обрядовый фольклор (свадебный, промысловый) создают мощную базу для построения туристических маршрутов и программ.

Не менее популярным направление в этнографическом туризме является исследование традиционного ремесла и промысла малых народов. Жизнь кумандинцев была неразрывно связана с тайгой и рекой, что определило их хозяйственный уклад:

- охота и рыболовство: кумандинцы были искусными промысловиками. Их традиционные знания о повадках зверя, способах установки ловушек, изготовлении лодок-долбленок могут лечь в основу мастер-классов и интерактивных программ;
- бортничество: сбор меда диких пчел – древнейшее занятие, которое сегодня воспринимается как экзотика и может стать крайне привлекательным для туристов;
- ткачество и обработка материалов: кумандинские мастера виртуозно работали с тем, что давала тайга: они ткали из крапивы и конопли, выделявали кожи и меха, шили национальную одежду, украшенную характерным орнаментом. Мастер-классы по традиционному ткачеству или созданию оберегов пользуются огромной популярностью в этнографическом туризме.

Особый интерес вызывает у туристов одежда, кухня и обрядовость. Национальный костюм кумандинцев, особенно женский, с его яркой вышивкой и сложным головным убором, является визитной карточкой культуры. Дегустация традиционной кухни (блюда из дичи, рыбы, таяжных ягод и трав, выпечка) - обязательный и всегда востребованный элемент погружения в любую культуру. Календарные и семейные обряды (свадьба, рождение ребенка, обряды задабривания духов-хозяев) представляют собой готовые сценарии для театрализованных представлений и праздников.

На сегодняшний день использование кумандинского наследия в туризме на Алтае носит фрагментарный, но развивающийся характер. Можно выделить несколько основных форм.

Во-первых, это действующие этнографические музеи и центры. Ключевую роль в сохранении и презентации материальной культуры играют музеи. Например, в г. Бийске и в селе Красногорское созданы экспозиции, посвященные кумандинской культуре. Наиболее прогрессивной формой являются живые этнопарки и центры, где экспонаты можно не только увидеть за стеклом, но и потрогать, а главное – понаблюдать за процессом их создания. Создание полноценного кумандинского этнокультурного центра с воссозданным поселением, мастерскими и площадкой для проведения обрядов является мощным катализатором развития. Во-вторых, это фестивали и событийный туризм. Ярким примером успешной презентации культуры является Кочующий фестиваль традиционной культуры, посвящённый Международному дню коренных народов, который в 2025 г. проводился в Бийске. На таких мероприятиях туристы получают возможность в сжатые сроки познакомиться с песнями, танцами, костюмами и кухней

народа, пообщаться с носителями культуры. Развитие этого направления – организация календарных праздников по народному календарю – могло бы привлечь значительный поток туристов в межсезонье. В-третьих, это сувенирная продукция и гастрономический брендинг. Потенциал сувенирного рынка используется слабо. Уникальные орнаменты, традиционная деревянная утварь, изделия из бересты и кожи могли бы лечь в основу узнаваемого сувенирного бренда «Кумандия». То же касается и кухни: продвижение «кумандинского пирога» или «тайгового чая» по сборным рецептам могло бы стать вкусным и запоминающимся брендом территории.

В-четвертых, это этно-экологические маршруты. Наиболее перспективным направлением представляется интеграция культурного компонента в природный туризм. Маршруты по предгорьям Северного Алтая (исторической территории расселения кумандинцев) могут сопровождаться рассказами гида-кумандинца о духах гор и рек, демонстрацией старых промысловых техник, легендами, связанными с конкретными урочищами и скалами. Это превращает простое посещение красивых мест в глубокое экологическое и культурное путешествие.

Несмотря на очевидный потенциал, существует ряд серьезных проблем, сдерживающих активное использование кумандинского наследия в туризме.

Риск фольклоризации и потери аутентичности. Главная опасность – превращение живой культуры в коммерческое шоу для туристов, где сложные обряды упрощаются, а смыслы утрачиваются. Ключом к избеганию этого является непосредственное участие самих носителей культуры – старейшин, мастеров, сказителей – в разработке и проведении программ.

Демографические и языковые проблемы. Как отмечают исследователи, «для кумандинцев характерно отсутствие компактного проживания, что ведет к быстрой ассимиляции и утрате языка» [5]. Это напрямую сказывается на возможности передачи традиционных знаний молодежи и, как следствие, туристам.

Недостаток инфраструктуры и инвестиций. Создание качественного этнографического продукта требует вложений: в строительство инфраструктуры, обучение гидов из числа местных жителей, грамотный маркетинг.

Культурное наследие кумандинцев – это не застывший музейный экспонат, а живой, динамичный ресурс, способный придать туризму на Алтае новое дыхание. Оно предлагает не просто отдых, а глубокое погружение, интеллектуальное и эмоциональное путешествие в мир древних верований, гармонии с природой и человеческой мудрости. Успешное использование этого ресурса возможно только на путях устойчивого развития, где коммерческая выгода будет неразрывно с задачами сохранения и передачи аутентичной культуры будущим поколениям как самих кумандинцев, так и всем гостям Алтая.

Список использованных источников и литературы

1. Официальные итоги Всероссийской переписи населения 2020 г. [Электронный ресурс]: в 11 т. Т. 4. Национальный состав и владение языками, гражданство / Федеральная служба государственной статистики (Росстат). Электрон. дан. (1 pdf-файл: 1,2 МБ). М.: Росстат, 2023. 641 с. Систем. требования: Adobe Acrobat Reader. Загл. с титул. экрана. Электрон. версия печ. публикации. Текст: электронный. URL: https://rosstat.gov.ru/vpn_popul (дата обращения: 20.07.2025)
2. Назаров И.И. Кумандинцы: традиционное хозяйство и материальная культура: монография / И.И. Назаров; отв. ред. Н. А. Томилов; АлтГУ, Ист. фак., Каф. археологии, этнографии и музеологии. Барнаул : [б. и.], 2013. 192 с.
3. Функ Д.А. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов / Д.А. Функ. М.: Наука, 2005. 398 с.
4. Токмашова Н.М. Кумандинские героические сказания: проблемы поэтики и перевода / Н. М. Токмашова. Горно-Алтайск: БИЦ ГАГУ, 2011. 148 с.
5. Об утверждении Единого перечня коренных малочисленных народов Российской Федерации: постановление Правительства Рос. Федерации от 24 марта 2000 г. № 255 // Собрание законодательства Рос. Федерации. 2000. № 14. Ст. 1493.

Сведения об авторе: *Праздникова Надежда Николаевна*, кандидат географических наук, доцент кафедры рекреационной географии, сервиса, туризма и гостеприимства, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89635010725, Prazdnikovann@rambler.ru

УДК:947(575.2)

Элеманова Р.Т.

Кыргызский государственный университет имени И. Арабаева (Бишкек, Кыргызстан)

ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОГО ТУРИЗМА В ЧУЙСКОЙ ОБЛАСТИ КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

В данной статье рассматривается краткий обзор развитие историко-культурного туризма в Чуйской области. Регион обладает богатым историко-культурным наследием, которое тесно связано с её стратегическим расположением на Великом Шёлковом пути. Этот регион служил важным перекрёстком для торговли и культурного обмена между Востоком и Западом, что оставило глубокий след в его истории. Чуйская область обладает значительным потенциалом для развития историко-культурного туризма благодаря своему богатому наследию и разнообразию памятников. Интеграция историко-культурных объектов в туристические маршруты, включая экскурсии и образовательные программы, может повысить осведомлённость о значении этих памятников и стимулировать интерес к их изучению.

Ключевые слова: историография, история Кыргызстана, социальные и культурные аспекты, регионоведение.

Elemanova R.T.

Kyrgyz State University named after I. Arabaev (Bishkek, Kyrgyzstan)

PROSPECTS FOR THE DEVELOPMENT OF HISTORICAL AND CULTURAL TOURISM IN THE CHUI REGION OF THE KYRGYZ REPUBLIC

This article provides a brief overview of the development of historical and cultural tourism in the Chuy Region of the Kyrgyz Republic. Region boasts a rich historical and cultural heritage closely linked to its strategic location along the ancient Silk Road. Serving as a vital crossroads for trade and cultural exchange between the East and West, it has left a profound imprint on the region's history. The Chuy Region holds significant potential for the development of historical and cultural tourism, thanks to its abundant heritage and diverse monuments. Integrating historical and cultural sites into tourist itineraries, including excursions and educational programs, can enhance awareness of these monuments' significance and stimulate interest in their study.

Keywords: historiography, history of Kyrgyzstan, social and cultural aspects, regional studies.

Чуйская область обладает замечательным климатом, удивительными природными богатствами, на основе которых развивается, как внутренний, так и внешний туризм. Чуйская область привлекательна для туризма благодаря климату и природным ресурсам. Развитие туризма (внутреннего и внешнего) происходит на основе природных и климатических условий региона. Горные склоны и гидрографическая сеть Чуйской долины представляют собой благоприятную природно-географическую основу для развития различных форм устойчивого туризма, включая горный, приключенческий и экологический туризм.

Регион характеризуется значительным разнообразием ландшафтов и экосистем: здесь сосредоточены высокогорные массивы с заснеженными вершинами и ледниковыми формациями, многочисленные перевалы, а также естественные озера ледникового и тектонического происхождения, расположенные в горных ущельях. Особую научную и рекреационную ценность представляют альпийские и субальпийские ландшафты, включая луга, высокогорные пастбища, хвойные (преимущественно еловые) леса, а также природные рощи, сохраняющие высокую степень биологического разнообразия [1, с. 340].

Благодаря высокой степени сохранности природных экосистем и разнообразию физико-географических условий, Чуйская долина обладает значительным потенциалом для формирования туристических маршрутов, направленных на изучение природных явлений, спортивно-оздоровительные активности, а также развитие экологического просвещения и устойчивого природопользования. За 2021 г., на территории Чуйской области осуществляли деятельность 16 частных гостиниц. Общая численность лиц, размещавшихся в указанных средствах размещения, составила 10,1 тыс. чел. (таб. 1).

Из общего числа посетителей 10,0 тыс. человек (99%) прибыли с целью отдыха и рекреации, тогда как 0,1 тыс. человек (1%) – по деловым и профессиональным причинам. В сравнении с 2020 г. зарегистрировано увеличение числа гостей в 1,5 раза, что может свидетельствовать о частичном восстановлении туристического сектора после пандемийного спада. Однако по отношению к 2017 г. наблюдается снижение потока туристов в 1,6 раза, что указывает на сохраняющиеся структурные и институциональные ограничения в сфере регионального туризма, либо изменение потребительских предпочтений и туристических маршрутов [2, с. 45].

Таблица 1.

Численность работников предприятий и организаций сферы туризма в Чуйской области (чел.)					
	2017	2018	2019	2020	2021
Предприятия и организации сферы туризма – всего	1 034	1 043	1 200	688	658
Гостиницы	17	17	18	12	10
Рестораны	55	56	258	197	169
Учреждения и учреждения отдыха – всего	703	680	713	269	269
Санаторно-курортные учреждения	703	680	713	269	269
Деятельность туристических агентств	114	100	68	61	60
Природные парки и заповедники	126	119	121	123	123

Источник: составлено и рассчитано автором на основе данных Национального статистического комитета Кыргызской Республики [Электронный ресурс]: Кыргызстан в цифрах, 2011 г., 2016 г., Б.-2022.

Режим доступа <https://stat.gov.kg/ru/publications/> (дата обращения 17.05.2025 г.)

Разнообразие геологических и гидрологических ресурсов Чуйской области способствует формированию редких минеральных термальных источников, обладающих высокой ценностью с точки зрения химического состава, физико-химических свойств и подтверждённых лечебных характеристик. На базе данных природных объектов развита инфраструктура санаторно-курортного обслуживания: вблизи источников

функционируют санатории и оздоровительные комплексы, обеспечивающие условия как для профилактического, так и для восстановительного лечения [3, с. 400].

По состоянию на 2021 г. в области действовало 12 санаторно-курортных учреждений с общей месячной пропускной способностью 615 мест, в том числе два специализированных детских санатория на 120 мест. За отчётный период 2021 г. оздоровительные и лечебные услуги в этих учреждениях получили 32 069 человек, что свидетельствует о высоком спросе на природно-лечебный потенциал региона и значимости сектора в системе регионального здравоохранения и рекреационной экономики.

Согласно статистическим данным, в 2021 г. численность туристов, обслуженных организациями, осуществляющими деятельность в сфере отдыха и туризма на территории Чуйской области, составила 44,4 тыс. человек, что на 17,9% ниже показателя 2017 г. (54,1 тыс. чел.) [4, с. 380].

Из общего числа обслуженных туристов 43,0 тыс. чел. (96,8%) приходились на внутренний туризм, то есть представляли собой граждан Республики Кыргызстан. По сравнению с 2017 г. (52,5 тыс. чел.) наблюдается снижение внутреннего туристического потока, что может быть обусловлено как макроэкономическими, так и санитарно-эпидемиологическими факторами.

Распределение туристов по видам принимающих организаций в 2021 г. выглядит следующим образом:

- туристические базы отдыха обслужили – 22,7 тыс. человек (51,1%);
- предприятия гостиничного типа – 10,1 тыс. человек (22,7%);
- санаторно-курортные учреждения – 9,4 тыс. человек (21,2%);
- природные парки и заповедники – 0,9 тыс. человек (2,0%);
- прочие объекты – оставшиеся 2,3%.

Данные указывают на доминирование внутреннего туризма и высокую роль туристических баз и санаторно-курортных учреждений в обеспечении рекреационных услуг. Эти тенденции подчеркивают необходимость дальнейшего развития инфраструктуры, повышения качества сервиса и устойчивого использования природно-ресурсного потенциала региона.

Ключевые объекты историко-культурного значения в регионе включают археологический комплекс «Бурана» (IX–XI вв.), включённый в предварительный список объектов всемирного наследия ЮНЕСКО, средневековые городища, мавзолеи, сакральные святыни и объекты нематериального культурного наследия, связанные с традиционными ремеслами, устным фольклором и обрядами [5, с. 60].

Перспективы развития данного направления туризма могут быть реализованы по следующим векторным направлениям:

- Инфраструктурное развитие:
 - Модернизация транспортной доступности к памятникам;
 - Создание музеев под открытым небом и культурных центров;
 - Развитие цифровой инфраструктуры (аудиогиды, QR-коды, виртуальные туры).
- Институциональная поддержка и правовое регулирование:
 - Укрепление охраны объектов культурного наследия;
 - Разработка специализированных туристических маршрутов в рамках государственной стратегии по

развитию туризма;

- Привлечение инвестиций в сферу охраны и популяризации культурного наследия.

- Научно-просветительская деятельность:

- Поддержка междисциплинарных исследований историко-культурного наследия;
- Включение объектов Чуйской области в международные программы по сохранению культурных ландшафтов;

– Организация экспедиций, фестивалей и образовательных программ, ориентированных на молодежь и международное академическое сообщество.

- Этнокультурные практики как ресурс:

- Развитие событийного туризма на основе традиционных праздников и ремесленных ярмарок;
- Содействие сохранению нематериального наследия через включение в туристический продукт элементов национальной кухни, музыкального и театрального искусства.

С учётом современных тенденций устойчивого туризма и растущего интереса к подлинным культурным впечатлениям Чуйская область располагает широкими возможностями для позиционирования себя как центра историко-культурного туризма как на национальном, так и на международном уровне. Успешная реализация указанных направлений будет способствовать не только экономическому развитию региона, но и укреплению культурной идентичности и международного имиджа Кыргызстана [6, с. 60].

Чуйская область богата минеральными и термальными источниками, отличается особенной природной красотой, не похожей на другие регионы; она обладает преимуществами для строительства домов отдыха, лечебных учреждений, а также для организации международного альпинизма. На территории Чуйской области возможно развитие экстремального «событийного» туризма. Событийный туризм, в первую очередь, ориентирован на туристов из развитых стран. В области работают 36 предприятий отдыха и туризма, из них 26 действуют круглогодично, а 10 – сезонно.

На территории Чуйской области для приема туристов имеются: 14 гостиниц, 10 горнолыжных баз, 23 музея, 7 природных парков и заповедников, 4 историко-археологических комплекса. Через территорию области

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

проходит Великий шелковый путь, и действуют следующие туристические маршруты. «Страж Шелкового пути» – экскурсии в историко-архитектурный комплекс «Башня Бурана», «Целебное прикосновение природы» – туры к минеральным лечебным источникам курортной зоны «Ысык-Ата» и «Тёплые ключи», «Нетронутая красота природы» – туристические походы в живописные ущелья Шамшы и Кегети с посещением водопадов и высокогорных озёр.

Для любителей многодневных туров предлагается маршрут «Кегети-Шамшы – Сон-Кёль», в области также развиваются парапланеризм, альпинизм и конные походы. Проблемы в сфере развития туризма включают, отсутствие современной туристической инфраструктуры, несоответствие уровня предоставляемых туристических услуг международным стандартам и требованиям сезонности [7, с. 60].

Под эгидой ЮНЕСКО будут созданы и функционировать отдельные геопарки, представляющие собой специализированные рекреационно-туристические территории. Данное направление рассматривается как одно из наиболее востребованных среди международных туристов. На базе города Каракол планируется формирование туристического кластера, специализирующегося на горнолыжном туризме, а в городе Ош – на историко-культурном туризме. В рамках других направлений государственной политики будет развиваться необходимая инфраструктура для обеспечения комфортного пребывания туристов. Параллельно ведётся работа по обеспечению безопасности туристов и оказанию экстренной помощи при необходимости. Прогнозируется, что в течение последующих пяти лет ежегодный рост потока международных туристов составит 5%. Кроме того, будет реализована программа по развитию внутреннего туризма [8, с. 53].

Город Бишкек находится в Чуйской области, город выполняя функции административного центра, должен соответствовать всем современным стандартам городской жизни. Требуется модернизация транспортной инфраструктуры, жилищно-коммунального хозяйства и систем благоустройства. Городская среда должна быть чистой, удобной и комфортной для проживания. Предусматриваются меры по расширению спектра социальной активности как для жителей, так и для гостей города. Особое внимание уделяется вопросам обеспечения правопорядка и безопасности граждан. Перспективы развития города связаны с формированием на его базе международного регионального финансово-логистического центра.

Кеминский регион в Чуйской области открывает новые перспективы в сфере туризма. Государственная администрация Кеминского района организовала широкое совещание с участием представителей бизнеса, общественных организаций и туроператоров для комплексного обсуждения развития туризма на ближайшие три года. В повестке стояли вопросы проведения экофестивалей и развития этнотуризма на территории парка «Чон-Кемин», а также строительство новой горнолыжной базы в Кароол-Добо стоимостью 430 млн сомов. В результате мероприятия был подписан меморандум о сотрудничестве, принята резолюция и объявлен официальный старт масштабного туристического сезона, запланированного на май 2025 г. Данный комплекс мероприятий свидетельствует о переходе от планирования к практической реализации туристических проектов в регионе. Для достижения устойчивого социально-экономического развития и расширения возможностей для самореализации молодежи необходимо осуществлять системную и качественную работу по развитию молодежного потенциала. В молодежной политике создание условий для трудоустройства и самосовершенствования молодых граждан Кыргызстана должно стать приоритетом [9, с. 60].

В Чуйской области ведутся работы по восстановлению и обновлению историко-культурных памятников, включая комплекс Бурана и другие объекты. Целесообразным представляется создание новых музейных комплексов, отражающих национальную самобытность и способных стать визитной карточкой страны. Единая политика в сфере культуры направлена на сохранение культурного и исторического наследия народа, обеспечение доступа граждан к культурному богатству народа Кыргызстана, его приумножение и защиту, а также на освоение современных мировых достижений в области культуры с одновременным сохранением национальной самобытности.

Принимаются меры по охране и сохранению историко-культурных, археологических и архитектурных памятников, а также объектов, включённых в список Всемирного наследия. Создаются и реконструируются новые музейные комплексы, отражающие национальную самобытность, являющуюся визитной карточкой страны [10].

Туристическая индустрия вносит значительный вклад в устойчивое развитие национальной экономики, обеспечение занятости населения и рост его доходов, способствует развитию смежных отраслей и сфер, а также привлечению внутренних и внешних инвестиций. В стране создаётся инфраструктура для реализации конкурентных преимуществ различных форм туризма, таких как курортно-рекреационный туризм, горный приключенческий туризм и культурный туризм. Стандарты обслуживания должны удовлетворять спрос как на внутреннем, так и на въездном и выездном туристических рынках. Модель поведения в сфере гостеприимства, выступающая стереотипом поведения государственных и муниципальных служащих, является фактором конкурентоспособности. Перспективное планирование осуществляется с учётом рекреационной емкости регионов и их пропускной экологической способности. Туризм способствует сокращению экономического неравенства между горными и равнинными регионами страны, поддержке горных сообществ и развитию горных районов посредством развития туризма, обеспечивая их интеграцию в туристическую логистику и бизнес-цепочки.

Формируется эффективная система обеспечения безопасности и защиты туристов и туристических объектов, направленная на предотвращение травматизма, включающая в себя, в том числе, реорганизацию

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

службы контроля и спасения. Вводится обязательное страхование рисков, а также проводится зонирование территорий, ограничивающих доступ туристов и альпинистов.

Перспектива развития туризма играет важную роль в решении социальных проблем, способствуя созданию дополнительных рабочих мест и повышению уровня благосостояния населения, в особенности сельских жителей. В настоящее время туризм рассматривается как одно из приоритетных направлений стимулирования экономического роста. ЮНЕСКО признаёт туризм одним из ключевых факторов культурного и гуманитарного развития, способствующим укреплению мира и сближению народов через проведение диалога между культурами.

Список использованных источников и литературы

1. Абдымаликов К., Жумабаев Ж. Экономика сельского хозяйства. Бишкек, 2012. 345 с.
2. Абрамзон С.М. Современное манаштво в Киргизии // Советская этнография. 1931. № 3–4. С. 43–59.
3. История Киргизской ССР. Т. 3. Фрунзе: Кыргызстан, 1986. 460 с.
4. Кыргызстандын Тарыхы. Байыркы мезгилден бүгүнкү күнгө чейин (Т. 1). Бишкек: Кут-Бер, 1916.
5. Осмонов О.Дж. Кыргызстандын айыл-чарбасы жана айыл-кыштактардын социалдык турмушу. Бишкек, 1994.
6. Сагынбекова Б.У., Жумабаев Ж. Перспективы роста сельскохозяйственного производства Чуйской области // Вестник КЭУ. 2012. № 2(47). С. 62–64.
7. Чыныкеева Г.Э. Миграциялык процесстер: жүйөлүү факторлору жана негизги багыттары. “Тарых жана мурас турмөгү”. Бишкек, 2019.
8. Рыскулбекова А.А., Элеманова Р.Т. Чүй облусунун географиялык абалы // Вестник КГУ им. И. Арабаева. 2025. № 1/1. С. 53–60.
9. Рыскулбекова А.А., Элеманова Р.Т. Чүй облусу жана бишкек шаары туризмдин борбору // Вестник КГУ им. И. Арабаева. 2025. № 1/1. С. 60–67.
10. Элеманова Р.Т. Бишкек и его влияние на имидж Чуйской области и всего Кыргызстана [Электрондук ресурс]. Режим доступа: <https://ashpi.asu.ru/ic/?p=19823> - Загл. с экрана. (дата обращение: 04.06.2025).

Сведения об авторе: *Элеманова Римма Туратбековна*, преподаватель, Институт истории и социально-правового образования им. Э.Ж. Маанаева Кыргызского государственного университета им. И. Арабаева (Бишкек, Кыргызстан), rimmaelemanova@mail.ru

УДК 91.4.

Шоинбеков А.А.

Институт гуманитарных наук им. академика Б. Искандарова НАНТ (Хорог, Таджикистан)

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ ТУРИЗМ НА ПАМИРЕ (ГБАО, ТАДЖИКИСТАН): ПЕРСПЕКТИВЫ И ПРОБЛЕМЫ

В статье даны сведения о географическом расположении ГБАО Республики Таджикистан, об её административном разделении, о численности населения, об этнической и этноконфессиональной принадлежности населения. Автор, ссылаясь на сохранение некоторых языков, многочисленных диалектов, своеобразного фольклора и архаичных традиций, обычаев и обрядов жителей ГБАО, затрагивает вопрос о перспективах и проблемах создания этнографического туризма в этом высокогорного регионе.

Ключевые слова: этнографический туризм, Памир, уклад жизни, обычаи и обряды, перспективы, проблемы

Shoinbekov A.A.

Institute of Humanities named after B. Iskandarov NAST (Khorog, Tajikistan)

ETHNOGRAPHIC TOURISM IN PAMIRS (GBAO. TAJIKISTAN) PROSPECTS AND PROBLEMS

This article provides information on the geographical distribution of the GBAO of the Republic of Tajikistan, its administrative division, population, ethnic and ethno-confessional affiliation of the population. The author, referring to the preservation of some languages, numerous dialects, unique folklore and archaic traditions, customs and rituals of the inhabitants of GBAO touches upon the issue of the prospects and problems of creating ethnographic tourism for the future in this high-mountain region.

Key words: ethnographic tourism, Pamir, mode of life, customs and rituals, prospects, problems.

Горно-Бадахшанская автономная область (ГБАО) Таджикистана, также известно под названием Памир - «Крыша мира» находится в юго-восточном Таджикистане над уровнем моря от 1200 до 4000 метров. ГБАО граничит с Киргизией, Китаем и Афганистаном. Административно ГБАО разделена на 7 районов с административным центром в г. Хороге. Численность населения ГБАО в 2025 г. (без отчётов мигрантов) представлена:

- | | |
|-----------------------------------|--------------------------------------|
| 1. Дарвазский район – 24 746 чел. | 5. Рашткалинский район – 28 363 чел. |
| 2. Ванджский район – 35 948 чел. | 6. Ишкашимский район – 31 048 чел. |
| 3. Рушанский район – 26 761 чел. | 7. Мургабский район – 16 582 чел. |
| 4. Шугнанский район – 40 108 чел. | 8. г. Хорог – 31 630 чел. |

Всего население ГБАО **235 186 чел.**

ГБАО или Памир по природным условиям, укладу жизни, хозяйствам и занятию населения делится на две части: Восточный и Западный Памир. Восточную часть Памира населяют тюркоязычное население

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

(киргизы) и памирские таджики (ишкашимцы, бартангцы, шугнанцы). А на Западном Памире проживают таджики (дарвазцы, ванджцы, горанцы), говорящие на таджикском языке, относящиеся к западно-иранской группе языков. Также в высокогорных западно-памирских долинах проживают немногочисленные коренные памирские этносы: язгулямцы, бартанцы, баджувцы, хуфцы, рушанцы, шугнанцы, ишкашимцы, ваханцы. Они говорят на разных, но близкородственных языках, которые лингвисты называют «памирские языки» и относят их к восточно-иранской группе языков индоевропейской семьи [1, с. 123–124].

В этноконфессиональном аспекте жители ГБАО тоже разделяются на две части. Первые сунниты – жители Дарвазского района (кроме жителей кишлака Ёгед) [2, с. 57–101], Ванджского района и киргизы Мургабского района. Вторые - исмаилиты (одно из направлений шиитского толка) жители г. Хорога и других районов (Рушанского, Шугнанского, Раштакалинского, Ишкашимского районов) на Западном Памире.

Высокогорный Памир в силу своей труднодоступности и вековой изолированности от других регионов Центральной Азии отличается сохранением десятка языков, многочисленных диалектов, своеобразного фольклора и архаичных традиций, обычаев и обрядов. В Республике Таджикистан в последние десятилетия Правительство придает туризму статуса одной из ведущих и приоритетных отраслей национальной экономики. По инициативе Лидера нации, Президента Республики Таджикистан уважаемого Э. Рахмона 2018 г. в Таджикистане был объявлен годом развития туризма и народных ремесел, а 2019–2021 гг. – годами развития села, туризма и народных ремёсел. В 2018 г. была принята Стратегия развития туризма в Республике Таджикистан до 2030 г. [3, с. 54–58]. Поэтому Таджикистан, в том числе ГБАО, для привлечения и развития туризма, особенно в области этнографического туризма на будущее имеет свои перспективы.

Этнографический туризм - это вид культурного туризма, при котором туристы стремятся познакомиться с образом жизни, традициями, обычаями, бытом, ремеслами, языком и верованиями различных этнических групп и народов.

Целью этнографического туризма в основном являются:

- познание культуры «изнутри»;
- уважительное взаимодействие с другими культурами;
- сохранение нематериального культурного наследия;
- создание устойчивого источника дохода для местного населения.

Основные виды этнографического туризма:

1.Историко-этнографический туризм. Изучение истории этносов, их миграции, культурного наследия. Посещение музеев, этнографических комплексов, исторических памятников. Часто пересекаются с археологическим туризмом. На примере Памира изучение истории памирских этносов (этническая история) и их миграция актуальны в том, что памирские этносы образовались на почве неарийских, арийских, сакских и других восточно-иранских племён индоевропейской семьи [4, с. 510–539; 5, с. 215–224].

На Памире до сих пор сохранились многочисленные исторические памятники [6] и богатое этнографическое наследие. Посещение местного историко-краеведческого музея, музея природы и культуры Памира, районные и сельские музеи со своими богатыми и уникальными экспонатами тоже дают историко - этнографические сведения об прошлой жизни жителей высокогорного Памира.

2. Бытовой (традиционно – культурный) туризм. В этом аспекте ГБАО считается одним из самых богатых и архаичных регионов Таджикистана. Одна из особенностей жителей ГБАО в том что, у них до сих пор сохранилось множество древних культурных традиций. В этнокультурной традиции ключевую роль играет само жилище - традиционный памирский дом (чид). Из - за того что на Памире испокон веков не было отдельного помещения для исполнения религиозных обрядов, праздников (Навруз, Курбан, Рамазан) и ритуалов (рождение ребёнка, свадьба, поминальных обрядов), все эти традиционные церемонии, обычаи и обряды проводились внутри дома или в пристройке, непосредственно связанной с домом. Поэтому традиционный памирский дом охватывает совокупность элементов и символик, корни которых вероятно восходят к религиям и верованиям древнейших индоиранских народов. Дом в Памиро-Бадахшанском регионе не просто укрытие от стихий, но и символ мироздания, связи с предками, микрокосмос, отражающим макрокосмос. Каждые его архитектурные элементы и интерьер считаются сакральными, имеют свои символы и значение. Философско-космологическое значение памирского дома более подробно описано А. Шохуморовым [7]. Этнографические сведения об обрядовых и ритуальных практиках, связанных с памирским домом приводятся в трудах М.С. Андреева [8], М. Мамадназаров [9], Ш. Некушоевой [10], и др. Некоторые туристы предпочитают оставаться в традиционном жилище, чтобы поближе познакомиться с повседневной жизнью населения, более подробно узнать об истории, символах и значении дома в их жизни. Жители Памира гостеприимные народы, так что жизнь в этнодоме или участие в быту местного населения дают туристам огромное удовольствие и хорошие впечатления.

Также бытовой (традиционно – культурный) туризм даёт возможность туристам познакомиться с ритуалами, обычаями и обрядами. **Этнические обычаи и обряды**, несмотря на изменения под влиянием глобализации и других факторов, хорошо сохранились в ГБАО. Они весьма привлекательны для туристов. Их привлекательность заключается в том, что они тоже имеют свои особенности в каждом районе, в каждой долине и даже в каждом кишлаке [11]. Жители ГБАО сохранили свой самобытный уклад жизни и богатые вековые обычаи и традиции.

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

Уникальная **традиционная одежда и украшение** памирских этносов, как часть быта для туристов тоже остаются привлекательным. Почти каждая этническая группа: дарвазцы, ванджцы, рушанцы и шугнанцы, ишкашимцы, ваханцы, киргизы Памира в каждом районе имеет свои особенные тардиционные одежды и украшения.

Некоторые виды хозяйственной деятельности - земледелие, скотоводство, ремесло и прочие и связанные с ними обычаи и обряды до сих пор сохранились с некоторыми архаичными элементами в разных местах Памира. Особенно в дальних кишлаках (Баджу, Хуф, Бартанг, верхний Гунт, Шахдара и Вахан) ныне сохранились прежний уклады жизни из прошлого в повседневных делах, сборе урожая, выпечке хлеба, уходе за скотом и прочем.

Посещение этнографических деревень считается одним из важных компонентов бытового (традиционно – культурного) туризма в отрасли этнографического туризма. С одной стороны в настоящее время в ГБАО нет ни одной деревни, не достигшей высокой “ступени развития”. Поэтому организовать этнографические деревни в полном объёме в настоящее время по видимому невозможно. Однако, в некоторых деревнях возможно организовать отдельные их элементы. С другой стороны до нынешнего времени во всех кишлаках Западного Памира и аулах Восточного Памира устойчиво сохранились основные элементы уклада жизни из прошлого. Поэтому посещение традиционных деревень и поселений дают возможность туристам участвовать в народных обрядах и праздниках. Например, в свадьбах, сезонных праздниках, ритуальных танцах и т. д.

3. Религиозно-этнографический туризм. В этой сфере ГБАО тоже интересна и привлекательна. Как упоминалось выше, в этноконфессиональном аспекте жители ГБАО разделяются на две части: мусульманы - сунниты и мусульманы - исмаилиты. У каждого из них сохранились религиозное верование, ритуалы и обряды, и культовые места [12]. Одна из уникальностей региона Памира в том что, в некоторых сакральных местах находятся лечебные горячие источники. Например, Гарм-чашма и Биби Фотимаи Захро в Ишкашимской районе.

4. Этно-кулинарный туризм. В этом аспекте в ГБАО тоже каждый район со своими этническими группами имеют свои особенности. На Памире до сих пор приготовят и употребляют экологически чистые местные традиционные блюда. Турист может познакомиться с местной кухней, попробовать приготовить и продегустировать национальные блюда. Изучение традиционной кухни, участие в кулинарных мастер-классах даёт ему необыкновенные удовольствия.

5. Ремесленный туризм. Народное ремесло на Памире не было так развито как в других регионах и областях Таджикистана. Но оно на Памире имеет свои особенности. Народное ремесло как кузнечество, ткачество и прядание, резьба по дереву, вырезание и точение деревянной посуды и утвари, валяние кошм и прочие ремесла до сих пор сохранили свое значение [см: 13]. Туристы могут посещать мастеров народного творчества, поучаствовать в создании изделий (мастер-классы), посещать и участвовать в ярмарках. В годы независимости Таджикистана на каждом государственном мероприятии и праздниках организуются ярмарки, на которых широко представлено народное ремесло.

6. Фольклорный туризм. В этом аспекте в ГБАО до сих пор хорошо сохранились народные песни и танцы, легенды и сказания. Народные песни и танцы этнических групп Памира не только различаются между собою, но и ярко отличаются от других таджиков сопредельных регионов. На Памире до сих пор сохранились много исторических мест, связанных с народными легендами и сказаниями [14].

7. Фестивальный этнотуризм. В будущем возможно организовать в Таджикистане фестивали и карнавалы, связанные с традиционным народным искусством (музыка, танцы), народными праздниками, как Науруз, Тиргон, Мехргон и прочие. Можно создать ярмарки на почве народного ремесла, блюд и другие.

8. Экспедиционно-этнографический туризм. Есть реальные перспективы организовать научные этнографические экспедиции в труднодоступные регионы, в том числе в кишлаки Памира. Это даст нам возможность в будущем не только более детально изучать историко-этнографическое наследие, но и развивать базу для этнографического туризма.

Можно также обозначить и проблемы, препятствующие развитию этнографического туризма:

- основная проблема заключается в том, что до сих пор на Памире не организован этнографический туризм;
- нет подготовленных высококвалифицированных специалистов в области этнографии и туризма (в том числе в этнографическом туризме).

Возможное взаимодействие с российскими коллегами, в том числе образовательное и научное сотрудничество с Алтайским государственным университетом позволит нам вывести этнографические исследования и работу в сфере этнографического туризма на новый уровень.

Список использованных источников и литературы

1. Эдельман Д. И. Языковые данные о заселение Западного Памира / История ГБАО. Душанбе: Пайванд, 2005. Ч. 1. С. 122–124

2. Емельянова Н.М. Культура и религия Дарваза (по материалам полевых исследований 2003 г.) // Памирская экспедиция (статьи и материалы полевых исследований). М.: Институт востоковедения РАН, 2006. С. 57–101.

3. Джабаров Ф.А. Стратегические подходы и новые технологии практико-ориентированной подготовки кадров для сферы туризма в Республики Таджикистан // Сборник статей научно-практической конференции на тему «Развитие сферы туризма в Таджикистане: достижения и проблемы (изучение опыта ГБАО)». Душанбе: Промэкспо, 2023. С. 54–58.

4. Бубнова М. А., Филимонова Т. Г. Миграционные и этнические процессы на Памире // Этногенез и этническая история таджикского народа. Т. 1. Душанбе: Дониш, 2021. С. 510–539.

5. Бушков В. Моногарова Л. Этнические процессы в ГБАО // Центральная Азия и Кавказ № 5 (11). 2000. С. 215–224.
 6. Бубнова М.А. Археологическая карта Горно-Бадахшанской Автономной Области Западный Памир. 2-ое изд. Душанбе: УЦА, 2008. 384 с. Она же: Археологическая карта Горно-Бадахшанской Автономной Области Восточный Памир. 1 - ое изд. Душанбе: УЦА, 2015. 280 с.
 7. Шохуморов А. Памир – страна Ариев. Душанбе: Министерство культура Республика Таджикистана. 1997. 145 с.
 8. Андреев М.С. Таджики долины Хуф / Под. ред. Кочумкуловой. Вып. I-II. Переизд. Б.: ОсОО «Джем Кей Джи», 2020. 794 с.
 9. Мамадназаров М. Памятники зодчества Таджикистана. М.: Прогресс-Традиция, 2015. 496 с., ил.
 10. Некушоева Ш.С. Дом, где живет история: культурные ценности через призму лексических единиц. Душанбе: Сифат - Офсет. 228 с.
 11. Аламшоев К., Давлатбеков Н. Путеводитель туриста в селском общине Зонга (на таджикском языке). Душанбе: ГУП Министерство труда, миграции и занятости Республика Таджикистан, 2023. 55 с.
 12. Шакармамадов Н. Остони – наследие истории и культура народов Бадахшана (на таджикском языке). Хоруф: Логос, 2011. 269 с.
 13. Народное искусство Памира. Душанбе: публикация альбома осуществлена при поддержки Михо (Япония), 2009. 173 с.
 14. Иоанн Горненский. Тайны Памира. М.: Вече, 2002 384 с.
- Сведения об авторе: Шоинбеков Аловиддин Абдуллобекович**, кандидат исторических наук, ведущий специалист отдел истории, археологии и этнографии, Институт гуманитарных наук им. академика Б. Искандарова НАНТ (Хорог, Таджикистан), 93 102 1970, aloviddinshoinbekov@gmail.com

УДК 379.85

Прудникова Н.Г., Дудник А.В.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ВОЗМОЖНОСТИ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ПОТЕНЦИАЛА РЕСПУБЛИКИ ХАКАСИЯ В ТУРИЗМЕ

Хакасы – тюркский народ, преимущественно проживающий в Хакасии, относятся к южносибирской (туранской) расе. Этнокультурное наследие народов Республики уникально своим сочетанием степных обычаев и традиций таежной охоты, уходящих корнями в эпоху до прихода тюркских народов. Цель исследования – анализ этнокультурного потенциала исследуемой территории, динамики и потенциала ее развития, проблем и перспектив использования в туризме. Предлагаются несколько этнических локаций, которые можно использовать для дальнейшего проектирования туров; разработанный турпродукт можно внедрять в турбизнес региона для развития внутреннего и въездного этнического вида туризма.

Ключевые слова: этнокультурный туризм, инновационный турпродукт, туристский потенциал, туризм в Хакасии, туристское развитие, внутренний туризм

Prudnikova N.G., Dudnik A.V.

Altai State University (Barnaul, Russia)

OPPORTUNITIES TO USE THE ETHNOCULTURAL POTENTIAL OF THE REPUBLIC OF KHAKASSIA IN TOURISM

Khakasses – the Turkic people, mainly living in Khakassia, belong to the South Siberian (Turanian) race. The ethnocultural heritage of the peoples of the Republic is unique in its combination of steppe customs and traditions of taiga hunting, rooted in the era before the arrival of the Turkic peoples. The purpose of the study is to analyze the ethnocultural potential of the studied territory, the dynamics and potential of its development, problems and prospects for use in tourism. Several ethnic locations are offered that can be used to further design tours; the developed tourist product can be introduced into the tourist business of the region for the development of domestic and inbound ethnic tourism.

Key words: ethnocultural tourism, innovative tourist product, tourist potential, tourism in Khakassia, tourist development, domestic tourism.

Этнокультурный туризм играет важную роль, осуществляя познавательные и развлекательные программы. В настоящее время Республика Хакасия – развитый, сохранивший свою культуру многонациональный регион [1]. Самой перспективной идеей является концепция погружения туристов в обычную жизнь этнической группы. Такие сценарии помогают донести всю информацию о культуре, традициях, быте, искусстве и ремеслах этноса в полной мере [2]. Яркими примерами таких программ являются «зеленые дома» и «кочевой туризм», где туристы будут вовлечены в различные мастер-классы, смогут поучаствовать в обрядах и национальных праздниках.

Республика Хакасия обладает уникальными историко-культурными ресурсами и привлекательными традициями и обычаями народа [3]. Территория располагает значимыми музеями под открытым небом; музеи-заповедники, которые организуют мероприятия по погружению в культуру и историю Хакасии, часто это национальные праздники, например, Чыл Пазы, Тун Пайрам и Уртун Тойы, оставляющие яркие впечатления своей программой, а также традиционные обряды и даже ритуалы [4].

Количество туристов, посещающих данную территорию, постоянно растет гостям предлагается проживание в традиционном жилище хакасов (юртах) [5].

Согласно А.Г. Бутузову, видами этнокультурного туризма можно считать [6]: этнографический туризм; ностальгический туризм; эколого-этнографический туризм; «ретротуризм».

Но несмотря на огромное количество этнических объектов, мест показа в районах данный вид туризма недостаточно развит и имеет более эффективные возможности. Для развития этнокультурного туризма и продвижения Хакасии на туристском рынке можно использовать следующие событийные мероприятия - праздник Чыл Пазы или хакасский новый год, испокон веков взаимосвязанный с началом сельскохозяйственного периода, ведь именно в это время духи природы спускались на землю для пробуждения рек, озер, почвы, гор.

Тун Пайрам (Тун Айран) представляет собой праздник первого айрана, важное событие в жизни скотоводов, который существует уже более двух тысяч лет. Традиционно, этот праздник символизировал перевод скота с зимних угодий на летние, а также окончание весеннего сельскохозяйственного цикла и изготовление первой партии айрана. После обрядов следовали спортивные соревнования, приготовление массового угощения для всех гостей, приглашение певцов и музыкантов, что способствовало прекращению распрей и споров. В настоящее время праздник проводится на Сагайской поляне возле села Аскиз. На этом празднике гости имеют возможность попробовать блюда национальной кухни, участвовать в спортивных играх, приобрести сувениры с символикой праздника и познакомиться с различными аспектами хакасской культуры.

Уртун Той – это праздник урожая, который проводится в день осеннего равноденствия и является завершением сельскохозяйственного года. Этот день знаменателен подведением итогов, перегонем скота с летних пастбищ на зимние, началом подготовки к холодам и свадебными торжествами молодежи, народ проводил традиционные обряды, спортивные состязания, на которой обязательно присутствует большое количество национальных блюд и красивых сувениров.

Достоянием Республики Хакасия и показателем того, как необходимо относиться к историко-культурному наследию, является музей-заповедник «Казановка», находящийся в Аскизском районе. «Казановка» знаменита своими четырьмя тропами духов. Также там проводятся 2 обзорные и 7 тематических экскурсий по памятникам археологии, этнографии и природы [7].

Особое внимание уделяется Турачаху, так как это место имеет печальную репутацию. По старинным преданиям местных жителей, Турачах-дом является пристанищем горных духов. Согласно легенде, скалы в этом месте расступаются, позволяя горным духам выйти наружу, и снова сливаются, когда духи возвращаются обратно. По рассказам, во время этого процесса обычного человека может затянуть внутрь скалы. По сей день ходят слухи о периодическом исчезновении людей в этом районе.

Исторические памятники часто используют в турах, выставочных проектах и других подобных мероприятиях. Копенский Чаа-тас расположен на расстоянии 11 километров от Троицкого, на холме, который носит название "Солонцы". Здесь насчитывается до 40 курганов различного размера. Мустьерский грот, известный также как Двуглазка, находящийся на реке Толчая неподалеку от одноименной деревни. У местного населения есть своей название этому месту – «Глядены», все из-за двух пропускающих свет отверстий, которые очень похожи на глаза. Еще в 1970-х гг. А. Абрамов, профессор и доктор исторических наук, занимался изучением этого места, ведь оно интересно не только необычной формой, но и тем, что где-то 100–35 тысяч лет назад здесь обитали неандертальцы. Также грот считается одним из ранних стоянок древних людей. Большой Салбыкский курган – важный археологический объект Хакасии. Этот памятник имеет вид 30-метровой каменной пирамиды, в которой погребен один из правителей Дин-Линского княжества со своей семьей. Достопримечательность наглядно показывает, какого величества достигало тагарское государство в I в. до н.э. В 1739 г. появились первые научные работы, описывающие этот монумент. Они принадлежат немецкому историку Г. Ф. Миллеру. Вокруг кургана возвышаются каменные плиты для защиты, интересно, что и у данного объекта есть легенды. Согласно сказаниям, это «дорога духов», по ней души переходят к возвышенному миру.

Этнические фестивали – это еще один важный ресурс для развития туризма. Эта область не только экономически выгодна, но и привлекает значительные инвестиции, каналы связи, бизнес-системы и научные центры. Примером такого успешного мероприятия является национальный праздник "Тун-пайрам" (или "Праздник айрана") в Хакасии. Благодаря этому фестивалю возможности развивать туризм на территории Хакасии увеличиваются. Хакасский эпос занимает важное место среди духовных культурных богатств Хакасии, но в программах экскурсий этот культурный феномен не получил должного отражения. Тем не менее, именно это уникальное наследие может значительно усилить конкурентоспособность региона. Мотивы хакасского народного эпоса могут значительно обогатить тематику туризма в Хакасии, и разнообразные экскурсии, основанные на нем, улучшат качество туристических продуктов, связанных с этнокультурной тематикой, и повлияют на привлекательность и перспективы региона в целом.

Учреждения культуры в Республике Хакасия активно включают произведения хакасского фольклора в свой репертуар, создавая ряд спектаклей по мотивам хакасского эпоса.

Следующая тематика этнических программ посвящена демонстрации музеев-юрт, которые посвящены быту героев из произведений хакасского эпоса. Существуют разные экскурсии, показывающие внутреннее убранство юрт хакасов, например, «Золотая Коновязь», «Белая юрта» и «Свадьба Алыпа». В этом процессе

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

используются различные методы для полного погружения в культуру и традиции, то есть инсценировки, медиа файлы и другое.

Отдельное внимание во всех целевых программах уделяется культурно-познавательному, этническому туризму. Грамотно распорядиться богатым, культурным наследием без ущерба для объектов – главная задача региона.

Для развития этнокультурного туризма нами был разработан туристский маршрут «Этническое наследие народов Хакасии», основной целью которого является погружение в культуру и обычаи этнических групп Хакасии, знакомство с достопримечательностями и историей, ремеслами и национальной кухней. На маршруте будут посещены такие места, как Преображенский парк и храм, Хакасский национальный музей, священная гора Самохвал, Национальный центр народного творчества имени С. П. Кадышева, эколого-экскурсионный комплекс «Оглахты» заповедника «Хакасский», музей под открытым небом «Хуртуях Тас», музей-заповедник «Казановка», Саяно-Шушенская ГЭС, парк отдыха «Тортуга». Также будут проведены различные интерактивные мероприятия, например мастер-класс по гончарному делу и изготовлению свечей, дегустация хакасских сладостей, мероприятие «Национальный хакасский праздник» и другие. Они помогут туристам узнать больше о народе Хакасии, его традициях и быте, так как сами смогут поучаствовать и попробовать себя в роли «хакаса».

Таким образом, этнокультурный туризм дает уникальную возможность узнать и увидеть своими глазами особенности разных народов: национальные костюмы, жилища, кухня. Также происходит коммуникация между представителями разных этнических групп и укрепление толерантного отношения, что в современном мире остается важным пунктом. Необходимыми аспектами в развитии этнического туризма являются анализ территории и ее туристско-рекреационных ресурсов, а заинтересованность местного населения и государства в несколько раз увеличит успех. Можно сделать вывод, что Республика Хакасия имеет много факторов для развития этнического туризма, так как обладает огромным количеством мест, которые наполнены культурной значимостью.

Список использованных источников и литературы

1. Об утверждении государственной программы Республики Хакасия «Развитие туризма в Республике Хакасия»: Постановление Правительства Республики Хакасия от 26 октября 2021 года N 539 (в ред. от 05.02.2024 N 85) – Текст: электронный. // КонсультантПлюс.
2. Кузнецова Н.Ф. Внутренний туризм как ресурс для социально-экономического развития. Хакасии // Вестник национальной академии туризма. 2021. №3 (59). С. 44–49. DOI: 10.51677/2073-0624_2021_59_3_11
3. Пахомова О.С., Чебодаева В.В., Феофанова Д.Д. Проблемы и перспективы развития культурно-познавательного туризма в Республике Хакасия // Конкурентный потенциал региона: оценка и эффективность использования: Сборник статей XIII Международной научно-практической конференции, Абакан, 09–12 ноября 2022 года. Абакан: Издательство ФГБОУ ВО «Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова», 2022. С. 192–195.
4. Трошкина И.Н. Инновационные направления развития туризма на местах (опыт Республики Хакасия) // Сервис в России и за рубежом. 2022. Т. 16. №3. С. 64–75. DOI: 10.24412/1995-042X-2022-3-64-75.
5. Алахтаева Е.Е., Дьяченко Н.В. Традиционное жилище хакасов как основное средство размещения этнотуристов в Республики Хакасия // Евразийское Научное Объединение. 2020. № 10–1(68). С. 67–71.
6. Бутузов А.Г. Состояние и перспективы развития этнокультурного туризма в Российской Федерации // Сервис в России и за рубежом. 2009. № 4. С. 11–15.
7. Ананченкова П.И. Развитие молитвенного туризма в тюркских регионах Российской Федерации // Вестник БИСТ (Башкирского института социальных технологий). 2020. № 3 (48). С. 90–94. DOI: 10.47598/2078-9025-2020-3-48-90-94.

Сведения об авторе: *Прудникова Наталья Геннадьевна*, кандидат географических наук, доцент кафедры рекреационной географии, сервиса, туризма и гостеприимства, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +79132134482, belukha@mail.ru; *Дудник Андрей Викторович*, старший преподаватель кафедры рекреационной географии, сервиса, туризма и гостеприимства, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +79132134481, rafting22@mail.ru

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

УДК 904+338.48

Табакаева Е.М.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ ТЮРКСКОГО ВРЕМЕНИ В АЛТАЙСКОМ КРАЕ: АНАЛИЗ ИНТЕРЕСА ПОТЕНЦИАЛЬНЫХ ПОСЕТИТЕЛЕЙ

Включение археологического наследия в туристские продукты позволяет раскрыть уникальность территорий для посетителей. При этом наряду с другими задачами важно отслеживать интерес потенциальных потребителей к таким объектам показа. В статье на основе данных веб-сервиса «Яндекс Вордстат» проведен анализ поисковых запросов об археологических памятниках, включенных в реестр туристских ресурсов Алтайского края и имеющих артефакты тюркского времени. Проанализированы данные за период с 2018 по 2025 гг. Сформулированы рекомендации по повышению интереса к данным археологическим памятникам.

Ключевые слова: аттрактивность археологических памятников, реестр туристских ресурсов, тюрки, средневековье, Алтай, поисковые запросы, индекс интереса, Яндекс Вордстат.

Tabakaeva E.M.

Altai State University (Barnaul, Russia)

ARCHAEOLOGICAL SITES OF THE TURKIC PERIOD IN THE ALTAI REGION: ANALYSIS OF THE INTEREST OF POTENTIAL VISITORS

Incorporating archaeological heritage into tourism products allows for the uniqueness of territories to be revealed to visitors. At the same time, along with other tasks, it is important to track the interest of potential consumers in such display objects. The article, based on data from the Yandex Wordstat web service, analyzes search queries about archaeological sites included in the register of tourist resources of the Altai Territory and containing artifacts from the Turkic period. Data for the period from 2018 to 2025 were analyzed. Recommendations were formulated to increase interest in these archaeological sites.

Keywords: attractiveness of archaeological sites, register of tourist resources, Turks, Middle Ages, Altai, search queries, interest index, Yandex Wordstat.

Введение. В настоящее время изучению археологических памятников тюркского времени на Алтае уделяется большое внимание. Ежегодно организуются археологические экспедиции, проводится выявление, описание и каталогизация памятников этого периода. В Горном Алтае насчитывается более 100 памятников этого времени [1]. Отдельного внимания заслуживают вопросы включения археологического наследия в туристское использование, так как именно археологические объекты могут помочь раскрыть уникальность туристских территорий и повысить интерес к ним. Решению проблем использования археологического наследия в туризме в целом и на Алтае в частности посвящено достаточное число публикаций, которые рассматривают разные аспекты, такие как оценка туристского потенциала историко-культурных объектов [2; 3; 4], подходы к составлению кадастра туристских ресурсов [5; 6], вопросы формирования туристских продуктов [7; 8]. Большой вклад в изучение наследия тюрков вносит Международный научно-образовательный центр алтаистики и тюркологии «Большой Алтай» в Алтайском государственном университете. Среди основных результатов можно отметить монографическое издание «Летопись тюркской цивилизации» [9], каталог раннесредневековых памятников тюрков Алтая [1], а также открытие виртуального музея «Большой Алтай – прародина тюрков» с интерактивной картой тюркских памятников [10, 11]. Кроме этого, важно проводить мониторинг интереса потенциальных посетителей к тем или иным археологическим объектам, так как прямой учет посетителей не всегда возможен. Такие публикации для объектов археологического наследия тюрков на Алтае отсутствуют. В дополнение к этому стоит заметить, что работы по изучению тюркского наследия и его популяризации, включению в турпродукты ведутся преимущественно на территории Республики Алтай. Поэтому целью данного исследования является определение интереса к археологическим памятникам тюркского времени на территории Алтайского края на основе анализа количества и географической структуры поисковых запросов.

Материалы и методы. Для изучения были выбраны археологические памятники, включенные в реестр туристских ресурсов Алтайского края [12] и имеющие артефакты тюркского времени, а также конкретные названия, позволяющие идентифицировать их через поисковые запросы. В число таких памятников вошли Денисова пещера, курганы тюркского времени «Бирюзовая Катунь-1, 3», курганный могильник «Сростки-1», памятники археологии в окрестностях озера Уткуль. Процесс исследования включал следующие этапы: 1) библиографический анализ состояния изученности проблемы; 2) формирование списка археологических объектов для изучения; 3) составление списка поисковых фраз для выбранных археологических объектов, которые позволили бы разграничить общие поисковые запросы с названием территории от запросов, предполагающих возможность посещения; 4) сбор и анализ данных о поисковых запросах с помощью веб-сервиса «Яндекс Вордстат». Для каждого археологического объекта проанализировано количество поисковых запросов с мая по июль за период с 2018 по 2025 гг., определены регионы, генерирующие запросы, а также индекс интереса, рассчитываемый Яндекс Вордстат как отношение доли отобранных запросов в регионе к общей доле таких запросов к Яндексу. Выбор весенне-летних месяцев для анализа поисковых запросов об археологических объектах обусловлен тем, что в это время наиболее благоприятные условия для их посещения.

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

Кроме этого, данные за период с мая по июль позволяют обеспечить сопоставимость имеющихся данных 2025 года с другими годами временного ряда (исследование проведено в августе 2025). Анализ распределения поисковых запросов по регионам проведен на основе данных Яндекс Вордстат за последний месяц (с 24 июля по 24 августа 2025 г.).

Результаты и обсуждение. Распределение поисковых запросов по годам для каждого из изучаемых археологических объектов представлено в таблице ниже. Из четырех анализируемых археологических памятников Алтайского края, связанных с тюркским временем, только Денисова пещера, включенная в список особо ценных объектов культурного наследия народов России, имеет поисковые запросы. Анализ их динамики показывает, что интерес к Денисовой пещере в целом ежегодно увеличивается (рис.). Снижение количества запросов отмечено только в 2019 и в 2025 г. С 2024 г. наблюдается устойчивый максимум запросов в июле, практически в 2 раза превышающий запросы в другие анализируемые месяцы. Наибольший уровень индекса интереса демонстрируют сибирские регионы - Республика Алтай (7029,8%), Алтайский край (2738,74%), Новосибирская область (1633,54%), Кемеровская область (1037,64%). При этом распределение регионов по абсолютному числу запросов выглядит иначе: на первом месте Новосибирская область - 24 запроса, далее следуют Алтайский край (20), Кемеровская область (9), Республика Алтай (6).

Таблица 1

Анализ поисковых запросов об археологических памятниках, включенных в реестр туристских ресурсов Алтайского края и имеющих артефакты тюркского времени (составлено автором по данным Яндекс Вордстат)

№ п/п	Наименование археологического памятника / Местоположение	Количество поисковых запросов за период с мая по июль								Используемая фраза в поисковом запросе
		2018	2019	2020	2021	2022	2023	2024	2025	
1.	Денисова пещера / Солонешенский район	56	32	105	231	201	257	267	242	Денисова пещера экскурсия
2.	Курганы тюркского времени «Бирюзовая Катунь-1, 3» / Алтайский район	0	0	0	0	0	0	0	0	Курганы на Бирюзовой Катунь экскурсия
3.	Курганный могильник «Сростки-I» / Бийский район	0	0	0	0	0	0	0	0	Курган в Сростках экскурсия
4.	Памятники археологии в окрестностях озера Уткуль / Троицкий и Зональный районы	0	0	0	0	0	0	0	0	Памятники археологии на озере Уткуль экскурсия

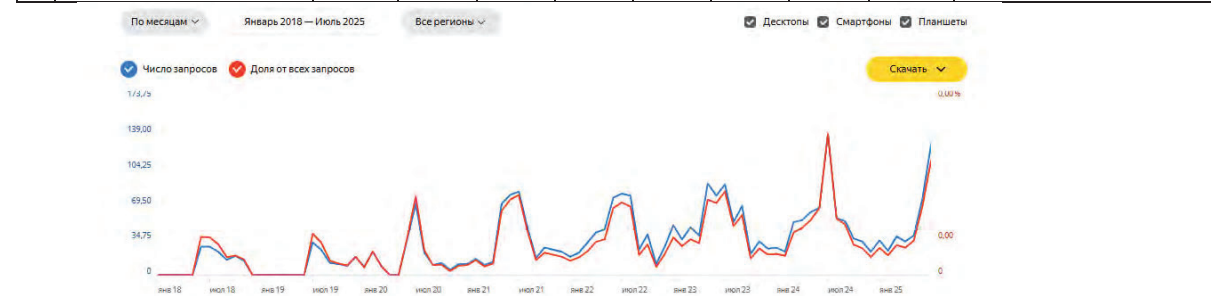


Рис. 1. Динамика поисковых запросов по фразе «Денисова пещера экскурсия» за период с января 2018 по июль 2025 (источник: Яндекс Вордстат, <https://wordstat.yandex.ru/>)

Сравнивая полученные результаты с археологическими объектами в Республике Алтай, можно отметить, что количество поисковых запросов для фразы «петроглифы Калбак-Таш экскурсия», по данным Яндекс Вордстат, насчитывает 1125 ед. за те же три месяца в 2024 г., а фраза «Пазырыкские курганы» – 2100. Это свидетельствует о том, что в Республике Алтай археологические объекты могут быть достаточно популярными. Среди основных трудностей в развитии археологического туризма в Алтайском крае можно назвать следующие: недостаточный уровень популяризации и интерпретации объектов археологического наследия; меньший туристский поток по сравнению с Республикой Алтай; большие расстояния переездов между археологическими памятниками и удаленное расположение отдельных памятников, что затрудняет формирование тематических турпродуктов; недостаточное количество турпродуктов с включением

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

археологических памятников как дополнительных аттракторов. При этом важно отметить, что анализируемые археологические памятники расположены на территориях с туристским освоением, имеют хорошую транспортную доступность и туристскую инфраструктуру, что создает положительные предпосылки для их дальнейшего успешного использования в туризме.

Заключение. Проведенное исследование позволяет сформулировать следующие выводы: 1. Археологические памятники в Алтайском крае (курганы тюркского времени «Бирюзовая Катунь-1, 3», курганный могильник «Сростки-I» и памятники археологии в окрестностях озера Уткуль) в настоящее время имеют очень слабый интерес среди потенциальных посетителей (поисковые запросы в Яндекс отсутствуют). 2. Интерес к Денисовой пещере проявляют преимущественно потенциальные посетители из сибирских регионов, имеется положительная динамика числа поисковых запросов.

Среди рекомендаций по повышению интереса к данным археологическим памятникам можно предложить следующее: 1) формировать археологические туры в Солонешенском районе Алтайского края, в которых Денисова пещера будет являться главным аттрактором наряду с посещением других археологических достопримечательностей этого района; 2) при продвижении таких турпродуктов необходимо охватывать целевую аудиторию за пределами сибирских регионов, в том числе за счет настройки контекстной рекламы для соответствующих регионов; 3) включать курганы тюркского времени «Бирюзовая Катунь-1, 3» и курганный могильник «Сростки-I» в турпродукты, ориентированные на посетителей из европейской части России, в том числе в национальный туристский маршрут «Здравствуй Алтай!»; 4) памятники археологии в окрестностях озера Уткуль необходимо включать как дополнительные аттракторы в имеющиеся турпродукты на данной территории; 5) необходимы комплексные мероприятия по популяризации археологического наследия тюркского времени, расположенного на территории Алтайского края (образовательный контент, инфлюенсеры, выставочные мероприятия, формирование сообщества, развитие информационной инфраструктуры, создание новых национальных маршрутов и др.).

Список использованных источников и литературы

1. Раннесредневековые памятники тюрков Алтая: каталог. – Вып. 2 / С.П. Грушин, С.А. Васютин, Я.В. Фролов, В.О. Сайберт, В.Е. Алексеева; Министерство науки и высшего образования РФ, Алтайский государственный университет, НОЦ «Большой Алтай». – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2024. 52 с.

2. Харламова Н.Ф. Оценка культурно-исторических ресурсов Алтайского края для целей развития туризма / Н. Ф. Харламова, И. Н. Ротанова, К. В. Штраух // Ученые записки (Алтайская государственная академия культуры и искусств). 2017. № 3(13). С. 98–102.

3. Дирин Д.А. Подходы к оценке культурно-исторических туристских ресурсов / Д.А. Дирин, М.В. Гудковских // Туристско-рекреационный комплекс в системе регионального развития: Материалы X Международной научно-практической конференции, Краснодар, 11–15 апреля 2022 года. Краснодар: Кубанский государственный университет, 2022. С. 21–25.

4. Кирюшин К.Ю., Кирюшина Ю.В. Историко-культурное наследие тюркских народов на территории ОЭЗ ТРТ «Бирюзовая Катунь»: к вопросу об оценке туристского потенциала // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. 2023. № 51. С. 245–257. doi: 10.17223/22220836/51/21

5. Ротанова И.Н. Подходы к разработке системы показателей оценки историко-культурного наследия в модели кадастра туристских ресурсов / И.Н. Ротанова, Н.Ф. Харламова // Наука и туризм: стратегии взаимодействия. 2014. № 1. С. 18–22.

6. Научные основы интеграции культурно-исторического наследия в сферу туризма. Региональный аспект на примере Алтайского края / С. В. Харламов, Н. Н. Беспалова, В. С. Яговец, Я. А. Олейник // Вестник алтайской науки. 2015. № 1(23). С. 270–279.

7. Путрик Ю.С. Нематериальное культурное наследие России как ресурс для формирования туристического предложения / Ю.С. Путрик, А.П. Соловьев // Ученые записки (Алтайская государственная академия культуры и искусств). 2022. № 2(32). С. 49–62. – doi: 10.32340/2414-9101-2022-2-49-62.

8. Антюфеева О.А. Археологические парки и музеи «под открытым небом» / О.А. Антюфеева, Г. А. Птичникова. Второе издание, переработанное и дополненное. М. : ООО «Директ-Медиа», 2024. 232 с. doi: 10.23681/707872.

9. Летопись тюркской цивилизации. Том 1. Тюркский мир в VI–XII вв. / отв. ред. В.И. Молодин, С.В. Землюков. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2023. 480 с.

10. Виртуальный музей «Большой Алтай – прародина тюрков». URL: <https://bolshoy-altay.asu.ru/museum/archaeological-sites/> (дата обращения 25.08.2025).

11. Памятники культур тюркского времени Большого Алтая. V–XI вв. н.э. URL: <https://bolshoy-altay.asu.ru/museum/archaeological-sites/> (дата обращения 25.08.2025).

12. Туристские реестры Алтайского края. Туристские ресурсы Алтайского края. Исторические объекты URL: http://tourism.alregn.ru/turizm-i-otdykh-na-altae/reestr-organizatsiy/turistskie-reestry-altayskogo-kraya/?SECTION_ID=468 (дата обращения 23.08.2025).

Сведения об авторе: *Табакеева Евгения Михайловна*, кандидат геол.-минерал. наук, доцент кафедры рекреационной географии, сервиса, туризма и гостеприимства, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 8(3852)291278, tabakaevaem@mail.asu.ru

УДК 338

БиттерН.В.¹, Попович С.В.², Филиппов А.А.²

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)¹; Автономная некоммерческая организация «Туристский информационный центр Алтайского края» (АНО «Алтайтурцентр» (Барнаул, Россия)²

АЛТАЙСКИЙ ТРОПИНГ: НОВЫЙ ВЗГЛЯД НА ЭКОЛОГИЧЕСКИЙ ТУРИЗМ

В статье авторами приводится анализ современного состояния развития экологического туризма, а именно экологических троп. Представлен проект Туристского информационного центра Алтайского края «Алтайский тропинг». Статья носит практико-ориентированный характер, так как отражает основные этапы реализации данного проекта и его роли для развития туризма в регионе. В статье представлены экологические тропы Алтайского края, реализованные маршруты.

Ключевые слова: экологический туризм, Алтайский тропинг, развитие туризма.

BitterN.V.¹, Popovich S.V.², Filippov A.A.²

Altai State University, Barnaul (Russia)¹; Autonomous Non-Profit Organization «Tourist Information Center of the Altai Territory» (ANO «Altaiturcenter»), Barnaul (Russia)²

ALTAI TREKKING: A NEW PERSPECTIVE ON ECOLOGICAL TOURISM

In the article, the authors provide an analysis of the current state of development of ecological tourism, namely, ecological trails. The article presents the project of the Tourist Information Center of the Altai Territory, Altai Trolling. The article is practical in nature, as it reflects the main stages of the implementation of this project and its role in the development of tourism in the region. The article presents the ecological trails of the Altai Territory and the implemented routes.

Keywords: environmental tourism, Altai hiking, and tourism development.

Развитие экологического туризма, отвечающего принципам устойчивого развития туристского рынка, является неотъемлемой частью глобальной трансформации рынка путешествий. В настоящее время наблюдается рост экотуризма и интереса туристов к самостоятельным путешествиям в места с нетронутой природой.

24–26 июля 2025 г.в Республике Алтай, на территории курорта «Манжерок» прошла Международная экологическая конференция, к которой участвовали правительственные делегации Российской Федерации и семи республик: Армении, Беларуси, Казахстана, Кыргызстана, Таджикистана, Туркменистана и Узбекистана. На конференции было отмечено, что наблюдается рост количество туристов, посетивших федеральные национальные парки. В 2024 г. их посетили более 17 миллионов человек. В настоящее время особо охраняемых территорий в нашей стране более 12 тысяч. В России насчитывается около 2,4 тыс. организованных троп [1].

Экологические тропы являются важнейшим элементом инфраструктуры и имеют важное функциональное значение. Королева О.В. отмечает, что экологические тропы должны не только структурировать пространство, делая его более понятным и интересным для посетителей и повышая доступность ресурсов, но и обеспечивать устойчивое развитие региональной туристско-рекреационной системы [2]. Экологическая тропа – это тщательно организованные, обустроенные и особо охраняемые прогульно-познавательные маршруты, которые создаются в целях экологического образования и просвещения населения через установленные по маршруту информационные стенды [3, 4].

В настоящее время Агентством стратегических инициатив разработаны методические рекомендации созданию экотроп. С начала 2025 г. в России идет работа над новым нацпроектом «Экологическое благополучие», одним из шести его направлений стала федеральная инициатива сохранения биоразнообразия и развития экотуризма. Национальный проект «Экологическое благополучие» рассматривает экотуризм как наиболее доступный для путешественников разных возрастов и уровня физической подготовки формат активного образовательного отдыха. За счет обустройства туристической инфраструктуры на особо охраняемых природных территориях федерального значения количество их посетителей к 2030 г. должно вырасти в России с 17 до 20,6 млн человек. Две из 236 российских ООПТ федерального значения созданы в Алтайском крае – Тигирекский заповедник и нацпарк «Салаир». С мая 2025 г. Минприроды России и Агентством национально значимых коммуникаций начата рекламная компания региональных экомаршрутов на сайте путешествуем.рф (ресурс нацпроекта «Туризм и гостеприимство»).

Перейдем к рассмотрению тропинга, как вида активности, который набирает всё большую популярность. Обусловлено, это тем, что более половины россиян (53%) на регулярной основе занимаются спортом, проявляют интерес к видам физической активности, который растет год к году. Президент поставил цель – к 2030 г. повысить долю россиян, занимающихся любым видом активности до 70%. В Алтайские более оптимистичные цифры по сравнению со средним показателем по России – 60% жителей занимаются спортом [5].

Важно, что среди барьеров, мешающих людям активно заниматься спортом – недостаток времени и денег, специальных навыков и возможностей их получить. Тропинг, как вид активности не требует особых навыков и дорогостоящего снаряжения, он доступен разным возрастам и уровням подготовки. А ландшафт и красоты Алтайского края ждут возможности удивить пеших туристов и доступны буквально каждому жителю или гостю региона.

Рассмотрим тропинг с разных сторон: от социального аспекта до использования маркетинговых инструментов и возможностей популяризации данного вида активности. Тропинг – это не просто вид

активности. В настоящее время тропинг – это комплексный проект: он помогает в реализации государственных программ, привлекает малый и средний бизнес туристкой отрасли. Тропинг позволяет выстроить партнерство между властью и бизнесом, реализовывать активные виды туризма. Если рассматривать тропинг с точки зрения влияния на здоровья, то следует отметить, что он позволяет укрепить психо-эмоциональное и физическое здоровье.

В Алтайском крае развивается проект «Алтайский тропинг», направленный на развитие экологического и пешего туризма через сеть экологических троп и сопутствующую инфраструктуру. Проект реализуется Управлением Алтайского края по развитию туризма и курортной деятельности, Туристским информационным центром региона (ТИЦ) и другими структурами.

В июне 2025 г. завершилась работа над смысловым наполнением, рекомендациями по продвижению и элементами фирменного стиля экотуризма, получившего название «Алтайский тропинг». Брендбук, сайт и презентационные материалы проекта открыты для использования на экомаршрутах по Алтайскому краю сайт: <https://ecotrails.ru/>. На сайте ecotrails.ru. представлена информация о семнадцати экомаршрутах Алтайского края – по Алтайскому району, Тигирекскому заповеднику и нацпарку «Салаир». Приведем примеры некоторых: тропа «Шинок» (долина реки Шинок в Солонешенском районе); тропа «Лебединая»; тропа «Медвежья»; тропа «Волчья» (рис 1).

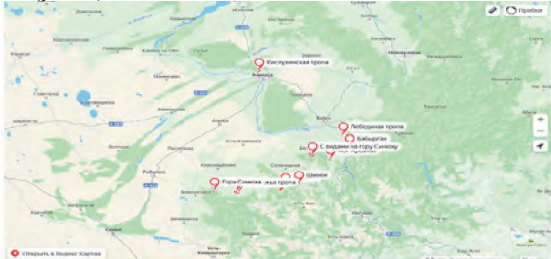


Рис 1. Экологические тропы на карте Алтайского края [6].

Также размещена информация для добровольцев и памятки по подготовке к прохождению троп в разные сезоны, ограничения и правила для туристов и карты местности, Путеводители по краю и Барнаулу, которые можно скачать. После современного редизайна портала информация размещена более структурированного и доступно (рис 2).

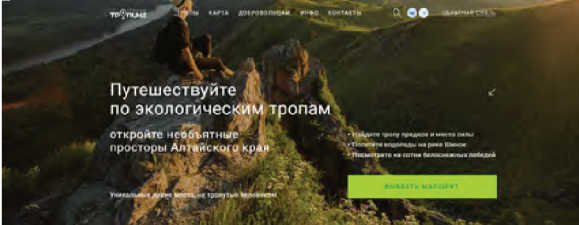


Рис 2. Сайт ecotrails.ru [7].

На сайте находится полная и подробная информация о том, что такое тропинг и в чем его специфика, предложения для всех сегментов аудитории. Отметим, что на сайте можно скомпоновать маршрут в зависимости от сегмента потребителей, времени года и т.д. (рис. 3, 4).

СМЫСЛОВАЯ «УПАКОВКА» МАРШРУТА ЛЕТО				
Понимание цели и задачи	Выбор маршрута и точек	Выбор времени и сезона	Выбор транспорта и средств	Выбор одежды и снаряжения
Цели и задачи маршрута	Выбор маршрута и точек	Выбор времени и сезона	Выбор транспорта и средств	Выбор одежды и снаряжения
Цели и задачи маршрута	Выбор маршрута и точек	Выбор времени и сезона	Выбор транспорта и средств	Выбор одежды и снаряжения
Цели и задачи маршрута	Выбор маршрута и точек	Выбор времени и сезона	Выбор транспорта и средств	Выбор одежды и снаряжения
Цели и задачи маршрута	Выбор маршрута и точек	Выбор времени и сезона	Выбор транспорта и средств	Выбор одежды и снаряжения
Цели и задачи маршрута	Выбор маршрута и точек	Выбор времени и сезона	Выбор транспорта и средств	Выбор одежды и снаряжения
Цели и задачи маршрута	Выбор маршрута и точек	Выбор времени и сезона	Выбор транспорта и средств	Выбор одежды и снаряжения
Цели и задачи маршрута	Выбор маршрута и точек	Выбор времени и сезона	Выбор транспорта и средств	Выбор одежды и снаряжения
Цели и задачи маршрута	Выбор маршрута и точек	Выбор времени и сезона	Выбор транспорта и средств	Выбор одежды и снаряжения

Рис. 3. Смысловое наполнение летнего маршрута

Отметим, что использовать материалы проекта «Алтайский тропинг» для подготовки экологических туров и проектирования туристской инфраструктуры на экотропах могут представители турбизнеса Алтайского края и другие заинтересованные лица. Краевое управление Алтайского края по развитию туризма и курортной деятельности и Туристский информационный центр региона осуществляют комплекс мер по повышению доступности экологического и пешего туризма в регионе с опорой на систему «Алтайского тропинга».

СМЫСЛОВАЯ «УПАКОВКА» МАРШРУТА ЗИМА				
ДЛЯ КОТОРЫХ	Виды зимних маршрутов	Виды зимних маршрутов	Пополнение (14)	Пополнение (15)
А НАСЛЕДИИ	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации
НА ПРЕДСТАВИТЕЛЕ	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации
НАШ МАРШРУТ	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации
В РЕЗУЛЬТАТЕ	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации	Древние следы цивилизации

Рис. 4 Смысловое наполнение зимнего маршрута

В рамках проекта проводятся экспедиции по маршрутам, оценка наиболее опасных участков тропы и обозначение мест, требующих благоустройства и установки знаков навигации. Например, в августе 2025 г. состоялась экспедиция в долину реки Шинок, где участники оценили объём работ по благоустройству тропы к каскаду водопадов. Осуществляется поддержка социальных проектов по благоустройству туристских троп в рамках грантов Губернатора Алтайского края в сфере туризма. Например, в 2025 г. предусмотрено отдельное направление – «реализация юридическими лицами и индивидуальными предпринимателями социальных проектов, направленных на благоустройство туристских троп».

Подводя итог, отметим, что Алтайский тропинг – это сложный проект межотраслевого и межорганизационного взаимодействия: Алтайприроды, Туристского информационного центра, Управления Алтайского по развитию туризма и курортной деятельности, местных органов власти, а также представителей туристского бизнеса края.

Список использованных источников и литературы

1. Туризм должен стать одним из важнейших драйверов экономического роста Алтайского края. URL: <https://visaltai.info/news/turizm-dolzhen-stat-odnim-iz-vazhneyshikh-drayverov-ekonomicheskogo-rosta-altayskogo-kraja-premer-mi/> (дата обращения: 25.08.2025).
 2. Королева О.В. Экологические тропы как фактор развития устойчивого туризма на природных территориях // Профессорский журнал. Серия: Рекреация и туризм. 2022. №1 (13). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekologicheskie-tropy-kak-faktor-razvitiya-ustoychivogo-turizma-na-prirodnyh-territoriyah> (дата обращения: 25.08.2025).
 3. Батурин М.П. Методические рекомендации при проведении экологических экскурсий. М.: Турист, 1991. 97 с.
 4. Гордиянова Г.В., Лаптева И.В. Экологическая тропа как одна из форм экологического воспитания и образования // Вестник МГПУ. Серия: Естественные науки. 2019. № 2 (34). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ekologicheskaya-tropa-kak-odna-iz-form-ekologicheskogo-vospitaniya-i-obrazovaniya> (дата обращения: 25.08.2025).
 5. В Алтайском крае более 60% населения систематически занимается спортом. URL: <https://tass.ru/obschestvo/21940843> (дата обращения: 26.08.2025).
 6. Экологические тропы на карте Алтайского края. URL: <https://ecotrails.ru/map> (дата обращения: 26.08.2025).
 7. Путешествуйте по экологическим тропам URL: <https://ecotrails.ru/> (дата обращения: 26.08.2025).
- Сведения об авторах:** **Биттер Наталья Викторовна**, кандидат педагогических наук, доцент, заведующая кафедрой рекреационной географии, сервиса, туризма и гостеприимства, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +7 (913)2381892, bitternv@mc.asu.ru; **Попович Сергей Владимирович**, заместитель директора Автономной некоммерческой организации «Туристский информационный центр Алтайского края» (АНО «Алтайтурцентр») (Барнаул, Россия), +7 (903)9106862, tibet991@mail.ru; **Филиппов Александр Александрович**, директор Автономной некоммерческой организации «Туристский информационный центр Алтайского края» (АНО «Алтайтурцентр») (Барнаул, Россия), +7 (903)9955805, info@visaltai.info

УДК 914/919

Дунец А.Н., Маменов С.Д., Затеева В.В.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ВОЗМОЖНОСТИ РЕАЛИЗАЦИИ ТУРИСТСКОГО ПОТЕНЦИАЛА СЛАВЯНО-ТЮРКСКОГО МИРА В РОССИЙСКО-КАЗАХСТАНСКОМ ТРАНСГРАНИЧЬЕ АЛТАЙСКОГО РЕГИОНА

В статье рассматриваются возможности реализации туристского потенциала российско-казахстанского трансграничья Алтайского региона, обладающего уникальным культурно-историческим наследием славянских и тюркских народов. Авторы анализируют этнографические, событийные и инфраструктурные аспекты развития туризма, включая создание этнографических программ, сельского и гастрономического туризма, а также организацию международных фестивалей. Подчёркивается роль туризма в укреплении межэтнического диалога, сохранении культурного наследия и стимулировании экономического сотрудничества между приграничными регионами России и Казахстана.

Ключевые слова: трансграничье, этнографические туристские программы, славяно-тюркский Алтай, потенциал взаимодействия

Dunets A.N., Mamenov C.D., Zateeva V.V.

Altai State University (Barnaul, Russia)

POSSIBILITIES OF REALIZING THE TOURIST POTENTIAL OF THE SLAVIC-TURKIC WORLD IN THE RUSSIAN-KAZAKH CROSS-BORDER AREA OF THE ALTAI REGION

The article examines the possibilities of realizing the tourist potential of the Russian-Kazakh cross-border Altai region, which has a unique cultural and historical heritage of Slavic and Turkic peoples. The authors analyze the ethnographic, event and infrastructure aspects of tourism development, including the creation of ethnographic programs, rural and gastronomic tourism, as well as the organization of international festivals. The role of tourism in strengthening interethnic dialogue, preserving cultural heritage and stimulating economic cooperation between the border regions of Russia and Kazakhstan is emphasized.

Key words: cross-border, ethnographic tourism programs, Slavic-Turkic Altai, potential for interaction.

В российско-казахстанское трансграничье Алтайского региона входят два субъекта Российской Федерации (Алтайский край и Республика Алтай) и Восточный Казахстан также состоит из двух регионов (Восточно-Казахстанская, Абайская области). Длительное время территория находилась в составе одной административной единицы – Алтайского горного округа с 1740-х по 1918 гг. Затем в рамках единого государства СССР тесные связи существовали между Алтайским краем и Восточно-Казахстанской областью. Возникновение российско-казахстанской границы в 1991 г. привело к разделению единого пространства, этноконтактная зона стала трансграничной, в связи с чем возникли межгосударственные и региональные миграции [1]. Произошедшие изменения в образовательной, культурной и информационной политике повлияли на увеличение различий между российской и казахстанской частями Алтайского регионами. Однако социокультурное единство в российско-казахстанском приграничье сохраняется [2].

Трансграничная территория состоит из взаимодействующих приграничных регионов, прилегающих к государственной границе двух или более соседних стран и обладающих сочетанием природных ресурсов и тех или иных видов хозяйственной деятельности, природным основанием которых может являться единая геосистема [3]. Ключевую роль в развитии трансграничной территории играет туристское взаимодействие, основой которого является культурно-исторический потенциал, формируемый не только за счет природных ресурсов, но и культурного наследия (традиции коренных народов, исторические памятники и т.д.).

В сферу духовной жизни общества входят культурно-исторические объекты, которые подразделяются на материальные и духовные. Культурно-исторический потенциал включает в себя как элементы духовной (традиции и обычаи), так и материальной (особенности бытовой и хозяйственной жизни) культуры народов. Туризм играет важную роль в развитии межкультурной коммуникации в рамках трансграничья за счет различных форм включения культурно-исторических ресурсов в систему туристского обслуживания, наиболее распространенной из которых является организация музеев и экскурсионно-исторических маршрутов [4].

Российско-Казахстанская трансграничная территория представляет собой горные и предгорные пространства. На протяжении многих лет шло переплетение славянских и тюркских традиций на Алтае, что можно проследить на примере истории взаимодействия русских с алтайцами. Проявлением приведенного взаимодействия являются культура малых народов Алтая (например, кумандинцев), русские старообрядческие поселения в южных районах (Усть-Коксинский район Республики Алтай и Катон-Карагайский район Восточного Казахстана), а также наличие населенных пунктов со значительной долей казахского населения (Кош-Агачский район Республики Алтай, Кулундинский район Алтайского края).

Традиционное хозяйство и уклад жизни населения Алтая связаны с кочевым скотоводством. На протяжении многих лет также земледелие в долинах. Алтай известен пчеловодством и мараловодством.

В материальной культуре проявляются особенности региона. Прежде всего, жилище: казахские юрты, алтайские айлы, русские рубленые деревянные дома разных стилей.

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

В 2025 г. нами проведены социологические исследования потенциала взаимодействия в российско-казахстанском Алтае. С каждой стороны приняли участие по 300 человек

На вопрос об основной цели пребывания в соседнем государстве ответы выглядят следующим образом. Структура ответов респондентов с российской стороны границы, с казахстанской стороны границы (рисунок 1).

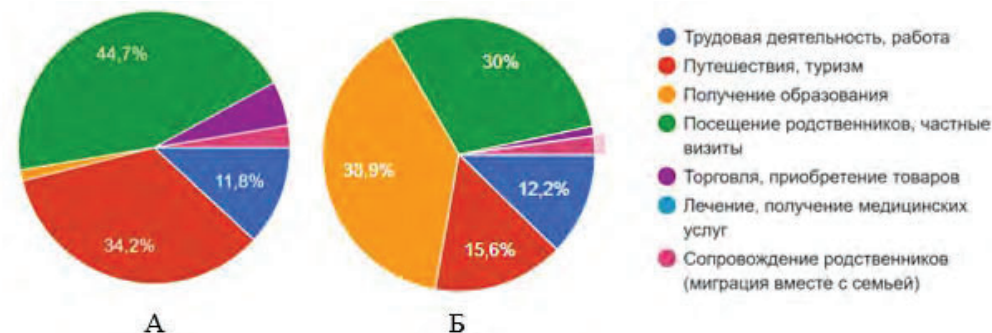


Рис. 1. Результаты опроса «Какова основная цель Вашего пребывания»:

А) в Восточно-Казахстанской области/Абайской области?

Б) в Алтайском крае / Республике Алтай?

Согласно результатам опроса, основными причинами пребывания в Восточном Казахстане являются частные визиты и туризм. Наибольшая доля опрошенных – 44,7%, указала целью поездки посещение родственников, что подчеркивает значимость семейных и социальных связей для миграционной активности населения. Второе место занимают путешествия и туризм – 34,2% респондентов. Это свидетельствует о наличии интереса к региону со стороны временных посетителей и туристов, что создает предпосылки для развития туристической инфраструктуры и смежных секторов экономики.

В российско-казахстанском трансграничье традиционно проживают славянские и тюркские народы. Интересна культура местного населения русских, казахов, алтайцев и малочисленных народов: теленгит, телеут, тубалар, кумандинцев, челканцев, а также проживающих в этом регионе русских старообрядцев. В XVIII в. в низкогорьях и предгорьях российского Алтая и вдоль р. Иртыш в Восточном Казахстане были созданы цепочки оборонительных населенных пунктов, где селились казаки. В настоящее время во многих населенных пунктах потомки казаков сохранили свою культуру и традиции [5].

Особый интерес для туристов имеет культура и традиции местного населения. Алтайские горы позиционируются как центр зарождения тюркской цивилизации [6]. Этот факт делает привлекательной трансграничную территорию Алтая для всего тюркского мира.

Реализация потенциала славяно-тюркского Алтая в туризме проявляется в разнообразных элементах туристских программ и инфраструктуре. Создание этнографических туристских программ позволяет познакомить туристов с историей, культурой, бытом коренного населения. В такие программы могут быть включены следующие пункты:

1. Посещение исторических мест, музеев. Наиболее популярные объекты в российской части расположены в населенных пунктах: Барнаул, Бийск, Горно-Алтайск, Змеиногорск, Кольвань. Например, Алтайский государственный краеведческий музей и музей «Город» в Барнауле, Национальный музей Республики Алтай имени А. В. Анохина и Этно-музей алтайской культуры в Горно-Алтайске, Екатерининская шахта в Змеиногорске. В Восточном Казахстане популярными для посещения местами являются историко-краеведческий музей в Усть-Каменогорске, Ямышевские ворота в Семипалатинске, историко-краеведческий музей в Шемонаихе.

2. Выступление творческих коллективов и отдельных артистов для туристов в рамках туристских программ на маршрутах. Это может проводиться как на турбазе и в гостинице, так и в рамках посещения центра культуры. Такие объекты есть в каждом районном центре и крупных селах. В последние годы местные жители создают центры культуры в основных туристских локациях.

3. Сельский туризм. Обустройство собственного дома в традиционном стиле. Предоставление туристам возможности ознакомиться с ремеслами, пищей, ежедневными занятиями местных жителей. Национальная кухня представляет собой важный элемент культуры региона. Туристы любят пробовать национальные блюда народа, который проживает на той территории, где они путешествуют. Интересно сравнить, как в разных местах готовят сходные блюда. Отдельным пунктом в этнографической программе может стать посещение гастрономических праздников, на которых представлены разнообразные национальные блюда. К примеру, в Алтайском крае в с. Новотырышкино Смоленского района, в Алтайском районе с. Алтайское. Также во многих районах и городах Алтайского края проводятся праздники Медовый спас, Дни Алтайского сыра.

4. Посещение религиозных и сакральных мест. Ряд путешествий связан со знакомством с религиозными объектами православия, мусульманства, шаманизма. Многих туристов привлекает гора Белуха,

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

которая имеет сакральное значение. В Усть-Каменогорске находится мечеть Мухаммади, состоящая из купольного корпуса и двух минаретов.

5. Посещение памятников археологии и исторических мест, связанных с важными событиями или местом жительства известных людей. Например, посещение с. Сrostки - родины В.М. Шукшина. В Восточном Казахстане возможна поездка в урочище Жидебай — место, где жил Абай Кунанбаев.

6. Памятники градостроительства и архитектуры. Например, старая часть города Бийска с хорошо сохранившимися кирпичными и деревянными домами. В Усть-Каменогорске архитектурно-этнографический и музей-заповедник. Некоторые объекты реконструируются на новом месте, где существует значительный поток туристов. Например, Историко-архитектурный комплекс «Андреевская слобода» в Белокурихе 2 Горная. Посетители могут познакомиться с сельской архитектурой XIX в., увидеть старинную мебель, предметы обихода в самом доме.

7. Включение традиционных элементов культуры в архитектуру объектов туристской инфраструктуры Алтая позволяет сохранить самобытность народа, его культуру и историю в условиях глобализации. Например, В ОЭЗ Бирюзовая Катунь расположен глемпинг «Кочевье». Он представляет собой юрточные номера и стилизованные юрты визит-центра и ресторана.

8. Событийные мероприятия оказывают большое влияние на привлечение туристов в регион. Прежде всего, они представлены национальными праздниками. Много туристов посещают «масленицу», которая традиционно проводится в Алтайском крае. В ВКО проходит празднование Наурыза (в день весеннего равноденствия), в рамках событийного туризма организуются выступления местных творческих коллективов, народные песни, конкурсы и традиционные национальные игры (перетягивание каната, борьба на поясах и другие).

«Эл-Ойын» – это традиционный национальный праздник ойрот-алтайцев с участием всех живущих на Алтае народов и фольклорных групп. Театрализованные представления на фоне природы позволяют зрителям окунуться в атмосферу древности. Колорит национальных костюмов, рядами выстроенные юрты и аилы сочетаются с гостеприимностью народа. В республике Алтай также проводится фестиваль «Чага байрам», который переводится как «Праздник белого месяца». На праздник коренные жители надевают традиционные костюмы, проводят обряды для обновления природы и человек. Международный этнокультурный праздник «Алтай — золотая колыбель тюркского мира» проходит в Катон-Карагае. В программе — концерты, выступления фольклорных коллективов, ярмарка мёда и народных промыслов. Фольклорный фестиваль «Убинские распевы» проводится в селе Поперечное (близ города Риддера). В фестивале участвуют разные коллективы области, есть песни на казахском, русском и украинском языках. Фестиваль «Медовый спас» проводится в крестьянском хозяйстве Климово на горном склоне Бухтарминской долины. В программе – мастер-классы, анимационные программы, экскурсии по настоящей пасеке.

Механизмы социального взаимодействия в российско-казахстанском трансграничье разнообразны, позволяют использовать туристский за счет экономической интеграции (совместные турпродукты), культурного обмена (развитие этнотуристских проектов) и образовательных программ. Туристская сфера становится важным направлением сотрудничества в регионе, так как позволяет сохранить историко-культурное наследие страны, увеличить интерес к жизни малых народов и способствовать развитию культурного диалога в рамках туристских маршрутов.

Реализация туристского потенциала славяно-тюркского мира в российско-казахстанском трансграничье Алтая обладает высокой степенью осуществимости и базируется на уникальном сочетании культурно-исторических ресурсов обеих сторон. Основными направлениями реализации данного потенциала выступают: создание комплексных этнографических программ, развитие событийного туризма, интеграция культурного наследия в туристскую инфраструктуру, активное развитие сельского и гастрономического туризма, позволяющего туристам погрузиться в аутентичную среду через знакомство с ремеслами, национальной кухней и повседневной жизнью местных сообществ.

Таким образом, туристский потенциал Алтайского трансграничья реализуется через синтез истории, культуры и событийности. Развитие этого направления будет способствовать не только экономическому росту приграничных территорий России и Казахстана, но и укреплению межэтнического согласия, взаимному культурному обогащению и сохранению уникального историко-культурного ландшафта славяно-тюркского мира.

Список использованных источников и литературы

- Герасименко Т.И. Роль трансграничных миграций в формировании и трансформации этноконтактных зон (пример Российско-Казахстанского порубежья) / Т.И. Герасименко, Н.Ю. Святоха // Географический вестник. 2024. № 1(68). С. 41–58.
- Герасименко Т.И. Влияние новой государственной границы на развитие этнокультурного пространства (пример Оренбургско-Казахстанского порубежья) / Т. И. Герасименко // Наука. Инновации. Технологии. 2014. № 4. С. 109–120.
- Кропинова Е.Г. Туризм как приоритет регионального развития // Вестник Российского государственного университета им. И. Канта. 2009. № 3. С. 92–100.
- Кусков Е.С. Туристское ресурсоведение: учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений / А.С. Кусков. М. : Издательский центр «Академия», 2008.
- Дунец А.Н., Исаев В.В. Казачество на территории Алтайского края: история и современное развитие (социально-культурный аспект). Барнаул: АлтГУ, 2018. 179 с.

6. Летопись тюркской цивилизации. Т. 1. Тюркский мир в VI–XII вв. / Отв. ред. В.И. Молодин, С.В. Землюков. Барнаул: Изд-во АлтГУ, 2023. 480 с.

Сведения об авторах: **Дунец Александр Николаевич**, доктор географических наук, профессор кафедры экономической географии и картографии, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +79132132065, dunets@mail.ru; **Маменов Сергей Даниярович**, ст. преподаватель кафедры физической географии и ГИС, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +79132685649, mamenov@mc.asu.ru; **Затеева Виктория Владимировна**, студентка кафедры востоковедения, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +79293773452

УДК 911.2:556.524:581.524

Ненашева Г.И., Козырева Ю.В., Стребкова А.С.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

АЭРОПАЛИНОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ В ПЛАНИРОВАНИИ ТУРИСТИЧЕСКИХ МАРШРУТОВ

Работа выполнена в рамках гранта РНФ № 24-27-20087 «Аллергокомфортность природной среды и аттрактивность рекреационных территорий юга Западной Сибири как основа развития лечебно-оздоровительного туризма»

В статье рассматриваются аэропалинологические аспекты как элемент устойчивого планирования туристических маршрутов. На примере плато Укок (Республика Алтай) показано влияние пыльцевого фона на здоровье туристов, страдающих поллинозом. С использованием аэропалинологического метода и геоботанического анализа выявлены основные аллергенные растения, а также определены периоды их пыления. На основе полученных данных разработан туристический маршрут с учётом сезонной динамики пыльности, что способствует повышению безопасности, комфортности и устойчивости туризма в регионе.

Ключевые слова: аэропалинология, пыльцевой фон, поллиноз, аллергенные растения, туристический маршрут, плато Укок.

Nenasheva G.I., Kozyreva Y.V., Strebkova A.S.

Altai State University (Barnaul, Russia)

AEROPALYNOLOGICAL ASPECTS IN PLANNING TOURIST ROUTES

The article discusses aeropalynological aspects as an element of sustainable planning of tourist routes. Using the example of the Ukok Plateau (Republic of Altai), the influence of pollen background on the health of tourists suffering from pollinosis is shown. Using aeropalynological method and geobotanical analysis, the main allergenic plants, as well as the periods of their pollination. Based on the obtained data, a tourist route was developed taking into account the seasonal dynamics of pollen, which contributes to the improvement of safety, comfort, and sustainability of tourism in the region.

Key words: aeropalynology, pollen background, pollinosis, allergenic plants, tourist route, Ukok Plateau

Проблема поллинозов - аллергических заболеваний, вызываемых вдыханием пыльцы растений, носит выраженный региональный характер и определяется спецификой природных условий, разнообразием растительности, сроками цветения растений, степенью аллергенности их пыльцы. С развитием экологического туризма, вопрос учёта аэропалинологической обстановки, приобретает всё большую значимость. Особенно остро данная проблема стоит в труднодоступных и уязвимых территориях, где медицинская помощь ограничена, а воздействие природных факторов на организм человека может быть усилено высокогорными условиями.

Плато Укок расположено в юго-восточной части Республики Алтай, включено в список Всемирного наследия ЮНЕСКО в составе объекта «Золотые горы Алтая». Высокая степень сохранности эталонных ландшафтов, наличие редких и исчезающих видов флоры и фауны, а также богатое археологическое наследие, делают территорию плато одним из ключевых направлений для экологического и культурного туризма. Однако доступ на плато возможен лишь в ограниченный период - преимущественно в июне–июле, после таяния снежного покрова и открытия перевала Тёплый Ключ (2919 м над у.м.). Именно этот временной интервал совпадает с началом интенсивного пыления многих растений, в том числе видов с высокой аллергенной активностью, таких как полынь, злаки и маревые. В условиях открытых высокогорных ландшафтов с преобладанием тундростепей и степных сообществ, пыльцевые аэрозоли могут достигать высоких концентраций, создавая потенциальную угрозу для туристов, склонных к поллинозам. При этом отсутствие ближайших медицинских учреждений и сложность эвакуации усиливают риски, связанные с обострением поллинозов.

В этой связи актуализируется необходимость интеграции аэропалинологических данных в процесс проектирования туристических маршрутов. Цель данной работы продемонстрировать значение аэропалинологических исследований при планировании туристических маршрутов на примере плато Укок и предложить маршрут, минимизирующий аллергенную нагрузку на туристов. Особое внимание уделено выявлению ключевых аллергенно значимых таксонов, оценке сроков их пыления и разработке рекомендаций по оптимизации времени и пространства передвижения в зависимости от пыльцевого фона.

Плато Укок расположено в самой южной части Республики Алтай, формирование рельефа обусловлено сложным геологическим строением, сформированным в результате развития Алтае-Салаирской (каледонской) и

Обь-Зайсанской складчатых систем. На плато развиты отложения палеозойской, мезозойской и кайнозойской эр, при этом палеозойские образования (кембрий, ордовик, силур, девон), представленные мощными толщами метаморфизованных песчаников, сланцев, известняков и эффузивных пород, слагают большую часть территории [1, 2]. Плато Укок характеризуется сложным геоморфологическим строением, объединяющим элементы плоскогорья с высотами до 1000 м и выше, межгорные котловины и высокие хребты. С севера оно ограничено Укокским хребтом (3157–3244 м), в центральной части расположена Бертекская котловина (свыше 2100 м), а с юга замыкается массивом Табын-Богдо-Ола и хребтами Южный Алтай и Сайлюгем (до 4117 м) [3]. Бертекская котловина подразделяется на Калгутинскую и Акалахинскую впадины, разделённые водораздельной грядой, и отличается развитием моренного, водно-ледникового и термокарстового рельефа с многочисленными озёрами [4].

Климат региона континентальный, формируемый Сибирским антициклоном, с продолжительной холодной зимой (ср. t января -28°C, абс. мин. до -58°C) и коротким прохладным летом. Самый тёплый месяц - июль (среднемесячная температура +8 - +10°C, средний минимум +6 - +7°C, средний максимум +16 - +18°C). Сумма температур за период выше +10°C составляет 800°C. Годовая сумма осадков неравномерна: до 600 мм на наветренных склонах и около 200 мм в межгорных котловинах. Современное оледенение представлено 254 ледниками различных морфологических типов (каровые, висячие, склоновые) общей площадью около 115,8 км², приуроченными преимущественно к хребтам Южный Алтай, Сайлюгем и массиву Табын-Богдо-Ола [5; 6; 7].

Гидросеть имеет сложный рисунок и представлена бассейнами рек Джазатор и Ак-Алаха. Многие склоны плоских и ступенчатых междуречий асимметричны. Наиболее крупные реки - Ак-Алаха, Кара-Алаха, Калгуты, Ак-коль [1].

Растительный покров плато Укок отличается мозаичностью и формирует характерные тундрово-степные ландшафты. Наиболее типично остаточная степная растительность представлена на плоскогорье Укок. «Это своеобразные тундро-степи, где формации, принадлежащие тому и другому типу растительности, переплетаются в сложной мозаике, и степная растительность здесь в большей мере обусловлена историческим прошлым» [8]. В центральной части Бертекской впадины распространены мелкодерновинные злаковые степи с участием полыни и лапчатки. Современные климатические условия высокогорий не способствуют развитию степной растительности, и она постепенно вытесняется тундровыми ассоциациями. На затенённых склонах и плакорах развиты моховые, полигонально-лишайниковые, кустарниковые и луговые тундры, нередко с признаками заболоченности.

Наиболее широкое распространение имеют кустарниковые тундры с преобладанием берёзки круглолистной, которой сопутствуют различные виды ив. Значительные площади занимают мохово-лишайниковые тундры, а также травянистые тундры. Среди последних выделяются дриадовые тундры с массовым развитием дриада острозубчатой и щербистые травянистые тундры с участием зубровки альпийской, овсяницы Крылова, осоки узкоплодной и разнотравья: горец красивый, василистник альпийский, горечавка крупноцветная [8].

Доминирующими ассоциациями являются мятликовые степи (мятлик кистевидный) и участием тонконога грациозного, овсяницы псевдоовечьей, осоки приземистой, житняка гребенчатого. Для каменистых степей характерны лук линейный, лук понижающий, ирис жёлтый, копеечник Гмелина и различные виды астрагалов. Альпийские луга, включая кобрезиевые и мелкотравные формации, приурочены к участкам с достаточным увлажнением. Для мелкотравных лугов характерны фиалка алтайская, горечавка крупноцветная, горец живородящий, астрагал альпийский. Болотная растительность представлена осоково-пушицевыми и моховыми ассоциациями [8].

Высокогорные участки южной окраины плато относятся к гляциально-нивальным ландшафтам. Лесная растительность практически отсутствует; лишь в долинах рек Кара-Алаха и Ак-Алаха отмечаются фрагменты листовеннично-кедрового субальпийского редколесья [1; 8]. Длительная история формирования растительного покрова способствовала развитию богатого и дифференцированного флористического комплекса, характеризующегося высоким уровнем видового разнообразия. Несмотря на отсутствие лесной растительности, доминирующее положение на плато занимают разнообразные травянистые сообщества, включающие как типичные для высокогорий ксерофитные и мезофитные виды, так и обширные сообщества злаков, полыней и сложноцветных.

В настоящее время рост туристической активности, обусловленный уникальными природными и культурно-историческими особенностями региона, сопровождается увеличением антропогенной нагрузки и более интенсивным взаимодействием посетителей с природной средой. В этих условиях особую значимость приобретает изучение и мониторинг растений с высокой аллергенной активностью, чья пыльца в период цветения может стать фактором риска для здоровья людей, склонных к поллинозам. Систематический учёт аллергенных компонентов растительного покрова становится значимым для обеспечения безопасности туристов и устойчивого функционирования особо охраняемой природной территории.

Аэропалинологические исследования проводились с применением пылеуловителя Дюрама, работающего по принципу гравитационного осаждения аэрозольных частиц. В качестве улавливающей поверхности использовались стеклянные предметные микропрепараты размером 10×10 см, покрытые адгезивной средой на основе глицерин-желатина с добавлением сафранина. Конструкция пылеуловителя

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

включала две стальные пластины диаметром 9 дюймов. На нижней пластине, установленной на невысокой опоре, закреплялось предметное стекло с адгезивным покрытием. Под действием силы тяжести аэрозольные частицы, включая пыльцу, оседали на улавливающую поверхность. Продолжительность экспозиции определялась циклом наблюдения, однако чрезмерно длительное использование устройства приводит к перенасыщению поверхности частицами, что затрудняет их подсчёт и идентификацию [9].

Собранные препараты анализировались под световым микроскопом AxioStar plus. В силу высокой морфологической схожести пыльцевых зерен у близкородственных видов точная идентификация до вида зачастую затруднена. Поэтому таксономическая принадлежность пыльцы, как правило, определялась до уровня рода, а в ряде случаев - только до семейства. За весь период наблюдений было проанализировано более 90 аэропалинологических проб. Для достоверной идентификации пыльцы были собраны и препарированы образцы пыльцы растений всех таксонов, представленных в исследуемой территории.

На основе анализа полученных данных были выделены две группы аллергенных растений древесные (включая кустарники) и травянистые (злаковые и сорные) и три основных периода пыления, что соответствует типичной структуре сезонного распределения поллинозов: весенний, раннелетний и позднелетний (летнее-сезонный).

Первый период (конец апреля – июнь) характеризуется пылением древесных пород. На территории плато Укок древесная растительность представлена фрагментарно и ограничена северными склонами и долинами, где встречаются единичные участки хвойных лесов и кустарниковых форм ивы, вяза, клёна, ясеня, берёзы. Однако из-за крайне низкой плотности древесной растительности этот период пыления считается наименее опасным с точки зрения массового развития поллиноза. Тем не менее, у лиц с высокой чувствительностью к пыльце березы, ивы или сосны возможны реакции даже при низкой концентрации пыльцы в атмосфере.

Второй период (июнь – середина июля) охватывает фазу интенсивного пыления злаковых трав. Среди наиболее распространённых видов - ежа сборная и различные виды мятликов. Злаки являются одними из наиболее значимых аллергенных растений в Евразии, а их пыльца считается ведущим пыльцевым аллергеном в летний сезон. В условиях открытых луговых и степных экосистем плато Укок злаки формируют обширные фитоценозы, что обеспечивает высокую концентрацию пыльцы в приземном слое воздуха. Данный период является наиболее опасным для лиц, страдающих поллинозом, особенно при множественной сенсибилизации.

Третий период (середина июля – август) связан с пылением сорных растений, в первую очередь представителей семейства маревые и рода полынь. Семейство маревые на плато представлено 10 родами и 32 видами, доминирующими в степных и нарушенных биотопах. Наиболее распространены виды лебеды и мари, которые, как и полыни, являются ветроопыляемыми растениями с высокой продукцией пыльцы. Полынь обыкновенная - один из ключевых аллергенов позднелетнего периода, характерный для степных и полупустынных ландшафтов. Пыльца полыни и маревых обладает высокой иммуногенностью и часто вызывает тяжёлые формы поллиноза, особенно в регионах с засушливым климатом.

Дополнительно следует отметить наличие на плато сорных трав, таких как крапива двудомная и крапива жгучая, которые пылят с июня по сентябрь и могут вносить вклад в полисенсибилизацию. Хотя их аллергенная значимость ниже, чем у злаков и полыни, они могут усугублять симптомы у чувствительных пациентов.

Таким образом, несмотря на отсутствие значительных массивов древесной растительности, плато Укок характеризуется высоким уровнем аллергенной нагрузки в летний период за счёт массового произрастания злаковых и сорных растений. Выделены два основных периода риска: май - слабовыраженный период, связанный с пылением древесных пород (низкий риск); середина июня – начало июля - пик аллергенной активности, обусловленный пылением злаков и сорных трав (высокий риск).

В связи с этим, лицам, страдающим поллинозом, особенно с сенсибилизацией к пыльце злаков, полыни и маревых, не рекомендуется посещение плато Укок с середины июня по начало июля. Благоприятный период для посещения плато Укок выпадает на конец июля, в это время аллергенная нагрузка минимальна, что позволяет комфортно сочетать рекреационную активность с безопасностью для здоровья.

На основе результатов аэропалинологических наблюдений и фенологических данных, был предложен адаптированный туристический маршрут по плато Укок, минимизирующий риск аллергических реакций у чувствительных посетителей. Маршрут рассчитан на 8 дней и ориентирован на экологический и культурно-исторический туризм.

День 1. Переезд из Барнаула по Чуйскому тракту до Кош-Агача (около 600 км). По мере продвижения вдоль Катуня и вверх по Алтаю, пейзажи постепенно меняются: от предгорных степей и лесостепей до суровых высокогорных ландшафтов. Кош-Агач - южнейший населённый пункт Республики Алтай - служит последним пунктом цивилизации перед выходом на плато Укок. Здесь туристы получают необходимые разрешения для посещения природного парка «Зона покоя Укок» и готовятся к вхождению в охраняемую территорию.

День 2. Перемещение по Чуйской степи до Джумалинских источников. Остановка в зоне с преобладанием ксерофитной растительности. Путь лежит через Чуйскую степь - просторное высокогорное плато, покрытое ковром полынно-злаковых степей. На фоне бескрайних просторов выделяются Джумалинские источники - священное место для местных алтайцев, где из-под земли бьют чистейшие родники. Здесь можно

Туристический потенциал регионов Большого Алтая: проблемы и перспективы развития

увидеть следы древних курганов и каменных оград, свидетельствующие о тысячелетнем присутствии человека на этих землях.

День 3. Подъём через перевал Тёплый Ключ (2919 м) к подножию массива Табын-Богдо-Ола. Этот священный узел, где сходятся границы России, Монголии и Китая, почитается буддистами и шаманами как место силы. Массив включает пять высоких пиков, покрытых ледниками, среди которых - Куйтэн-Уул (4374 м), высшая точка Монголии. Ледники Потанина и Пржевальского, расположенные здесь, являются крупнейшими на Алтае и питают реки Катунь, Иртыш и Кобдо.

День 4. Движение к месту слияния рек Калгуты и Ак-Алаха. Переезд к месту слияния двух горных рек - Калгуты и Ак-Алаха - проходит через тундростепные ландшафты, характерные только для высокогорий Южной Сибири. Эти места отличаются высокой контрастностью: каменные россыпи соседствуют с альпийскими лугами, а в поймах рек - с редкими зарослями карликовой берёзы.

День 5. Радиальный выход к петроглифам Кызыл-Тас (Бертекская писаница). Одна из ключевых достопримечательностей маршрута - скальные изображения на Кызыл-Тасе, известные как «Бертекская писаница». На тёмной поверхности гранитных скал выбито более 120 фигур: охотники, олени с ветвистыми рогами, верблюды, волки и козероги. Большинство композиций датируются железным веком (I тыс. до н.э.) и отражают духовный мир древних кочевников.

День 6. Посещение урочища Бертек, осмотр курганов, включая памятник Ак-Алаха-3 - место находки «Укокской принцессы». Здесь расположены курганы Ак-Алаха-1 и Ак-Алаха-3, относящиеся к пазырыкской археологической культуре. В 1993 г. в кургане Ак-Алаха-3 новосибирскими археологами была обнаружена хорошо сохранившаяся мумия молодой женщины, похороненной более 2500 лет назад.

День 7. Возврат в Кош-Агач. По мере спуска с плато Укок вновь раскрываются панорамы Чуйской степи и хребтов Алтая. В Кош-Агаче можно посетить местный музей, где представлены копии артефактов, найденных на плато, и получить дополнительную информацию об истории и культуре региона.

День 8. Кош-Агач – Барнаул. Завершение маршрута - возвращение в Барнаул по Чуйскому тракту.

Таким образом, включение в маршрут высокогорных участков (перевалы, скальные массивы), где распространённость аллергенных растений ограничена, снижает экспозицию к пыльце. В то же время, посещение долин и пойменных зон, где могут скапливаться пыльцевые аэрозоли, целесообразно ограничивать утренними и вечерними часами, когда концентрация пыльцы в воздухе ниже. Полученные данные могут быть использованы при разработке рекомендаций при планировании туристических маршрутов, экологическому мониторингу и профилактике аллергических заболеваний в высокогорных регионах Южной Сибири.

Список использованных источников и литературы

1. Рудой А.Н., Лысенкова З.В., Рудский В.В., Шишин М.Ю. Укок (прошлое, настоящее, будущее): монография. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2000. 172 с.
2. Девяткин Е.В. Кайнозойские отложения и новейшая тектоника Юго-Восточного Алтая // Тр. Геол. ин-та АН СССР, 1965. Вып. 126. 244 с.
3. Рудой А.Н. О связи гляциальных и диллювиальных процессов рельефообразования // Изв. РГО, 1997. Т. 129. Вып. 2. С. 13-21.
4. Михайлов Н.Н., Редькин А.Т. Лимно-гляциальные комплексы плоскогорья Укок // География и природопользование Сибири. Барнаул: Алтайский университет, 1997. Вып. 2. С. 62-70.
5. Ревякин В.С., Галахов В.П., Голещихин В.С. Горно-ледниковые бассейны Алтая. Томск: Томский ун-т, 1979. 309 с.
6. Ревякин В.С., Мухаметов Р.М. Динамика ледников горного узла Табын-Богдо-Ола // Гляциология Сибири. Томск, 1993. Вып. 4 (19). С. 83-102.
7. Редькин А.Г. Гляциологическая оценка возможности существования покровного оледенения на плато Укок (Южный Алтай) в максимум последнего похолодания // Изв. РГО. 1994. Т. 126. Вып. 3. С. 70-74.
8. Куминова А.В. Растительный покров Алтая. Новосибирск: Изд-во СО АН СССР, 1960. С. 294-336.
9. Мейер-Меликян Н.Р., Северова Е.Э., Гапочка Г.П. и др. Принципы и методы аэропалинологического исследования. М., 1999.

Сведения об авторах: **Ненашева Галина Ильинична**, кандидат географических наук, доцент кафедры физической географии и геоинформационных систем, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89612386768, nenasheva@mc.asu.ru; **Козырева Юлия Вячеславовна**, кандидат географических наук, доцент кафедры физической географии и геоинформационных систем, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89095036619, kozyreva@geo.asu.ru; **Стребкова Алёна Сергеевна**, старший преподаватель кафедры природопользования и геоэкологии, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89609465215, strebkova_a@mail.asu.ru

ИСТОРИЯ СЛАВЯНСКИХ И ТЮРКСКИХ НАРОДОВ В МЕДИАПРОСТРАНСТВЕ БОЛЬШОГО АЛТАЯ

УДК 070

Ахметова Л.С.

Казахский Национальный Университет им. аль-Фараби (Алматы, Казахстан)

ОБРАЗ БРЕСТСКОЙ КРЕПОСТИ В СМИ КАЗАХСТАНА И РОССИИ: МЕЖНАЦИОНАЛЬНАЯ ПАМЯТЬ И СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В статье рассматриваются современные формы сохранения памяти о Великой Отечественной войне через образ Брестской крепости в России и Казахстане. Анализируются совместные практики институциональных, общественных и частных практик взаимодействия, их роль в укреплении транснациональной памяти. Особое внимание уделено публикациям СМИ, а также современным цифровым платформам, где формируются базы данных о защитниках крепости и подчеркивается единство славянских и тюркских бойцов. Исследование выявляет как интегративный потенциал, так и проблемы, связанные с финансированием и ограниченной медийной поддержкой.

Ключевые слова: Великая Отечественная война, Брестская крепость, цифровая память, коллективная память, поисковое движение, медиа

Akhmetova L.S.

Al-Farabi Kazakh National University (Almaty, Kazakhstan)

THE IMAGE OF THE BREST FORTRESS IN THE MEDIA OF KAZAKHSTAN AND RUSSIA: INTERETHNIC MEMORY AND SLAVIC-TURKIC PARALLELS

The article examines contemporary forms of preserving the memory of the Great Patriotic War through the image of the Brest Fortress in Russia and Kazakhstan. It analyzes joint institutional, civic, and private practices of interaction, as well as their role in strengthening transnational memory. Special attention is given to media publications and modern digital platforms, which serve as databases of the fortress defenders and emphasize the unity of Slavic and Turkic soldiers. The study identifies both the integrative potential and the challenges related to funding and limited media support.

Keywords: Great Patriotic War, Brest Fortress, digital memory, collective memory, search movement, media

Введение. Образ Брестской крепости занимает одно из ключевых мест в памяти о Великой Отечественной войне среди народов постсоветского пространства. Он служит символом стойкости, жертвенности и общего военного прошлого, объединяющего разные этнические группы. Особенность темы заключается в том, что интернациональный состав защитников крепости является не только подтвержденным историческим фактом, но важным элементом культурной и политической интерпретации памяти.

Во время Советского Союза этот образ, наравне с другими значимыми вехами военного времени, представлял особенную значимость, хотя и не сразу. Если говорить о нарративной репрезентации и интересе к проблематике Брестской крепости, то публикации воспоминаний и ранние исследования стали появляться через 15 лет после войны [1, с. 6, 7], хотя отдельные материалы выходили и раньше. Это обусловлено, в частности, некоторыми особенностями характеристик психологии общества. Коллективная память опирается на упрощение, поэтому универсализация военного опыта адаптировала его восприятие для разных слоев общества [2, с. 385]. Глубокий военно-исторический анализ, включающий критическую оценку (зачастую отсутствовавшую на ранних этапах) [3], стал развиваться позднее, и эволюционировал в значимые труды и монографии уже после распада СССР.

Брестская крепость вписывалась в широкий канон Великой Отечественной войны и поддерживала идеологию дружбы народов. В современной России и Казахстане интерес к теме сохраняется, но в условиях постсоветских трансформаций он наполняется новыми акцентами. Так, российский публичный дискурс устремляется к сакрализации и институционализации памяти, в Казахстане делают упор на национальном вкладе и региональном измерении. Тем не менее, общая память о Брестской крепости продолжает выполнять интегрирующую функцию, связывая общества Казахстана, Беларуси, России и других государств, и позволяя говорить о славяно-тюркских взаимосвязях по сохранению исторического наследия.

Опираясь на теоретические разработки в области исследований памяти, важно подчеркнуть, что она не существует вне социальных рамок и формируется в конкретных коммуникативных и институциональных контекстах, обеспечивая отбор и интерпретацию прошлого в соответствии с актуальными потребностями настоящего. Именно поэтому воспоминание всегда принимает определенные очертания - через фигуры, образы, символы, которые придают событиям коллективный смысл. «Та или иная истина, чтобы закрепиться в памяти

группы, должна предстать в конкретной форме какого-либо события, лица или места» [4, с. 39]. Брестская крепость в этом смысле становится одной из центральных «опорных точек» памяти о Великой Отечественной войне. Она не только символизирует героизм советских солдат, но и служит универсальным образом, позволяющим разным национальным и социальным группам вписывать собственные переживания в более широкий нарратив.

Цель данной статьи – выявить основные интерпретационные особенности образа Брестской крепости через средства массовой информации Казахстана и России, а также определить, как в них проявляется интернациональная память и славяно-тюркские параллели. Для этого анализируются публикации периода последнего десятилетия, а также современные формы сохранения памяти, включая социальные сети и инициативы поисковых движений.

Предыстория. В результаты прорывных работ С. Смирнова образ Брестской крепости обрел новую жизнь в советском общественном и научном дискурсе. С выявлением все большего числа живых защитников Брестской крепости постепенно уточнялись и углублялись представления об их составе. Наряду с русскими и белорусами крепость обороняли бойцы и командиры, представители других народов Советского Союза. Это позволило расширить рамки восприятия подвига крепости, придав ему значение общесоюзного, а не локального феномена.

Показательна статья полковника М. Толченова «Год тому назад в Бресте» (1942), основанная на трофейном «боевом донесении штаба 45-й немецкой пехотной дивизии». Подобные публикации служили двойной задаче: разоблачали «лживость фашистской пропаганды» и одновременно формировали у читателей образ Брестской крепости как символа несокрушимого сопротивления уже на самых ранних этапах войны [5]. С 1961 по 1967 выходит несколько изданий сборника воспоминаний об обороне Брестской крепости в июне-июле 1941 г. [6, с. 143], где подчеркивается многонациональный состав защитников; в 1965 года газета «Правда» публикует Указы Президиума Верховного Совета СССР, в том числе о присвоении Брестской крепости почетного звания «Крепость-Герой» [7]. Постепенно крепость становилась одним из важнейший символов героизма и единства советского народа.

Постсоветская трансформация и новые акценты исследований и коммуникаций. В постсоветский период политика памяти о Великой Отечественной войне претерпела значительные изменения. В России центральное место заняла тенденция к сакрализации памяти и формированию государственной политики, где война представляется как священная основа национальной идентичности. Кроме того, отмечается усиление роли государства в противодействии фальсификациям истории [8]. Эта линия проявляется в официальных выступлениях, памятных датах, в содержании учебников и в деятельности СМИ, особенно вокруг ключевых юбилеев 9 мая и 22 июня.

Российские СМИ формируют многослойное медиаполе вокруг Брестской крепости, в котором информационный поток выходит далеко за пределы простой событийной хроники. В публикациях заметны попытки соединить массовую аудиторию с академическим дискурсом: наряду с репортажами о памятных датах и мероприятиях публикуются аналитические материалы. Научно-популярные статьи освещают как устоявшиеся, так и свежие интерпретации боевых действий в крепости, рецензируют исследования историков, а также обсуждают рассекреченные документы. Введение таких источников в публичный оборот превращает Брестскую крепость в постоянно обновляющийся объект научного и общественного внимания, что подчеркивает ее роль не только как символа памяти, но и как площадки для дискуссий о войне и исторической политике.

Значительное место занимает документалистика: телевизионные проекты, выходящие на федеральных и международных каналах (Россия, НТВ, Мир24, RT), конструируют визуальное измерение памяти о крепости. Эти фильмы варьируются от строго документальных форматов до художественных реконструкций, создавая у зрителя эффект присутствия, эмоциональной вовлеченности. При этом медиаполе оказывается не только источником фактов, но и средством формирования определенного образа героизма в более широком образе Победы.

Наряду с телевидением видную роль играют печатные и онлайн-издания, которые адресуют материалы разным аудиториям. Так, аналитические статьи в журнале «Родина» ориентированы на читателей с академическим интересом, в то время как газета «Аргументы и факты» (АиФ) публикует образовательные форматы, вроде: «История подвига. 10 вопросов и ответов об обороне Брестской крепости». Здесь акцент делается на популяризацию знаний. Международная сеть RT, в свою очередь, представляет архивные документы в глобальном медиапространстве, транслируя нарратив о Брестской крепости зарубежной аудитории, в том числе казахстанской. В совокупности это создает комплексное медиаприсутствие крепости - от научного анализа до популяризации, что позволяет говорить о ней как об устойчивом символе в российском информационном поле.

Казахстан, напротив, акцентировал внимание на своем вкладе в победу. Наблюдаются тенденции к регионализации памяти, освещается значимость роли казахстанцев, отдельных фронтовых соединений и трудового подвига тыла [9], что является элементом современного национального нарратива. Это направление также поддерживается в СМИ и культурной политике, где публикуются материалы о героях, уроженцах Казахстана, и о жертвах войны.

Наибольшее внимание крупных СМИ, предсказуемо, вызывали официальные мероприятия. Впрочем, как и в большинстве материалов медиа, освещение обороны Брестской крепости и проблематики вокруг этого эпизода, сосредоточены вокруг конкретных событий, таких как издание книг, презентации, участие казахстанцев в поисковой деятельности. Это относится как в региональным медиа (газета «Рудный Алтай», региональная общественно-политическая газета «Арна», газета «Кызылординские вести» и др.), так и к медиа с республиканским охватом (газета «Казахстанская правда», интернет-издание Zakon.kz, медиапортал Caravan). Аналитический материал представлен в республиканском общественно-политическом журнале «Мысль», специализирующемся на глубоких материалах об актуальных проблемах общества и государства.

Хроники, интервью и вырезки из новостных блоков встречаются на платформе Youtube (каналы TengriTV, Almaty TV, телеканал 24.kz), при этом наибольший интерес аудитории вызвал 25-минутный документальный фильм пятилетней давности, представленный на канале Jibek Joly TV. Отметим название видеоролика: «Наша Победа». Казахстанцы - защитники Брестской крепости. Воспоминания ветеранов».

Как и в России, наблюдается всплеск интереса со стороны медиа, приуроченный к памятным датам. Это обусловлено наличием информационных поводов, т.е. мероприятий, не только общественных, но и официальных. В 2025 г. в центральном аппарате министерства внутренних дел была организована экспозиция и фотовыставка, посвященная защитникам Брестской крепости. При этом нужно отметить, что акцент в материале сделан на известном партизане Нурyme Садыкове [10].

Тезис о регионализации памяти подтверждает практически каждый материал казахстанских СМИ, что видно уже по заголовкам. Еще более активно (особенно среди региональных изданий), память об обороне Брестской крепости отражена в публикациях на казахском языке. Подобные материалы чаще, чем русскоязычные, имеют образовательную направленность: «1941 жылы Брест камалын қорғауда қазақстандықтар қандай роль атқарды?» [Какую роль сыграли казахстанцы в обороне Брестской крепости в 1941 году?] (телеканал «SEMEI»), «Брест камалы жайлы не білеміз?» [Что мы знаем о Брестской крепости?] (информационно-познавательный портал El.kz). Заголовки материалов разных лет фокусируют внимание на прежде всего казахстанцах-защитниках Брестской крепости, к примеру, «Қазақстандықтар кеңес одағының батырлары: Брест камалы» [Казахстанцы – Герои Советского Союза: Брестская крепость] (материалы общественно-политической газеты «Алатау», Qazaqstan TV, газеты Egemen Qazaqstan и др.).

Казахстанские СМИ подчеркивают вклад земляков, придавая публикациям выраженный локальный характер. В отличие от советской традиции, стремившейся к универсализирующим интерпретациям, здесь доминирует казахстанский ракурс. Однако, уже после контент-анализа лид-абзацев, становится очевидно, что тема войны неизбежно делает материал частью более широкого пространства памяти, выходящего за пределы локального. Включенность в общий контекст войны, тем более боевых действий на далекой от Казахстана границе СССР, превращает акценты - в мостик к общему, межнациональному измерению памяти. Брестская крепость особенно символична для Беларуси, но в то же время укоренилась в общей памяти о войне, где казахстанский региональный дискурс оказывается частью единой памяти постсоветского пространства.

Российско-казахстанские современные параллели прослеживаются через работу международных СМИ. Современные российские медиа, имеющие филиалы и редакционные представительства в Казахстане, продолжают обращаться к теме Брестской крепости, как на казахском, так и на русском языках (материалы 2025 г. новостного сетевого агентства Sputnik или газеты «МК в Казахстане»). Здесь наблюдается сочетание общероссийской интерпретации памяти о войне с локальной казахстанской оптикой, что позволяет выстраивать нарративы, связывающие участие казахстанцев в обороне крепости с более широким советским и постсоветским контекстом. Такой подход свидетельствует о сохранении трансграничного характера медиапамяти, где переплетаются национальные и региональные элементы. Параллельно с этими официальными и медийными практиками в исследовательском поле прослеживаются новые фокусы. Появляются новые темы, которые ранее оставались на периферии. Существуют исследования, посвященные формированию патриотизма через художественные фильмы [11], критические работы западных исследователей [12].

Институциональные, неправительственные и частные совместные практики. Совместное осмысление наследия Великой Отечественной войны является одной из важных сфер, где пересекаются официальные, т.е. государственные, инициативы и гражданские практики. Для России и Казахстана, как правопреемников советского опыта, память о войне выступает не только элементом исторической идентичности, попыток формирования современной идеологии в духе патриотизма, но и своеобразным ресурсом для поддержания межгосударственного сотрудничества, а также формирования горизонтальных связей.

Поисковые организации России и Казахстана сотрудничают в области идентификации останков погибших, установления судеб, пропавших без вести. Эти усилия отражают более широкую тенденцию, когда коллективная память приобретает персонализированный характер, соединяя семьи и общины по обе стороны границы. В 2016 году широко освещалась военно-патриотическая экспедиция казахстанцев Атырау-Брест-Атырау (информационный портал «Abai.kz» на казахском языке, газета «Время», белорусское информационное агентство БЕЛТА и др.). Согласно отчетной информации Посольства Республики Беларусь в Казахстане, в состав экспедиции входили руководящие работники акимата г. Атырау, руководители исторических музеев, молодежных патриотических объединений [13].

В 2025 г. сетевое издание «Tengrinews» опубликовало репортаж о деятельности казахстанского поисково-исследовательского отряда «Ерлік Даңк» Абайской области и павлодарского поискового отряда

«Майдан Жолы», которые занимаются поиском захоронений без вести пропавших воинов-казахстанцев [14]. Кроме того, павлодарский отряд запланировал на три экспедиции в Российскую Федерацию и Республику Беларусь в рамках патриотического проекта «Батырлар жолымен - Дорогой славы». Об этих мероприятиях опубликован материал «Поискового движения России» [15].

Наряду с государственными и неправительственными проектами значительную роль играют частные инициативы. Их особенность заключается в фиксации индивидуальных свидетельств и локальных практик памяти. Если официальное сотрудничество развивается преимущественно «сверху вниз», то новые формы мемориальной практики, связанные с цифровой средой, часто формируются «снизу вверх». Здесь особенно заметно влияние общественных объединений и энтузиастов, которые берут на себя задачу сохранения памяти на уровне конкретных биографий через социальные сети и другие информационные ресурсы, доступные частным инициаторам.

Показателен пример сообществ в социальной сети «ВКонтакте», где собираются материалы о защитниках Отечества. Среди них можно выделить группу «Брестская крепость», с 2008 г. публикующую материалы поисковиков. Подобные сообщества выполняют информационные, коммуникативные и мемориальные функции [16], создавая пространство для объединения воспоминаний, документальных свидетельств, при прямом взаимодействии с аудиторией.

В отличие от музеев или архивов, такие площадки обладают большей гибкостью и открытостью: пользователи сами иницируют загрузку фотографий, писем, воспоминаний, а администрация обеспечивает систематизацию и модерацию. Новые медиа легко доступны и встроены в возросшую скорость обмена и восприятия информации [17].

Важно, что именно в цифровых инициативах ярче всего проявляется идея многоэтничности советского военного опыта. В базах данных или группах часто акцентируется не только принадлежность бойцов к определенным воинским соединениям, но и их этническое происхождение. Интернет-пространство наполнено личными историями, в том числе о новых, недавно найденных и возвращенных в общественную память воинов-защитников Отечества. Здесь концентрация исследовательского интереса направлена на выявление индивидуальных аспектов биографий, включая национальность, происхождение и др. Эти особенности создаются пространство, где память о войне выступает фактором интеграции: рядом оказываются биографии славянских, тюркских бойцов и командиров, а также представителей других народов СССР.

Итоги и проблемные аспекты. Государственные (или институциональные) проекты, деятельность общественных организаций, частные инициативы, свидетельствуют о том, что совместные усилия в области сохранения памяти выходят за национальные или республиканские рамки. В них прослеживаются параллели между славянскими и тюркскими традициями увековечения подвига, которые находят выражение в конкретных практиках: от совместных экспедиций до музейных выставок, мемориальных проектов, научного сотрудничества. Подобные проекты формируют горизонтальное измерение памяти, в котором значимыми оказываются не только государственные структуры, но и региональные сообщества, семейные истории и волонтерские движения. Однако институциональное взаимодействие сталкивается с рядом проблем. Финансирование поисковых работ, экспедиций и выставочных проектов остается ограниченным, а внимание медиа носит нерегулярный характер. В результате многие проекты развиваются недостаточно эффективно, благодаря инициативе энтузиастов, что делает их менее заметными в глазах широкой общественности и средств массовой информации. Подобная ситуация характерна для всех стран СНГ, где проекты по формированию, поддержанию и развитию памяти о войне не всегда обеспечена устойчивой поддержкой.

На стыке институциональных и цифровых практик возникает феномен, который можно обозначить как транснациональная публичная память. Он предполагает не только сохранение общего наследия, но и совместное участие различных сообществ в его актуализации и популяризации. Без реальной общественной заинтересованности коллективная память теряет свою основополагающую характеристику: проваливается обеспечение транзита от старшего поколения к младшему.

Следует учитывать, что именно современные цифровые инструменты усиливают горизонтальную составляющую, где формирование или поддержание определенных составных частей памяти перестала быть государственной монополией. Отметим также, что речь не идет исключительно о формировании повестки или некой навязываемой парадигмы сверху даже в тех случаях, когда инициатива или прямое финансирование проектов культурного обмена исходит от государства. Поле современных коммуникаций стало сферой, где активные граждане способны задавать собственные акценты.

Объединение усилий архивистов, музеев, поисковиков, авторов, работающих в жанрах научной журналистики, с новыми цифровыми инструментами формирования памяти открывает перспективу для дальнейшего развития общих мест памяти России и Казахстана, славян и тюрков, государств и этнических групп народов СССР. Однако для того, чтобы эта перспектива стала устойчивой, необходимо преодолеть ограниченность ресурсов и системно расширять медийное сопровождение. Укрепление диалога между официальными институтами, общественными инициативами позволяет создать мощный базис для всестороннего сотрудничества с профессиональными историками, археологами и исследователями в качестве заинтересованной стороны. При реализации подобных подходов память о войне, о Победе, о героях сможет оставаться не статичной, а живой практикой, которая представляет собой фактор, объединяющий народы и поколения.

Список использованных источников и литературы

1. Ахметова Л. 1941. Брестская крепость. Казахстан. Книга 1. Алматы: ИП Волкова Е.В., 2016.
 2. Mann Y. Contested Memory: Writing the Great Patriotic War’s Official History During Khrushchev’s Thaw. PhD diss. Arizona State University, 2016.
 3. Ganzer Ch. «Grenzenloses Heldentum revisited: Die heldenhafte Verteidigung der Brester Festung «im Lichte von Wehrmachtakten und deutschen Egodokumenten» // Militaergeschichtliche Zeitschrift. Vol. 76, no. 1. 2017. P. 35–69. <https://doi.org/10.1515/mgzs-2017-0002>
 4. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. М.: Языки славянской культуры, 2004.
 5. Толченев М. Год тому назад в Бресте // Красная звезда. №144. 21 июня 1942 г.
 6. Вклад историков в сохранение исторической памяти о Великой Отечественной войне. На материалах Комиссии по истории Великой Отечественной войны АН СССР, 1941–1945 гг. / А.Г. Гуськов, К.С. Дроздов, С.В. Журавлев, В.Н. Круглов, Д.Д. Лотарева, В.В. Тихонов; отв. ред. С.В. Журавлев; Институт российской истории РАН. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2015.
 7. Города-Герои // Правда. № 129. 9 мая 1965 г.
 8. Кринко Е. Великая Отечественная война в современной российской историографии: основные направления исследований // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. Т. 30. № 2. 2025. С. 6–20. <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2025.2.1>
 9. Жаркынбаева Р., Доскалиева М., Карибаев Б. «Все для фронта! Все для победы!»: реализация ударных форм труда в Казахской ССР в 1941–1945 годах // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. Т. 30. № 2. 2025. С. 100–110 <https://doi.org/10.15688/jvolsu4.2025.2.8>
 10. Жилкибаева Б. В МВД почтили память защитников Брестской крепости // Policia.kz. 6.05.2025.Режим доступа: <https://polisia.kz/ru/v-mvd-pochtili-pamyat-zashhitnikov-bresterkoj-kreposti/>
 11. Norris S. Defending the Motherland. In A Companion to Russian Cinema. Chapter 18. B. Beumers (Ed.), 2016. <https://doi.org/10.1002/9781118424773.ch18>
 12. Marples D. History, Memory, and the Second World War in Belarus // Australian Journal of Politics & History. 58. 2012. P. 437–448. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8497.2012.01646.x>
 13. Об экспедиции «Атырау – Брест». Посольство Республики Беларусь в Республике Казахстан. 22 июня 2016 г. Режим доступа: <https://kazakhstan.mfa.gov.by/ru/embassy/news/a3efe543f2bafb96.html>
 14. «Мы подняли своих ровесников». Поисковики из Казахстана рассказали, как ищут захоронения бойцов // Tengrinews. 10 мая 2025. Режим доступа: https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/myi-podnyali-svoih-rovesnikov-poiskoviki-kazahstana-569664/
 15. В Павлодаре состоялась презентация проекта «Батырлар жолымен – Дорогой славы» // Поисковое движение России. 21 июня 2025. Режим доступа: <https://pf-poisk.pf/news/v-pavlodare-sostoyalas-prezentatsiya-proekta-batyr-lar-zholymen-dorogoy-slavy.html>
 16. Агеева Г. Медиатизация памяти: мемуарные свидетельства в блогах и социальных сетях // Вестник Томского государственного университета. (363). 2012. С. 68–74.
 17. Müller K. Between Lived and Archived Memory: How Digital Archives Can Tell History // Digitum. 19. 2017. P. 11–18. <http://dx.doi.org/107238/d.v0i19.3085>
- Сведения об авторе: Ахметова Лаила Сейсембековна**, доктор исторических наук, профессор кафедры ЮНЕСКО по журналистике и коммуникации Казахского Национального Университета им. аль-Фараби (Алматы, Казахстан), +77017440475, laila_akhmetova@mail.ru

УДК 32.019.5:659.4/323.1./7.08

Маматова Я.М.

Национальный университет Узбекистана имени Мирзо Улугбека (Ташкент, Узбекистан)

МАССМЕДИА УЗБЕКИСТАНА В СТРУКТУРЕ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ: РЕАЛИИ, ПРОТИВОРЕЧИЯ И ПУТИ ИХ ПРЕОДОЛЕНИЯ

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

Открытое проявление интолерантности к иным этно-конфессиональным и культурным традициям, усугубление конфликтов на почве насилия, ксенофобии и терроризма в различных регионах мира спровоцированы в том числе и информационными вбросами в медиапространстве. В силу этого актуализируются вопросы повышения роли массмедиа в формировании культуры толерантности и толерантного отношения к многообразным этническим ценностям, религиозным верованиям. Данные вопросы особо актуальны для многонациональных и многоконфессиональных государств, в частности, для Узбекистана, где проживают представители свыше 130 национальностей с различными вероубеждениями. Компетентное, этически грамотное освещение данной конфликтно-чувствительной тематики в СМИ содействует обеспечению стабильного, поступательного развития и безопасности общества с этно-религиозным многообразием.

Ключевые слова: межнациональные отношения, межрелигиозная толерантность, массмедиа, журналистская этика, медипространство, интернет-издание, соцсети

Mamatova Ya.M.

National University of Uzbekistan named after Mirzo Ulugbek (Tashkent, Republic of Uzbekistan)

THE MASS MEDIA OF UZBEKISTAN IN THE STRUCTURE OF INTERETHNIC AND INTERCONFESSIONAL RELATIONS: REALITIES, CONTRADICTIONS, AND WAYS TO OVERCOME THEM

The open confrontation of intolerance towards other ethno-confessional and cultural traditions, the aggravation of conflicts based on violence, xenophobia and terrorism in various regions of the world are provoked, among other things, by information leaks in the media space. Duo to this, the issues of increasing the role of mass media in the formation of tolerance and a tolerant attitude towards diverse ethnic values and religious beliefs are becoming more pressing. These issues are particularly relevant for a multinational and multiconfessional states, including Uzbekistan, where representatives of over 130 nationalities with different religious beliefs live. Competent, ethically sound coverage of this conflict-sensitive topic in the media helps ensure stable, progressive development and security of a society with ethno-religious diversity.

Key words: interethnic relations, interreligious tolerance, mass media, media space, journalistic ethics, online-issues, social networks

Нынешнее время исследователи и учёные характеризуют как время неопределенности, столкновения культурных, конфессиональных и этнических ценностей, как время кровопролитных конфликтов на почве насилия, ксенофобии и терроризма. Все это стало следствием и информационных вбросов в глобальном медиапространстве, доминирующим вектором которого выступает риторика вражды к иной вере, культуре, национальным традициям. В силу этого актуализируются вопросы повышения роли массмедиа в формировании культуры толерантности и толерантного отношения к иноэтнической жизни, к иным религиозным верованиям.

В Узбекистане в дружбе, согласии и взаимоуважении проживают представители свыше 130 народов и национальностей, 16 религиозных конфессий. Узбекистан является инициатором принятия в декабре 2018 г. на 73-й сессии Генеральной Ассамблеи ООН специальной резолюции «Просвещение и религиозная толерантность», в которой особо подчеркивается важная роль продвижения просвещения, согласия, прав человека, терпимости и дружбы, сотрудничества, взаимоуважения и взаимопонимания во имя укрепления безопасности и мира на планете. Постановлением Президента РУз № 115 от 19 марта 2025 г. утверждены Положение о Комитете РУз по вопросам межнациональных отношений и соотечественников за рубежом, а также «Дорожная карта» по укреплению в стране межнационального согласия и связей с соотечественниками за рубежом. На вышеуказанный Комитет возложены задачи гармонизации межнациональных отношений, формирование единой гражданской идентичности путем укрепления дружбы, взаимной солидарности, толерантности и единства в обществе; усиления сопричастности всех наций и народностей, проживающих в стране, с общенациональным развитием посредством обеспечения их прав и законных интересов и т.д. [1]. Указанный Комитет в сотрудничестве со 157 национальными культурными центрами, 38 обществами дружбы и 98 обществами соотечественников за рубежом вносит значительный вклад в обеспечение межнационального и межрелигиозного согласия, развитие дружественных связей с зарубежными странами [2].

Кроме того, в стране учрежден Общественный фонд «Ватандошлар», а в 2021 г. был принят закон об установлении 30 июля Днем дружбы народов в стране. В целях достойного вознаграждения труда местных и зарубежных партнеров, внесших вклад в укрепление атмосферы межнациональной дружбы и согласия в Узбекистане в 2021 г. был учрежден нагрудный знак «Дружба народов». С 2023 г. в стране нагрудный знак «Религиозная толерантность» присуждают представителям государственных и общественных организаций, внесших значительный вклад в повышение эффективности религиозно-образовательной сферы.

Тема межнациональных и межконфессиональных отношений, в целом, является неотъемлемой частью контента национальных СМИ, численность которых ныне составляет около 2400 [3]. Теле- и радиопередачи в стране ведутся на 12 языках, а газеты и журналы издаются на 14 языках [2]. В общественно-политических, имиджевых, культурно-просветительских массмедиа освещаются мероприятия и торжества, связанные с фестивалями, конкурсами, ярмарками национальной одежды, кухни, свадебными ритуалами, праздниками наступления весны, начала сбора урожая, рождения ребенка. К примеру, команда имиджевого туристического журнала «Visit Uzbekistan» за три года свой деятельности на 14 языках мира издала 37 выпусков, в которых развернуто представлены статьи, интервью, репортажи и заметки об искусстве, культуре, кухне и достопримечательностях каждого региона республики. Большую часть публикаций ежеквартального журнала «O’zbekiston»(с марта 2025 г. запущен и сайт), распространяющегося в диппредставительствах РУз в 50 странах мира

составляют новости, статьи, репортажи, интервью и отчеты о жизни и деятельности национально-культурных центров, фестивалях дружбы, культурно-просветительских мероприятиях с участием всех национальных групп. Интернет-портал «Shosh.uz» публикует многообразный контент историко-культурного и краеведческого характера на узбекском и русском языках. Практически во всех СМИ страны в честь 80-летия Победы опубликованы материалы об узбекистанцах - участниках Великой Отечественной войны, о помощи тыловиков фронту.

Большая часть печатных публикаций по межконфессиональным отношениям приходится на издания религиозно-просветительского направления: газеты «Ислом нури» («Свет ислама»), «Слово жизни», журналы «Хидоят» («Верный путь»), «Муминалар» («Прилежные»), «Имом Бухори сабоклари» («Уроки имама Бухари»), «Восток свыше», «Исламская мысль». На Телеграм-канале «Allomalarg.uz» публикуются компактные посты и сообщения о жизни, деятельности великих мыслителей, государственных, общественных и духовных деятелей края. На портале «Православие.uz» размещаются последние новости из жизни православных Узбекистана, России и всего мира, просветительские статьи о православном вероучении, службах и многообразных мероприятиях епархии Русской Православной церкви.

В массмедиа страны публикуются материалы, посвященные религиозным праздникам всех конфессий, их истории, нынешней жизнедеятельности, официальным мероприятиям республиканского Совета по делам религий с участием глав всех религиозных конфессий. Данные материалы чаще всего представлены в жанрах репортажа, отчета, интервью. В последние два года увеличилась численность публикаций в СМИ локального характера и в соцсетях, где представлен контент о деятельности местных приходов русской православной церкви, мечетей, синагог и учреждений иных конфессий. К созданию медиаконтента такого характера активно привлекаются молодые журналисты и блогеры. На государственных телеканалах «Dunyo bo'ylab», «Uzbekiston», «Uzbekiston24», «Toshkent» в эфир систематически выходят передачи, рассказывающие о будничной жизни религиозных общин во всех регионах страны, выступления известных религиозных деятелей.

В целом, по выступлениям массмедиа складывается безупречная картина межнационального, межрелигиозного мира и согласия в стране. Между тем, при освещении данной актуальной проблематики в медиа возникает немало противоречий. Так, в последние три года в медиасфере республики участились прецеденты употребления риторики «вражды» при освещении вопросов государственного языка или же российско-узбекских отношений. К примеру, в интернет-издании Repost.uz за 14 мая 2024 г. можно было прочитать: “Мы должны сделать невозможным для человека, не знающего узбекский язык, не только работу на государственной службе, но и пользование государственными услугами”. В интернет-издании Daryo.uz за 25 апреля 2025 г. отмечено: “К сведению малообразованных иностранных политиков: Центральная Азия – это не чье-то «мягкое подбрюшье», а регион свободных, суверенных, равноправных государств”. Содержание интервью «Пусть для себя решат, они оккупанты или идиоты» за 14 февраля 2024 г. в Gazeta.uz также насквозь пропитано «языком вражды». Начиная с заголовка в публикации использованы негативно – оценочные слова и выражения типа «оккупанты и идиоты», «после высказываний этих знаменитых Прилепиных, Залепиных и Смолиных», «говорят про нас «черномазый», «без нас они без штанов бы ходили».

Подобные медиатексты разделяют общество, по мнению исследователя Г. Стентона, на «нас» и «них», основываясь на предубеждениях [4]. Более того, они являются прямым нарушением ст. 4 и 8 Конституции страны, в которых закреплено, что Республика Узбекистан обеспечивает уважительное отношение к языкам, обычаям и традициям наций и народностей, проживающих на ее территории, создает условия для их развития, что народ Узбекистана составляют граждане Республики Узбекистан независимо от их национальности [5]. Подобный медиаконтент подрывает сплоченность общества, разделяет людей по этническим признакам, пробуждает предрассудки, дискриминирует отдельные социальные группы, что затем сопровождается «радикализацией, агрессией» [6].

На фоне таких эмоционально-экспрессивных оценок в медиапространстве усилилось противостояние между отдельными блогерами и гражданскими активистами. Так, русофобские выпады ректора Университета журналистики и коммуникации Ш. Кудратходжи в соцсетях находят серьезный отпор со стороны блогера Aziz Adxamovich, который аргументированно и последовательно развенчивает несостоятельность позиции первого. Такое информационное противостояние будоражит умы аудитории, служит основой для выражения в социальных сетях радикальных оценок и обвинений. К примеру, в одном из комментариев к посту интернет-издания

Anxog.uz в соцсети Facebook за 13 апреля 2025 г. приведены следующие оскорбительные и дискриминационные фразы: “Только, и только по вашим инициативам нам достичь полного уничтожения и исчезновения здесь поганых русофашистов потомков оккупантов и всех остальных русскоязычных невежд и предателей” или “Нужно колоборантов, шовинистов, рашистов, ждунов и представителей пятой колонны тоже лишать гражданства! Выдворят их в свое историческую родину в болоты откуда их предки вылезли!” (текст приведен в оригинале – прим. авт.).

Причины такого противостояния и допущения риторики «вражды» кроются в слабом знании журналистами, блогерами и другие медиаактивистами специфики межэтнической и межрелигиозной жизни, в поверхностном понимании ими содержания и задач государственной политики в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений. В редакциях СМИ слабо налажена работа с экспертами – учеными, исследователями, общественными деятелями, представителями национально-культурных центров, религиозных организаций и учреждений. Авторы медиаконтента данной тематики плохо разбираются в специфической терминологии, подменяют понятия, часто допускают правовые погрешности, нарушают принципы профессиональной этики. А самое главное, не просчитывают последствия своих публикаций для массовой аудитории.

Немаловажный аспект темы – гендерный. К примеру, в июле 2025 г. медиа страны «взорвали» сообщения блогера и гражданского активиста Саодат Абдузакировой о кощунственном преступлении – длительном насиловании 14-летней Сабины из-под Ташкента четырьмя молодыми людьми. Врачи сделали и делают все для того, чтобы сохранить жизнь девочки и поставить её на ноги, а правоохранительные органы собирают данные касательно всех деталей этой трагедии. В соцсетях Узбекистана 1 августа текущего года распространилась информация об убийстве таджикоязычной певицы из Самарканда Зебинисо Носировой (сценический псевдоним – Зебойи Жахон). По сообщениям медиа певицу из-за ревности убил муж на глазах троих детей. Несколько лет назад вся страна следила за подробностями судебного процесса по уголовному делу в отношении администрации Маргиланского детского дома, где также девочек-сироток насиловали взрослые мужчины, некоторые из которых совершали в разное время паломничество в Мекку. В Хорезме несовершеннолетнюю девочку из детского дома долгое время насиловал представитель местных органов юстиции. Сообщений о таких диких преступлениях в отношении девочек и женщин в стране немало. И все эти медиасообщения – свидетельство того, что в постпандемийную эпоху резко возрос уровень насилия в обществе, в целом, и в отношении девочек и женщин, в частности. Исследователи гендерных аспектов СМИ выявили наиболее распространенные в узбекистанском обществе дискриминационные стигмы и стереотипы в отношении женщин:

- все, кто не матери, неполноценные женщины; отцы не могут нести большой ответственности за воспитание детей;
- женщина, не совершающая намаз, не держащая уразу и другие предписания, неполноценная, нечистая, «плохая»;
- женщина/девушка, часто бывающая в ресторанах, плохая хозяйка, транжира и даже «сомнительная» особа;
- девушка/женщина, выносящая семейные проблемы на суд общественности, бессовестная и заслуживает осуждения; разведенные женщины – «сами виноваты» [7]. В срезе межнациональных и межконфессиональных отношений укорененные в общественном сознании такие стигмы и стереотипы углубляют разделение общества, способствуют расширению поля насилия и в отношении инонациональных, иноконфессиональных групп населения.

Для оптимизации и повышения эффективности работы журналистов и медиаактивистов, освещающих данную конфликтно-чувствительную тему целесообразно:

- осуществлять фактчекинг каждого медиасообщения, то есть перепроверять инициалы героев, экспертов, первоисточники, цитаты, подписи к фотоиллюстрациям. Важно выявлять в них наличие эмоциональных оценок, которые могут указывать на дискриминацию по признаку пола, вероубеждения, этнического и расового происхождения;
- не делить людей на «верующих» и «неверующих» [8, с. 13], не делать сравнений между определенными религиозными или этническими группами по каким-либо универсальным критериям. Поскольку у каждой конфессии или этноса свои специфические ритуалы, обряды, обычаи и ценности. При этом важно не связывать вероисповедание с этничностью и гражданством [8, с. 24];
- не забывать спрашивать у героев будущей публикации, как представлять их для аудитории [8, с. 13]. При этом не следует упоминать без надобности их религиозную принадлежность. Все эти инструменты больше связаны с этическими аспектами деятельности массмедиа.

– в материалах СМИ важно сбалансированное представление образов и мужчин, и женщин, их жизненных ситуаций, интересов, важно следить за тем, чтобы в публикациях СМИ не содержались предвзятые мнения, не подчеркивались маскулинные или женские характеристики героев. Важно и то, чтобы выборка экспертов была разнообразной и гендерно сбалансированной [7].

Эффективность публикаций СМИ по межнациональным и межконфессиональным отношениям можно повысить за счет устойчивого продвижения в массовую аудиторию идеи равноправия всех народов, религий и религиозных конфессий перед законом, их естественного равноправия. При этом целесообразно отражать общечеловеческие ценности каждой национальной культуры, гуманитарную миссию всех религий, идеи принятия естественного многообразия народов и религий, соответствие содержания духовно-нравственных ценностей каждой конфессии общечеловеческим, ценностям приоритета права человека на жизнь и мирное сосуществование. Важная миссия массмедиа заключается в содействии в формировании у различных групп аудитории уважительного отношения к традициям и обычаям каждого этноса, вере и убеждениям каждого человека, к его праву свободы совести и вероисповедания, в представлении широкого спектра мнений с привлечением респондентов из числа представителей различных наций и конфессий.

Список использованных источников и литературы

1. О мерах по эффективной организации деятельности Комитета Республики Узбекистана по вопросам межнациональных отношений и соотечественников за рубежом. Постановление Президента Республики Узбекистан №ПП-115 от 19 марта 2025 г. Режим доступа: <https://lex.uz/docs/>.
2. В Узбекистане теле- и радиопередачи ведутся на 12 языках, газеты и журналы издаются на 14 языках. Режим доступа: <https://e-cis.info/news/567/118722/>.
3. Работникам печати и средств массовой информации. Поздравление Президента Шавката Мирзиёева работникам печати и средств массовой информации. 27 июня 2025 г. Режим доступа: <https://president.uz/ru/lists/view/8269>.
4. Грегори Стентон. Десять стадий геноцида Режим доступа: <https://anch.info/rus/excerpts/2404/>.
5. Конституция Республики Узбекистан. Настоящая новая редакция Конституции Республики Узбекистан принята путем всенародного голосования на референдуме Республики Узбекистан, проведенном 30 апреля 2023 г. Режим доступа: https://constitution.uz/uploads/constitution_ru.pdf.
6. Арифханова С. Роль СМИ и гражданского общества в предотвращении насилия. Режим доступа: <https://crss.uz/2022/02/06/rol-smi-i-grazhdanskogo-obshhestva-v-predotvrashhenii-nasiliya/>.
7. Усманова З.М. Влияние религии на формирование гендерных стереотипов: на материалах социальных сетей. Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/vliyanie-religii-na-formirovanie-gendernyh-steretipov-na-materialah-sotsialnyh-setey/viewer>.
8. Толерантная журналистика. Восточно-Европейская Сеть общественных миротворческих организаций (ВЕСОМО), 2013.

Сведения об авторе: *Маматова Якутхон Мухамаджоновна*, доктор филологических наук, доцент, профессор кафедры «Журналистики» Национального Университета Узбекистана (Ташкент, Республика Узбекистан), ya_mamatova@mail.ru

УДК 31

Краснобаева Н.Л., Столярова Э.О.

Восточно-Казахстанский технический университет имени Д.Серикбаева (Усть-Каменогорск, Казахстан)

КАЗАХСТАНСКАЯ СЕМЬЯ В МЕДИАПРОСТРАНСТВЕ: МЕТОДЫ ИЗУЧЕНИЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИИ

Статья выполнена в рамках реализации грантового научного проекта «Казахстанская семья в системе общественных отношений: потенциал и проблемы межинституционального взаимодействия в условиях модернизации» (AP26198919) финансируемого Комитетом науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан.

Активные изменения, происходящие в казахстанском обществе, повлекли за собой не только трансформации социальных институтов, но и способов коммуникации между ними. Не в последнюю очередь это коснулось взаимодействия между семьей, государством и социумом. Важным фактором в этих процессах являются СМИ: они могут быть как пространством выстраивания конструктивного межинституционального диалога и обратной связи, так и триггером, конфликтогенным инструментом, вызывающим социальное напряжение. В статье рассматриваются приемы и методы репрезентации казахстанской семьи в отечественном медиапространстве, а также делаются предположения о роли СМИ в процессах сохранения и развития семейных институтов в Казахстане.

Ключевые слова: семья, казахстанская семья, государственная семейная политика, рождаемость, дети, семейное воспитание, семейные традиции.

Krasnobayeva N.L., Stolyarova E.O.

East Kazakhstan Technical University named after D. Serikbayev (Ust-Kamenogorsk, Republic of Kazakhstan)

KAZAKHSTANI FAMILY IN THE MEDIA SPACE: METHODS FOR STUDYING REPRESENTATION

The article was implemented within the framework of the grant scientific project "Kazakhstan family in the system of public relations: potential and problems of inter-institutional interaction in the context of modernization" (AR26198919) funded by the Science Committees of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan

The active changes taking place in Kazakhstani society entailed not only the transformation of social institutions, but also the methods of communication between them. Last but not least, this affected the interaction between family, state and society. An important factor in these processes is the media: they can be both a space for building constructive interinstitutional dialogue and feedback, and a trigger, a conflictual tool that causes social tension. The article examines the methods and methods of representing the Kazakh family in the domestic media space, and also makes assumptions about the role of the media in the processes of preserving and developing family institutions in Kazakhstan.

Key words: family, Kazakhstan family, state family policy, birth rate, children, family education, family traditions.

В результате общественного развития происходит все большее усложнение системы взаимодействия между государством, призванным создавать условия для развития семьи в формате концептуально и нормативно определенной семейной политики, другими общественными институтами, активно участвующими в процессах социализации (образование, здравоохранение и др.) и самими семьями. Сами понятия семьи, семейных ценностей, семейной ответственности наполняются разным содержанием, в зависимости от субъектов их использования и контекста. Помимо тех смыслов, которые стихийно возникают в повседневных практиках, в общественном сознании есть еще и некие «типизированные» портреты современной казахстанской семьи, которые складываются на основе информационных материалов. При этом, выбор той или иной семейной тематики, ее трактовки и акценты, расставляемые авторами материалов, могут как отражать казахстанские реалии, так быть весьма далеки от них. Ведь цель СМИ – это не изучение объективной ситуации, а привлечение внимания публики к отдельным ее аспектам.

То есть, в цифровую информационную эпоху интернет-пространство объективно выполняет две значимые функции: отражает состояние общественных настроений с одной стороны, и оказывает большое влияние на формирование общественного мнения – с другой. Поэтому так важно исследовать фактор медиапространства в процессах отображения и формирования картины состояния и развития казахстанской семьи. Необходимо отметить, что семья, как и все основные социальные институты в последние десятилетия, находится под сильнейшим воздействием урбанизационных процессов. Меняется семейный образ жизни, параметры семейного жилья, пространственно-временные характеристики семейного быта. Значительное количество таких изменений не фиксируются на бытовом уровне, растворяются в повседневной рутине и СМИ, вольно или не вольно могут их фиксировать, предоставляя материал для научного анализа.

Методом такого анализа авторы избрали контент-анализ или анализ содержания. Это широко известный в общественных науках способ провести количественную и качественную оценку текстов. Если под текстом понимать любой большой или малый комплекс знаков, имеющий целью донести некоторый смысл, то объектом контент-анализа СМИ могут выступать материалы различного формата – государственные документы, заметки, сообщения, фото и видео материалы, опубликованные статистические данные, высказывания читателей/зрителей (комментарии по теме), инфографика и т. д.

Анализ материалов популярных СМИ позволяет выявить характерные трактовки и смысловые коннотации семьи (как формы организации социальной жизни) и семейных ценностей, получившие распространение в казахстанском информационном пространстве.

Для реализации этого метода на основе данных медиа агрегаторов (<https://mediametrics.kz/rating/>, <https://zero.kz/zerotrends/>) выявлены наиболее посещаемые казахстанские интернет-ресурсы (охват – один год). Ведь чем популярнее интернет-ресурс, тем значимее его прямое и косвенное воздействие на социальные процессы и явления.

Предварительный этап представляет собой процедуру тематического отбора и сортировки материалов, непосредственно связанных с предметом социологического исследования. Далее систематизированная информация будет проанализирована с целью сопоставить образы семьи и семейных ценностях, формируемые казахстанскими СМИ с принципами, определенными семейной политикой РК, научными трендами изучения семейного социального института, а также эмпирическими данными, полученными авторами с применением иных социологических методов (прежде всего, опросных).

Ранее метод контент-анализа уже применялся авторами при изучении конкретного аспекта семейно-демографических процессов, что нашло отражение в публикации аналитических материалов «Влияние социокультурных и этнических факторов на особенности репродуктивного поведения населения Казахстана» [1]. В этой работе было проанализировано более 382 информационных сообщений на русском и казахском языках, содержащих слова, относящиеся к категориям: семья, рождаемость, дети, многодетность, смертность,

История славянских и тюркских народов в медиапространстве Большого Алтая

пособия и др., Объекты анализа были отобран на 24 казахстанских информационных интернет-ресурсах (даты размещения с 01.01.2021 по 01.11.2022 гг.).

В указанном издании основное внимание было уделено, таким аспектам обсуждения казахстанских семей, как оценки репродуктивного поведения женщин. Это позволило выявить основной тезис, характерный для СМИ – «В Казахстане бум рождаемости», а детерминирующим принципом в большинстве публикаций выступала необходимость роста рождаемости. Эта репродуктивная парадигма опиралась на геополитический фактор: большая территория государства, низкая плотность населения, соседство с «демографическими гигантами».

В 2021–2022 гг. тематика обсуждения смещалась в сторону общественного и государственного отношения к многодетным семьям, социальным льготам, корреляции между многодетностью и доходами семьи. Проблемы многодетных семей рассматривались, прежде всего, через призму социально-экономического фактора, практически не затрагивая вопросы семейной социализации.

Один из тематических блоков освещал острые бытовые проблемы многодетных семей: «семья замерзает без угля», «семья без жилья», «продажа ребенка», «семья инвалида умоляет помочь оплатить кредит», «многодетная семья просит помочь продуктами», «многодетная мать покончила жизнь самоубийством», «многодетные матери штурмуют акимат города», «отбасы баспанасыз калды», «кепбалалы анага сертификат табыстаган облыс шенеуніктерінің басы дауға калды» и др.

Значительной число материалов было посвящено всевозможным видам социальной поддержки многодетных семей, а также семей с низким уровнем дохода: пособия АСП (адресная социальная помощь), предоставление квартир, бесплатных медикаментов и др. В части публикаций ставился вопрос, каким образом экономическое благополучие, занятость взрослых членов семьи влияют на рождаемость. Часто обращалось внимание на вопросы социальной политики и ее воздействия на репродуктивное поведение: реализация проектов поддержки семьи и детства («Ауыл мектебі», «Счастливая семья»), а также на мероприятия, реализуемые в рамках формирования комфортной среды – строительство школ, ремонт дворов и домов школьников.

Необходимость дополнительных социальных преференций для многодетных обосновывалась ухудшением социального самочувствия определенных категорий казахстанцев. Авторы исследования отмечают, что отсутствуют сюжеты, когда проблемы решаются непосредственно участниками событий (то есть, семьями), например –самостоятельное приобретение жилья. Основная форма подачи таких новостей – «семья получила (квартиру, социальный набор и др.)», «семье купили или подарили».

Отдельным тематическим блоком стали материалы о национальных традициях и обычаях, сохраняемых и передаваемых в казахстанских семьях. Подробно рассматривались обряды проведения казахских свадеб, практики приобщения детей к достижениям национальной культуры, народному прикладному искусству, обучению их народным играм.

Не оставались без внимания и проблемы, связанные с архаизацией семейных отношений: женщина остается под властью патриархальной родительской семьи, а после замужества переходит в систему родовых отношений мужа. Фиксировались случаи семейного насилия и деструктивных отношений между супругами, родителями и детьми.

По результатам контент-анализа было отмечено, что новостные СМИ и социальные сети способствуют закреплению тревожных установок и стереотипов в общественном сознании. В многочисленных дискуссиях производится подмена понятий, внимание нацеливается на болезненные аспекты жизни казахстанских семей.

При этом особенности репродуктивного поведения и динамика социокультурного развития Казахстана тесно взаимосвязаны и требуют постоянного изучения и объективного освещения в СМИ. Необходимо комплексное исследование данных вопросов: высокая рождаемость, социально-экономические проблемы регионов, уровень бедности, безработицы.

В связи с этим авторы приступают к новому исследованию, объектом которого вновь, спустя более трех лет, станут казахстанские интернет-СМИ с учетом их популярности и региональной специфики. Предмет исследования значительно расширяется и проблематизируется: отражение в интернет-СМИ состояния семейных институтов и их взаимодействия с внешней социальной средой в условиях урбанизации и модернизации. Предварительная гипотеза звучит так: представления о «типичной казахстанской семье» имеет региональную специфику, которая выражается в вербализации «репродуктивной нормы», оценке роли этнических и/или религиозных компонентов в семейном воспитании, фиксации различных семейных проблем социального генезиса (семья и государство, семья и образование, семья и здравоохранение).

В результате предполагается получить следующую информацию:

- цели и формы морально-нравственной социализации в семье (базовые ценностные ориентиры, наличие/отсутствие проговариваемой логической связи между ценностями и нормами: хорошо-плохо, можно-нельзя), светский или религиозный характер обоснования морально-нравственных ценностей;
- цели и формы политической социализации в семье (распределение власти и ответственности между членами семьи; механизмы принятия общесемейных решений);
- цели и формы гендерной социализации в семье (определение гендерных ролей, наличие/отсутствие проговариваемого логического обоснования);

История славянских и тюркских народов в медиапространстве Большого Алтая

- цели и формы социокультурной социализации в семье (ориентиры, приоритеты и границы – этнические, надэтнические, цивилизационные и др.);

- цели и формы экономической социализации в семье (источники семейного бюджета, распределение расходов, прозрачность бюджета для разных членов семьи, оценка роли и вклада в семейную экономику);

- цели и формы экологической социализации в семье (примеры и практики экологически ответственного или экологически безответственного поведения, формирование экологически ответственного потребления).

Кроме того, будет решаться задача выявления эффективности/неэффективности взаимодействия семейных институтов и внешнего социального пространства.

Сопоставление полученных ранее и новых данных о том, как в казахстанском медиапространстве репрезентуется современная семья в системе общественных отношений, позволит получить представление о векторах и трендах развития в СМИ «семейной» проблематики.

Список использованных источников и литературы

1. Сарсембаева Г.А., Краснобаева Н.П. Влияние социокультурных и этнических факторов на особенности репродуктивного поведения населения Казахстана (по результатам контент-анализа региональных интернет-СМИ). Сборник аналитических материалов. Усть-Каменогорск: «Медиа-Альянс», 2021. 220 с.

Сведения об авторах: **Столярова Элеонора Олеговна**, кандидат социологических наук, главный научный сотрудник международного научно-исследовательского центра «DIGITAL SOCIAL RESEARCH», Восточно-Казахстанский технический университет им.Д.Серикбаева (Усть-Каменогорск, Казахстан), eleonora193967@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-0722-1589>; **Краснобаева Нелли Леонидовна**, кандидат исторических наук, главный научный сотрудник международного научно-исследовательского центра «DIGITAL SOCIAL RESEARCH», Восточно-Казахстанский технический университет им.Д.Серикбаева (Усть-Камногорск, Казахстан), krasn_nelli@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-9081-0191>

УДК 32.019.51
316.346.32

Токсоналиева Р.М.

Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына (Бишкек, Кыргызская Республика)

МЕДИАПРОСТРАНСТВО КЫРГЫЗСТАНА – ПЛОЩАДКА ИНФОРМАЦИОННО-ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В данной статье рассматривается медиапространство как коммуникационная площадка для проведения информационно-психологического воздействия на сознание и поведение людей, что нарушает психическое здоровье и нравственные нормы жизни общества, приводит к дестабилизации социально-экономической и общественно-политической обстановки в стране. Бурный и неконтролируемый рост количества субъектов и объектов информационно-психологического воздействия на медийном пространстве проявляется в различных аспектах социальной, культурной, политической и экономической сферы современного общества.

Ключевые слова: медиапространство, информационно-психологическое воздействие, платформенные технологии.

Toksonalieva R.M.

Kyrgyz National University named after Jusup Balasagyn (Bishkek, Kyrgyz Republic)

KYRGYZSTAN'S MEDIA SPACE IS A PLATFORM FOR INFORMATIONAL AND PSYCHOLOGICAL INFLUENCE

This article examines the media space as a communication platform for conducting information and psychological influence on the consciousness and behavior of people, which violates mental health and moral standards of society, leading to destabilization of the socio-economic and socio-political situation in the country. The rapid and uncontrolled growth in the number of subjects and objects of information and psychological influence in the media space is manifested in various aspects of the social, cultural, political and economic spheres of modern society.

Key words: media space, information and psychological influence, platform technologies.

Цифровизация современного глобального мира характеризуется развитием новых информационно-коммуникационных технологий, которые изменили медиаландшафт. Сегодня медиапространство, как носитель информации, стало неотъемлемой частью жизни современного человека. Медиапространство как мощный инструмент формирования общественного мнения и восприятия окружающего мира, способствует изменению и развитию общества. Это связано с тем, что медиапространство глубоко интегрировано в повседневную жизнь людей, трансформируя способы общения, получения информации и взаимодействия в обществе. Коммуникативная деятельность современного человека реализуется в основном на медийном пространстве, которое стало не только площадкой для обучения и социальных активностей, но и местом для деструктивных действий. Настоящее время отмечается бурный и неконтролируемый рост количества субъектов и объектов информационно-психологического воздействия (далее – ИПВ) на медийном пространстве на сознание и

поведение людей. Его влияние проявляется в различных аспектах социальной, культурной, политической и экономической сферы современного общества. Медиапространство стало полем ведения ИПВ. Глобализация медийного пространства становится открытой площадкой для проведения информационно-психологического воздействия на сознание людей, что нарушает психическое здоровье и нравственные нормы жизни общества, приводит к дестабилизации социально-экономической и общественно-политической обстановки в стране. В этой связи изучение медиапространства как место для проведения информационно-психологического воздействия на людей не теряет свою актуальность.

С момента зарождения человеческого общества, взаимоотношения классов, социальных групп и государств, интересов и потребностей отдельных лиц и групп проблема информационно-психологического воздействия является объектом многих исследователей и специалистов. Об использовании методов ИПВ в целях эффективного решения задач встречаются в трактатах о военном искусстве древнекитайских философов и военных деятелей Сунь-Цзы, У-Цзы, а также в трудах классиков марксизма и ленинизма. В своих книгах Ф. Шенеман и Г. Лассуэлл рассматривали пропаганду как эффективное оружие ИПВ. В современном этапе развития общества проблема ИПВ рассматривается в работах таких авторов как Г. Грачев, И. Мельник, И. Панарин, А. Манойло, Л. Шишкина, Т. Кабаченко, Н. Храмцова, Т. Елисеева, Г. Ле Бон, З. Парфенова, З. Фрейд, Э. Берн и т.п.

В научной литературе встречается многочисленное определение ИПВ. В частности, И. Панарин рассматривает ИПВ как «целенаправленное производство и распространение специальной информации, оказывающей непосредственное влияние (положительное или отрицательное) на функционирование и развитие информационно-психологической среды общества, психику и поведение населения» [1, с. 246]. Н. Храмцова отмечает, что «информационно-психологические воздействия могут оказывать влияние на все компоненты сознания – психические процессы свойства личности. ИПВ на человека может привести к двум видам взаимодействующих изменений. Во-первых, это изменение психики, психического здоровья человека. Поскольку в случае информационных воздействий трудно говорить о границах нормы и патологии, изменения могут нарушать адекватное отражение мира и места в нём человека, а также отношения человека к миру. Во-вторых, ИПВ на человека ведут к сдвигам в ценностных, жизненных позициях, ориентирах, мировоззрении личности, т.е. в том, что определяет личность как гражданина» [2, с. 10]. По мнению В.В. Цыганова, «информационно-психологическое воздействие включает планомерное воздействие на психику и поведение человека. Оно направлено на сознание и подсознание – интеллектуальную, рационально-волевою и эмоционально-чувственную сферу личности. Цель – стимулировать или укрепить у личности отношение и поведение, благоприятные для целей субъекта такого воздействия. ИПВ включает действия по доведению до личности специально отобранной информации, влияющей на её эмоции, отношения, поводы, цели, рассуждения и поведение. Оно формирует прогнозируемые мнения и взгляды, мировоззренческие нормы и установки, поведенческие реакции» [3, с. 12]. В. Лепский считает, что «информационно-психологические воздействия – это, прежде всего, манипулятивные воздействия на личность, на её представления и эмоционально-волевою сферу, на групповое и массовое сознание, инструмент психологического давления с целью явного или скрытого побуждения индивидуальных и социальных субъектов к действиям в ущерб собственным интересам в интересах отдельных лиц, групп или организаций, осуществляющих эти воздействия» [4, с. 209]. С учетом разных точек зрения в данной статье ИПВ рассматривается как воздействие на сознание людей словом, действием, образами, символами с целью изменения их поведения в нужном направлении, сохраняя при этом у объекта видимость ощущения самостоятельности в принятии решений и осуществления своей деятельности.

Изучение различных материалов показывает, что информационно-психологическое воздействие имеет многовековую историю, зарождалось и совершенствовалось в процессе многократных воин и конфликтов. На каждом этапе развития общества технология ИПВ совершенствовалась. В XXI веке, как показывают происходящие события в мире, ИПВ стало самым распространённым и опасным оружием века. Этому способствовало развитие и совершенствование информационно-коммуникационной технологий, позволяющие в медиапространстве применять методы и средства воздействия на образ жизни, сознание и поведение людей.

В современном медиапространстве Кыргызстана возрастает значимость платформенных технологий, к которым относятся социальные сети, мессенджеры, онлайн игры, онлайн форумы, хакатоны, блоги и другие цифровые платформы. Платформенные технологии стали площадкой для коммуникационного взаимодействия, так как у нас есть возможность независимо от места нахождения и времени есть доступ к разным медиаконтентам.

На фоне проводимой работы государственными органами по расширению доступа населения к интернету и цифровым платформам наблюдается рост количества пользователей новых медиа. По данным различных открытых источников, общее количество активных интернет-абонентов в Кыргызстане в первом квартале 2025 г. составило 7,5 млн человек. Десять лет тому назад их было 4,1 млн. При этом с каждым годом количество пользователей интернета среди молодых людей увеличивается. К этому способствует multifunctional мобильный телефон. Такие социальные сети как TikTok, Instagram, Telegram стали неотъемлемой частью повседневной жизни молодежи, давая ей возможность построения социальных связей и пространство для самовыражения.

Информационно-психологическое воздействие, которое реализуется через платформенные технологии, может создать атмосферу напряженности и политической нестабильности в обществе, спровоцировать социальные, национальные, религиозные конфликты и массовые беспорядки. При этом социальные сети являются площадкой распространения недостоверных медиаконтентов, оперативно мобилизуя население. Также социальные сети «становятся главными ньюсмейкерами, рычагом управления массового сознания и поведения» [5, с. 26]. Особенно распространение недостоверных отдельных эпизодов провокационного медиаконтента формируют мнения и отношения людей к тем или иным событиям, образуя фиксированные образы в сознании. Именно эти образы в течение определенного времени могут оставаться неизменными и повлиять на массовое сознание и поведение. В частности, в организации протестных движений с 17 на 18 мая 2024 г. в г. Бишкек сыграло провокационное видео, распространенное первоначально в Telegram-каналах и в последующем в других социальных сетях и мессенджерах. На быстрое распространение данного видео повлияли пользователи социальных сетей, которые отправляли своим подписчикам, что вызвало недовольство и привело общественность в заблуждение, вызвав недовольство среди молодежи, подтолкнув к массовым беспорядкам. Следует отметить, что социальные сети, позволив пользователям активно принимать участие в обсуждении медиаконтента, создали психологический эффект идейного единства. В данном случае можем рассматривать медиа не только как площадку в качестве информатора аудитории, но и в качестве соучастника, соорганизатора.

В последние годы Кыргызстан сталкивается с рисками киберугроз, таких как фишинг, кража данных и онлайн-мошенничество. Люди часто становятся жертвами фальшивых предложений о занятости, покупках через онлайн-платформы и т.п. Особенно телефонное мошенничество становится самым распространенным. Злоумышленники представляются сотрудниками банков, сотовых операторов, а также ГКНБ, МВД, сообщая о несуществующих уголовных делах или проверках и оказывая моральное давление, вынуждают сообщать личные данные. «В 2024 году было возбуждено 1658 уголовных дел по факту телефонного мошенничества, из которых раскрыто 796, а 862 остаются нераскрытыми. Общий ущерб, нанесенный потерпевшим, составил более 1 млрд сомов. За первые 4 месяца 2025 года ущерб от подобных преступлений достиг 56 млн 682 тыс. 76 сомов» [6].

В медиапространстве религиозно-экстремистские структуры, применяя методы и способы ИПВ, распространяют свою идеологию под видом «обсуждения и обмена мнениями», ведут пропаганду, вербуют и манипулируют, проводя работу по изменению нравственно-психологического состояния пользователей и завладению их сознанием. Несмотря на предпринимаемые меры правоохранительных органов страны остается актуальным деятельность религиозно-экстремистской организации «Хизбут-Тахрир» в медиапространстве по привлечению в свои ряды различных возрастных категорий и социальных статусов населения. В этом активное участие принимает молодежное и женское крыло «Хизбут-Тахрир». В 2024 г. в южном регионе страны было выявлено подпольное женское крыло «бекабадская ячейка» [7] и пресечена деятельность подпольной ячейки молодежного крыла данной религиозно-экстремистской организации, занимающая вербовкой из числа студентов столичных вузов через социальные медиа [8]. Также пресечена деятельность подпольной радикальной группы «Исламского государства-Вилаят Хорасан», члены которой активно вели пропаганду идеологии и занимались вербовкой молодежи в социальных сетях [9]. Применение организаторами радикальных религиозных организаций метода «мягкой силы» для внедрения радикальных идей, становится убеждающим религиозным обоснованием для участия в разных деструктивных действиях.

С развитием платформенных технологий в Кыргызстане коммуникация приобретает новую форму – имиджевую коммуникацию. Платформенные технологии дают каждому желающему, независимо от их профессиональной деятельности и компетенции, презентовать себя как всезнающего и успешного человека, показывающего пути достижения в различных сферах деятельности. В результате в медиапространстве встречаются непрофессиональные мнения, видео и аудио контенты, различные тренинги, приводящие к заблуждению пользователей и способствующие формированию искаженного представления о тех или иных явлениях. Особенно молодежь начала ориентироваться на блогеров, популярных психологов, бизнесменов, коучей и т.п., которые красочно рассказывают и показывают о своих успехах, путешествиях в виртуальном пространстве. В результате формируется новый тип личности. Для достижения успехов в жизни, по мнению многих молодых людей, нет необходимости учиться и получать образование, а достаточно всего вести блог, иметь большое количество подписчиков и зарабатывать, показывая и рассказывая о чем-либо.

Платформенные технологии не только положительно влияют на социализацию населения, но и имеют негативные аспекты: социальная изоляция и зависимость, психоэмоциональные проблемы и влияние на самооценку, разрушение представлений о необходимости соблюдения социальных норм и ролей в обществе и т.п. Постоянный поток информации и необходимость быть постоянно на связи могут приводить к информационной усталости, стрессу и снижению концентрации внимания. Это влияет на психоэмоциональное состояние людей, на восприятие реальности, вызывая тревожность и чувство перегрузки, а также провоцирует информационную зависимость, тревожность.

В медийном пространстве становится влиятельным фактором информационно-новостная повестка дня, т.к. он нее зависит восприятие информации в новостном контенте.

Информационно-новостная повестка дня не только оповещает населения об актуальных событиях, но и формирует отношение к тем или иным информациям, а также общественное мнение и восприятие окружающего мира. При этом фейковые новости могут оказать негативное воздействие на общественное мнение.

Таким образом, деструктивный контент, каналом которого выступает медиапространство, может представить угрозу национальной безопасности государства. С ростом числа коммуникационных технологий и масштабов социальных медиа появляются новые средства информационно-психологического воздействия, которые повлияют не только на развитие экономики, политики страны, но и порождают новые вызовы, связанные с социальной изоляцией, информационно-политической безопасностью и психологическим здоровьем населения.

Список использованных источников и литературы

1. Панарин И.Н. Проблемы обеспечения информационной безопасности в современных условиях // Информационно-психологическая и психотронная война: Хрестоматия. Под общ. ред. А.Е.Тараса. Мн.: Харвест, 2003.
2. Храмцова Н.Г. Психология информационного воздействия. Курган, 2003.
3. Цыганов В.В. Информационное воздействие и динамика структуры личности // Информационные войны. М., 2009. № 3.
4. Лепский В.Е. Исходные посылы и проблематика информационно-психологической безопасности // Информационно-психологическая и психотронная война: Хрестоматия. Под общ. ред. А.Е. Тараса. Мн.: Харвест, 2003.
5. Токсоналиева Р.М. Медиапространство Кыргызстана // PR и реклама в изменяющемся мире: региональный аспект. Барнаул, 2021. № 25.
6. Депутат сообщил о росте телефонного мошенничества в Кыргызстане, ущерб от которого составил больше 1 млрд сомов. 8 июня 2025. Режим доступа: www.tazabek.kg/news:2279574?f=cr (дата обращения 21.07.2025).
7. Поджог флагов КР. ГКНБ задержал предполагаемых подпольщиков из «Хизбут-Тахрир» (видео). Режим доступа: <https://kaktus.media/502660> (дата обращения 21.07.2025).
8. В Бишкеке пресечена деятельность молодежного крыла «Хизбут-Тахир». Режим доступа: <https://24.kg/proisshestviya/252841> (дата обращения 21.07.2025).
9. ГКНБ сообщил, что предотвратили теракт у новогодней елки. Режим доступа: <https://kaktus.media/doc/493197> (дата обращения 21.07.2025).

Сведение об авторе: Токсоналиева Роза Мусурапшаевна, кандидат филологических наук, доцент, Кыргызский национальный университет им. Ж. Баласагына (Бишкек, Кыргызстан), +996779994726, ru_rt@mail.ru

УДК 304.4

Азарова А.С.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

СОЦИАЛЬНАЯ РЕКЛАМА В СТРАНАХ БОЛЬШОГО АЛТАЯ

В статье раскрыты понятие, предназначение и цели социальной рекламы. Рассмотрена специфика современной социальной рекламы в Казахстане, Кыргызстане, Узбекистане. Проведен сравнительный анализ ключевых положений законодательства о социальной рекламе, используемых носителей и тематики. Описаны тенденции развития социальной рекламы.

Ключевые слова: социальная реклама, цели социальной рекламы, социальные проблемы, законодательство, Казахстан, Кыргызстан, Узбекистан, интернет.

Azarova A.S.

Altai State University (Barnaul, Russia)

SOCIAL ADVERTISING IN THE GREAT ALTAI COUNTRIES

Author analyzed the concept and mission of social advertising. The specifics of modern social advertising in Kazakhstan, Kyrgyzstan and Uzbekistan are considered. The main provisions of the legislation on social advertising, advertising media and themes of social advertising are compared. The trends in the development of social advertising are described.

Keywords: social advertising, goals of social advertising, social problems, legislation, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan, internet

Социальная реклама, выступая методом управления социальными процессами и культурой общественных отношений, имеет ряд специфических черт, к которым относится ее некоммерческий характер (целью этого вида рекламы не является получение экономической прибыли) и направленность на профилактику и решение проблем социума (путем привлечения к ним внимания общественности и указания на пути решения).

Осознание возможностей данного метода управления социальными процессами в странах постсоветского пространства (в частности, в республиках Казахстан, Узбекистан, Кыргызской Республике) многие годы происходило в общем общественно-историческом контексте, вместе с тем социально-

экономическое развитие, культурные особенности и политические приоритеты обусловили наличие в настоящее время ряда его специфических черт, рассмотрению которых посвящена данная статья.

Современная социальная реклама на пространстве Большого Алтая выполняет целый ряд схожих функций (информационная, идеологическая, воспитательная, социоинтегративная), направленных на продвижение социальных норм и ценностей, формирование общественного сознания и социально одобряемых поведенческих моделей. Вместе с тем наблюдается различие в уровне регулирования, государственной поддержки, используемых каналах продвижения и тематике социальной рекламы. Зачастую эксперты принимают уровень развития российской социальной рекламы за некий эталон при ее изучении в странах Большого Алтая. Так, например, по мнению Э.Т. Алим «наблюдается небольшое отставание (на 2-3 года) казахстанской рекламы от российской в интеграции системы маркетинговых коммуникаций» [1, с. 57].

В связи с тем, что ключевым фактором развития социальной рекламы является поддержка государства и развитые механизмы управления этим процессом, в последние годы наблюдается тенденция усиления регулирования сферы рекламы в целом и социальной рекламы в частности.

Регулирование социальной рекламы осуществляется в рамках Законов «О рекламе», рассматриваемых стран. Так, в Законе Республики Казахстан «О рекламе» (так же как и в соответствующем Законе Российской Федерации) под социальной рекламой понимается «информация, адресованная неопределенному кругу лиц и направленная на достижение благотворительных и иных общественно полезных целей некоммерческого характера, а также обеспечение интересов государства» [2]. В данном Законе не предусмотрены отдельные статьи или главы, посвященные социальной рекламе, процессы, связанные с выпуском и размещением данного вида рекламы, регламентируются наряду с коммерческой рекламой рядом статей второй главы Закона, посвященной общим и специальным требованиям к рекламе. Уполномоченным органом в области рекламы выступает Правительство Республики Казахстан.

В Законе «О рекламе» Кыргызской Республики под социальной рекламой понимается «реклама, продвигающая общественный интерес и направленная на достижение социально полезных целей» [3]. При этом предельно четко конкретизировано, что данные цели выражаются:

- «в формировании культуры поведения и толерантного отношения общества к отдельным социально уязвимым группам населения;
- в соблюдении прав человека и гражданина, искоренении всех форм дискриминации и насилия, формировании в общественном сознании их неприятия;
- в побуждении населения к употреблению полезных для здоровья продуктов питания;
- в защите общества от информации, пропаганды и агитации, направленных на нарушение гендерного равенства;
- в снижении уровня преступности и коррупции;
- в профилактике и лечении заболеваний;
- в предупреждении распространения наркотиков и наркотических средств;
- в побуждении населения к соблюдению требований личной и общественной безопасности;
- в повышении осведомленности граждан о рисках бедствий природного, техногенного, биолого-социального, социального, конфликтогенного характера;
- в охране окружающей среды, памятников природы, истории, культуры, искусства и науки;
- в сохранении культурного и национального многообразия в стране;
- в поддержке материнства, отцовства и детства, привитии понимания равной ответственности родителей ребенка за воспитание и развитие детей, улучшении демографической ситуации в стране;
- в развитии и поддержке культуры меценатства и благотворительности» [3].

Еще одной особенностью законодательного регулирования сферы социального рекламирования в Кыргызстане является то, что в 2013 г. отдельная статья в рассматриваемом законе была расширена до объема отдельной главы II-1 «Социальная и государственная реклама», в которой регламентированы вопросы производства, размещения, льгот и порядка отказа в производстве и размещении социальной или государственной рекламы. Трансформационные процессы в области регулирования рекламной деятельности, связанные с трансформацией способов передачи рекламных сообщений, усилились в Кыргызстане в 2024 г., что выразилось во внесении ряда дополнений в закон «О рекламе». Государственный контроль соблюдения законодательства о рекламе в Кыргызской Республике в пределах своей компетенции осуществляет Государственный антимонопольный орган.

Законом «О рекламе» Республики Узбекистан вместо термина «социальная реклама» используется термин «социальная информация», под которой понимается «информация, распространение которой не имеет цели ... получения прибыли..., адресованная неопределенному кругу лиц и направленная на достижение общественно полезных целей в сферах благотворительности и здравоохранения, охраны окружающей среды, сохранения энергетических ресурсов, профилактики правонарушений, социальной защиты и безопасности населения, духовности и просветительства, обеспечения интересов общества и государства, а также иная информация некоммерческого характера» [4]. Что, по сути, шире, но созвучно с законодательным определением социальной рекламы в рассматриваемых регионах Большого Алтая и с детализацией ее целей законом Кыргызской Республики.

Особый акцент делается законодательством на объеме размещения социальной рекламы, самым непосредственным образом влияющим на ее эффективность (наряду с содержательными и визуальными характеристиками рекламы). В Киргизии и Узбекистане так же, как и в России, рекламораспространители обязаны выделять для социальной рекламы/информации не менее 5% от распространяемой ими рекламы. В России при этом за 100% принимается годовой объем рекламы, в Узбекистане и Киргизии – объем рекламных площадей предыдущего месяца.

В Казахстане регламентируется ежедневный объем социальной рекламы, размещаемой на безвозмездной основе на обязательных теле-, радиоканалах. Он должен составлять «не менее 10 выходов в интервале времени продолжительностью 18 часов, исчисляемом с 6 часов утра местного времени, с обязательными двумя выходами в интервале времени продолжительностью 6 часов, исчисляемом с 18-ти часов местного времени» [2]. При этом социальная реклама должна распространяться равномерно в течение всего ежедневного выхода в эфир.

Анализ тематики социальной рекламы показал, что она в целом отражает существующие социальные проблемы и направление государственной политики рассматриваемых стран.

Так, наряду со ставшей традиционной тематикой (в том числе и в России) борьбы с алкоголизмом, наркоманией, терроризмом, безопасности на дорогах, проблем экологии, здорового образа жизни, семейных ценностей все больше распространение получает патриотическая реклама, способствующая сплочению нации и укреплению национального самосознания. Так, все большие масштабы набирает популяризация национального языка (казахского, узбекского, киргизского), национальной культуры и традиций [5].

Отдельно хочется осветить несколько интересных примеров. Так, особое внимание социальной рекламе, направленной на популяризацию здорового образа жизни, уделено в Республике Казахстан. В связи с тем, что статьей 14-2 Закона «О рекламе» (с учетом ряда ограничений) разрешается, реклама вина, произведенного на территории Казахстана, то одним из ограничивающих данную рекламу требований стало обязательное ее сопровождение на телевидении двумя социальными рекламами по популяризации здорового образа жизни, и размещением в периодических печатных изданиях социальной рекламы по популяризации здорового образа жизни такой же площади что и казахстанского вина. При этом создание социальной рекламы по популяризации здорового образа жизни осуществляются согласно правилам утвержденным приказом Министра культуры и информации Республики Казахстан в 2024 г. Данный факт является одним из показательных примеров возможности сохранения гибкости и соблюдения баланса интересов различных сторон в социально значимых вопросах.

Определенные национальные нюансы имеет и социальная реклама семейных ценностей. Примерами такой рекламы может являться проект Министерства по поддержке семьи и женщин Узбекистана, направленный на борьбу с браками среди несовершеннолетних.

Рассматривая каналы распространения рекламы и фиксируемые тенденции их развития, следует отметить, что наряду с сохранением популярности традиционных носителей рекламы (телевидения, печатных изданий, наружной рекламы), происходит трансформация их использования и активный переход рекламы в цифровую среду.

Так, например, с августа 2024 г. в г. Бишкек практически перестала существовать баннерная наружная реклама. По поручению Президента Кыргызской Республики менее чем за полтора месяца в столице страны было демонтировано 96% рекламных щитов [6]. Происходит замена билбордов на LED-экраны в крупных городах Казахстана, Узбекистана, Кыргызстана. Рынок наружной рекламы начинает переходить в правовое русло. Так в г. Ташкент получили паспорта большинство рекламных конструкций, продолжают процессы цифровизации рекламных конструкций и географической экспансии операторов в регионы Узбекистана.

Происходит омоложение телевизионной аудитории, создается все больше разнообразного контента, привлекающего молодежь.

В последнее десятилетие фиксируется стабильный рост интернет-аудитории, активно развиваются социальные сети, в которых важную роль играет таргетинг, позволяющий эффективно продвигать контент в условиях ограниченных бюджетов. Так, в 2025 г. уровень проникновения интернета в Казахстане и Узбекистане составил 92,9% (19,2 млн интернет-пользователей) и 89% (32,7 млн интернет-пользователей) соответственно. [7] В Кыргызской республике – 78% в 2023 г. по данным отчета Всемирного банка «Digital progress and trends report» [8].

Рынок социальной рекламы в странах Большого Алтая постепенно становится всё более зрелым, отражающим общемировые тренды, включая

- растущее влияние цифровых технологий и Digital-коммуникаций;
- гибкий таргетинг, персонализацию рекламных кампаний и развитие интегрированных подходов и омниканальных стратегий (в условиях большого информационного шума и увеличивающейся поведенческой разнородности аудитории, мультиплатформенного поведения и активного переключения между различными устройствами и каналами);
- акцент на интерактивности (с учетом высокого отклика молодежи на геймифицированные и вовлекающие форматы);

– интеграцией возможностей искусственного и интеллекта в процессы создания и тестирования социального рекламного продукта.

Список использованных источников и литературы

1. Алим Э.Т. Социальная реклама: сравнительный анализ зарубежного опыта и Казахстана: автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Алматы, 2014.
 2. Закон Республики Казахстан «О рекламе» от 19 декабря 2003 г. № 508-ІІ. URL: https://online.zakon.kz/Document/?doc_id=1045608 (дата обращения: 25.08.2025)
 3. Закон Кыргызской Республики «О рекламе» от 24 декабря 1998 г. № 155. URL: <https://cbd.minjust.gov.kg/162/edition/1264829/ru> (дата обращения: 25.08.2025).
 4. Закон Республики Узбекистан «О рекламе» от 7 июня 2022 г. № ЗРУ-776. URL: <https://lex.uz/uz/docs/6052633> (дата обращения: 25.08.2025).
 5. Терских М.В., Кубенова А.К. Специфика социальной рекламы в Республике Казахстан: тематика и инструменты воздействия. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-sotsialnoy-reklamy-v-respublike-kazakhstan-tematika-i-instrumenty-vozdeystviya> (дата обращения: 27.08.2025).
 6. Зайнулин Р.Ш., Балашова И.Г., Баймуратова А.Р. Трансформационные процессы в сфере регулирования рекламной деятельности в Кыргызстане. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/transformatSIONnye-protsessy-v-sfere-regulirovaniya-reklamnoy-deyatelnosti-v-kyrgyzstane> (дата обращения: 25.08.2025).
 7. Диджитал в Казахстане и Узбекистане: обзор данных и прогноз на 2025 г. URL: <https://www.byvd.me/ru/blog/2025/03/digital-in-kazakhstan-and-uzbekistan-2/> (дата обращения: 26.08.2025).
 8. Семенов С.Р., Семенов Н.С. Формирование модели цифровой экономики в Кыргызской Республике. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/formirovanie-modeli-tsifrovoy-ekonomiki-v-kyrgyzsko-respublike> (дата обращения: 26.08.2025).
- Сведения об авторе:** *Азарова Анна Сергеевна*, кандидат социологических наук, доцент кафедры журналистики, медиа и рекламы, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), anna-kalneus@mail.ru

УДК 130.2

Байгутов К.А.

Казахский национальный педагогический университет имени Абая (Алматы, Казахстан)

ИСКУССТВО И МЕДИАПРОСТРАНСТВО БОЛЬШОГО АЛТАЯ И КАЗАХСТАНА: ХУДОЖНИК КАК НОСИТЕЛЬ ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Доклад подготовлен в рамках проекта Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан ИРН AP23488164 «Традиционное и современное искусство Казахстана в фокусе визуальных исследований: иконография, семиотика и дискурс»

В статье рассматривается роль художников Большого Алтая и Казахстана как носителей историко-культурной идентичности. Показаны особенности формирования художественных школ региона, вклад классических и современных мастеров в сохранение культурной памяти. Особое внимание уделено репрезентации идентичности в медиапространстве XXI в. Новизна исследования заключается в сравнительном анализе художественных стратегий двух регионов, что позволяет выявить как преемственность, так и специфику трансляции традиций в условиях глобализации.

Ключевые слова: Алтай, Казахстан, искусство, идентичность, медиапространство, традиция, живопись, авангард, этнография, современное искусство

Baigutov K.

Abai Kazakh National Pedagogical University (Almaty, Republic of Kazakhstan)

ART AND MEDIA SPACE OF THE GREATER ALTAI AND KAZAKHSTAN: ARTIST AS A BEARER OF HISTORICAL AND CULTURAL IDENTITY

The article examines the role of artists of the Greater Altai and Kazakhstan as bearers of historical and cultural identity. It analyzes the formation of regional art schools, the contribution of classical and contemporary masters to the preservation of cultural memory, and the representation of identity in the media space of the 21st century. The novelty of the study lies in the comparative analysis of artistic strategies of the two regions, revealing both continuity and specificity of transmitting traditions under globalization.

Keywords: Altai, Kazakhstan, art, identity, media space, tradition, painting, avant-garde, ethnography, contemporary art.

Введение. Современные культурные процессы демонстрируют сложное переплетение глобальных и локальных тенденций. С одной стороны, глобализация и цифровизация привели к расширению медиапространства, в котором традиционные границы культурных сообществ размываются. С другой — именно в этих условиях наблюдается усиленный интерес к сохранению и репрезентации историко-культурной идентичности, как основы самобытности народов и важнейшего фактора культурного многообразия. В этой связи искусство выступает не только сферой эстетического, но и ключевым инструментом формирования, трансляции и сохранения культурных кодов.

Для стран и регионов Евразии проблема сохранения культурной идентичности имеет особое значение. Пространство Большого Алтая и Казахстана характеризуется богатым историческим наследием, многообразием

этнокультурных традиций и уникальными художественными практиками. Здесь искусство всегда выполняло функцию посредника между природным ландшафтом, мифологией и обществом, превращая визуальные образы в «архив памяти». Художники Алтая и Казахстана в разные исторические периоды выступали как носители национальных традиций, способные через творчество сохранять самобытность своего народа и одновременно открывать новые формы выражения в диалоге с современностью.

Актуальность исследования. Актуальность данной работы определяется необходимостью комплексного анализа роли художников в сохранении и репрезентации культурной идентичности в условиях современных вызовов. На примере Алтая и Казахстана можно проследить, каким образом искусство становится пространством, где традиция и модернизация, локальное и глобальное, архаика и медиа образуют единую систему. Важность этого исследования состоит в том, что художественные практики рассматриваются не изолированно, а в их взаимосвязи с медиапространством XXI века, где картины, графика, перформанс и видеоарт выступают равноправными формами трансляции культурных смыслов.

Особое значение имеет рассмотрение художников как «медиаторов памяти». В условиях, когда цифровые технологии меняют восприятие культуры, именно художники сохраняют способность «переводить» исторический опыт на язык визуальных образов, актуализируя его для современного общества.

Степень изученности проблемы. Тема художественного наследия Алтая и Казахстана на протяжении десятилетий привлекала внимание исследователей. В отечественном искусствоведении значительное место занимает анализ творчества Григория Ивановича Чорос-Гуркина (1870–1937), первого профессионального художника-алтайца, чьи картины стали символами национальной школы живописи. Его работы неоднократно рассматривались в контексте бурханистских верований и сакрализации алтайского пейзажа [1, с. 147]. Наследие Николая Степановича Шульпинова (1885–1921) изучается в связи с феноменом «сибирского стиля», объединяющего декоративность, экспрессию и символизм. Исследователи отмечают, что его творчество стало своеобразным мостом между реалистической традицией и модернистскими поисками начала XX века [2, с. 249].

В постсоветский период внимание учёных привлекло творчество современных алтайских художников – Николая Чепокова (р. 1946) и Алексея Топоева (р. 1963), чьи работы трактуются как примеры сохранения этнической памяти и адаптации мифологических сюжетов к современным художественным формам [3, с. 76].

Казахстанское искусство также имеет богатую традицию исследований. В историографии устойчиво закрепилось представление о Абылхане Кастееве (1904–1973) как основателе национальной школы живописи, чьи произведения – «Старый и новый быт», «Турксиб» – символизируют переход от кочевого образа жизни к индустриальной модернизации [4, с. 300]. Сергей Калмыков (1891–1967) в последние десятилетия переосмысливается как фигура регионального авангарда, опередившего своё время и оказавшего влияние на формирование художественного языка Алматы [5, с. 264]. Современные казахстанские художники – Рустам Хальфин (1949–2008), Алмагуль Менлибаева (р. 1969) и Сауле Сулейменова (р. 1970) – активно исследуются в контексте постсоветского искусства, новых медиа и экологического искусства. Их творчество рассматривается как пример трансформации традиционных кодов в условиях глобального художественного рынка. Однако, несмотря на наличие отдельных исследований, сопоставительный анализ художников Алтая и Казахстана как носителей культурной идентичности в условиях медиапространства до сих пор остаётся недостаточно разработанным.

Объект исследования – художественная культура Большого Алтая и Казахстана XX–XXI веков.

Предмет исследования – роль художников указанных регионов как носителей историко-культурной идентичности и механизмы её репрезентации в медиапространстве.

Цель исследования – выявить и проанализировать особенности сохранения и трансляции культурной идентичности через творчество художников Алтая и Казахстана, определить общие и различающиеся художественные стратегии, а также показать, как традиционные визуальные коды актуализируются в условиях современного медиапространства.

Для достижения цели поставлены *следующие задачи*:

1. Рассмотреть художественное наследие Г.И. Чорос-Гуркина и Н. С. Шульпинова как основу формирования алтайской школы живописи.
2. Проанализировать творчество Н. Чепокова и А. Топоева как пример сохранения и адаптации этнокультурных кодов в современном искусстве Алтая.
3. Изучить вклад А. Кастеева и С. Калмыкова в становление казахстанской художественной традиции XX века.
4. Рассмотреть работы Р. Хальфина, А. Менлибаевой и С. Сулейменовой как проявление новых форм репрезентации идентичности в условиях медиапространства.
5. Сопоставить художественные стратегии Алтая и Казахстана, выявив общее и специфическое в визуализации историко-культурной памяти.

Методы исследования. Методологическую основу исследования составляют:

- искусствоведческий анализ произведений живописи, графики и современного искусства;
- сравнительно-исторический метод, позволяющий проследить преемственность традиций и их эволюцию;
- культурологический подход, акцентирующий внимание на взаимодействии искусства и идентичности;

- семиотический анализ, позволяющий рассматривать произведения как систему знаков и символов, транслирующих культурную память.

Научная новизна. Научная новизна работы заключается в комплексном сопоставлении художественных традиций Алтая и Казахстана через призму идентичности и медиапространства. Впервые предпринимается попытка рассмотреть творчество классических мастеров (Г. И. Чорос-Гуркина, Н. С. Шульпинова, А. Кастеева, С. Калмыкова) и современных художников (Н. Чепокова, А. Топоева, Р. Хальфина, А. Менлибаевой, С. Сулейменовой) в едином исследовательском поле, что позволяет выявить как преемственность традиций, так и новые формы их репрезентации.

1. Художники Большого Алтая как носители культурной памяти

Художественная традиция Алтая формировалась на пересечении этнических мифов, природного ландшафта и влияния русской реалистической школы. Ключевая особенность заключается в том, что для алтайских художников пейзаж никогда не был нейтральным изображением природы. Он воспринимался как сакральное пространство, в котором заключена память народа и его духовные коды.

Знаковой фигурой в становлении национальной школы живописи стал Григорий Иванович Чорос-Гуркин (1870–1937). Ученик Ивана Шишкина, он унаследовал внимание к деталям и академическую школу реалистического пейзажа, но наполнил её национальными смыслами. Его картины «*Хан-Алтай*» (1912), «*Телецкое озеро*», «*Озеро горных духов*» отражают не только красоту горных массивов, но и сакральное восприятие природы, характерное для бурханистских верований алтайцев [1, с. 147]. В них зритель видит не пейзаж в европейском понимании, а мифологизированное пространство, которое одновременно является и «портретом» Алтая, и образом духовной силы народа (см. рис. 1).



Рис. 1. Г. И. Гуркин, «Хан-Алтай» (1912 г.)

Режим доступа: <https://bitly.cx/4jXUR>

Если Чорос-Гуркин утвердил реалистическую линию в национальном искусстве, то Николай Семенович Шульпин (1885–1921) привнёс элементы декоративности и символизма. Его творчество относят к «сибирскому стилю», сочетающему элементы модерна, романтизма и импрессионизма. В полотнах «*На Алтае*» и «*Черёмуха в цвету*» природа предстаёт не как документальная фиксация, а как художественный образ, наполненный эмоциональной экспрессией и символическим содержанием [2, с. 249]. Таким образом, в начале XX века в Алтае сложилось два направления — реалистическая сакрализация пейзажа (Чорос-Гуркин) и символическая декоративность (Шульпин) (см. рис. 2).

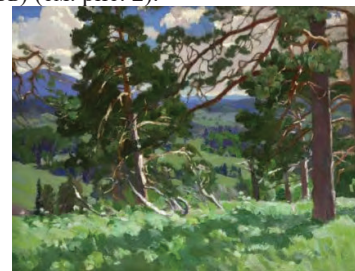


Рис. 2. Н. С. Шульпин. На Алтае. Холст, масло. 59х69. 20 век.

Режим доступа: <https://yavarda.ru/shulpinov.html>

Современный этап алтайской живописи представлен художниками, работающими уже в условиях глобализации, но сохраняющими национальные традиции. Николай Чепоков (р. 1946) в своих полотнах обращается к этнографическим темам, включая изображения обрядов, шаманских практик, мифологических героев. Его творчество можно рассматривать как своеобразный «визуальный архив» традиционной культуры, призванный сохранить идентичность в эпоху перемен [3, с. 76].

Алексей Топоев (р. 1963) продолжает линию мифологизации алтайского искусства, но делает это средствами современной графики. В его произведениях шаманские символы, животные-обереги и космогонические мотивы обретают новое визуальное звучание. Топоев создаёт «мифопоэтический язык», где этническая традиция соединяется с актуальными художественными поисками XXI века [4, с. 300].

Таким образом, художественная школа Алтая демонстрирует преемственность традиций: от реализма Чорос-Гуркина через декоративный стиль Шульпинова к этнографическому реализму Чепокова и

мифопоэтической графике Топоева. Каждый из этих мастеров по-своему интерпретирует идентичность народа, но все они сохраняют ключевую функцию художника как носителя культурной памяти.

2. Художники Казахстана: от национальной школы к медиапространству

История казахстанского изобразительного искусства во многом связана с процессами модернизации XX в. и культурными трансформациями постсоветского периода. В отличие от алтайской традиции, где основным носителем идентичности выступал сакрализированный пейзаж, в Казахстане ключевыми темами стали переход от кочевого образа жизни к индустриальной цивилизации, формирование национальной школы живописи и интеграция в глобальное медиапространство.

Фундамент национального художественного канона был заложен творчеством Абылхана Кастеева (1904–1973), первого профессионального художника Казахстана, Народного художника СССР. Его полотна «Колхозная молочная ферма», «Турксиб» (1969), «Доеение кобылиц» стали символами эпохи, отразившими трансформацию кочевого общества в индустриальное [5, с. 264]. При этом Кастееву удалось сохранить национальный колорит: в его картинах фигуры простых людей, образы юрт и степных просторов не утрачивают своей культурной значимости. Таким образом, Кастеев выступил не только как художник-реалист, но и как летописец исторических изменений, закрепивший переход к новому образу жизни (см. рис. 3).



Рис. 3. А. Кастеев. «Турксиб». 1969 г. Холст, масло. 149 х 197.

Режим доступа: <https://bitly.cx/GpiwF>

Совсем иной путь выбрал Сергей Калмыков (1891–1967), авангардист и визионер, творчество которого долгое время оставалось в тени официального канона. Его фантастические пейзажи, театральные эскизы и графические композиции воспринимались современниками как эксцентричность, но впоследствии были оценены как уникальное явление в искусстве Средней Азии. Калмыков опередил своё время, создав собственный мифотворческий художественный мир, где элементы космизма и экспрессионизма соединялись с личной философией. Сегодня его наследие трактуется как своеобразный «региональный авангард», дополнивший картину казахстанской идентичности [6, с. 58].

Новый этап художественной традиции наступает в постсоветский период. Одним из главных его представителей стал Рустам Хальфин (1949–2008), художник-концептуалист, чьи перформансы и инсталляции положили начало современному искусству Казахстана. Хальфин развивал концепцию «номадической эстетики», где кочевой образ жизни трактовался не как архаика, а как универсальная категория, позволяющая Казахстану выстраивать диалог с глобальным миром. Его участие в Венецианской биеннале (2005) стало важным шагом в международном признании казахстанского современного искусства [7, с. 19].

С этой линией перекликается творчество Алмагуль Менлибаевой (р. 1969), одной из самых известных современных художниц Центральной Азии. В её видеопроектах *Transoxiana Dreams* (2011), *Milk for Lambs* (2013) исследуются социальные и экологические проблемы региона, в частности катастрофа Аральского моря. Менлибаева соединяет мифологические образы с документальным видеорядом, создавая пространство, где женская субъективность и экологическая память становятся частью национального дискурса [8, с. 75]. Её искусство активно циркулирует на международных биеннале, тем самым вписывая Казахстан в глобальное художественное поле (см. рис. 4).



Рис. 4. А. Menlibayeva. *Transoxiana Dreams*, project about Aral Sea.

Режим доступа: <https://www.almagulmenlibayeva.com/transoxiana-dreams.html>

В русле экологического и социального искусства работает также Сауле Сулейменова (р. 1970), известная своим методом «целлофановой живописи». Используя полиэтиленовые пакеты и другие переработанные материалы, она создаёт образы, в которых соединяются повседневность, экологическая

проблематика и культурная память. Её проекты, такие как «*Kelin*» и «*Yellow Blue Bus*» (2023), обращаются к теме хрупкости идентичности и одновременно призывают к сохранению экологического равновесия [9, с. 33].

Таким образом, казахстанское искусство прошло путь от национальной школы живописи Кастеева — через авангардистские эксперименты Калмыкова — к концептуальным практикам Хальфина и медиаискусству Менлибаевой и Сулейменовой. Если в начале XX века художник фиксировал процессы модернизации, то в XXI веке он уже работает в глобальном медиапространстве, где идентичность транслируется не только через холст, но и через новые медиа, перформанс и экологический дискурс.

3. Сравнительный анализ художественных стратегий Алтая и Казахстана

Художественные традиции Алтая и Казахстана демонстрируют как общее, так и специфическое в репрезентации историко-культурной идентичности. Общим моментом выступает то, что и в Алтае, и в Казахстане художники всегда выполняли функцию медиаторов памяти, сохраняя и актуализируя культурные коды. Однако различия заключаются в акцентах: для Алтая ключевым источником идентичности стала сакрализация пейзажа, а для Казахстана — фиксация социальных трансформаций и интеграция в медиапространство.

В Алтае преемственность художественной традиции прослеживается в линии: Чорос-Гуркин → Шульпинов → Чепокhov → Топоев. Здесь природа, миф и этнография становятся ядром национального кода. Картины Чорос-Гуркина воспринимаются как сакральные символы, Шульпинов создал декоративный образ природы, Чепокhov сохранил этнографическую память, а Топоев переосмыслил мифологические сюжеты в современной графике.

В Казахстане же линия развития выглядит иначе: Кастеев → Калмыков → Хальфин → Менлибаева → Сулейменова. Кастеев сформировал национальную школу живописи, отразив модернизацию страны. Калмыков расширил границы искусства, предложив визионерский авангард. Хальфин в постсоветскую эпоху выработал концепцию «номадической эстетики», а Менлибаева и Сулейменова интегрировали искусство Казахстана в глобальное медиапространство через видеоарт и экологический дискурс.

Таким образом, если для Алтая идентичность опирается на традицию и природу, то для Казахстана — на социальную динамику и новые медиа.

Таблица 1

Художники Алтая и Казахстана: вклад в развитие национальной идентичности					
Художник	Регион	Период	Основные работы	Вклад в идентичность	Тип репрезентации
Г. И. Чорос-Гуркин	Алтай	конец XIX и нач. XX в.	«Хан-Алтай», «Телецкое озеро»	Сакрализация природы, бурханистские смыслы	Реализм + мифология
Н. С. Шульпинов	Алтай	нач. XX в.	«Алтайский пейзаж», «Сибирская весна»	Символизация природы	«Сибирский стиль»
Н. Чепокhov	Алтай	XX–XXI вв.	этнографические циклы	Сохранение этнографической памяти	Этнографическая живопись
А. Топоев	Алтай	XXI в.	графические серии	Мифопоэтический язык идентичности	Современная графика
А. Кастеев	Казахстан	сер. XX в.	«Турксиб», «Старый и новый быт»	Формирование национальной школы	Соцреализм
С. Калмыков	Казахстан	сер. XX в.	фантастические пейзажи	Авангардное осмысление мира	Визионерский модернизм
Р. Хальфин	Казахстан	1990–2000-е	инсталляции, перформансы	«Номадическая эстетика»	Концептуализм
А. Менлибаева	Казахстан	XXI в.	«Transoxiana Dreams»	Экология и культурная память	Видеоарт
С. Сулейменова	Казахстан	XXI в.	«Yellow Blue Bus»	Экологическая идентичность	Паблик-арт

Заключение. Проведённый анализ показал, что художественные традиции Большого Алтая и Казахстана представляют собой уникальные примеры сохранения и трансляции историко-культурной идентичности через творчество конкретных мастеров. В обоих регионах художник выполняет функцию носителя памяти и медиатора между прошлым и современностью, однако способы репрезентации идентичности различаются в зависимости от исторических и культурных условий.

В Алтае художественная школа формировалась вокруг идеи сакрализации пейзажа и природного пространства как основы идентичности. Творчество Григория Ивановича Чорос-Гуркина стало ключевым этапом, когда реалистический пейзаж наполнился мифологическими и религиозными смыслами. Николай Степанович Шульпинов продолжил эту линию, усилив символический и декоративный аспект изображения природы. В советский и постсоветский периоды Николай Чепок и Алексей Топоев закрепили традицию обращения к этнографическим и мифологическим сюжетам, создав современный художественный язык, сохраняющий связь с традицией. Таким образом, алтайская художественная традиция демонстрирует устойчивую преемственность: от реалистического сакрализованного пейзажа к мифопоэтической графике, что свидетельствует о сохранении идентичности в меняющемся культурном контексте.

Казахстанская художественная школа, напротив, развивалась под влиянием процессов социальной модернизации и культурных трансформаций. Абылхан Кастеев стал основателем национальной живописи, запечатлев переход к индустриальной эпохе и одновременно сохранив элементы традиционного уклада. Сергей Калмыков предложил авангардную стратегию, создав индивидуальный художественный миф, выходящий за рамки канона. В постсоветский период Рустам Хальфин разработал концепцию «номадической эстетики», переосмыслив кочевую культуру как современный код идентичности. Работы Алмагуль Менлибаевой и Сауле Сулейменовой демонстрируют новое измерение искусства Казахстана, интегрированного в глобальное медиапространство: видеоарт, экологическое искусство и паблик-арт стали формами, в которых культурная память продолжает существовать и трансформироваться.

Сравнительный анализ показал, что общее для обоих регионов – это понимание художника как хранителя культурных кодов. Однако различие заключается в стратегиях:

- в Алтае идентичность утверждается через природу и миф;
- в Казахстане — через социальные изменения и медиа.

Тем самым, художественные практики Алтая и Казахстана демонстрируют два взаимодополняющих пути репрезентации идентичности. Алтайские мастера акцентируют внимание на сакральности ландшафта и этнографической памяти, тогда как казахстанские художники соединяют национальное наследие с глобальными вызовами современности, от авангарда до цифрового искусства.

Научная новизна исследования заключается в сопоставительном рассмотрении художественных традиций двух регионов, что позволяет выявить механизмы сохранения идентичности в разных культурных условиях. Если в алтайской живописи главенствует преемственность и опора на этническую мифологию, то в казахстанском искусстве наблюдается динамика перехода от национальной школы к современным медиапрактикам.

В условиях XXI в. медиапространство становится новым каналом трансляции культурной памяти. Художники Алтая и Казахстана, несмотря на различие в художественных стратегиях, демонстрируют общую установку: идентичность может быть сохранена и актуализирована только тогда, когда она обретает новые формы выражения. В этом контексте искусство выполняет роль своеобразного «языка памяти», позволяющего соединить традицию и современность, локальное и глобальное, национальное и универсальное.

Таким образом, художественные практики Алтая и Казахстана подтверждают: художник является не только творцом, но и носителем историко-культурной идентичности, а его творчество – важнейшим механизмом её сохранения и репрезентации в современном мире.

Список использованных источников и литературы

1. Дьяконова Н.В. Г. И. Чорос-Гуркин: художник и этнограф. Барнаул: АлтГПА, 2015. 256 с.
2. Ермаков А.Н. Художественная культура Сибири и Алтая XX века. Новосибирск: СО РАН, 2010. 312 с.
3. Гончаров В.И. Николай Шульпинов и «сибирский стиль». Томск: Изд-во ТГУ, 2008. 280 с.
4. Тюлюш М.В. Современные художники Республики Алтай: традиции и новации. Горно-Алтайск: Изд-во ГАГУ, 2017. 198 с.
5. Государственный музей искусств имени Абылхана Кастеева. Каталог собрания. Алматы: Кастеев музей, 2014. 350 с.
6. Сидорова Н.П. Сергей Калмыков: художественный миф Средней Азии. Алматы: АртСтудия, 2005. 220 с.
7. Halfin R. Nomadic Aesthetics and Contemporary Art of Kazakhstan. Almaty: Adil Soz, 2007. 145 p.
8. Menlibayeva A. Transoxiana Dreams. Berlin: Hatje Cantz Verlag, 2012. 96 p.
9. Suleimenova S. Ecology and Memory in Contemporary Kazakhstani Art. Astana: Eurasian Art Center, 2020. 180 с.

Сведения об авторе: **Байгутов Карим Алимханович**, декан факультета искусств, Казахский национальный педагогический университет имени Абая (Алматы, Республика Казахстан), телефон: 8 707 690 1991, почта: karimkhan.art@gmail.com

ХУДОЖЕСТВЕННОЕ НАСЛЕДИЕ БОЛЬШОГО АЛТАЯ:
ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ СЛАВЯНСКИХ И ТЮРКСКИХ ТРАДИЦИЙ

УДК 75.021"19":004.65

Айхлер Н.А.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ЗНАЧЕНИЕ БАЗЫ ДАННЫХ В ИЗУЧЕНИИ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ХУДОЖНИКОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ

Статья выполнена при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках научного проекта № 24-28-00692

«Технологические особенности произведений живописи XX века: комплексный анализ»

В статье проанализированы особенности и принципы на основе которых формируется база данных при изучении произведений художников Большого Алтая. Специализированные базы данных области искусствования в настоящее время являются важной частью научных исследований. Применение цифровых технологий, развитие информационных систем в истории искусства связаны с масштабностью задач, которые способны решить данные средства систематизации. Актуальным, при создании такой базы данных, становится изучение предметов искусства, в данном случае, произведений живописи художников Большого Алтая. Специализированные искусствоведческие базы данных произведений искусства занимают особое место в процессе проверки подлинности и поиске утраченных произведений живописи XX в.

Ключевые слова: база данных, произведения живописи, художники, Большой Алтай

N.A. Aikhler

Altai State University (Barnaul, Russia)

THE IMPORTANCE OF THE DATABASE IN THE STUDY OF WORKS BY ARTISTS OF THE GREATER ALTAI

The article was written with the financial support of the Russian Science Foundation within the framework of scientific project No. 24-28-00692 "Technological Features of 20th Century Paintings: Comprehensive Analysis"

The article analyzes the features and principles on the basis of which the database is formed when studying the works of artists of the Greater Altai. Specialized databases in the field of art history are currently an important part of scientific research. The use of digital technologies, the development of information systems in the history of art are associated with the scale of the tasks that these means of systematization can solve. The study of art objects, in this case, paintings by artists of the Greater Altai, becomes relevant when creating such a database. Specialized art history databases of works of art occupy a special place in the process of verifying the authenticity and searching for lost works of painting of the twentieth century.

Keywords: database, paintings, artists, Greater Altai

Востребованность рассматриваемой проблематики продиктована стремительной динамикой научно-технического прогресса, открывающего беспрецедентные перспективы для естественнонаучных изысканий и анализа художественных творений. Сегодня научная экспертиза обладает потенциалом для всестороннего изучения живописных работ XX в. Особое внимание уделяется художникам территории Большого Алтая: Алтайский край, Республика Алтай.

Задача данной работы: установить важность формирования искусствоведческих баз данных по живописи художников Большого Алтая XX в.

Организуются специализированные лаборатории, оснащенные для проведения оптико-физических исследований, позволяющих установить подлинность и оценить художественную значимость произведений, атрибутировать авторство, определить время и место их создания, а также спрогнозировать необходимые реставрационные процедуры. При анализе живописи минувшего столетия возникает потребность в формировании систематизированной базы данных, основанной на результатах подобных исследований.

База для систематизации и сбора искусствоведческих данных спроектированы для архивирования и распространения информации об объектах искусства. Архитектура базы данных конфигурируется в соответствии с потребностями пользователя. Такие атрибуты, как авторство, категория, жанр и стиль, строго определены для каждого произведения. При этом, количество работ для каждого автора, категории или стиля не имеет ограничений. Один и тот же художник мог создать произведения, относимые к разным стилям или категориям.

При создании базы данных произведений, анализируемых оптико-физическими методами, стилистическим анализом, решаются задачи: составление полного перечня произведений конкретного автора; идентификация владельцев каждого произведения; выявление авторской техники с использованием оптико-физических методов; построение перекрестного запроса "Стили – Категории искусства", где на пересечении будет указано количество объектов, относящихся к определенной категории и стилю.

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

Творчество художников Большого Алтая отличается разнообразием жанров и техник. Здесь можно встретить и реалистичные пейзажи, передающие мельчайшие детали алтайской природы, и символические композиции, наполненные глубоким философским смыслом, и экспрессивные полотна, отражающие бурлящую энергию гор и рек. В искусствоведческую базу данных войдут работы таких авторов, как: М.Я. Будкеев, М.Д.Ковешникова, Л.Р. Цесюлевич, Г.Ф. Борунов, В.А. Зотеев. Базы данных содержат описание произведений и используют специализированный интерфейс. База данных, основанная на оптико-физических исследованиях, сфокусирована на сборе информации, типологических характеристик и авторских подписей. Современные федеральные базы данных культурных и художественных памятников выполняют преимущественно инвентаризационные функции.

Комплекс оптических методов, называемых неразрушающими, используется, как правило, для изучения картин в целом или их отдельных структурных элементов, фрагментов или деталей, представляющих особый интерес. Являясь наиболее доступными, эти методы включают в себя все виды исследований в видимой, ультрафиолетовой, инфракрасной и рентгеновской областях спектра [1, с. 2276].

В настоящее время специализированные базы данных являются важным инструментом для научных исследований. Рост использования информационных технологий в искусствоведении обусловлен широким спектром задач, решаемых такими системами, помимо каталогизации. Исследования в искусствоведении часто ограничены труднодоступностью необходимых материалов. Создание информационных систем значительно влияет на развитие искусствоведения. Электронные базы данных позволяют удаленно получать и обрабатывать большие объемы информации об искусстве, а цифровые копии высокого разрешения обеспечивают детальное ознакомление с произведениями.

В изобразительном искусстве Алтая второй половины XX в. пополнение регионального Союза художников происходило за счет выпускников художественных вузов различных городов и республик страны, что обусловило многообразие творческих установок и принципов на рубеже 1950–1960-х годов и в последующее десятилетие [2, с.175].

Значение базы данных произведений художников Большого Алтая трудно переоценить. Она представляет собой не просто архив изображений, а мощный инструмент для сохранения, систематизации и популяризации культурного наследия региона.

Прежде всего, такая база данных позволяет обеспечить надежную сохранность произведений искусства. В условиях физической уязвимости картин и скульптур, цифровая копия становится важным гарантом их бессмертия, защищая от времени и случайных повреждений.

Во-вторых, база данных значительно расширяет доступ к искусству. Исследователи, искусствоведы, студенты и просто любители живописи получают возможность изучать и анализировать творчество алтайских художников из любой точки мира, не выходя из дома. Это способствует развитию искусствоведения и популяризации региональной культуры.

В-третьих, база данных стимулирует научные исследования. Систематизированная информация о художниках, их биографиях, произведениях и техниках становится ценным материалом для написания статей, монографий и диссертаций. Она позволяет выявлять закономерности развития алтайской живописи, проследить влияние различных школ и направлений.

Наконец, база данных играет важную роль в развитии туризма. Публикация информации о художниках и их произведениях в интернете привлекает внимание к региону, способствует формированию положительного имиджа и создаёт новые возможности для развития культурного туризма. Посетители Алтая получают возможность не только насладиться красотой природы, но и познакомиться с богатым культурным наследием региона.

Список использованных источников и литературы

1. Пименова Н.Н., Шпак, А.А., Дегтяренко, К.А. Цифровое искусствознание: возможная типология баз данных по искусству // Журнал Сибирского федерального университета. 2023 16(12). Journal of Siberian Federal University. Humanities & Social Sciences. 2023. № 16(12). С. 2273–2284.

2. Будкеев С. М., Усанова А. Л., Прохоров С. А. Творчество алтайских художников второй половины XX века: в поисках стиля / С. М., Будкеев, А.Л.Усанова, С.А.Прохоров // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. ISSN: 2078-1768. 2022. № 61. С.173–182

Сведения об авторе: *Айхлер Наталья Александровна*, старший преподаватель, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89293786629, zabroduna-nataliya@mail.ru

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

УДК 392.9

Беляева Т.О.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ДОВОМАЯ РОСПИСЬ В СИСТЕМЕ УСТРОЙСТВА КРЕСТЬЯНСКОГО ЖИЛИЩА НА АЛТАЕ В XVIII–XX ВВ.

В данной статье рассматриваются проблемы исследования алтайской домовой росписи как интегрального элемента в системе устройства крестьянского жилища на Алтае в период XVIII–XX вв. Анализируется символическое, обереговое и функциональное значение росписи в контексте архитектурно-пространственной организации дома. Особое внимание уделяется взаимосвязи росписи с основными элементами жилища (окна, двери, интерьер, печь, красный угол), а также ее эволюции и изменениям в течение рассматриваемого периода. На основе искусствоведческого и этнографического анализа демонстрируется, что домовая роспись на Алтае являлась не просто украшением, а неотъемлемой частью традиционной культуры и быта крестьян, отражая их эстетические представления, верования и социальный статус.

Ключевые слова: Алтай, домовая роспись, крестьянское жилище, архитектура, интерьер, символика, оберег

Belyaeva T.O.

Altai State University (Barnaul, Russia)

HOUSE PAINTING IN THE SYSTEM OF PEASANT HOUSING IN ALTAI IN THE 18TH-20TH CENTURIES

This article examines the problems of studying the Altai house painting as an integral element in the system of the peasant dwelling in Altai during the 18th-20th centuries. It analyzes the symbolic, protective, and functional significance of the painting in the context of the architectural and spatial organization of the house. Special attention is paid to the relationship between the painting and the main elements of the dwelling (windows, doors, interior, stove, and red corner), as well as its evolution and changes during the period under consideration. Based on art and ethnographic analysis, it is demonstrated that house painting in Altai was not just an ornament, but an integral part of the traditional culture and everyday life of the peasants, reflecting their aesthetic ideas, beliefs, and social status.

Keywords: Altai, house painting, peasant dwelling, architecture, interior, symbolism, amulet.

Искусство домовой росписи является одним из наиболее ярких и самобытных проявлений традиционного народного творчества. Крестьянское жилище, будучи не только укрытием, но и сакральным пространством, часто становилось объектом художественного осмысления и декорирования. На Алтае, в регионе с богатой этнокультурной историей, домовая роспись получила своеобразное развитие, отражая как славянские традиции, так и локальные особенности. Крестьянское жилище является одним из наиболее значимых объектов исследования в этнографии, архитектуре, культурологии и искусствоведении. В системе русского крестьянского жилища особое место занимали декоративные элементы, среди которых домовая роспись играла важную роль.

В основе исследования лежит анализ этнографических фотоматериалов и сохранившихся образцов крестьянской архитектуры Алтайского края. Данные образцы были обнаружены в середине 1950 гг. в ходе экспедиции Научно-исследовательского института художественной промышленности. По результатам экспедиции был создан альбом «Русское декоративно-прикладное искусство на Алтае», под руководством Н.И. Каплан, в котором собраны фотографии интерьера из сел Топольное, Туманово, Черемшанка и Сибирячиха [1].

В начале XVIII столетия на территории Алтая сформировался уникальный архитектурный ансамбль хозяйственных и жилых построек. Этнические группы, пришедшие на территорию Алтайского края, внесли огромный вклад в формирование самобытного архитектурного облика региона. Доминирующим строительным материалом было дерево. Переселенцы из различных областей России мигрировали в Сибирь по ряду разных причин, значительная часть поселилась в старожильческих селах. Они привезли с собой глубокие традиции деревообработки. Жилье представляло собой деревянный дом с традиционной двускатной крышей, которая символизировала космологическую связь между земным и небесным мирами. Т.К. Щеглова полагает, что основой любого жилища служил четырехугольный сруб, называемый «клетью» [2]. Научные исследования подтверждают, что архитектурные особенности и планировка построек в нашем регионе практически идентичны традиционному крестьянскому домостроению, сложившемуся в Западной Сибири. Специалисты отмечают высокую степень типологического сходства в организации жилого пространства и строительных приемах, характерных для данной географической области. А.Ю. Майничева считает, что в Алтайском крае, можно выделить несколько типов жилищ: изба однокамерная четырехстенная клеть, дом–пятистенник двухкамерный, дом–связь трехкамерный крестовик многокамерный [3].

Что касается внутреннего убранства помещения, основным типом постройки дома на Алтае является «изба с печью». В славянской культуре печь являлась «сердцем дома», она служила центральным элементом избы, обеспечивающим теплом, местом для сна и приготовления пищи. Печь – один из главных объектов росписи в доме. Печь символизировала домашний очаг, плодородие и защиту. Роспись на ней часто носила обереговый характер или изображала «райские» мотивы - цветы, птицы. Ее расположение в углу и частота

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

росписи делали ее зрительным центром интерьера. Как полагает В.А. Липинская «Внутреннюю планировку определяли по положению русской печи, которая в жизни каждой семьи играла важную роль» [4, с. 176].

В традиционной русской избе пространство у печи было тесно связано с женской хозяйственной деятельностью, этот угол называли «бабий кут» В этой зоне размещались предметы быта, прялка, а также сундук с приданым. Предметы быта так же были украшены растительными композициями. Как отмечает Н.П. Гринкова, «вдоль левой стены на высоте стола вделывался в стену залавок, использовавшийся для кулинарных нужд» [5, с. 447]. Этот угол символизировал женскую сферу влияния, продолжение рода и домашний уклад. Его расположение у входа могло выполнять защитную функцию, оберегая внутреннее пространство избы от внешних негативных воздействий. Куть и печь в обрядах русских Алтая олицетворяли домашний очаг. Важнейшее свойство печи – приготовление пищи – превращение, с хозяйственной и ритуальной точки зрения, сырого, неосвоенного, «нечистого» в вареное, освоенное, чистое [6, с. 168].

По диагонали от печи располагался красный угол. Красный угол представлял собой сакральный элемент жилища, где сосредоточивалась духовная жизнь семьи. В этом пространстве размещались иконы, освещенные предметы и церковная атрибутика, символизируя связь с божественным миром. Красный угол относился к мужской половине избы. Мужской частью избы считались «передний» угол и сторона от него к порогу. Согласно некоторым этнографическим исследованиям, в «кут» мужчина не мог войти без приглашения, что указывает на существование в славянском доме и мужского угла. А. К. Байбурин, подчеркивает, что восприятие пространства у печи как исключительно женской зоны было характерно для русской традиции. Мужской угол, или «коник», мог располагаться у входа или напротив женского угла. Здесь хранились инструменты для мужских работ, лавка и сундук с мужской одеждой. Этот угол символизировал мужскую сферу деятельности, связанную с внешним миром, охотой и ремеслом, отражая разделение домашних обязанностей и ролей между полами [7, с. 175].

Между тем и женская и мужская части дома были украшены разнообразными растительными композициями. Роспись стен и потолка, особенно в избе-пятистенке, где стены могли быть обшиты и побелены, создавала единый художественный ансамбль, делая пространство более светлым и праздничным. Чаше всего это были крупные цветочные композиции или венки под потолком. И.А. Кушевский, описывая дома на пути из Томска в Барнаул, отмечает: «...иногда, в зависимости от фантазии хозяина, стены украшены изображениями птиц, павлинов и других пестрых мотивов» [8, с. 591–592].

Многие мотивы и символы, применяемые в росписи, имеют связь с небесной сферой. Основу росписи верхнего яруса составлял белый цвет. Белый цвет – символ чистоты в славянской мифологии. На белом потолке размещались круги – венки, украшенные бутонами, цветами и ягодами. При этом разнообразие растительных элементов было не случайным: каждый элемент находился на своем предписанном месте. Листья символизировали изобилие, тогда как цветы олицетворяли женское начало. Потолок в крестьянской избе воспринимается как его «небо», изображение круга или венка, украшающего потолок, ассоциируется с солнцем – светилом, которое дарует жизнь всем живым существам на Земле. Круги-венки помещались на потолках в соответствующих зонах, они имели свою атрибутику. В одном помещении располагалось несколько растительных кругов, которые выполняли функцию берега [9, с. 48].

Особое значение имела в Алтайском крае роспись на дверях и ставнях. Входная дверь, окна и ворота выполняли защитную функцию. Порог, символизировал границу между уютным внутренним миром дома и внешним, неизвестным и потенциально опасным пространством. Порогу приписывалась магическая сила, и с ним было связано множество суеверий и запретов. Верили, что через него могли проникать как благие, так и зловещие силы. На Алтае, где дом часто становился убежищем от суровой природы, порог как граница между безопасностью и угрозой особо выделялся защитными символами. Все входы и выходы украшались алтайскими росписями с растительными мотивами. На дверях часто изображали дерево, на котором симметрично размещались совы и львы, смотрящие друг на друга. Изображение дерево так же не случайной в алтайской домовоой росписи. Этот мотив в некоторых источниках, например у Л.В. Живовой и И.В. Шлейхера, называют «древом жизни», подчеркивая его защитное и жизнеутверждающее значение [10, с. 18].

Изучение сохранившихся образцов и архивных материалов позволяет сделать вывод о том, что жилище старообрядцев не было однородным пространством, а делилось на функциональные зоны: рабочая - у печи, обеденная - у стола, спальная - лавка, полати, сакральная - красный угол. Домовая роспись играла существенную роль в оформлении этих зон и подчеркивании их значения. Интерьер крестьянской избы представляет собой сложную семантическую систему, где каждый элемент несёт определённый смысл, отражая космогонические взгляды, социальные связи и ритуальные практики. Анализ внутреннего оформления традиционного жилья имеет важное значение для понимания народной культуры, мировоззрения и ценностей славян. На протяжении XVIII–XIX вв. домовая роспись на Алтае развивалась, сохраняя свою важную роль. Однако с начала XX в. и особенно в советский период ее место в системе жилища стало меняться. Индустриализация, урбанизация, изменения в быте и мировоззрении, утрата традиционных навыков и ценностей привели к постепенному угасанию этого вида искусства. Роспись стала упрощаться, ее символическое значение утрачивалось, уступая место чисто декоративным функциям или вовсе исчезая.

Алтайская домовая роспись в XVIII–XX вв. являлась неотъемлемой частью системы устройства крестьянского жилища. Она не ограничивалась лишь эстетической функцией, а играла значительную роль в

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

символическом и функциональном оформлении дома. Располагаясь на ключевых элементах интерьера и экстерьера (окна, двери, печь, стены, потолок), роспись не только украшала жилище, но и выражала мировоззрение крестьян, их верования, стремление к защите и благополучию. Ее интеграция в архитектурное и бытовое пространство дома свидетельствует о глубокой взаимосвязи народного искусства с повседневной жизнью и культурой. Изучение места росписи в системе жилища позволяет лучше понять специфику народной культуры Алтая и значение традиционного декора в формировании жизненной среды человека.

Список использованных источников и литературы

1. Русское декоративно-прикладное искусство на Алтае. Альбом фотографий. М., 1957.
2. Щеглова Т.К. Народы Алтая в прошлом и настоящем: численность, размещение, этнокультурный состав, этноконтактные зоны / ст. подготовлена по результатам круглого стола «Образование: без национальных границ» // ВЕСТНИК АлтГПА: непрерывное педагогическое образование в трансграничном пространстве: 2015. № 23. С. 97–107.
3. Майничева А.Ю. Деревянные постройки в поселениях Колыванского района Новосибирской области // Русские Сибири: культура, обычаи и обряды. Новосибирск, 1998. С. 143.
4. Липинская В.А. Местные особенности традиционных поселений, жилища, хозяйственных строений и возможности их учёта и использования в современном строительстве (по материалам Сибири) // Русские народные традиции и современность. М.: Наука, 1995. 396 с.
5. Гринкова Н.П. Говор бухтарминских старообрядцев // Бухтарминские старообрядцы. Л.: Наука, 1930. С. 433–461.
6. Иванов В.В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М.: Наука, 1965. 245 с.
7. Байбурин А.К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. М.: Языки славянской культуры, 2005. 224 с.
8. Кушевский И.А. Не столь отдаленные места Сибири // Русские очерки / Сост. Костелянец Б.О. и Сидоров П.А. Т. 2. М.: Гос. изд-во худ. литературы, 1956. С. 584–612.
9. Беляева Т.О. Традиционные сакральные смыслы в этнорегиональной культуре Алтая // Философия и культура. 2024. № 10. С. 43–50.
10. Живова Л.В. Шлейхер И.В. Домовая и прялочная роспись Алтая. Барнаул: ООО «ТЛ «Красный угол», 2012. 100 с.

Сведения об авторе: Беляева Татьяна Олеговна, старший преподаватель кафедры культурологии и дизайна, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), tatyana.kelina89@mail.ru

УДК 7.03

Бочковская В.И., Кирюшина Ю.В.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ КОД АЛТАЯ: ОТ ФОЛЬКЛОРА К МИФОЛОГИЧЕСКИМ ИНТЕРПРЕТАЦИЯМ

Статья раскрывает многогранную систему мифологического кода Алтая и его актуализацию в творчестве современных художников региона. Мифологический код Алтая является живым и развивающимся организмом. Он не законсервирован в прошлом, а активно осваивается современными художниками через сложную систему интерпретаций: от прямой визуализации мифов до глубокого символического перекодирования архаических образов и их интеграции в глобальный художественный контекст. Творчество современных мастеров – это динамичный «этнофутуристический» диалог между прошлым и будущим, который вносит значительный вклад в современное российское искусство.

Ключевые слова: Алттай, мифологический код, фольклор, архетипы, символика цвета, этноархаика, современное искусство.

Bochkovskaya V.I., Kiryushina Yu.V.

Altai State University (Barnaul, Russia)

THE MYTHOLOGICAL CODE OF ALTAI: FROM FOLKLORE TO MYTHOLOGICAL INTERPRETATIONS

The article reveals the multifaceted system of the mythological code of Altai and its actualization in the works of contemporary artists in the region. The mythological code of Altai is a living and evolving organism. It is not frozen in the past, but is actively explored by contemporary artists through a complex system of interpretations, ranging from direct visualization of myths to deep symbolic reinterpretation of archaic images and their integration into the global artistic context. The work of contemporary artists is a dynamic "ethnofuturistic" dialogue between the past and the future, which significantly contributes to contemporary Russian art.

Keywords: Altai, mythological code, folklore, archetypes, color symbolism, ethnoarchaic, and contemporary art.

Мифологический код Алтая представляет собой сложную систему представлений, отраженную в фольклоре и народном творчестве и подвергающуюся различным интерпретациям. Изучение данного кода позволяет выявить глубинные архетипы и символы, определяющие содержание и сущность произведений современных алтайских художников.

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

В основе мифологического кода лежит идея космогенеза, где ключевую роль играют персонифицированные силы природы и духи предков. Эпические сказания («Алтай-Бучай», «Маадай-Кара») демонстрируют космогонические мифы, в которых описывается сотворение мира, борьба между добром и злом, а также установление мирового порядка.

Ключевой составляющей мифологического кода алтайцев является шаманизм, так как шаман, выступая посредником между миром людей и миром духов, осуществляет ритуалы, направленные на поддержание гармонии в природе и обществе. А символика шаманских атрибутов (бубен, костюм) несет в себе закодированную информацию о мифологической картине мира.

Интерпретация мифологического кода Алтая, требует комплексного подхода, который учитывает анализ фольклорных текстов, традиционных верований и произведений декоративно-прикладного искусства. В тоже время особого внимания требует изучение состояния современного искусства региона. Так как, по мнению доктора искусствоведения Евгения Палладьевича Маточкина, в настоящее время современные мастера Горного Алтая в своем творчестве развивают традиции, заложенные первыми профессиональными алтайскими живописцами Г.И. Гуркиным и Н.И. Чевалковым. Но внутри этой преемственности можно выделить многообразие подходов и интерпретаций мифологического художественного наследия [1, с. 38].

Современные художники Горного Алтая активно экспериментируют с различными техниками и материалами, но при этом сохраняют верность традициям и стремятся выразить в своих произведениях дух и красоту родного края. Их творчество является важной частью культурного наследия России и вносит значительный вклад в развитие современного искусства.

Например, творчество горно-алтайского художника Амыра Укачина представляет собой значимый феномен в контексте современного изобразительного искусства Республики Алтай. Его произведения, интегрирующие традиционные мотивы алтайской культуры и инновационные художественные приемы, формируют уникальный визуальный язык.

Укачин активно использует символику, восходящую к алтайскому фольклору и шаманизму. В его работах прослеживаются отсылки к космогоническим мифам, образы духов-покровителей и сакральных животных, что обеспечивает глубинную связь с культурным наследием региона. Художник создал несколько графических серий «Читая алтайский эпос», «Персонажи алтайской мифологии», «История рода Алмат», «Легенда о Золотом озере», «Алтайская свадьба», где стилистическое единство и выразительность дает интересные результаты.

Особый интерес работам предает то, что мастер экспериментирует с различными техниками, включая живопись, графику и скульптуру, обогащая их элементами коллажа и ассамбляжа. Использование локальных материалов, таких как дерево, камень и войлок, подчеркивает приверженность Укачина к аутентичным алтайским традициям. Интерпретация древних символов в современной художественной форме делает его вклад в искусство особенно ценным. В работе «От-Эне» из серии «Персонажи алтайской мифологии» в центре находится женская фигура. От-Эне – Дух огня в мифах представлялось в женском образе и воспринималось как живое (антропоморфное существо). Она требовала к себе особого почитания и уважения. С древних времен тюрки Алтая считали От-Эне (Мать-огонь) хранительницей рода – символом счастья в семье и домашнего очага. Глаза девушки на работе Укачина закрыты, она смотрит как бы вглубь себя, в вечность. Руки раскинуты в характерном жесте защиты. Мы не видим где она стоит – низ платья уходит за границу листа, что придает фигуре еще большую монументальность. Монументальность подчёркивается и маленькими изображениями коней, птиц, детской колыбельки, аила. Сложно сказать на каком они расстоянии от женской фигуры. И на этом контрасте фигура приобретает еще большую значимость. Работа строится и на контрастном цветовом сочетании оранжевого и различных оттенках холодного голубого. Как отмечает искусствовед Алексей Владимирович Эдоков, если в русском языке каждый цвет имеет свое название, в алтайском лишь часть цветов выделяется подобным образом, остальные обозначаются смещением двух участков цветового спектра. Например, кызыл-сары – оранжевый и переводится дословно как красно-желтый [3]. Оранжево-коричневый цвет считается одним из значимых у алтайцев. Он часто встречается в цветовом строе алтайского орнамента. Языки пламени на картине «От-Эне» одновременно напоминают элементы орнамента и рога животных они созвучны орнаменту на костюме девушки. Декоративность работе придают рама с символами алтайской материальной культуры и текст алтайского эпоса на голубом фоне.

«Суу-ээзи» – дух-хозяин воды в мифологии алтайцев, другая работа этой серии. Считается, что каждая река (родник, озеро) имеет свою хозяйку Суу-ээзи, которая управляет всеми водами. Дух воды представляется в виде девицы, женщины с длинными волосами, которая сидит на берегу реки и расчёсывает их, на это указывает гребень, висящий на поясе. Композиционно работа напоминает «От-Эне», но колорит выдержан в холодной гамме. Колористическое решение более изысканное, построено на нюансах холодных оттенков. Если в «От-Эне» язычки пламени заострены, носят хищный характер, то волны «Суу-ээзи» мягкие, округлые как сама вода или баранья шерсть – руно, которое символизирует богатство. Руки уже подняты вверх. Это жест то ли молитвы, то ли просьба неба о дожде. В одной руке кожаная фляга тажуур – традиционный сосуд алтайцев, служил неотъемлемым компонентом ритуальных практик кочевых народов и играл важную роль в соблюдении этикетных предписаний и установленных правил. В соответствии с устоявшимися обычаями, человек на протяжении всей своей жизни активно использовал подобную флягу, которая сопровождала его в военных

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

кампаниях, охотничьих экспедициях и в повседневном быту. Тажуур, как правило, создавался к моменту рождения ребенка, символизируя его жизненный путь. В другой руке Суу-ээзи держит пиалу, которая в символике кочевых народов символизирует небесный свод и юрту, с орнаментом, повторяющим рисунок волн.

Интерес мастеров изобразительного искусства к археологии, этнографии, национальному фольклору вылился в целое направление, которое искусствоведы обозначили как «археоарт», «этноархаика», «этноавангард», «этнофутуризм» [4]. Это направление расширило изобразительную реальность и позволило современным художникам обратиться к своим корням – к эпосу, легендам и мифам. Художники активно экспериментируют с пространством композиции, пользуясь богатым опытом мастеров «этноархаики», и создают на этой основе свои миры. В полной мере эти тенденции можно проследить в творчестве Валерия Тебекова и Сергея Дыкова. Например, подобным образом организована композиция в декоративной работе С. Дыкова «Месяц кукушки», где в центре композиции в стилизованной форме показаны фигуры мужчины и женщины. Их телесная пластика перетекает одна в другую подобно мотиву «реки времени». В нижней части композиции изображены в стилизованной форме рыбы, в верхней части — птицы. Трехуровневая модель расположения образов, связана с представлениями о многоярусной вселенной. В смысловом контексте архаичной мифологии указанная особенность, вероятно, символизировала идею трех миров — небесного, земного и водного [5, с. 9]. Здесь пространство композиции организовано символически, представляя идею трех миров.

Творчество Амыра Укачина это больше «мифологический нарратив». Он рассказывает истории эпоса и мифологии, используя современный художественный язык. В отличие от него Сергей Дыков создает обобщенные, архетипические образы-символы, которые не рассказывают конкретную историю, но вызывают primalfeelings и размышления о фундаментальных основах бытия. Его творчество – это мощная авторская система, которая, используя язык и энергию архаики, рождает абсолютно современное высказывание, глубоко укорененное в культурно-мифологическом коде Алтая, но выходящее далеко за его пределы в область общечеловеческих ценностей и метафизических поисков.

Список использованных источников и литературы

1. Маточкин Е.П. Художественное наследие и проблемы преемственности в изобразительном искусстве Горного Алтая: автореферат дис. д-р. искусствоведения: 17.00.04 / Е.П. Маточкин. Барнаул, 2011. 49 с.
2. Ефимова Л.С., Илларионова Т.В., Афанасьев Н.В. От-Эне как символ счастья и хранительница рода у Алтайских народов Сибири // Мир науки, культуры, образования. 2018. № 4. С. 475–476.
3. Эдоков А.В., Цветовое восприятие в культуре алтайцев //Известия Алтайского государственного университета, 2007. 2(54). С. 80–83.
4. Сергеева Е. «Определение пути» Амыра Укачина // Новости Горного Алтая. URL: <https://www.gorno-altaisk.info/news/76481> (дата обращения: 25.07.2025).
5. Алексеева Т.П. Образы алтайской мифологии как универсальные символы в живописи и графике художников Алтая / Т.П. Алексеева, Н.В. Виницкая, И.А. Шевлякова // Мир науки. Социология, филология, культурология. 2022. Т. 13. № 1. URL: <https://sfk-mn.ru/PDF/31KLSK122.pdf> (дата обращения: 28.08.2025)

Сведения об авторах: **Бочковская Вера Игоревна**, кандидат исторических наук, доцент кафедры искусствоведения и креативных индустрий, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89619794928, maratan_@mail.ru; **Кирюшина Юлия Владимировна**, кандидат искусствоведения, заведующая кафедрой культурологии и дизайна, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89833860439, ykirushina@mail.ru

УДК 7.04

Гречнева Н.В.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ОТРАЖЕНИЕ АРХЕТИПОВ И МИФОЛОГИЧЕСКИХ ОБРАЗОВ СОВРЕМЕННОЙ АЛТАЙСКОЙ ПЕЙЗАЖНОЙ ЖИВОПИСИ (НА МАТЕРИАЛЕ ВЫСТАВКИ «ЗОВ БЕЛУХИ. ПО ПУТИ РЕРИХА»)

В данной статье проводится детальный анализ архетипических образов, которые находят свое

воплощение в произведениях художников, выполненных во время пленэра-экспедиции по Горному Алтаю. Исследование основывается на междисциплинарном подходе, объединяющем элементы искусствоведения и культурологии, что позволяет глубже понять символическую природу образов и их влияние на формирование художественного языка современной живописи. Автор исследует влияние колористических решений на эмоциональное воздействие произведения, его способность вызывать определенные ассоциации и передавать концептуальные идеи. Работа представляет интерес не только для специалистов в области искусствознания, но и для широкой аудитории, интересующейся феноменами символики и глубинными смыслами, заложенными в живописных произведениях.

Ключевые слова: архетипы, мифология, живопись, образ, искусство, пейзаж

Grechneva N.V.

Altai State University (Barnaul, Russia)

**THE REFLECTION OF ARCHETYPES AND MYTHOLOGICAL IMAGERY
IN MODERN ALTAI LANDSCAPE PAINTING (BASED ON THE EXHIBITION
"THE CALL OF BELUKHA. ON ROERICH'S PATH")**

This article provides a detailed analysis of archetypal images that are embodied in the works of artists executed during the plein-air expedition in the Altai Mountains. The research is based on an interdisciplinary approach combining elements of art history and cultural studies, which allows for a deeper understanding of the symbolic nature of images and their influence on the formation of the artistic language of modern painting. The author explores the influence of coloristic solutions on the emotional impact of a work, its ability to evoke certain associations and convey conceptual ideas. The work is of interest not to experts in the field of art studies, but also to a wide audience interested in the phenomena of symbolism and the deep meanings inherent in paintings.

Key words: archetypes, mythology, painting, image, art, landscape.

Архетипические образы горного ландшафта занимают центральное место в мифологических и культурных традициях различных народов мира. В художественном воплощении горных пейзажей аккумулируется богатый символический комплекс, где гора выполняет функцию мифологического древа жизни, интегрируя, согласно верованиям, три сакральные зоны: небесное, земное и подземное царства. Этот символический образ горы, пронизывающий мифологические системы и эстетические практики человечества, представляет собой архетипическую универсалию, отражающую фундаментальные представления о структуре мироздания.

В энциклопедии символов «гора» является символом уверенности, устойчивости, неизменности и нерушимости. В фольклоре народов, живших в непосредственной близости от горных пиков, бытовало представление о горах как о чем-то священном, близком к небу и богам. В рамках академического анализа символики, представленной в энциклопедии символов, гора выступает как архетипический знак, символизирующий уверенность, устойчивость, неизменность и нерушимость. Этот символ имеет глубокие корни в мифологических и религиозных традициях различных культур, особенно тех, которые обитали в непосредственной близости от горных массивов. В фольклоре и мифологиях этих народов горы часто воспринимались как сакральные объекты, обладающие особым статусом и связью с небесными сферами и божественными сущностями. Таким образом, гора в этих контекстах не только символизирует физическую устойчивость и непоколебимость, но и метафорически отражает духовные и трансцендентные аспекты человеческого бытия.

Культурный архетип, согласно К.Г. Юнгу, – это глубинные культурные установки «коллективного бессознательного», их характерными чертами являются устойчивость и неосознанность. «Архетипическая матрица», формирующая деятельность фантазии и творческого мышления, лежит у истоков повторяющихся мотивов человеческих мифов, сказок, нравов и обычаев, «вечных» тем и образов мировой культуры [1].

Таким образом, гора в культурном контексте является не только физическим объектом, но и метафорой, отражающей духовные и трансцендентные аспекты человеческого бытия. Она служит важным элементом коллективного бессознательного, проявляясь в различных формах культурного выражения и подчёркивая универсальные темы и образы, которые остаются актуальными на протяжении веков.

В изобразительном искусстве горы представлены как в непосредственном, так и в опосредованном виде. В первом случае гора олицетворяла мужское начало, а во втором ее символом выступали треугольник, ступени, корона, крест или звезда. «Неотъемлемой частью горного пейзажа является не только гора, но и архетипические образы, такие как: дерево, река, камень, небо и т.п. Архетип «Мировое древо» (arbor mundi, «космическое» древо) – образ, характерный для мифологического сознания всех народов планеты. В образе Мирового древа раскрывается универсальная концепция мироздания, центр Космоса. Трехуровневая система мироустройства с центральной осью (деревом, столбом, горой, рекой и т.д.) засвидетельствована практически повсеместно. В тюркской мифологии древо заменялось другой «осью» мироздания – «золотой горой», столпом. Вертикальная ось соединяла триаду: преисподнюю (загробный мир), землю (срединный слой) и небо. Мировая ось связывала воедино также и горизонтальное пространство, в особенности, четыре стороны света» [1. с. 17].

По итогам пленэра, организованного по маршруту центрально-азиатской экспедиции Николая Рериха 1923–1928 гг. почти 100 лет назад была организована выставка «Зов Белухи. По пути Рериха». Участниками проекта стали выдающиеся российские художники – академики РАН: В. Г. Калинин, В. Н. Гориславцев, Е. В. Ромашко, И. И. Хрипченко, А. А. Клюев, О. Р. Якушева, В. Н. Анисимов. На выставке в музее «Город» (октябрь 2024 г.) в Барнауле было представлено около ста работ в разных жанрах: пейзаж, портрет, жанровые композиции. Каждый художник запечатлел на холсте свой образ Горного Алтая и высшей ее точки горы Белухи. В алтайской мифологии это место встречи земли и неба. Алтайцы называют ее Сумеру, также – «Белой горой» (Ак-Сумер), ослепительно сияющей.

Картина заслуженного художника России Ильи Хрипченко «Снежные вершины Алтая» [3 с. 36] представляет собой яркий пример использования цветовых контрастов для достижения художественной выразительности. На фоне теплого золотого заката фиолетовые горы с розовыми нюансами создают эффектный

контраст с желто-охристыми оттенками земли. Колорит произведения напоминает работы Н. Рериха, известного своими исследованиями в области символизма и цветовой гармонии. Художник акцентирует масштаб гор, включая в композицию небольшой домик и лошадь, что позволяет подчеркнуть их величие и монументальность. В этом контексте все элементы на земле воспринимаются как мелкие и преходящие, в то время как горы излучают неземную красоту и кажутся вечными. Эта вечная красота, обладающая трансцендентными свойствами, завораживает зрителя и погружает его в нереальный, мистический мир, вызывая глубокие эмоциональные и эстетические переживания.

Доминантой выставки стала картина алтайского живописца и графика Владимира Петровича Чукуева «Твердыня духа. Белуха» [3 с. 40] в которой гора выглядит как фантастическое существо, освещенное божественным светом. Она занимает доминирующее положение на полотне, что символизирует её сакральную значимость и силу. Художник мастерски передает ощущение духовной мощи и священности этого места, акцентируя внимание на его роли в процессе духовного очищения и обретения внутренней силы. Горные хребты, изображенные на картине, последовательно возвышаются, переходя из тени в свет, что метафорически иллюстрирует путь к таинственной Шамбале. Однако доступ к этому священному пространству открыт лишь тем, кто обладает чистыми помыслами и открытым сердцем. В правом углу картины, на скале, расположена миниатюрная часовня, которая также несет в себе глубокий символический смысл. Она выступает как земной ориентир на пути к духовному спасению, подчеркивая идею о том, что даже в обыденной жизни человек может найти духовные ориентиры и поддержку. Таким образом, через композицию и символику Чукуев создает многослойное произведение, которое не только отражает природную красоту Алтая, но и раскрывает его духовное и мифологическое значение, делая акцент на внутренней трансформации и стремлении к высшему духовному опыту.

В произведении Анатолия Щетинина «Белуха» [3 с. 46] гора занимает все пространство картины. На фоне изумрудного неба три вершины горы выглядят как что-то недоступное и не достигаемое для человека, как архетипический образ Золотой горы. Горизонтальная ось композиции картины связывает воедино все пространство от Запада до Востока.

Привлек мое внимание на выставке и небольшой этюд, выполненный Ириной Щетининой «Закатный час в Тюнгуре. Белуха» [3 с. 50]. Художнице мастерски удалось запечатлеть уникальное состояние природы, когда последний луч заходящего солнца освещает величественную гору, придавая ей нежный розовый оттенок. Этот световой эффект подчеркивает монументальность и величие горного массива, который, словно корона, возвышается над окружающим ландшафтом. Особое внимание в композиции уделено золотистым сибирским лиственницам, расположенным на переднем плане. Эти деревья, как верные стражи, охраняют природное величие, создавая атмосферу спокойствия и гармонии. Их присутствие усиливает ощущение первозданной красоты и величия природы, которое пронизывает весь этюд.

Работа Ирины Щетининой является ярким примером того, как художник может передать тончайшие нюансы светотени и цвета, чтобы создать выразительный и эмоционально возвышенный образ. Ее этюд не только фиксирует конкретный момент времени, но и передает глубокое понимание и любовь к природе.

В этюдах академика Российской академии художеств Евгения Ромашко значительное место занимает изображение реки. В картинах «Интересное место. Курай», «Горный Алтай. Летом на Катунь» и «В октябре на Алтае» река выступает в качестве ключевого элемента, определяющего структуру и динамику произведений. Художник мастерски передает динамику водного потока, демонстрируя его различные состояния – от бурного и стремительного до спокойного и прозрачного. В этих произведениях река не только выполняет функцию связующего элемента, но и становится основным носителем эмоциональной и визуальной нагрузки. Река как архетипический символ в картине олицетворяет течение времени, жизнь, движение, изменения. Она символизирует путь, поиск, переход из одного состояния в другое. Горы в пейзажах Е. Ромашко, хотя и присутствуют на полотнах, играют роль второстепенного элемента, функционируя преимущественно в качестве дальнего плана. Их присутствие способствует созданию пространственной глубины и усиливает ощущение масштабности природных ландшафтов. Таким образом, художник акцентирует внимание на водной стихии, используя её как средство для выражения своих художественных идей и эмоционального восприятия природы.

Итак, на примере работ, выполненных во время пленэра и по итогам выставки «Зов Белухи. Путь Рериха» мы рассмотрели, какие именно архетипические образы сформировали тот или иной образ художественного произведения. Художники соединили образы природы с образами, заложенными глубоко в нашем сознании: такими как покой и устойчивость, вечность и движение, гармония и хаос. Карл Юнг писал, что «тот, кто говорит архетипами, глаголет как бы тысячей голосов... он подымает изображаемое им из мира однократного и преходящего в сферу вечного; притом свою личную судьбу он возвышает до всечеловеческой судьбы» [4].

Список использованных источников и литературы

1. Жук С.А. Горный пейзаж в отечественном искусстве: этапы развития, типология, стилистика:

Дис: ...канд. искусствоведения 17.00.04 / С. А. Жук. Барнаул, 2016. 217 с. URL: <https://www.asu.ru/files/documents/00014719.pdf> (Дата обращения 27.08.2025).

2. Легенды и мифы седого Алтая: сборник / авт.-сост.: В.Х. Хохолоков Горно-Алтайск, 2008. 56 с.

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

3. Зов Белухи. По пути Рериха. Альбом-каталог / Щетинина И.В., Коротков И.А., Щетинин А. П. АКО ВТОО «Союз художников России». Барнаул, 2024. 60 с.

4. Мифологическая энциклопедия. Электронный ресурс, URL: https://gufo.me/dict/mythology_encyclopedia/АРХЕТИПЫ (дата обращения 25.08.2025)

Сведения об авторе: *Гречнева Наталья Владиславовна*, кандидат искусствоведения, доцент кафедры искусствоведения и креативных индустрий, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89619794295, grechneva-nata@mail.ru

УДК 739.1:008(574+571.65)"21"

Ибрагимов А.И.

Казахский национальный педагогический университет имени Абая (Алматы, Казахстан)

ОТ АРХАИКИ К БРЕНДУ: ЮВЕЛИРНОЕ ИСКУССТВО ТЮРКСКОГО МИРА В XXI ВЕКЕ (НА ПРИМЕРЕ КАЗАХОВ И АЛТАЙЦЕВ)

Статья выполнена в рамках реализации проекта гранта Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан ИРН AP23488164 «Традиционное и современное искусство Казахстана в фокусе визуальных исследований: иконография, семиотика и дискурс»

Статья раскрывает преемственность и трансформации ювелирного искусства казахов и алтайцев от архаики до XXI века. На основе археологических и этнографических материалов анализируется символика, орнамента и функции украшений как визуального кода тюркской идентичности. Особое внимание уделено современным практикам ремесленного возрождения и переосмыслению традиционных мотивов в условиях культурной модернизации.

Ключевые слова: тюркская идентичность, ювелирное искусство, звериный стиль, художественная память, архаика, этноэстетика, ремесленное возрождение, визуальная семиотика

Ibragimov Aman

Abai Kazakh National Pedagogical University (Almaty, Kazakhstan)

FROM ARCHAIC SYMBOLS TO BRANDING: JEWELRY ART OF THE TURKIC WORLD IN THE 21ST CENTURY (CASE OF THE KAZAKHS AND ALTAIANS)

The article was prepared within the framework of the research project funded by the Committee of Science of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan, grant IRN AP23488164 «Traditional and Contemporary Art of Kazakhstan in the Focus of Visual Studies: Iconography, Semiotics and Discourse».

The article examines the continuity and transformation of Kazakh and Altai jewelry art from antiquity to the 21st century. Based on archaeological and ethnographic materials, it analyzes the symbolism, ornamentation, and functions of jewelry as a visual code of Turkic identity. Special attention is paid to modern practices of craft revival and reinterpretation of traditional motifs in the context of cultural modernization.

Keywords: Turkic identity, jewelry art, animal style, artistic memory, archaic motifs, ethno-aesthetics, craft revival, visual semiotics, jewelry code, ethno-tourism branding

Введение. Ювелирное искусство Центральной Азии испокон веков выступает не только как декоративная практика, но и как символическая система, отражающая сакральные смыслы, мировоззрение и статус. Особенно выразительны в этом контексте традиции казахов и алтайцев, развивавшиеся в едином культурном ареале Большого Алтая [1].

От золота Пазырыка до серебра тумаров и шолпы, от звериного стиля до современных авторских техник – ювелирное искусство сохраняет культурную память народов [3, 4]. Сопоставительный анализ форм, орнамента и семантики украшений казахов и алтайцев позволяет проследить как общие архетипы скифо-сакского происхождения, так и уникальные региональные особенности [2].

Особое значение имеет изучение звериного стиля – универсального визуального языка кочевых культур, проявившегося как в археологических находках (Аржан, Пазырык, Иссык, Шиликты), так и в работах современных мастеров [3, 4].

Цель исследования – выявить преемственность художественных кодов в ювелирных традициях казахов и алтайцев от раннего железного века до наших дней. Задачи включают:

- анализ археологических артефактов, иллюстрирующих звериный стиль;
- изучение семантики и обрядовой функции украшений;
- выявление современных тенденций реконструкции древних мотивов;

Методология опирается на междисциплинарный подход, включающий искусствоведение, археологию, этнографию и семиотику. Используются материалы раскопок, этнографические описания и лингвистические [5; 6].

Таким образом, ювелирное искусство предстает как носитель визуальной и духовной памяти тюркоязычных народов Алтая и Казахстана.

1. Археологические основания: от Аржана и Пазырыка до Иссыка и Шиликты (сокращённый вариант). Формирование звериного стиля — ключевого художественного языка тюркского мира — восходит к кургану Аржан 1 (VIII в. до н. э.) и особенно к царскому комплексу Аржан 2 (VII в. до н. э., Тува), где найдены

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

золотые торки, бляхи, панцири с образами пантер и оленей (Рис. 1). Техника чеканки и филиграни, объёмные формы и зооморфные символы подчеркивают высокий художественный уровень и сакральную функцию украшений [3].



Рис. 1. Шилька с навершием в виде стоящего на цыпочках оленя с пламевидными рогами.

Аржан дал импульс визуальной традиции, продолженной в Пазырыкских курганах (IV–III вв. до н. э., Алтай). Здесь сохранились предметы с изображениями грифонов, оленей и фантастических существ, выполненные инкрустацией и чеканкой. Эти образы — часть сакрального кода, связанного с культом предков и тотемизмом [7].

Погребальные татуировки (Рис. 2), наконечники копий и украшения в Пазырыке демонстрируют стилистическую связь с Аржаном — образы животных, динамика композиций и филигранная точность усиливают символическую нагрузку украшений [8, 9].



Рис. 2. Татуировки воина, найденные при раскопках Пазырыка, с зооморфными символами, V–IV вв. до н.э.

Курган Шиликты (VIII–VI вв. до н. э., Восточный Казахстан) содержит более 4 000 украшений: фибулы, накладки, детали конской сбруи. Анализ форм и орнамента (оленьи головы, птицы, грифоны) выявляет преемственность с аржанскими и пазырыкскими образцами. Композиции строятся вокруг зооморфного центра, окружённого спиралями и волнистыми линиями — характерным приёмом звериного стиля [10]. Украшения из Шиликты, подобно Пазырыку, несли статусную и ритуальную функцию, подчеркивая принадлежность к элите или шаманскому сословию.

Иссыкский курган (V в. до н. э., Казахстан) дал миру образ «Золотого человека» – более 4 000 ювелирных предметов: нагрудники, браслеты и т.д. (Рис. 3). В декоре — фигуры зверей, мифологических существ, солнечные символы. Прикладное размещение (на теле, поясе, повозке) указывает на сложный обрядовый комплекс и символический перенос силы [11].



Рис. 3. «Золотой человек» в Национальном музее Республики Казахстан, Астана

Орнаментика Иссыка демонстрирует параллели с Пазырыком и Шилктой, включая симметрию, повторяющиеся мотивы и культовые знаки. Это подтверждает существование единой художественной парадигмы звериного стиля, распространившейся от Тувы до Жетысу.

Таким образом, археологические памятники Аржана, Пазырыка, Шилкты и Иссыка свидетельствуют о длительной художественной преемственности в рамках звериного стиля. Эти украшения выступают как визуальные носители сакральной и социальной информации, формируя основу художественного языка тюркоязычного мира.

2. Ювелирное искусство в традиционной культуре казахов и алтайцев (XIX – нач. XX вв.). В традиционной культуре казахов женские украшения имели эстетическое, ритуальное и охранное значение. Изделия как шолпы, шашбау, бойтумар и алка выполняли функцию защиты и отражали социальный статус [12].

Шолпы крепились к волосам, создавая звенящий звук, который, согласно поверьям, отпугивал злых духов. Шашбау символизировал зрелость и охранял от сглаза. Бойтумар – треугольный амулет – связывался с плодородием и женской силой, тогда как алка служила знаком родовой принадлежности и наследственной связи.

Особую роль играло саукеле – свадебный головной убор до 7 кг, включавший монеты, самоцветы и элементы декора (Рис. 4). Это был сакральный объект, мастерски выполненный зергером, передававшийся по материнской линии. Материалы, такие как серебро, коралл, бирюза, наделялись символической силой: очищали, защищали, оберегали.



Рис. 4. Саукеле, автор Сериккали Кокенов



Рис. 5. Серебряный медвежий талисман, серебро.

На Алтае ювелирная традиция сохраняла связь с шаманизмом. Использовались подвески, серьги и амулеты из меди, серебра, клыков, когтей. Они имели сакральный смысл и применялись в обрядах (Рис. 5). На рисунке ниже пример современного изделия, вдохновлённого тотемами Алтая и формой ожерелья с амулетами из серебра.

Височные подвески из кости и металла, как показали исследования, служили элементами шаманского облачения. Они не только защищали, но и обозначали статус и связь с духами [13]. Серьги с когтями птиц отражали тотемное мышление, усиливая связь с небесной иерархией движения [14].

Археологические находки также зафиксировали бронзовые спиральные серьги гунно-сарматского времени (II–V вв.), содержащие сакральные элементы в виде двойной спирали [15]. Амулеты в форме зверей – сов, лисиц, медведей – сопровождали как повседневный, так и ритуальный костюм, звуча при движении.

Серебряные украшения служили маркером высокого статуса, инкрустировались солнечными и зооморфными символами. Эти элементы отражали принадлежность к элите или шаманскому сословию. Для женщин украшения служили маркером жизненного этапа: при замужестве надевались специальные наборы с оберегами. Каждый материал имел определённую обрядовую роль: бирюза - защита, коралл - плодородие, серебро - очищение. У алтайских шаманов амулеты использовались для установления связи с духовным миром, а металлические элементы создавали акустический эффект, усиливавший сакральность обряда. Изображения птиц, зверей, скелетов символизировали структуру трёх миров: небесного, земного и подземного.

Ювелирные предметы у воинов и юношей служили символом принадлежности к воинскому кругу, защищали и сопровождали в обрядах инициации. Браслеты и амулеты с орлами и солнечными символами усиливали образ защитника [16].

Мастера - зергеры и кузнецы - были не просто ремесленниками, а фигурами, наделёнными сакральной ролью. По традиции, их работа подчинялась строгим этическим правилам, а само ремесло передавалось от учителя к ученику как форма духовной и родовой преемственности [17]. Их мастерские воспринимались как сакральное пространство, а изделия - как носители силы и обрядового смысла. Мастерство зергера сочетало искусство, знание и веру.

3. Современные интерпретации: от этномодерна к авторскому ремеслу. В XXI в. ювелирное искусство Казахстана и Алтая развивается в русле этномодерна - синтеза традиционных орнаментальных кодов и современного художественного мышления. Орнамент, ранее сакральный, становится средством визуального высказывания, социальной критики и экологического манифеста [18, 19].

Современные мастера – Жанна Асанова, Гульнара Урисбаева, Берик Алибай, Райм Кенжебаев, Илья Казаков и др. – интегрируют формы шолп, шашбау, тумар и алка в концептуальные арт-объекты. В проектах Syldyr («Find Your Voice») (Рис. 6) и Aral Sea Earrings традиционные украшения переосмыслены как символы женского молчания и экологического протеста [20].



Рис. 6. Жанна Асанова, Найди свой голос, 2024, украшения для волос (косички) из переработанного текстиля, отходы от шитья, монеты, 9 % x 5 ½ дюймов (250 x 140 мм), фото: Камилла Барыбекова, Режим доступа: artjewelryforum.org+1syldyr.net+1.

Согласно исследованию [21], этно-символика (геометрические и зооморфные мотивы) становится визуальным брендом казахского ремесла. Техника патинирования, смешанные материалы, сочетание металла с пластиком и деревом открывают новые форматы для выражения идентичности.

Алтайские мастера переосмысливают звериный стиль Пазырыка – грифоны, пантеры, олени – как культурный код, связывающий поколения [22] (Рис. 7).

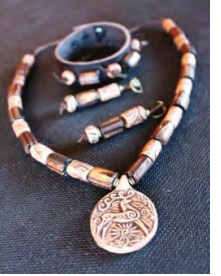


Рис. 7. Комплект МАРАЛ-АЛТАЙ (кольцо, браслет и серьги) (65; 17-21,5; 7,5 см), Режим доступа: <https://kezer.ru/catalog/bizhuteriya/komplekty/komplekt-maral-altay-kole-braslet-i-sergi-65-17-21-5-7-5-sm/>

Возрождаются техники чеканки, резьбы, ювелирной эмали, ремесло получает поддержку на уровне региональной политики [23].

Таким образом, в современном тюркском ювелирном искусстве сосуществуют два вектора: этническая реплика, ориентированная на точное воспроизводство музейных образцов, и художественная интерпретация, стремящаяся к диалогу с актуальными проблемами. Это делает ювелирное искусство Казахстана и Алтая частью глобального арт-дискурса, сохраняя при этом глубокие корни в национальной культуре [24].

4. Сравнение подходов: этническая реплика и художественная интерпретация. В современной ювелирной культуре Казахстана и Алтая наблюдается сосуществование двух методологических стратегий: этнической реплики и художественной интерпретации (этномодерна). Эти подходы различаются по целям, материалам, техникам и смысловой нагрузке:

Параметр	Этническая реплика	Художественная интерпретация (этномодерн)
Цель	Сохранение, реконструкция, образование	Диалог, критика, арт-рефлексия
Материалы	Серебро, медь, коралл, камень	Металл + пластик, дерево, ткань, электроника
Техники	Чеканка, филигрань, зернование	Патинирование, эмаль, смешанная техника
Семантика	Ритуально-этнографическая	Социальная, экологическая, политическая
Контексты	Музеи, этноярмарки, этнопросветительство	Арт-галереи, выставки, глобальные арт-платформы

В большинстве современных проектов наблюдается **смещение двух подходов**. К примеру, на выставке Treasure Island (Kulanshi Art Space, 2024) реконструкции шолп соседствуют с авторскими изделиями, выполненными в концептуальной манере [25].

Современные художники осваивают традиционные приёмы (патинирование, зернь, эмаль), обучаясь у мастеров-зергеров, но внедряют их в иные визуальные и семантические контексты — как элементы концептуального языка. Этническая реплика фиксирует обрядовую и ремесленную память, а художественная интерпретация делает традицию актуальной в условиях современного искусства и международного культурного обмена.

В целом, **реплика обеспечивает преемственность**, а **этномодерн – культурную трансформацию**. Вместе эти стратегии укрепляют художественную экосистему, где историческое знание не теряется, а находит отклик в новых формах и смыслах.

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

Заключение. Проведённый анализ выявил прочную культурную преемственность между ювелирным искусством Казахстана и Алтая – от скифо-сакских времён до XXI в. Археологические памятники (Аржан, Пазырык, Шиликты, Исык) и этнографические данные подтверждают устойчивость орнаментальных и иконографических кодов, сохраняющих сакральную семантику и визуальную символику.

Современные мастера не только воспроизводят традиционные формы, но и интерпретируют их в новых контекстах – экологических, гендерных, политических. Это подтверждает развитие единого художественного языка тюркоязычных народов, адаптируемого к вызовам времени.

Ювелирное ремесло сегодня выполняет двойную функцию: как форма культурной памяти и как средство межкультурного диалога. Через выставки, фестивали, мастер-классы и арт-проекты формируется визуальный бренд региона и усиливается этническая идентичность.

Таким образом:

1. Орнаментальная традиция демонстрирует устойчивость и актуальность в современном контексте;
2. Ювелирные формы продолжают выполнять роль этнокультурного кода;
3. Ремесло выступает инструментом культурной трансляции и обновления идентичности.

Ювелирное искусство Казахстана и Алтая – это не только наследие, но и живая культурная практика, отражающая динамику тюркской идентичности.

Список использованных источников и литературы

1. Ибрагимов А.И. Ювелирные украшения как часть костюма Казахстана: традиции и современность // Костюмология. 2024. Т. 9. № 2. URL: <https://kostumologiya.ru/PDF/25IVKL224.pdf> (дата обращения: 03.06.2025).

2. Kozhakhmetova M. Zh., Akhmetova R. Zh., Zhampeissova G. T. The Ethnolinguistic Analysis of Kazakh Jewelry Terminology // Bulletin of the Karaganda University. Series Philology. 2024. Vol. 108, No. 1. P. 91–101. URL: <https://philology-article.ksu.kz/apart/2024-1/13.pdf> (дата обращения: 03.06.2025).

3. Аржаев В.А. Звериный стиль Евразийских степей: генезис и функции. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2015. 288 с. URL: https://www.archaeologysib.ru/wp-content/uploads/2021/02/arzaev_zverinyj Stil.pdf (дата обращения: 03.06.2025).

4. Платонов С.С. Художественные формы традиционных украшений народов Алтая // Культура народов Сибири. 2019. № 2. С. 88–95. URL: <https://elibrary.ru/item.asp?id=41679097> (дата обращения: 25.07.2025).

5. Масанов Э.А. Серебро казахских зергеров. Алматы: Гылым, 2000. 156 с.

6. Трифанова С.В., Соёнов А.Н. Элементы звериного стиля в украшениях Пазырыкской культуры // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2021. № 3(54). С. 124–134. URL: <https://vaa.elpub.ru/jour/article/view/877> (дата обращения: 03.07.2025).

7. Pazyryk culture [Электронный ресурс]. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Pazyryk_culture (дата обращения: 25.07.2025).

8. Amir S., Roberts R.C. The Saka ‘Animal Style’ in Context: Material, Technology, Form and Use // Arts. 2023. Vol. 12, Issue 3. URL: <https://www.mdpi.com/2076-0752/12/3/115> (дата обращения: 25.07.2025).

9. Czebreszuk J., Kharlamova N. Deer or Horses with Antlers? Wooden Figures Adorning Herders in Pazyryk Rituals // Arts. 2023. Vol. 12, Issue 3. URL: <https://www.mdpi.com/2076-0752/12/3/112> (дата обращения: 25.07.2025).

10. Zhumatajev P., Toleubayev A., Shakenov C. T. Reconstruction of the Costume Elements of the Shilikty “Golden Man” // Rupkatha Journal on Interdisciplinary Studies in Humanities. 2020. Vol. 12, No. 6. P. 1–20.

11. Altuntaş L. Tutankhamun of Kazakhstan, “Golden Man” // ArkeoNews. 2024. 1 Aug. URL: <https://arkeonews.net/tutankhamun-of-kazakhstan-golden-man/> (дата обращения: 01.08.2025).

12. Sharmashkeeva H.Ж., Soltiyeva Б.Ш. Типы и значение традиционных ювелирных изделий казахского народа // Хабаршы. Тарих сериясы. 2018. № 2(89). С. 61–78.

13. Kaya Ö., Bayraktar Z. F. Function and Meaning in the Costumes of Altai and Siberian Shamans // Folklor & Edebiyat. 2025. Vol. 31, No. 121. DOI: 10.22559/folklor.3805.

14. Красавина Е. Женские украшения из меди и серебра у алтайцев: этнографические аспекты. Екатеринбург: Министерство науки и высшего образования РФ, 2023. (электронный документ, PDF).

15. Soenov V., Trifanova S. Special Type of Earring from Altai Sites of the Hunno Sarmatian Period // Proceedings SGEM. 2017. DOI: 10.5593/SGEMSOCIAL2017/22/S07.017.

16. Kazakh Jewelry: Cultural Legacy and Protective Significance // Astana Times. 2025. 26 января. URL: <https://astanatimes.com/2025/01/kazakh-jewelry-cultural-legacy-and-protective-significance/> (дата обращения: 05.07.2025).

17. Jewelry art [Электронный ресурс] // e-History.kz. 2015. URL: <https://e-history.kz/en/news/show/8518> (дата обращения: 05.07.2025).

18. Amira A. Exploring the Rich Symbolism of Kazakh Ornamentation // Art Nomad. 2023. URL: <https://artnomad.uk/editorial/kazakh-ornaments> (дата обращения: 06.07.2025).

19. Шайғозова Ж.Н., Наурызбаева А.Б., Нехвядович Л.И. The Semiotic Basis of Kazakh Culture: Ornament as an Ethno Sign Code // Praxima: Journal of Visual Semiotics. 2024. Vol. 1. P. 120–142.

20. Chimings from the Steppes: Syldyr by Zhanna Assanova // Art Jewelry Forum. 2025. 27 января. URL: https://artjewelryforum.org/articles/chimings-from-the-steppes_modern-kazhak-makers; Kazakh Capital Hosts ‘Treasure Island’ Exhibition Redefining Jewelry Art // Astana Times. 2024. 21 сентября. URL: <https://astanatimes.com/2024/09/kazakh-capital-hosts-treasure-island-exhibition-redefining-jewelry-art/> (дата обращения: 08.07.2025).

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

21. Naurzbayeva A., Ibragimov A. Contemporary Kazakh Crafts in the Focus of Ethno Symbolism: Methodological Aspects // Central Asian Journal of Art Studies. 2022. Vol. 7, No. 2. P. 28–40. DOI: 10.47940/cajas.v7i2.575.

22. Hejzlarová T., Rychlík M., Soukup M. Legacy of the Ancestors: Revitalization of the ‘Scythian Animal Style’ in Altaian Arts and Crafts // Kulturní Studia. 2024. Vol. 23, No. 2. P. 3–22. DOI: 10.7160/KS.2024.230201.

23. Modern Altai Crafts // Институт археологии и этнографии СО РАН. 2025. URL: <https://archaeology.nsc.ru/en/publications/jr-aeae-en/09-37-1/annot-15/> (дата обращения: 09.07.2025).

24. Jewelry of Central Asia: Past and Present of the Art Tradition // Voices on Central Asia. 2021. URL: <https://voicesoncentralasia.org/jewelry-of-central-asia-past-and-present-of-the-art-tradition> (дата обращения: 08.07.2025).

25. Rethinking Kazakh Jewellery: How Artisans Put a Modern Spin on Tradition // Euronews. 2025. 19 марта. URL: <https://www.euronews.com/culture/2025/03/19/rethinking-kazakh-jewellery-how-artisans-put-a-modern-spin-on-tradition> (дата обращения: 09.07.2025).

Сведения об авторе: Ибрагимов Аман Илсевич, кандидат педагогических наук, ассоциированный профессор кафедры художественное образование факультета искусств, Казахский национальный педагогический университет имени Абая (Алматы, Казахстан), aman.07@inbox.ru

УДК 130.2

Карамышев Н.П.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

КУЛЬТУРФИЛОСОФСКИЙ ПОДХОД В ОСМЫСЛЕНИИ НАЦИОНАЛЬНОГО И РЕГИОНАЛЬНОГО УРОВНЕЙ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ

Проводя анализ состояния современной культуры, можно говорить о том, что в ее развитии наблюдается переходный этап, который требует глубокого философского осмысления. Вопросы культурного развития страны и соотношения национального и регионального уровней ее развития все чаще вызывают большое количество дискуссий в российской философии. Выявление единых характеристик национального и регионального уровней развития культуры возможно через соотношение данных процессов с использованием культурфилософского подхода. Изучение их общности, схожести, единой модели развития, необходимо для формирования характеристики общей ценностной системы культуры актуальной для современной России.

Ключевые слова: философия культуры, культура, национальный уровень развития культуры, региональный уровень развития культуры, культурфилософский подход, ценностная система культуры.

Karamyshev N.P.

Altai State University (Barnaul, Russia)

A CULTURAL AND PHILOSOPHICAL APPROACH TO UNDERSTANDING THE NATIONAL AND REGIONAL LEVELS OF CULTURAL DEVELOPMENT

Analyzing the state of modern culture, we can say that there is a transitional stage in its development that requires deep philosophical reflection. The issues of cultural development of the country and the correlation of national and regional levels of its development are increasingly causing a large number of discussions in Russian philosophy. The identification of common characteristics of national and regional levels of cultural development is possible through the correlation of these processes using a cultural philosophical approach. The study of their commonality, similarity, and unified development model is necessary to form characteristics of a common cultural value system relevant to modern Russia.

Keywords: philosophy of culture, culture, national level of cultural development, regional level of cultural development, cultural philosophical approach, cultural value system.

В современной России наблюдается переходный этап в развитии культуры, который требует глубокого философского осмысления. Это связано с тем, что вопросы культурного развития страны и соотношения национального и регионального уровней развития культуры, их синтез, интеграция, диалог и взаимодействие, все чаще вызывают большое количество дискуссий в российской философии. Национальная и региональная уровни развития культуры отличаются масштабом, спецификой и характеристикой. Эти понятия связаны, но имеют разные значения. Национальная культура - это совокупность материальных и духовных ценностей, созданных народом на протяжении его исторического развития [1, с. 136].

Региональная культура - это специфическое социокультурное образование, которое существует в определённой географической зоне, на конкретной территории. Но для того, чтобы соотнести эти уровни развития культуры, в первую очередь, нужно определить их общие ценностные константы, а не противопоставлять их друг другу [2, с. 55].

Соотношение национального и регионального уровней развития культуры, должно быть направлено на выявление единых характеристик этих структур, определения их общей основы, схожести, интеграционных факторов и единой ценностной системы, базиса, модели. Использование культурфилософского подхода для изучения национального и регионального уровней развития культуры, их общности, схожести, единой модели развития, является наиболее эффективным способом исследования. Культурфилософский подход помогает

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

систематизировать культурный материал и определить ключевые принципы, на которых основываются исследователи при изучении культурной реальности. При этом, данный подход позволяет сформировать определённую общую теоретическую модель понимания культуры, так как даёт более глубокие характеристики культурной реальности [3, с. 19].

Культура представляет собой сложное и многогранное явление, которое трудно выделить из окружающего мира как единое целое. Однако отдельные аспекты культуры можно обнаружить, описать и изучить. Изучение отдельных характеристик не даёт полного представления о культуре, но использование культурфилософского подхода позволит сформулировать общую модель развития культуры. Для более глубокого понимания и восприятия культуры необходимо сопоставлять и сравнивать различные объекты. Культурфилософский подход позволяет расширить область восприятия и понимания культуры.

В настоящее время российское общество сталкивается с разнообразными социокультурными трансформациями, которые происходят как на уровне всей страны, так и в отдельных регионах. В связи с этим все труднее определить общую модель развития культуры, с учетом национальной и региональной специфики. Все чаще национальный и региональный уровень культуры противопоставляется друг другу, что является проблемой изучения соотношения этих уровней развития культуры. Региональные, национальные и этнические особенности, глобализация, технологические инновации, а так же переоценка исторического опыта оказывают влияние на культурную среду России. Это делает необходимым философское осмысление происходящих изменений на национальном и региональном уровнях развития современной российской культуры с использованием культурфилософского подхода.

Для обобщения характеристик и основ развития национальной и региональной культуры необходимо рассмотреть понятие «ценностная система культуры». Ценностная система культуры - это совокупность ценностей, идеалов, представлений о добре и зле, которые формируют отношение людей к тем или иным объектам в определённой культуре. Ценностная система культуры – это базис национальной и региональной культуры. Национальная и региональная культура объединена ценностной системой, так как на формирование этой системы влияют социальные группы, личный опыт, образование и окружение, географическое положение, язык [4].

Исследование соотношения национального и регионального уровней развития культуры, а так же ценностной системы культуры, для более глубокого их понимания, невозможна без применения культурфилософского подхода.

Возникновение культурфилософского подхода можно разделить на несколько этапов:

- период античности, культура рассматривалась как способность интерпретировать священные тексты и накопленный опыт их толкования;
- XIV в., арабско-мусульманское Средневековье. Ибн Хальдун провозгласил необходимость новой науки об обществе, которая раскрыла бы законы его существования и развития, объясняла бы историю, культуру и обычаи различных народов;
- XVIII в., эпоха Просвещения. В этот период на первый план вышли исторические аспекты культуры. Жан-Жак Руссо разработал теорию цивилизации, Джамбаттиста Вико обосновал преимущества исторического и гуманитарного знания, а Иоганн Готфрид Гердер создал философскую антропологию;
- формирование теории культуры. Этот процесс происходил благодаря трудам Канта, Фридриха Шиллера и Гегеля, в которых было реализовано стремление объединить разнообразие частных подходов, методов анализа и интерпретаций культуры;
- XX в. В этот период мы наблюдаем интеграционные процессы в культуре и философии, формируется культурология как самостоятельная дисциплина. Одним из первых культурологов был немецкий учёный Адам Мюллер;

- XXI в. в философии культуры наблюдаются определённые изменения. Исследователи начинают изучать не только общие черты культур, но и то, как люди представляют свою жизнь в разных культурах. Исследователи начинают задавать вопросы о сущности культуры, общества, этноса, национальности, региона, человека.

Культурфилософский подход исследования национальной и региональной уровней развития культуры, проблематика их соотношения активно использовался зарубежными и отечественными философами на разных исторических этапах. По мнению Иммануила Канта, принадлежность к тому или иному народу, нации с их особенностями имеет значение для становления культуры и человека. Эти особенности, по мнению философа, формируются как в географической среде (региональный культурный аспект), так и благодаря собственным усилиям на историческом поприще (национальный аспект) [5].

Кант различал прирождённый и приобретённый, или искусственный, характер у каждого народа. Первый выступает своеобразным основанием, данностью (более актуально для национальной культуры), а второй – следствием, результатом формирования (характерно для региональной культуры). Кант считал, что высшее проявление и последнее слово человеческой культуры - идея «моральности». При этом он признавал, что культура как «моральность» реальна только в правовом государстве. Следует отметить, что одним из элементов ценностной системы культуры, как на национальном, так и на региональном уровне развития является «моральность».

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

Гегель рассматривал национальное и региональное развитие культуры, как одно из проявлений универсального. Он не игнорировал многообразия культурных форм и качественного различия национальных культур, имевших место в истории человечества [6, с. 98]. По мнению Гегеля, этим универсальным является «мировой дух», который в процессе своего саморазвития создаёт всю наличную действительность, включая человеческое бытие, историю, культуру.

Особое внимание следует уделить концепции философии культуры Эрнста Кассирера, которая включает идеи о региональной и национальной культуре. Его подход называется «философией символических форм» [7, с. 274]. Кассирер говорил не только о мировом духе, который воздействует на развитие культуры, он ввел понятие «душа культуры», которая у каждого народа своя.

Основные идеи философии символических форм Эрнста Кассирера:

- культура имеет внутренние закономерности, как национальные, так и региональные, а так же особенности развития, которые должны быть поняты в первую очередь;
- создание культуры - совместное творчество многих поколений, рода, «души культуры».
- «душа культуры» у каждого народа своя и национальна, что связано с существованием национальных языков.

Анализируя концепцию Эрнста Кассирера можно сделать вывод, что душа культуры неразрывно связана с национальным языком в целом и региональным языком в частности.

Для определения ценностной системы культуры на национальном и региональном уровне особое внимание следует уделить философским трудам Н.А. Бердяева и В.С. Соловьёва. Н.А. Бердяев рассматривал национальность и человечество как целый организм, при этом не противопоставлял национальное общечеловеческому и региональному, а изучал их взаимосвязь [8]. В основе типологии культуры Бердяева лежат различные принципы: географический, хронологический, национальный, религиозный и другие. Характеристику русской культуры Бердяев даёт через анализ национального характера. Философия В.С. Соловьёва включает идеи, связанные с проблемами региональной и национальной культуры, которые отражают его мировоззрение, сочетающее светский и религиозный подход [9, с. 219].

Основные идеи философии В.С. Соловьёва:

- идея всеединства как основа понимания региональной и национальной культуры. Соловьёв считал, что истинное понимание реальности заключается в признании единства и взаимосвязи всего сущего;
- концепция национальной идеи как культурообразующего фактора. Философ определял национальную идею как комплекс материальных интересов, политических принципов и этических ценностей, которые обуславливают развитие нации и становление её культурной идентичности;
- идея культурной миссии народа. Соловьёв рассматривал культурное призвание народа не как «мнимую привилегию», а как служение через народ всему человечеству, выполнение христианских обязанностей.

Концепции национального характера Бердяева и национальной идеи Соловьёва очень важны для формирования ценностной системы культуры. Преобладает универсальный подход к пониманию культуры, который наиболее ярко изучен в научных трудах Н.Я. Данилевского, который выделяет культурно-исторические типы. В то же время региональная культура может расцениваться с точки зрения «регионализма», где ценности и нормы формируют региональную культуру. Национальное в культуре часто политизируется, юридизируется, но в культурфилософской традиции данный процесс преодолевается и становится менее зависимым от данных факторов.

Культурфилософский подход в осмыслении национального и регионального уровней развития культуры, позволяет определить, что национальная культура формируется из многообразия и глубины региональных культур, преобразуя их локальный опыт в общенациональные ценности. Одновременно региональные культурные сообщества получают через национальную культуру доступ к общему символическому ресурсу, объединяющему всю страну.

Подводя итоги исследования культурфилософского подхода в осмыслении национального и регионального уровней развития культуры, следует остановиться на содержании ценностной системы культуры и характеристике всех ее элементов, которые были определены.

В ценностную систему культуры входят:

- условия жизни (география, климат, природа);
- моральность (гуманизм);
- душа народа (народный дух, национальный характер, культурный код);
- язык (как душа культуры);
- культурная миссия (национально-культурная идея).

В своей совокупности, как на национальном, так и на региональном уровнях, данные элементы не противоречат, а взаимодополняют друг друга, являются пазлами, скрепами, элементами без которых не может существовать культура в целом. Опираясь на один из основополагающих трудов средневековой философии - Никомахову этику Аристотеля, следует отметить, что ведущей силой, катализирующей все вышеперечисленные элементы, является «добродетель». Культура на любом уровне развития, лишь тогда становится эффективной и способна достичь своей главной цели по предоставлению счастья, когда ее основой является добродетель, которая есть источник лучших нравственных качеств человека.

Список использованных источников и литературы

1. Козелько В.Н. Национальная культура: сщность, структура, компоненты / В.Н. Козелько // Новые технологии. 2008. № 5. С. 136-139. EDN JVVWZXJ
 2. Бернюкевич Т.В. Региональные культуры в контексте становления российской культуры / Т.В. Бернюкевич // Ученые записки Забайкальского государственного университета. 2017. Т. 12. № 3. С. 55–59. DOI 10.21209/2500-171X-2017-12-3-55-59. EDN ZJEOUN
 3. Оводова С.Н. Культурфилософские оптики изучения культуры: достигнутое и недостижимое // Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств. 2015. №4 (19). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kulturfilosofskie-optiki-izucheniya-kultury-dostignutoe-i-nedostizhimoe> (дата обращения: 18.08.2025).
 4. Абдулкадырова А.Б. Факторы, влияющие на формирование и развитие ценностной картины мира человека // Язык и культура (Новосибирск). 2014. № 12. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/factory-vliyauschie-na-formirovanie-i-razvitie-tsennostnoy-kartiny-mira-cheloveka> (дата обращения: 05.08.2025).
 5. Макаров В.В. Место и значение национальной особенности в антропологическом учении немецкого идеализма (Кант, Гегель) // Известия РГПУ им. А. И. Герцена. 2005. № 10. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/mesto-i-znachenie-natsionalnoy-osobennosti-v-antropologicheskoy-uchenii-nemetskogo-idealizma-kant-gegel> (дата обращения: 05.08.2025).
 6. Актуальные проблемы международных отношений и глобального развития: сб. науч. ст. Вып. 5. Минск, 2017. 164 с.
 7. Кассирер Э. Философия символических форм: В 3 тт. / Пер. с нем. С.А. Ромашко. М.-СПб.: Университетская книга, 2002. 950 с.
 8. Лескин Д.Ю. «Русская идея» Н.А. Бердяева в наследии отечественной философской мысли (к 150-летию со дня рождения Н.А. Бердяева) // Поволжский вестник науки. 2024. № 34. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/russkaya-ideya-n-a-berdyayeva-v-nasledii-otechestvennoy-filosofskoy-mysli-k-150-letiyu-so-dnya-rozhdeniya-n-a-berdyayeva> (дата обращения: 06.08.2025).
 9. Соловьев В.С. Русская идея // Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. 2. М.: Правда, 1989. С. 219–246.
- Сведения об авторе:** *Карамышев Николай Петрович*, соискатель, заведующий кафедрой РПИМ ФГБОУ ДПО «Алтайский институт повышения квалификации руководителей и специалистов агропромышленного комплекса» (Барнаул, Россия), (3852)527957, uzelsviazi@mail.ru

УДК 902

Маркова К.Ю.

Кемеровский государственный университет (Кемерово, Россия)

ТЮРКО-СОГДИЙСКИЙ СИНТЕЗ НА ПРИМЕРЕ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ГОРОДОВ СЕМИРЕЧЬЯ И ЮЖНОГО КАЗАХСТАНА В ЭПОХУ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

В статье на основе археологического материала приводятся примеры взаимовлияния оседло-земледельческой и кочевой культур, в частности тюрко-согдийского синтеза. Интеграционные процессы в духовной и материальной культурах проявляются не только в привнесении согдийскими мигрантами градостроительного опыта и отправлении зороастрийских культов, но и в перенимании ираноязычным населением тюркского вооружения, новшеств в ювелирном искусстве, живописи, пластике. Наблюдается трансформация изобразительного стиля на территориях Семиречья, Южного Казахстана и Согда, сопровождающая процесс формирования синкретичной культуры.

Ключевые слова: тюрко-согдийский синтез, взаимовлияние, кочевники-тюрки, оседло-земледельческая культура, Великий шелковый путь, интеграция, синкретизм.

Markova K.Yu.

Kemerovo State University (Kemerovo, Russia)

TURKS-SOGDIAN SYNTHESIS ON THE EXAMPLE OF MATERIAL CULTURE OF THE CITIES OF SEMIRECHYE AND SOUTHERN KAZAKHSTAN IN THE ERA OF THE EARLY MIDDLE AGES

The article on the basis of archaeological material provides examples of the interaction of sedentary-agricultural and nomadic cultures, in particular the Turks-Sogdian synthesis. Integration processes in spiritual and material cultures are manifested not only in the introduction of urban planning experience by Sogdian migrants and the sending of Zoroastrian cults, but also in the adoption by the Iranian-speaking population of Turks weapons, innovations in jewelry, painting, and plastic. There is a transformation of the visual style in the territories of Semirechye, South Kazakhstan and Sogd, accompanying the process of forming a syncretic culture.

Keywords: Turkis-Sogdian synthesis, mutual influence, nomadic Turks, settled agricultural culture, the Great Silk Road, integration, syncretism.

Важная роль согдийцев в становлении и развитии городской культуры в кочевом мире тюрков, получивших политическую гегемонию в Семиречье и Южном Казахстане с VI в., отмечается многими

исследователи [1, с. 16; 2, с. 322–332; 3, с. 18–27; 4, с. 145–147; 5, с. 168–184; 6; 7]. Непрерывному экономическому и социокультурному обмену между кочевниками и земледельцами, представителями различных государств, способствовала торговля по Великому Шёлковому пути, узловыми пунктами которого были многие средневековые города Семиречья и Южного Казахстана. Оседлая и кочевая культуры представляли собой продуктивный симбиоз, который выражался, к примеру, в качестве тюрко-согдийского синтеза. По мнению В. М. Массона особенностью тюрко-согдийской интеграции стало распространение ее практически на все сферы деятельности городского и кочевого обществ [8, с. 8–9]. Оседавшие на территории Южного Казахстана и Семиречья согдийские купцы и ремесленники, мигрировавшие с Мавераннахра, принесли с собой опыт градостроительства, эталоны в архитектурной застройке, изобразительные традиции, религиозные учения. При этом пришлое население само подвергалось ассимиляции, в результате чего адаптировало на новых территориях свой культурный опыт. В местах оседания согдийцев появились такие города как Невакет, Ак-Бешим, Шельджи, Барсхан и др. Ученые отмечают схожесть застройки поселений Семиречья и Южного Казахстана периода VI–XI вв. с городскими центрами историко-культурных областей Согда: Уструшаны, Ферганы, Чача. Средневековые южноказахстанские и семиреченские города также состояли из цитадели (самой укрепленной и административной части города), рабада (место для ремесленников и купцов) и шахристана (сельская часть города). Эти части средневекового города обносились крепостной стеной с башнями по углам и у центральных ворот [9; 10; 11; 12, с. 131–132]. Аналогии отмечаются также в планировке общественных помещений (средневековые бани), жилой и культовой архитектуры (зороастрийские храмы возжигания священного огня в Чуйской долине) и в связанных с ней культовых предметах: курильницах, очажных подставках, фигурках фравашей (благие зороастрийские духи – защитники души), обнаруженных при раскопках городища Куйрыктобе (средневековый Кедер) [13; 14, с. 157; 15, с 91, 96]. Как в Чуйской долине, так и Согдийской области археологи раскапывают дома, имеющие в основе центральный распределительный зал, по периметру которого примыкают жилые и хозяйственные помещения [16; 17; 18]. Однако, по мнению некоторых авторов, при общем согдийском облике городской культуры здесь существенную роль играли элементы несогдийского происхождения [19]. Влияние Согда прослеживается в хозяйственной сфере. В Семиречье и Южном Казахстане в результате археологических работ часто находят дастарханы – столики, предназначенные для приема пищи, подставки под кухонные котлы, светильники. Интересно, что среди обнаруживаемых почти в каждом полевом сезоне предметов керамики на городищах Южного Казахстана преимущественно попадают крышки для котлов с налечами на ручках в виде стилизованного изображения барана (*рис. 1*). Налепные протоы баранов зачастую украшены богатым орнаментом в виде насечек, вдавлений, налечных центрованных перлов и др. Исследователи связывают такие крышки с зооморфными налечами с божеством огня и тепла в древнеиранской мифологии фарном, одной из функций которого было поддержание семейного благополучия, богатства, а также охрана пищи от злых духов [20; 21; 22; 23, рис. 152–153; 24, с. 162, рис. 112]. К. М Байпаков, Г. А. Терновая относят к изделиям зороастрийского культа керамические сосуды с антропоморфными мотивами с городищ Тараза, Чоль-тобе, Актобе, Актобе-I, Талгара. Стилизованные антропоморфные признаки (налечные изображения ушей, носа, глаз, груди, а также усов и бороды в виде косички) исследователи связывают с передачей образов авестийских богов: Зервана, Митры, Сраоши, Наны-Анахиты и др. [25, с. 78–85]. Об адаптации согдийской культурной традиции в кочевой тюркской среде, как и принятии кочевниками-тюрками иноэтничного опыта свидетельствуют согдийские оссуарии в виде юрты, обнаруженные археологами в Южном Казахстане [26, с. 485; 27]. Также в Семиречье и Южном Казахстане встречаются керамические сосуды, формы которых подражают металлическим сосудам из Согда [28, с. 25–26].

Согдийское влияние на культуру тюрков не было односторонним. Номады также оставили «след» во многих практиках жителей Среднеазиатского междуречья в период с VI по XI вв. К примеру, тюркский (кочевой) обряд захоронения в городских некрополях Средней Азии (погребение с конем недалеко от Самарканда), видоизменение согдийского вооружения под воздействием тюркского оружия, тюркское влияние на ювелирное (появление в Согде каплевидных серег) и декоративно-прикладное искусства (украшение ручек сосудов зооморфными налечами) [29, с. 152]. Изображения тюрков встречаются не только в живописи Мавераннахра, но и в коропластике Согда [30, с. 60–61]. В качестве примера тюркизации древнего ираноязычного населения северо-западных областей Узбекистана (в Хорезмийской области) В. Н. Ягодин приводит находку глиняной скульптуры богини тюркского пантеона Умай на поселении Курганча Республики Каракалпакстан в пределах выделенной им раннесредневековой Кердерской культуры [31]. Изделие он датирует VII–VIII вв. Автор указывает на распространение культа Умай (древнетюркской богини плодородия, покровительницы женщин, воинов и детей) в этом регионе, поскольку статуэтка была выполнена в технике оттиска в односторонней форме, но при этом отправление культа Умай носило скорее семейный, а не общественный характер среди местного населения [32]. Результатом взаимовлияния тюрко-согдийских изобразительных традиций можно объяснить близкую аналогию антропоморфной керамической статуэтке VI–VII вв. с городища Жуантобе (Южный Казахстан) в коропластике Согда (*рис. 2*). Согдийская терракотовая скульптура передавала, по мнению описавшей ее В.А. Мешкерис, грубо вылепленную фигуру женщины с широким плоским лицом и представляла собой уникальный образец самаркандской древней пластики [33, с. 47, 100, табл. XVI]. Несмотря на то, что южноказахстанская фигурка воспроизводит образ мужчины, о чем

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

свидетельствует изображение налепных усов на лице, удивляет схожесть изделий. Как бы приподнятое вверх широкое лицо, форма рта. На обеих статуэтках имеется изображение груди, выполненное в одном случае виде бугорков, в другом – в виде небольших круглых налепов. На шеях фигур налеплено схожее ожерелье в виде ленты с круглыми подвесками; на талии широкий пояс, украшенный кружочками, выполненными разной техникой.



Рисунок 1 (1, 2, 3). Навершие керамических крышек с налепами, воспроизводящими барана. Отрарский оазис (Южный Казахстан). VIII–XII вв. Фонды Государственного археологического музея-заповедника «Отырар».

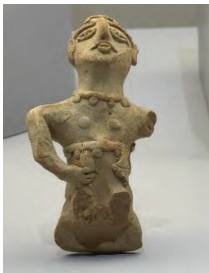


Рисунок 2.1. Антропоморфная керамическая скульптура. Жуантобе (Южный Казахстан). VI–VII вв. Экспонируется в Национальном музее Республики Казахстан.



Рисунок 2.2. Согдийская терракотовая скульптура женщины. Самарканд (по: Мешкерис, 1962, с. 47, 100, табл. XVI).

Таким образом, на основе миграционных процессов на севере Средней Азии, в частности, в Южном Казахстане и Семиречье, связанных как с кочевниками-тюрками и представителями более ранней каунчинской культуры, так и с выходцами из Согдийской области (Бухары, Самарканда, Худжанда), а также благодаря активно действовавшему в этих землях Великому шелковому пути, происходила длительная интеграция, синтез народного опыта, в результате чего сформировалась синкретичная культура, включившая в себя достижения Согда и традиции кочевого мира.

Список использованных источников и литературы

1. Бартольд В.В. Очерк истории Семиречья. Фрунзе: Киргизгосиздат, 1943. 104 с.
2. Бартольд В.В. Сочинения в 9 т. [Ред. коллегия: ... Б. Г. Гафуров (пред.) и др.]; [Вступ. статьи И. Петрушевского]. Т. 2. Ч. 2. М.: Изд-во «Наука», 1964. 661 с.
3. Бернштам А.Н. Памятники старины Таласской долины. Историко-археологический очерк. Алма-Ата: Казах. объединен. гос. изд-во, 1941. 66 с.
4. Труды Семиреченской археологической экспедиции «Чуйская долина» / Сост. под руковод. А.Н. Бернштама; [Отв. ред. чл. кор. АН СССР А. Ю. Якубовский]. М.; Л.: Изд. и 1-я тип. Изд-ва Акад. наук СССР в Л., 1950. 159 с.
5. Кожемяко П.Н. Раннесредневековые города и поселения Чуйской долины. Фрунзе, 1959. 186 с.
6. Кляшторный С. Г. Древнетюркские рунические памятники. М. : ГРВЛ, 1964. 215 с.
7. Байпаков К.М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья (VI – начало XIII в.). Алма-Ата: Изд-во Наука Казахской ССР, 1986. 256 с.
8. Массон В.М. Тюрко-согдийский синтез как модель развития древних обществ Центральной Азии // Вестник КНУ: Серия 1. Гуманитарные науки. Выпуск IV: История. Регионоведение. Этнография. Религиоведение. Бишкек: КНУ, 2004. 232 С. 8–9.
9. Бартольд В.В. Таджики. Соч. Т. 1. Кн. 2. М., 1963. 1020 с.
10. Бернштам А.Н. Памятники старины Таласской долины. Историко-археологический очерк. Алма-Ата: Казах. объединен. гос. изд-во, 1941. 66 с.
11. Негматов Н.Н., Мамаджанова С.М. Бунджикат–средневековая столица Уструшаны // Градостроительство и архитектура. Серия: Культура средневекового Востока. Ташкент, 1989. С. 91–99.
12. Мамаджанова С.М. Тюрко-согдийский синтез в архитектуре на путях Великого шелкового пути // Вестник КНУ: Серия 1. Гуманитарные науки. Выпуск IV: История. Регионоведение. Этнография. Религиоведение. Бишкек: КНУ, 2004. С. 130–133.
13. Аманбаева Б.Э. Средневековая баня в Оше 1998 (предварительные итоги изучения) // Изучение древнего и средневекового Кыргызстана. Бишкек, 1998. С. 44–45.
14. Археология. Средняя Азия и Дальний Восток в эпоху средневековья / под ред. Б. А. Рыбакова. М.: «Наука», 1999. 378 с.

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

15. Байпаков К.М. Терновоя Г.А. Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). Алматы: БАУР, 2005. 236 с.

16. Кожемяко П.Н. Раскопки жилищ горожан X–XII вв. на Краснореченском городище // Древняя и раннесредневековая культура Киргизстана. Фрунзе: Илим, 1967. С. 53–90.

17. Байпаков К.М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья (VI – начало XIII в.). Алма-Ата: Изд-во Наука Казахской ССР, 1986. 256 с.

18. Байпаков К.М., Терновоя Г.А. Резная глина Жетысу. Алматы: Институт археологии им. А. Маргулана МОН РК; ИД «Credo», 2004. 164 с.

19. Маршак Б.И., Распопова В.И. Согдийцы в Семиречье // Культура и искусство Киргизии. Тезисы докладов Всесоюзной научной конференции. 3–6 июня 1983 г. Л., 1983. Вып. 1. С. 78–80.

20. Литвинский Б.А. Кангюйско-сарматский фарн: К ист.-культурным связям племен Южн. России и Сред. Азии / АН Тадж. ССР. Ин-т истории им. А. Дониша. Душанбе: Дониш, 1968. 119 с.

21. Байпаков К.М. Культ барана у сырдарьинских племён // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1980. С. 32–45.

22. Байпаков К.М. Терновоя Г.А. Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). Алматы: БАУР, 2005. 236 с.

23. Байпаков К.М. Урбанизация Казахстана во второй половине VIII – начале XIII в. / Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Алматы, 2013. Книга II. 516 с.

24. История религий в Казахстане (древность и средневековье) / К. М. Байпаков [и др.]. Алматы, 2018. 551 с.

25. Байпаков К.М. Терновоя Г.А. Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). Алматы: БАУР, 2005. 236 с.

26. История религий в Казахстане (древность и средневековье) / К. М. Байпаков [и др.]. Алматы, 2018. 551 с.

27. Байтанаев Б.А., Железняков Б.А. Погребальные зороастрийские сосуды из Южного Казахстана // Поволжская археология. 2020. № 2(32). С. 119–129.

28. Маршак Б.И. Керамика Согда V–VII вв. как историко-культурный памятник: (К методике изучения керамич. комплексов): Автореферат дис. на соискание ученой степени кандидата исторических наук / АН СССР. Ин-т археологии. Ленингр. отд-ние. Л., 1965. 27 с.

29. Археология. Средняя Азия и Дальний Восток в эпоху средневековья / под ред. Б. А. Рыбакова. М.: «Наука», 1999. 378 с.

30. Маликов А.М. Тюрки в Согде // Тарих фанлари доктори Рустам Хамидович Сулаймонов таваллудининг 60-йиллигига бағишланган «Сугд марказий осиенинг мадания алоқалари тизимида» мавзусидаги конференция. Самарканд, 1999. С. 59–61.

31. Ягодин В.Н. Изучение раннесредневековой культуры Кердера // Тезисы докладов, посвященных итогам полевых археологических исследований 1970 г. в СССР (археологические секции). Тбилиси: Мецниереба, 1971. С. 298.

32. Ягодин В.Н. Умай в тюрко-хорезмийском синтезе // Вестник КНУ: Серия 1. Гуманитарные науки. Выпуск IV: История. Регионоведение. Этнография. Бишкек: КНУ, 2004. С. 209–213.

33. Мешкерис В. А. Терракоты Самаркандского музея. Каталог древних статуэток и других мелких скульптурных изделий из обожженной глины, хранящихся в Республиканском Музее истории культуры и искусства УзССР в городе Самарканде. Ленинград: Изд-во Государственного Эрмитажа, 1962. 109 с.

Сведения об авторе: **Маркова Кристина Юрьевна** старший преподаватель, Кемеровский государственный университет (Кемерово, Россия), 8(951)6126912, korobkova9@mail.ru_https://orcid.org/0000-0002-1323-9155

УДК 130.2

Мерш М.В.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ИНТЕРИОРИЗАЦИОННЫЙ РАКУРС В КУЛЬТУРФИЛОСОФСКОМ ПОДХОДЕ К ИССЛЕДОВАНИЮ ЦЕННОСТНОГО КРИЗИСА КУЛЬТУРЫ

В статье рассмотрен культурфилософский подход к исследованию ценностного кризиса культуры в социокультурном, интериоризационном, герменевтическом ракурсах, с анализом концепций философов

Ключевые слова: культурфилософский подход, кризис ценностей, кризис культуры, социокультурный ракурс, интериоризационный ракурс, герменевтика.

Mersh M.V.

Altai State University (Barnaul, Russia)

CULTURALPHILOSOPHICAL APPROACH TO THE STUDY OF THE VALUE CRISIS OF CULTURE

The article considers a cultural philosophical approach to the study of the cultural value crisis in socio-cultural, interiorization, hermeneutical perspectives, with an analysis of the concepts of philosophers

Keywords: cultural-philosophical approach, crisis of values, crisis of culture, socio-cultural perspective, interiorization perspective, hermeneutics

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

Понятия «кризис ценностей», «кризис культуры» давно стали одними из центральных тем философских трудов, особенно когда речь идет о кризисе ценностей внутри культуры. Классическая философия культуры определяет кризис культуры как процесс, связанный с утратой фундаментальных ценностей и идеалов, ранее составлявших ядро культуры [1, с. 110]. Ценностный кризис – это многогранное понятие, которое в своей сути объединяет индивидуальное и коллективное сознание. Если рассматривать ценностный кризис культуры как явление, то стоит иметь ввиду, что он тесно связан с социальными и экономическими процессами в обществе (экономическая нестабильность, социальное неравенство, ограничение доступа к культурному наследию, снижение интереса к искусству, ослабление культурных традиций и др.).

Для изучения ценностного кризиса культуры требуется комплексный подход междисциплинарного плана, который может объединить теоретические и методологические принципы философии, культурологии, антропологии, социологии и даже экономики. Таким подходом является культурфилософский подход, он выступает в качестве методологической основы и дает возможность комплексного исследования ценностного кризиса культуры в разные исторические периоды развития человечества. Культура при этом рассматривается и результатом, и условием социального взаимодействия с учетом индивидуального опыта. В культурфилософский подходе нет ограниченности традиционным анализом культуры только как материального и нематериального, он подразумевает исследование философской мысли о культурных ценностях, нормах, традициях с учетом их эволюции и механизмов влияния на социум, что позволяет выявить закономерности их столкновения и изменения.

Культурфилософский анализ ценностного кризиса культуры, базируется на концепциях таких выдающихся мыслителей, как Платон, Аристотель, Г.-В. Гегель, Фридрих Ницше, Мартин Хайдеггер, Жак Деррида, а также на работах известных современных философов, культурологов, социологов (Г.Г. Шпет, А.Ф. Лосев, М.М. Бахтин, М.К. Мамардашвили, В.С. Библер, Ю.М. Лотман, Л.Н. Коган, П.А. Сорокин). Для концептуального анализа рассмотрим их работы с позиции ключевых ракурсов: социокультурный, интериоризационный, герменевтический. Это позволит систематизировать различные подходы и дать более целостное представление о многообразии факторов, влияющих на изменение ценностей в обществе.

Социокультурный ракурс рассматривает влияние социальных структур и культурных контекстов на формирование ценностных систем. А также акцентирует внимание на том, как факторы (классовые, этнические и тд) влияют на восприятие и переосмысление ценностей – трансформация устоявшихся норм и традиций в ответ на социальные вызовы и изменения. Здесь в первую очередь можно выделить Аристотеля и Платона, так как оба философа рассматривали влияние культурных ценностей на общество в целом. Они представляют собой два направления в философии, каждое из которых предлагает свои ответы на вопросы о человеческом существовании и морали. Платон был основоположником идеалистической философии, он подчеркивал значимость высших истин и универсальных идей, за которыми следует стремление к справедливости. Платон рассматривал идеальное общество как пространство, где каждый выполняет свою роль в соответствии с природой и обязанностями, что говорит о важности социальной структуры для достижения гармонии [2]. Он считал, что высшей ценностью культуры является стремление к истинным ценностям, которые представляют «мир идей». Для него кризис ценностей возникает тогда, когда общество отходит от этих идеалов и погружается в материальные заботы, что приводит к деградации культуры и нарушению ее функционирования. Аристотель же предлагает более практичный подход, вводя в философскую дискуссию концепцию счастья как конечной цели человеческой жизни [3]. Его идеи о важности реализации индивидуального потенциала и добродетелей в конкретных действиях делают акцент на активном участии человека в обществе. Это, в свою очередь, связывает личные стремления и общественные достижения, позволяя рассмотреть ценностный кризис как разрыв между индивидуальными интересами и общим благом. Такой взгляд на проблему акцентирует внимание на необходимом взаимодействии между личностью и обществом. В отличие от Платона он также акцентирует внимание на практическом применении добродетелей, рассматривая их не как абстрактные идеи, а как конкретные действия. Аристотель полагал, что человек достигает счастья через реализацию своего потенциала и взаимодействия с другими индивидами. Отсюда следует, что «ценностный кризис культуры становится результатом разрыва между индивидуальными интересами и общественным добром, ведущим к потере гармонии в различных аспектах жизни общества» [4].

Философское наследие Платона и Аристотеля является важным инструментом для понимания и анализа современных реалий, поскольку оно предлагает искать пути к восстановлению гармонии между индивидуальным и коллективным, идеальным и реальным, что актуально в условиях глобализации, социокультурных и технологических изменений.

Интериоризационный ракурс же сосредоточен на том, как индивидуальный и коллективный опыт формируют кризисные мироощущения. Через данный ракурс акцентируется внимание на том, как переживания и осознание людьми своих ценностей воздействуют на их восприятие мира, этот опыт не только влияет на отдельную личность, но и передается через поколения, формируя наследие ценностей и способы реагирования на кризисные ситуации. В этом ракурсе важно отметить труды Пьера Тейяра де Шардена, Эмиля Дюркгейма, Фридриха Ницше, Мишеля Фуко, Мартина Хайдеггера и др., их работы фокусируются на понимании внутреннего смысла культуры и её ценностей, а также на индивидуальном восприятии. Пьер Тейяр де Шарден (1881-1955 гг.) был одновременно и палеонтологом, и философом предложил уникальный взгляд на эволюцию

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

– не только биологическую, но и культурную, его труд «Феномен человека» [5] представляет собой попытку объединить науку и религию, предлагая космологическую перспективу развития сознания и культуры. В отличие от традиционных подходов, которые рассматривают кризис как деградацию, Тейяр де Шарден видит в нём болезненный, но необходимый процесс переосмысления и интеграции.

Ключевым инструментом для понимания у Тейяра де Шардена является концепция интериоризации. Он использует этот термин для обозначения процесса, посредством которого внешние социальные и культурные формы – нормы, ценности, институты – постепенно проникают во внутренний мир индивида, становясь частью его сознания и формируя его личность. По мнению Тейяра, изначально культура существует как внешняя оболочка, совокупность коллективных представлений и практик, передаваемых из поколения в поколение, но по мере эволюции сознания происходит всё более глубокая интериоризация этих элементов, что приводит к их переосмыслению и адаптации к индивидуальному опыту. Кризис ценностей, с точки зрения Тейяра де Шардена, возникает в момент, когда скорость и масштаб социальных изменений опережают способность индивида к интериоризации. Традиционные ценности, которые ранее были усвоены и интегрированы в сознание, оказываются неспособными адекватно ориентировать человека в новой реальности. Это порождает ощущение дезориентации, утраты смысла и, как следствие, кризис. Тейяр описывает это как «раскол» или разрыв между внешним миром, требующим новых решений, и внутренним миром, всё ещё привязанным к устаревшим ценностям. Однако этот «раскол» не является концом, он рассматривает его как болезненный, но необходимый этап, предшествующий новому этапу интеграции. Кризис, разрушая старые, нежизнеспособные формы, открывает пространство для появления новых ценностей, более соответствующих потребностям и возможностям развивающегося человечества. Этот процесс требует активного участия индивида, его способности к критическому мышлению, к переосмыслению унаследованных представлений и к созданию новых, более сложных систем ценностей. Интериоризация новых ценностей, в свою очередь, ведёт к формированию более зрелой и гармоничной личности, способной к сотрудничеству и созиданию в рамках глобального сообщества.

В XIX в. Фридрих Ницше предлагал ряд идей, которые были радикальными для своего времени и впоследствии оказали серьезное влияние на развитие философской мысли в целом. Его концепция «смерти Бога», которую он впервые представил в работе «Веселая наука» (1881-1882 гг.) [6] стала импульсом к переоценке существующих ценностей и послужило вызовом для традиционных моральных устоев в обществе. Ницше рассматривал кризис традиционных ценностей как закономерный итог исторического прогресса и эволюции в культуре, делая акцент на необходимости пересмотра мировоззрения и поиск новых смыслов человеческого существования. В концепции Ницше «свободного духа» происходит переосмысление традиционных ценностей, где особое значение приобретает не критическое восприятие культуры, истории, религии и идеалы, которые связаны с национальной идентичностью. Ронни Рикардо в своей научной статье «Ницше и деконструкция идентичности: «Свободный дух в интеркультурных сообществах» предлагал осмысливать Ницше с «интеркультурной точки зрения» [7], где перед сильными личностями стоит цель формирования новой реальности и с новыми ценностями, охватывая прошлое и настоящее с учетом свободы и творческого начала индивида.

Эмиль Дюркгейм (1858-1917 гг.) внёс значительный вклад в изучение роли культуры и социальных норм в обществе, в работах «Самоубийство» [8] и «Элементарные формы религиозной жизни» [9], он рассматривает влияние социального контекста на индивидуальное поведение и общественные явления. Дюркгейм поднимал вопрос о кризисе ценностей в контексте социальной солидарности. Он различал два типа солидарности: механическую и органическую. Механическая солидарность свойственна *традиционным* обществам, где люди связаны схожестью в образе жизни и ценностях. Органическая солидарность характерна для *современных* обществ, где различия между людьми возрастают, но при этом они зависят друг от друга для функционирования общества. Кризис ценностей, по Дюркгейму, может проявляться в виде аномии – состояния, при котором социум теряет четкие моральные ориентиры и правила, что приводит к дезориентации и росту социальных проблем, таких как преступность и самоубийства. Этот кризис может возникать в результате меняющихся социальных условий, экономических трудностей или изменений в культурных нормах. Дюркгейм подчеркивал важность социальных институтов (семья, образование и религия) в поддержании социальных норм и ценностей, а при разрушении этих институтов возникает угроза социальной стабильности, в работе «Элементарные формы религиозной жизни» показана роль религии в сообществе и утверждается, что религиозные практики и верования связаны с социальными структурами и обеспечивают коллективную идентичность. Можно сделать вывод, что Дюркгейм подчеркивает значимость социального контекста в формировании индивидуального поведения и общественных явлений, демонстрируя, как социальные факторы влияют на личные решения и коллективные практики. Его исследования показали, что для понимания поведения индивидов необходимо учитывать социальные отношения и контекст, в котором они находятся.

В интериоризационном ракурсе также считаем важным отметить фигуру Мишеля Фуко (1926-1984 гг.) – французского философа и социального теоретика, он не ставил перед собой задачу напрямую анализировать кризис ценностей культуры, но его работы «Археология знания» [10], «Надзирать и наказывать» [12] рассматривают взаимосвязь вопросов власти, знания и субъективности, которые связаны с кризисом ценностей. М. Фуко рассматривает, как различные социальные институты (тюрьмы, психиатрические больницы, школы)

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

устанавливают нормы, которые в свою очередь формируют представления о «нормальности» и «отклонении». М. Фуко также исследует, как в разное время и в разных культурах меняются представления о истине и знании, а это, в свою очередь, влияет на формирование ценностей. Он подчеркивает, что ценности не являются фиксированными, а меняются в зависимости от исторического и социального контекста, что можно интерпретировать, как меняющиеся концепции власти и знания могут приводить к культурным и ценностным кризисам. Кризис может возникнуть, когда существующие нормы и знания перестают соответствовать реальности или когда новые формы знания и власти начинают вызывать сомнение в традиционных ценностях.

В работе философа начала XX в. Мартина Хайдеггера (1889-1976 гг.) «Бытие и время» [13] (1927 г.) представлена концепция человеческой экзистенции, которая стала одним из ключевых вкладов в современную философию. В этом труде подробно анализируются такие важные феномены, как отчуждение и аутентичность в контексте кризиса ценностей, что позволяет понять глубокий смысл человеческого существования и его место в мире. Хайдеггер рассматривает человека как существо, которое постоянно находится в процессе поиска своего бытия, сталкиваясь с вызовами современного мира, где традиционные ценности и ориентиры утратили свою ясность и устойчивость. Философская концепция Хайдеггера «бытия-в-мире» позволяет глубже осмыслить влияние индивида в культурной системе на формирование его ценностей и смысловых установок. Он подчеркивает, что человек не существует изолированно, а всегда находится в тесной связи с окружающей его средой, историей и культурой. Это взаимодействие формирует его восприятие мира, определяет его ценностные ориентиры и влияет на выбор жизненного пути. В рамках этой идеи человек не просто пассивный наблюдатель или носитель предустановленных норм, а активный участник процесса интерпретации и переосмысления своего бытия.

Кроме того, Хайдеггер обращает внимание на важность аутентичности – состояния, когда человек осознает свою уникальность и принимает ответственность за собственное существование. В условиях кризиса ценностей достижение аутентичности становится особенно актуальным, поскольку оно помогает человеку сохранить внутреннюю целостность и найти смысл даже в условиях неопределенности и размытости традиционных ориентиров. Концепция «бытия-в-мире» способствует более глубокому пониманию того, как индивид формирует свои ценностные установки под влиянием культурных факторов и как он может преодолевать отчуждение через осознанное принятие своего бытия.

Все вышеупомянутые мыслители, отнесённые нами к интериоризационному ракурсу в культурфилософском подходе исследования ценностного кризиса культуры, делают особый акцент на значимости самоанализа и самопознания как ключевых способов постижения процессов формирования и трансформации как индивидуальных, так и коллективных ценностей. В рамках этого подхода внутренний мир человека рассматривается как динамическая система, в которой ценности не просто навязываются извне, а осознанно интегрируются через личный опыт, рефлексию и эмоциональное восприятие. Включение ценностей в свой внутренний мир предполагает их глубокое понимание, что достигается через постоянное саморефлексивное осмысление собственных убеждений, мотивов и поступков. Такой процесс способствует формированию устойчивых моральных ориентиров и помогает человеку лучше ориентироваться в сложных ситуациях, принимать взвешенные решения и действовать в соответствии с внутренними убеждениями. Интеграция ценностей в личную сферу также способствует развитию эмоциональной зрелости и ответственности за свои поступки. Это особенно важно в условиях неопределённости и быстроменяющегося мира, когда внешние обстоятельства могут ставить под сомнение традиционные нормы и стандарты. В таких ситуациях внутренняя опора, основанная на глубоком понимании своих ценностей, становится прочной основой для морального выбора и действий, позволяя человеку сохранять целостность и уверенность даже в самых сложных условиях.

Список использованных источников и литературы

1. Каган М.С. Философия культуры. СПб.: Петрополис. С. 110-124.
2. Платон. Государство / Перевод с греческого А. Н. Егунова. 2-е изд. М.: Академический Проект, 2020. 398 с. Текст : электронный // Лань : электронно-библиотечная система. Режим доступа: e.lanbook.com (дата обращения: 12.04.2025)
3. Аристотель. Никомахова этика / Аристотель; перевод с древнегреч. Н. Брагинской. СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2022. 443 с.
4. Светлов Р.В. Научно-образовательный портал «Большая российская энциклопедия». БФУ им. И. Канта: Высшая школа философии, истории и социальных наук. Режим доступа: <https://bigenc.ru/c/nikomakhova-etika-626f71>) (дата обращения 13.03.2025)
5. Тейяр де Шарден П. Феномен человека. М.: АСТ, 2002. 554 с
6. Ницше Ф. Веселая наука / Ницше; Пер. и коммент. К. А. Свасьяна. М.: ЭКСМО-Пресс, 1999. 574 с.
7. Рони Рикардо. Ницше и деконструкция идентичности: «свободный дух» в интеркультурных сообществах // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. 2020. № 2. С. 48–70.
8. Дюркгейм Э. Самоубийство. Социологический этюд / Э. Дюркгейм; пер. А.Н. Ильинский; под ред. В.А. Базарова. М.: Изд-во Юрайт, 2025. 316 с. Текст : электронный // Образовательная платформа Юрайт [сайт]. Режим доступа: <https://urait.ru/bcode/565702> (дата обращения: 18.07.2025).
9. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни / Пер. с фр. А. Апполонова и Т. Котельниковой; под науч. ред. А. Апполонова. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. 736 с.

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

10. Фуко М. Археология знания / Пер. с фр. М.Б. Раковой, А.Ю. Серебрянниковой. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия»; Университетская книга, 2004. 416 с.
 11. Фуко М. Надзирать и наказывать: Рождение тюрьмы / Пер. с франц. В. Набокова. М.: Ad Marginem, 1999. 478 с.
 12. Хайдеггер М. Бытие и время = SeinundZeit / Мартин Хайдеггер ; пер. с немецкого В.В.Бибихина. Изд. 2-е, исправленное, издательство «Наука», 2002. – 451 с.
- Сведения об авторе: *Мери Марина Валерьевна***, соискатель, врио ректора ФГБОУ ДПО «Алтайский институт повышения квалификации руководителей и специалистов агропромышленного комплекса» (Барнаул, Россия), (3852)527957, mersh1@bk.ru

УДК 687-1

Муратова А., Максыетова Г.Т.

Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан)

РАЗРАБОТКА КОЛЛЕКЦИИ ОДЕЖДЫ С МНОГОФУНКЦИОНАЛЬНЫМИ РЕШЕНИЯМИ

В статье рассматривается процесс разработки коллекции одежды, ориентированной на многофункциональность и адаптивность в различных условиях эксплуатации. Проект направлен на создание изделий, которые обладают возможностями трансформации и комбинирования, что позволяет расширить их функциональные свойства и повысить удобство в использовании. Работа началась с обзора литературы и анализа патентной документации, современных тенденций в моде и потребностей целевой аудитории, определены ключевые критерии функциональности и многоцелевого использования в дизайне одежды. Практическая значимость исследования заключается в разработке коллекции одежды, которая отвечает запросам потребителей на адаптивность, универсальность и экологичность, что делает её перспективной для современного рынка.

Ключевые слова: многофункциональная одежда, трансформируемая одежда, функциональный дизайн; универсальность одежды, коллекция моделей одежды

Muratova A., Maksytova G.T.

Osh State University (Osh, Kyrgyzstan)

DEVELOPMENT OF A CLOTHING COLLECTION WITH MULTIFUNCTIONAL SOLUTIONS

This article examines the process of developing a clothing collection focused on multifunctionality and adaptability under various conditions of use. The main objective of the project is to create garments with transformation and combination capabilities, which enhance their functional properties and improve user convenience. The research began with a literature review and an analysis of patent documentation, as well as current fashion trends and target audience needs, which helped to identify the key criteria for functionality and multipurpose use in clothing design. The practical significance of this research lies in the development of a clothing collection that meets consumer demands for adaptability, versatility, and environmental sustainability, making it promising for the modern market.

Keywords: multifunctional clothing, transformable clothing, functional design, clothing versatility, clothing collection.

Введение. В современной моде все чаще уделяется внимание к функциональности одежды. В таких условиях трансформируемая одежда становится все более актуальной. Её способность изменять форму и функции позволяет адаптировать изделия к различным жизненным ситуациям и погодным условиям, сохраняя при этом привлекательный внешний вид.

Трансформируемая одежда занимает особое место в модной индустрии, так как она удовлетворяет запросы потребителей на многофункциональность, экологичность и экономичность. Разработки теоретических и методологических основ трансформации в контексте дизайна костюма рассмотрены в работах Петушковой Г.И., Акиловой З.Т., Пацавичюте А.А., Бескоровайной Г.П., Звягинцева С.В., Шамухитдиновой Л.Ш., Гончаровой С.А. и других авторов [1, 2].

Анализ патентной документации выявил что использовались различные технологии, позволяющие изменять длину, фасон, и даже функцию одежды с помощью застежек, пуговиц, молний и других элементов [3–11]. Особое внимание уделяется применению трансформируемой одежды в спортивной и специальной одежде, где её функции наиболее востребованы [12–17]. Однако в сегменте модной одежды трансформация также находит своё применение, создавая новые возможности для дизайнеров и развития индустрии моды в Кыргызстане. Основная цель данной работы – разработать коллекцию трансформируемой одежды, которая бы совмещала многофункциональные решения и эстетические свойства

Методология исследования. Работа началась с обзора литературы и анализа патентной документации, современных тенденций в моде и потребностей целевой аудитории. Эскизы моделей создавались с учётом многослойности, возможной смены длины изделия и удобства в носке. Основное внимание уделялось простоте и функциональности трансформации, которая должна быть интуитивно понятной. Концепция была реализована с применением приложения Sketchbook и системы автоматизированного проектирования (САПР) «ГРАЦИЯ».

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

Результаты исследования. Коллекция «Transformer» разработана на базе кафедры дизайна Ошского государственного университета и включала пять моделей одежды, каждая из которых имеет трансформируемые функции:

- Модель № 1 (рис. 1): утепленный плащ унисекс со съёмным низом, которая может трансформироваться в куртку, сумку и шарф. Также имеется съёмный капюшон: при его снятии половина остается, выполняя функцию воротника. На брюках, чуть ниже складки под коленом, расположен замок-молния, с помощью которого можно изменить ширину брюк к низу, превращая их в клеш.
- Модель № 2 (рис. 2): комплект, состоящий из двусторонней куртки, сумки и брюк. Сумка трансформируется в жилет, который, как и куртка, также двусторонний. Брюки имеют замок в шаговом шве и могут расстегиваться до уровня чуть выше колена.
- Модель № 3 (рис. 3): унисекс-комплект, состоящий из брюк с регулируемой длиной и двусторонней куртки, у которой также регулируется длина рукава. Модель 4 (рис. 4): состоит из двусторонней куртки, гетр, которые трансформируются в юбку и сумку, а также длинного, утепленного шарфа, части которого соединены между собой цепочками. Куртка имеет съёмный капюшон с регулируемым размером.
- Модель № 5 (рис. 5): Куртка с рукавами покроя реглан, расширяющимися к низу, застёгивается на молнию, расположенную вдоль линии реглана. На рельефных швах юбки-трансформера имеются замки молнии, которые изменяют силуэт, расширяя юбку по бокам. Также в комплект входит сумка, трансформирующаяся в шарф.

Для создания коллекции использовались современные материалы, такие как плащевая, трех оттенков, флис и синтетическая вата для теплоизоляции, в качестве фурнитуры замки молнии, окантовочная лента, пуговицы, эластичная лента, которые позволяют быстро и без усилий изменять конструкцию изделия. Все элементы трансформации были незаметны в базовом состоянии, что обеспечивало эстетичность моделей.

Результаты и обсуждение. Разработка коллекции трансформируемой одежды позволила выделить несколько ключевых преимуществ:

1. Одежда адаптируется к различным ситуациям, уменьшая необходимость в большом количестве вещей.
2. Трансформируемая одежда способна заменить несколько отдельных изделий, что делает её более доступной для потребителей.
3. Уменьшение количества приобретаемой одежды способствует осознанному потреблению и снижению нагрузки на окружающую среду.

Результаты исследования показали, что трансформируемая одежда имеет значительный потенциал на рынке, особенно среди молодых потребителей, ценящих практичность и универсальность.

Коллекция была представлена в международном конкурсе молодых дизайнеров «АК- Buura Fashion Week – 2024» и удостоена главного приза Гран-при. Также она получила Гран-при на международном конкурсе молодых дизайнеров «Eco-Fashion.Kyrgyzstan-2024».

Заключение. Исследование продемонстрировало, что трансформируемая одежда может успешно сочетать в себе функциональность и эстетику. Разработанная коллекция представила примеры моделей, которые могут изменять свою форму и функции в зависимости от потребностей пользователя. Перспективы применения таких моделей особенно высоки в сегментах повседневной и спортивной одежды и могут быть внедрены в производство. В дальнейшем возможно изучение новых материалов и технологий, которые позволят создать ещё более функциональные и универсальные коллекции одежды.

Список использованных источников и литературы

1. Акилова З.Т., Петушкова Г.И., Пацявичюте А.А. Моделирование одежды на основе принципа трансформации (новые приемы разработки модных форм одежды // Учебное пособие для вузов. М.: Легпромбыгиздат, 1993. 196 с.
2. Шамухитдинова Л.Ш. Разработка рациональных ассортиментных коллекций детской одежды и способов повышения ее долговечности для условий Средней Азии: Автореферат дисс. канд. техн. наук. М., 1992. 23 с.
- Патенты на изобретение:
3. Данцова Т.Ф., Колесник С.А., Гавлицкая О.Б. Трансформируемая одежда. 2011.
4. Куницына Е.В., Богинская Т.Г., Гунько Е.Н. Трансформируемая одежда. 1999.
5. Чупрова О.В., Гордеева О.В., Неверова В.А. Трансформируемая одежда. 1999.
6. Сухова Т. Н. и др. Трансформируемая одежда. 1999.
7. Москаленко Н. Г., Голубева Е. С. Трансформируемая одежда. 1998.
8. Харьковская Г. Г., Чугунова Т. Ю., Калгина Е. В. Трансформируемая одежда. 2000.
9. Рубанко Т. Г., Чупрова О. В. Трансформируемая одежда. 2000.
10. Рогожина Ю. В. Трансформируемая одежда. 2018.
11. Муминова У. Т. и др. Трансформируемая многофункциональная одежда. 2020.
12. Режим доступа: <https://www.snickersworkwear.com/>
13. Режим доступа: <https://www.carhartt.com/en-eu/>
14. Режим доступа: <https://www.blaklader.com/>

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

15. Режим доступа: <https://www.nike.com/ru/>
16. Режим доступа: <https://www.adidas.com/us>
17. Режим доступа: <https://us.puma.com/us/en>

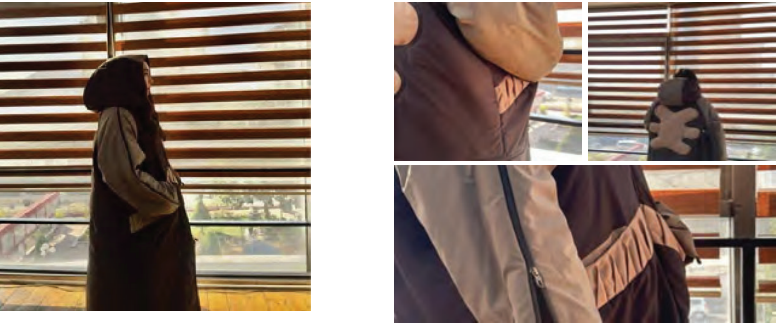


Рисунок 1. Модель №1



Рисунок 2. Модель №2



Рисунок 3. Модель №3

Рисунок 4. Модель №4



Рисунок 5. Модель №5

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

Сведения об авторах: *Муратова Айзирек Жунусовна*, студент, Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан), llantanaa@gmail.com; *Максытова Гульнара Турсунбаевна*, к.т.н. доцент кафедры дизайна, Ошский государственный университет (Ош, Кыргызстан), gmaksytova@oshsu.kg, ORCID: 0009-0007-2639-4158

УДК 94 (574) «1930/1940»

Рахматулина Е.Ю.

Восточно-Казахстанский областной архитектурно-этнографический и природно-ландшафтный музей-заповедник (Усть-Каменогорск, Казахстан)

К ТВОРЧЕСКОЙ БИОГРАФИИ ХУДОЖНИКА Ф.И. БОЛКОЕВА (1886–1965)

Впервые в историографии предпринята попытка исследования творческой биографии художника Ф.И. Болкоева – одного из пионеров профессионального изобразительного искусства Казахстана. Прослежены ключевые этапы биографии художника, показана его роль на посту руководителя художественных институций республики: оргкомитета Союза художников Казахской ССР и Национальной художественной галереи им. Т. Г. Шевченко. В статье были использованы архивные сведения из Российского Государственного архива литературы и искусства.

Ключевые слова: изобразительное искусство, Санкт-Петербург, Семипалатинск, Союз художников Казахской ССР, Казахская национальная художественная галерея им. Т.Г. Шевченко, Управление по делам искусств

Rakhmatulina E.Yu.

East Kazakhstan Regional Architectural, Ethnographic and Natural Landscape Museum-Reserve (Ust-Kamenogorsk, Kazakhstan)

TO THE CREATIVE BIOGRAPHY OF THE ARTIST F.I. BOLKOEV (1886–1965)

For the first time in historiography, an attempt has been made to study the creative biography of the artist F. I. Bolkov, one of the pioneers of professional fine art in Kazakhstan. The article traces the key stages of the artist's biography and highlights his role as the head of the republic's art institutions, including the Organizing Committee of the Union of Artists of the Kazakh SSR and the T. G. Shevchenko National Art Gallery. The article draws on archival materials from the Russian State Archive of Literature and Art.

Keywords: fine arts, Saint Petersburg, Semipalatinsk, Union of Artists of the Kazakh SSR, T.G. Shevchenko Kazakh National Art Gallery, Department of Arts

Художник Федор Болкоев, будучи одним из пионеров профессионального изобразительного искусства советского Казахстана 1930-х гг., оказался сегодня незаслуженно забытым. Его творческое наследие знакомо в большей мере специалистам историками сотрудникам художественных музеев, чем широкой публике. Положение усугубляется также тем, что в казахстанской историографии, посвященной периоду 1930-х гг., содержится недостаточно сведений, раскрывающих историю становления профильных художественных организаций и материалов биографического характера, посвященных первым руководителям советских художественных учреждений, таких как Казахская национальная художественная галерея им. Т.Г. Шевченко, Союз художников КазССР, Казахское отделение Художественного фонда СССР, производственное товарищество художников «Казизо». В опубликованных материалах имеют место искажения фактов и различные несостыковки, касающиеся жизни и деятельности первых руководителей художественных институций. Между тем, пристальное внимание к данной теме представляется нам значительным для реконструкциисложного и противоречивого культурно-исторического контекста эпохи. В целях устранения имеющейся лакуны, автором предпринята попытка исследования творческой биографии известного казахстанского организатора культуры.

Федор Иванович Болкоев родился 21 февраля 1886 г. в небольшом карельском селе Тулгуба Сунского прихода Петрозаводского уезда в семье русских крестьян. В 1898 г. окончил земское начальное училище [1, л. 1]. Для дальнейшей учебы тринадцатилетним юношей он прибыл в Петербург, где с сентября 1899 г. по май 1903 гг. обучался в Художественной школе при Обществе поощрения художников в классах О. Браза и Я. Ционглинского [2, с. 286]. В Художественной школе получал специализацию как портретист и художник жанровой живописи [1, л. 1]. Выбранное учебное заведение, считалось самым демократичным учебным заведением художественного профиля дореволюционного периода, где долгое время с учеников не брали оплаты. Однако, в силу различных причин, полный курс обучения молодым студийцем не был пройден. Как позже сам Федор Иванович указывал в автобиографии, чтобы иметь средства к жизни в Петербурге в свободное время он: «...занимался копированием картин по заказу частных лиц с оригиналов картин, находящихся в «Русском музее императора Александра III»» [1, л. 1]. В январе 1916 г. был мобилизован на фронт Первой Мировой войны и попал в Австрию, где в июне 1917 г. стал участником успешной наступательной операции, за что был награжден Георгиевским крестом IV степени, дослужился до старшего унтер-офицера [1, л. 6].



Ф.И. Болкоев. Фото. РГАЛИ (публикуется впервые)

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

После окончания Первой Мировой войны вернулся в родное село, в декабре 1918 г. был избран секретарем сельсовета, в 1919 – начале 1920-го гг. становится начальником отряда по выполнению продразверстки. В феврале 1920 г. Федор Болкоев вступил в ряды ВКП (б). Затем, находясь в составе батальона ВОХР, в мае 1920 г. был направлен в Казахстан в Семипалатинскую область для ликвидации одной из банд, выдвинувшей лозунг: «Мы за советскую власть, но без коммунистов» [1, л. 6]. Уже через год, когда в апреле 1921 г. подошло время демобилизации, молодой человек не вернулся домой, а сделав осознанный выбор, остался в Казахстане, с которым будет связана вся его дальнейшая жизнь. Поначалу в Семипалатинске получил должность секретаря губернского комитета, затем недолгое время работал заведующим центропечатью [3], с сентября 1924 г. давал уроки изобразительного искусства в местном педагогическом техникуме и школе. Выбор нового места проживания объясним, поскольку Семипалатинск образца 1920-х гг. являлся крупнейшим городом автономии. В виду довольно развитой инфраструктуры и стабильного экономического положения, город был привлекателен для спасающихся от голода служащих и представителей интеллигенции, прибывших в провинцию из Центральной России. В Семипалатинске состоялось знакомство Ф.И. Болкоева с целой группой местных художников: М.А. Титовым, И.В. Кашиным, И.Г. Ивачевым, О.Д. Белослюдовой-Жилинской, в том числе со вчерашним выпускником Казанского художественного училища – Н.И. Крутильниковым, служившим художником-оформителем в театре. Сложившаяся в городе творческая обстановка, создала условия для проведения в 1928–1929 гг. первой в республике передвижной художественной выставки, в которой приняли многие молодые живописцы и графики региона. С этого периода Федор Болкоев вливается в творческое сообщество Казахстана и становится постоянным участником его различных художественных событий.

Находясь на Востоке республики, художник стал свидетелем грандиозного строительного проекта – Туркестано-Сибирской железной дороги и 650-метрового железнодорожного моста через реку Иртыш, возведенного за рекордные 18 месяцев, к марту 1929 г. [4, с. 11]. Именно этот исторический момент был положен в основу одного из первых индустриальных полотен республики: «Строительство моста через Иртыш в Семипалатинске», написанного живописцем в 1934 г. Картина, посвященная значимому сюжету социальной истории, новаторский подход в изображении индустриального пейзажа сделали имя ее автору. Работа впервые была представлена при открытии Казахской национальной галереи в ноябре 1935 г., в настоящее время хранится в Национальном музее изобразительных искусств им А. Кастеева, довольно часто используется при освещении достижений искусства советского Казахстана 1930-х гг. [5, с. 177]

Семейные обязанности, связанные с рождением в 1928 г. сына Владимира (в 1939 г. у Болковых родилась дочь Инесса), подтолкнули Федора Болкоева к изучению общественных дисциплин и повышению своего социального статуса, для чего с 1932 г. по 1933 г. он прошел обучение на курсах Вечернего Комвуза на факультете Истории ВКП (б) и русского языка в Семипалатинске [1, л. 1]. В том же 1933 г. семья Болковых навсегда оставляет Семипалатинск и переезжает в Алма-Ату. В столицу художник приехал уже зрелой личностью, в возрасте 44-х лет, имея за плечами богатый жизненный опыт. Данное обстоятельство, обучение на курсах Комвуза, а также членство в ВКП (б), являвшееся весьма значительным фактором социальной мобильности 1930-х гг., открыло перед ним возможности к карьерному росту: в сентябре 1933 г. Ф. И. Болкоев получил назначение на пост председателя Оргбюро Союза советских художников Казахстана, на котором оставался почти 3 года – до декабря 1936 г. [6, с. 17]. С именем Ф.И. Болкоева связаны самые первые шаги в деятельности творческой организации художников. Причем, по оценкам исследователей, деятельность Союза художников начального периода протекала трудно, при острой нехватке административных ресурсов, площадей и финансирования от Наркомпроса [6, с. 19]. В сферу компетенций председателя входила ответственность за развитие организации и ее областных филиалов, регулирование финансов, распределение средств на выставки и помощь художникам, сотрудничество с профильными и курирующими организациями в лице партийных органов, Оргкомитета Союза художников СССР, Казнаркомпроса и т.д. Под руководством Ф.И. Болкоева, как председателя Союза в мае 1934 г. в Государственном музее восточных культур в Москве была организована масштабная, состоящая из 180 произведений выставка, активно работавших казахстанских художников. Другим важным событием периода являлось участие региональных художников в Декаде литературы и искусства Казахстана в Москве 1936 г. Экспозиция, организованная в фойе филиала Большого театра, включала живопись графику, плакат, образцы народного искусства, всего более 200 экспонатов. На встрече, состоявшейся в Кремле в честь проведения декады, советское политическое руководство встречалось с режиссерами, артистами, писателями, художниками и скульпторами республики [6, с. 21]. Проведенная работа показала достижения республики, но и выявила весьма значительные недостатки в развитии потенциала творческих сил. Под натиском критики в декабре 1936 г. Федор Болкоев оставил пост председателя. Его уход в значительной мере привел к развитию кадровой «чехарды» в Союзе художников, за период 1937–1938 гг. там сменилось 9 руководителей, некоторые из них занимали пост по одному – два месяца [6, с. 22]. Кадровая ситуация стабилизировалась лишь с приходом нового председателя – В.Н. Сладкова.

Следующий важный этап в трудовой деятельности художника-организатора был связан с Казахской национальной художественно галереей им. Т.Г. Шевченко, где с 1938 по 1942 г. Ф. Болкоев попеременно работал в качестве экскурсовода, директора, научного сотрудника, заведующего отделом фондов. Галерея, организованная в 1935 г., представляла собой единственное на тот момент научно-исследовательское и

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

культурно-просветительское художественное учреждение республики. В силу указанных обстоятельств над галереей действовал усиленный внешний контроль, как со стороны местных органов власти, так и Москвы. Хорошо известно, что кадровые чистки 1930-х гг. коснулись не только высшего номенклатурного аппарата, но и среднего звена управленцев, в том числе руководителей галереи. Так, с 1937 по ноябрь 1938 гг. директорский пост в учреждении занимали различные назначенцы от культуры, в том числе присланные из Москвы: М.М. Джанкин, М.Б. Левинсон, Ф. Л. Эрнст, пока в 1938 г. не была одобрена фигура Ф. И. Болкоева. Учитывая известные факторы и напряженную социально-политическую обстановку 1930-х, согласие Ф. Болкоева на пост руководителя организации можно интерпретировать как смелый шаг. За период 1939–1940-х гг. в галере была продолжена работа по формированию коллекции, с помощью приглашенных художников переработана постоянная экспозиция и т.д. Однако в рамках сложившейся структуры управления, директор галереи представлял собой классического образчика исполнителя циркуляров, поступающих из вышестоящих организаций, таких как Управление по делам искусств при СНК Казахской ССР, Всесоюзный комитет по делам искусств при СНК СССР, а также партийных органов. Все это накладывало серьезную ответственность на директора при решении различных оперативных вопросов. Вместе с тем факты говорят, что очередной управленческий кризис в галерее наступил в 1941 г., после выявленных проверкой Наркомата Гос.контроля финансовых нарушений [7, л. 4]. Как не справившегося с руководством, Ф.И. Болкоева понизили и перевели на должность научного сотрудника, однако надолго в новом статусе он не задержался.

С 1942 г. художник полностью перешел на творческую работу, выполняя до 1947 гг. заказы по линии Художественного фонда и товарищества «Казисо». Несмотря занимаемые в разные годы высокие должности руководителей учреждений культуры и творческую работу, Ф. Болкоев не стал обладателем собственной художественной мастерской. Проживал в небольшой двухкомнатной квартире в 26 кв. м. по улице Советская 13 кв. 1. В связи со значительным ухудшением зрения получил инвалидность II группы по зрению, с 1947 по 1952 гг. нигде не работал [1, л. 9]. С периодом середины 1940-х гг. связано еще одно личное потрясение. После очередного переучета состава объединения, инициированного Оргкомитетом ССХ СССР, Ф. Болкоев был исключен с учета организации, что стало для него большим моральным испытанием. После многочисленных обращений, как личных, так и со стороны актива Союза художников, в 1957 г. Федор Болкоев, как человек, отдавший более 40 лет деятельности изобразительному искусству Казахской ССР, был удостоен звания персонального пенсионера местного значения [1, л. 9].

Исследование творческой биографии Федора Болкоева позволило уточнить наши представления о жизненном и творческом пути одного из старейших художников Казахстана, стоявшего у истоков формирования художественной отрасли республики в 1930-е гг., определить периоды его биографии: начальный – с 1886 по 1889 гг.; студенческий, прошедший в Петербурге до 1916 г.; период, связанный с Первой мировой и Гражданской войной – 1916–1920 гг.; семипалатинский период – 1920–1933 гг. и, ставший наиболее продуктивным, алма-атинский период – 1933 по 1965 гг. Также исследование позволило четче понять обстоятельства, связанные с переездом художника в Казахстан и факторы, способствовавшие назначению его руководителем художественных организаций. Между тем, по творчеству художника у нас остается немало открытых вопросов, ответы на которые можно получить при дополнительном изучении частных и ведомственных архивов.

Список использованных источников и литературы

1. Российский государственный архив литературы и искусства (РГАЛИ). Ф. 2082. Оп. 4. Д. 400.
2. Батурина О.В. Художники Казахстана - выпускники института имени И.Е. Репина // Академия искусств в прошлом и настоящем. Материалы международной научной конференции к 260-летию со дня основания / Институт имени И.Е.Репина; научн. ред. Ю.Г. Бобров; сост. А.И. Шаманькова. Спб.: Издательство «Чистый лист», 2018. С. 286–294.
3. Халитова И.А. Семипалатинские художники 60–70-х годов XX века из коллекции ВКО музея изобразительных искусств имени семьи Невзоровых / Материалы Международной научно-практической конференции «Изобразительное искусство Казахстана за XX лет Независимости Республики в музейных собраниях страны» (ноябрь, 2011). Электронный ресурс.URL: <https://nevzorovcollection.kz/ru/nauka-ru/iz-opyta-restavratsii> (дата обращения: 15.07.2025).
4. Кузина С.В. Мосты, соединяющие людей // Современные проблемы сервиса и туризма. 2013. № 2. С. 8–13.
5. Исабаева К. Искусство приобщать к искусству // Простор. 2015. № 12. С.177–181.
6. Сырлыбаева Г.Н. Союз художников Республики Казахстан 1933–1940-е годы /Союз художников Республики Казахстан в документах и фотографиях. 1933–1991 года. Алматы: Интерпринт. 2009. С. 16–31.
7. Центральный Государственный архив Республики Казахстан (ЦГА РК). Ф. 1792. Оп. 1. Д. 55.

Сведения об авторе: Рахматулина Евгения Юрьевна, кандидат исторических наук, заместитель директора Восточно-Казахстанского областного архитектурно-этнографического и природно-ландшафтного музея-заповедника (Усть-Каменогорск, Казахстан), 87076624068, kalina200778@mail.ru

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

УДК: 821.161.1 + 398.2

Нехвядович Л.И.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

К ОПРЕДЕЛЕНИЮ И ТИПОЛОГИИ ОБРАЗОВ-УНИВЕРСАЛИЙ В ЭПОСЕ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

Статья посвящена проблеме определения и типологической классификации образов-универсалий в эпическом наследии народов Евразии. Актуальность работы заключается в необходимости систематизировать представления об инвариантных структурах в фольклоре и установить соотношение общих черт и национальных особенностей в разных этнокультурных традициях. Основная задача исследования состоит в разработке типологии универсальных образов, включающей как их структурно-семантическое ядро, так и функциональные особенности в конкретных эпических памятниках.

Ключевые слова: эпос, образ-универсалия, типология, архетип, мифопоэтика

Nekhvyadovich L.I.

Altai State University (Barnaul, Russia)

TO THE DEFINITION AND TYPOLOGY OF UNIVERSAL IMAGES IN EURASIAN EPIC

The article addresses the problem of defining and typological classification of universal images in the epic heritage of Eurasian peoples. The relevance of this study lies in the necessity to systematize representations about invariant structures in folklore and establish a correlation between common features and national peculiarities across different ethno-cultural traditions. The main objective of the research is to develop a typology of universal images that includes both their structural-semantic core and functional specifics in particular epic monuments.

Keywords: epic, universal image, typology, archetype, mythopoetics

Актуальность исследования обусловлена возрастающим научным интересом к сравнительно-историческому изучению эпического наследия как основания для понимания культурных связей народов Евразии. В условиях глобализации и межкультурного диалога обращение к эпическим универсалиям - сквозным образам, сюжетам и мотивам - позволяет выявить общие цивилизационные основы и реконструировать исторические межкультурные взаимосвязи [1]. Несмотря на значительный объем исследований национальных эпических традиций, проблема выявления и систематизации универсалий на общеевразийском материале остается недостаточно разработанной. Существует потребность в решении методологических проблем сравнительного изучения эпоса, в частности в определении типологии образов-универсалий. Такое исследование вносит вклад в развитие широкой области культурологии универсалий, предметом которой являются сходные черты в разных языках и культурах мира [2].

Анализ научной литературы позволяет выделить несколько ключевых методологических направлений, сформировавших теоретическую базу данного исследования. Проблема определения сущности эпоса как рода литературы и явления устной традиции фундаментально разработана в трудах отечественных и зарубежных ученых. Основы структурного и историко-генетического анализа эпоса были заложены в классических трудах В.Я. Проппа, А.Н. Веселовского и М.М. Бахтина, которые исследовали морфологию повествования, генезис сюжетов и эпический хронотоп соответственно. Специфику фольклорного эпоса изучали В.М. Жирмунский, Е.М. Мелетинский и Б.Н. Путилов. Теорию устного формульного творчества, объясняющую создание эпического текста в момент исполнения, разработали М. Пэрри и А. Лорд. Философско-культурологической основой исследования служат теория архетипов К.Г. Юнга и концепция символических форм Э. Кассирера. В отечественной науке близкие идеи «мифологем» и «архетипов» развивали О.М. Фрейденберг и А.Ф. Лосев, а понятие «инварианта» было введено в рамках структурно-семиотического подхода (В.В. Иванов, В.Н. Топоров, Е.М. Мелетинский). Типология универсальных сюжетов и мотивов разрабатывалась на основе классических идей о «бродячих сюжетах» и «миграции сюжетов» (С.Ю. Неклюдов, И.В. Силантьев, В.Я. Петрухин, Е.С. Новик). Для евразийского контекста ключевыми являются труды Ж. Дюмезиля о трехчастной идеологии и С.С. Аверинцева по типологии культур. Конкретная типология персонажей исследовалась школой «исторической поэтики» (В.С. Баевский, С.Н. Бройтман) и в рамках «Теории сюжета» (В.И. Тюпа, М.Н. Дарвин). Таким образом, несмотря на проработанность отдельных направлений, новизна исследования определяется необходимостью в комплексном междисциплинарном подходе.

Обоснование понятия «образ-универсалия». В современной гуманитарной науке широко используются категории «универсалия», «архетип» и «мифологема». Несмотря на их концептуальную близость, терминологическое разграничение остаётся предметом научной дискуссии. Эта проблема особо актуальна в контексте изучения эпического наследия народов Евразии (тюрко-монгольских, славянских, финно-угорских и др.). Традиции этих народов формировались в условиях длительного взаимодействия различных цивилизационных моделей - кочевых и оседлых, восточных и западных, - что привело к возникновению синкретических образований на уровне образов и сюжетов. Как справедливо отмечает М.С. Степанянц, «культура строится вокруг определённого «каркаса», составными которого являются мировоззренческие универсалии» [3]. В связи с этим необходим терминологический анализ для выявления специфики каждого

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

понятия и введения более точного инструментария. Развивая концепцию культурных универсалий, которые обеспечивают целостность и воспроизводство культуры (В.С. Степин) [4], и, учитывая способность эпоса к образной репрезентации мировоззренческих ориентиров, в рамках данного исследования предлагается ввести и обосновать рабочее понятие «образ-универсалия». «Образ-универсалия» - междисциплинарный теоретический конструкт, предназначенный для анализа художественной образности. Он позволяет преодолеть оппозицию между эмпирической конкретикой произведений и абстрактной всеобщностью культурных инвариантов. Его содержание формируется на стыке философской традиции и нескольких научных парадигм.

Исторически термин «универсалия» (лат. *universalis* - «всеобщий») происходит из средневековой философии, где центральным был спор об онтологическом статусе [5], позже был переосмыслен в работах И.Г. Гердера через призму национально-исторического контекста. В фольклористике С.Ю. Неклюдов отмечает, что «на статус условно «универсального» способны претендовать, во-первых, семантические элементы, относящиеся к разным категориям фольклорно-мифологической традиции (темы, семы, модели, семантические оппозиции), и, во-вторых, организующие их (~ реализующие их) структуры (морфология), причем подобные структуры могут быть выявлены наиболее убедительным образом — в силу своего присутствия практически в любом тексте, тогда как единицы содержательного плана представлены столь неравномерно, что говорить об их «всеобщности» приходится лишь реконструктивно и с большими натяжками» [6, с. 1]. Компонент «образ» в составе термина указывает на конкретно-чувственное воплощение универсалии в тексте, преодолевая её изначальную абстрактность.

Теоретический статус понятия «образ-универсалия» определяется на пересечении трёх исследовательских парадигм:

1. *Структурно-типологическая* (А.Н. Веселовский, В.Я. Пропп, Е.М. Мелетинский, В.М. Жирмунский). В ее рамках образ-универсалия понимается как повторяющаяся инвариантная модель (сюжет, мотив, функции персонажа), варьирующая в разных культурных традициях.

2. *Архетипическая* (К.Г. Юнг, М. Элиаде, Дж. Кэмпбелл). Вводя концепцию архетипа как врождённой структуры коллективного бессознательного, К.Г. Юнг писал: «...архетип есть своего рода готовность снова и снова репродуцировать те же самые или сходные мифические идеи» [7, с. 131]. Архетипы («герой», «тень», «мудрый старец») являются универсальными проформами, которые получают конкретное культурное и индивидуальное наполнение. Как отмечал Юнг, коллективное бессознательное — это «живая система реакций и диспозиций, которая невидимым, а потому и более действенным образом определяет индивидуальную жизнь» [7, с. 131]. Поэтому здесь образ-универсалия трактуется как воплощение архетипа. Эта парадигма дополнена концепцией «мономифа».

3. *Семиотическая* (М.Ю. Лотман, московско-тартуская школа). Подход Ю.М. Лотмана и московско-тартуской школы позволяет рассматривать культуру как «семиосферу» - знаковую систему. В этом контексте образы-универсалии (например, Мировое древо, культурный герой) функционируют как инвариантные культурные коды, которые порождают множество текстов и смыслов [8].

На основе этого анализа можно сформулировать следующее рабочее определение: *образ-универсалия* - это фундаментальный, структурно и семантически инвариантный образ (тип героя, мотив, пространственная модель), общий для эпических традиций разных народов, который отражает базовые архетипические структуры сознания и функционирует как устойчивый код в культурной коммуникации.

Типология образов-универсалий в эпосе народов Евразии. Исследование эпических памятников народов Евразии позволяет выявить ряд ключевых образов-универсалий, которые манифестируются как на уровне общих персонажей и мотивов, так и в форме глубинных архетипов.

Особым семиотическим статусом в эпосе наделяются сакральные объекты и природные мотивы, структурирующие мифопоэтический универсум.

Архетип Мирового древа. Центральный элемент, организующим космологическую модель в большинстве эпических традиций, является Мировое древо. Как отмечает В.Н. Топоров, этот образ «играл особую организующую роль по отношению к конкретным мифологическим системам», сводя воедино ключевые бинарные оппозиции для описания параметров мира [9]. Мировое древо выступает как вертикальная ось, соединяющая три мира: верхний (божественный), средний (человеческий) и нижний (хтонический). В якутском олонхо это древо Аал Луук Мас, у корней которого обитают духи Нижнего мира, а в ветвях — божества Верхнего мира. Оно является не только моделью вселенной, но и символом неистощимой жизни. В тексте олонхо «Нюргун Боотур Стремительный» оно описывается так: «Выросшее из центра срединного мира, / С восемью ветвями, / С ветвистой вершиной, / Великое, могучее дерево / Стоит, не колеблясь...» [10].

Культ неба и солнца. Солярный культ значим для народов северной Евразии (славяне, финно-угры), где он реализуется в мотиве борьбы света и тьмы. Именование князя Владимира в былинах «Красным Солнышком» сакрализует его фигуру. Культ Неба (Тенгри) является центральным в мировоззрении тюрко-монгольских народов, где Небо — верховное божество и источник легитимной власти (формула «Силою Вечного Неба» в указах Чингисхана).

Хтонический архетип: Мать-Земля. Архаичный образ Земли в материнском облике. В славянской традиции «Мать-сыра земля» - источник силы для богатырей и высший моральный авторите. В былине «Святогор и Илья Муромец» земля не принимает на себя тяжесть грехов Святогора: «Да нельзя поднять мне

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

сумочки, / А в сумочке лежит тяга земная. / Сказал — и провалился по колена в Мать Сыру Землю» [11]. Эта цитата иллюстрирует представление о земле как о живой, реагирующей сущности, наделенной сакральной силой.

В исследованиях принято выделять следящие архетипические персонажи:

Архетип Героя. Его инвариантные функции (борьба с хаосом, защита социума, прохождение инициации) сохраняются в разных культурах, но получают специфическое наполнение. В киргизском эпосе «Манас» герой - символ этнической консолидации. Манас — не только вождь и воитель, но и медиатор между профанным и сакральным мирами. В якутском олонхо герой (боотур) также проходит инициатические испытания, но его миссия акцентируется на восстановлении космической гармонии. Особое значение приобретает его медиаторная, шаманская ипостась, отражая синкретизм шаманских и героических представлений. В русских былинах богатырь (Илья Муромец, Добрыня Никитич) — это прежде всего защитник «Святой Руси» и православной веры, что придает его образу выраженное государственное и религиозно-этическое наполнение.

Архетип Трикстера. Персонаж, нарушающий установленный порядок, но через его действия мир обновляется. В русском эпосе трикстерные функции часто делегируются второстепенным персонажам (например, хитрость Алеши Поповича). В эпосах монгольских народов образ трикстера пластичен и может контаминироваться с образами мудреца или антагониста.

Образ девы-воительницы. Устойчивый типологический персонаж, формирование которого в культуре кочевых народов имело историко-бытовые предпосылки, как указывал В.М. Жирмунский [12]. Примеры: богатырка Кыыс Дэбилйэ в якутском олонхо, Кыз Сайкал в киргизском эпосе.

Универсальные мотивы и поэтические структуры.

Мотив богатырского гнева. Универсальным для евразийского эпоса является мотив гнева героя. Его проявления часто описываются через «огненные» метафоры.

Мотив чудесного оружия. Неотъемлемый атрибут эпического героя, символизирующий его избранность и сверхъестественную силу. Примером служит «меч, испускающий искры при атаке» из калмыцкого эпоса «Джангар» или меч-кладенец в русских былинах.

Устно-формульная композиция. В рамках теории устно-формульной композиции (М. Пэрри, А. Лорд) доказано, что устойчивые эпические формулы («добрый молодец», «чисто поле») служат не только украшением, но и ключевым мнемоническим инструментом сказителя. Сравнительный анализ якутского олонхо и шорского эпоса выявляет наличие универсальных формул, построенных на принципах ритмико-синтаксического параллелизма, что указывает на общность их происхождения [13].

Проведенный анализ подтверждает, что образы-универсалии в эпосе народов Евразии функционируют не как статичные схемы, а как динамичные, семантически пластичные структуры. При сохранении инвариантного семантического ядра (героический подвиг, инициация) каждая эпическая традиция формирует собственную аксиологическую иерархию и уникальную интерпретацию универсалий. Наличие рассмотренных архетипических, мотивных и структурных универсалий свидетельствует о глубоких историко-культурных связях народов Евразии и устойчивости эпической традиции как механизма хранения и трансляции культурной памяти.

Список использованных источников и литературы

- Борисов Ю.П. Универсалии эпических формул в якутском олонхо и шорском эпосе: сравнительный аспект / Ю. П. Борисов // Научный диалог. 2020. № 5. С. 255-271. DOI: 10.24224/2227-1295-2020-5-255-271.
- Путилов Б.Н. Проблемы жанровой типологии и сюжетных связей в Русском и южнославянском эпосе // История, культура, фольклор и этнография славянских народов: VI Международный съезд славистов (Прага, 1968). Доклады советской делегации. Сборник статей. М., 1968. С. 213-239.
- Универсалии восточных культур. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001.
- Степин В.С. Человек. Деятельность. Культура [Текст] / Вячеслав Степин. Санкт-Петербург: Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов, 2018. 796 с.
- Философский энциклопедический словарь / Гл. ред. Л.Ф. Ильичев, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалев, В.Г. Попов. М.: Сов. энцикл., 1983. 840 с.
- Неклюдов С.Ю. Темы и вариации // Studia metrica et poetica: Сб. статей памяти М.Л. Гаспарова. М.: РГГУ, 2006.
- Юнг К.Г. Проблемы души нашего времени / пер. с нем. М.: Прогресс-Универс, 1994.
- Таюлова О.И., Жаббарова Ф.У. Категории текста как лингвистические универсалии // Вестник Челябинского государственного университета. 2013. №20 (311). Филология. Искусствоведение. Вып. 79. С. 98–100.
- Топоров В. Н. Мировое древо. Универсальные знаковые комплексы. Рукописные памятники Древней Руси. М., 2010. 448 с.
- Попова А.С. Олонхо атыгар мэнэстэн. Дьокуускай: Медиа-холдинг «Якутия», 2010. 288 с.
- Святогор и Илья Муромец: былина. № 7. 2001. URL: <https://feb-web.ru/feb/byliny/texts/bl1/bl1-165->
- Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л., 1974. 728 с.
- Борисов Ю.П. Параллели эпических формул в якутском олонхо и тувинском эпосе: сравнительный аспект // Новые исследования Тувы. 2020. № 4. С. 250–260.

Сведения об авторе: *Нехядович Лариса Ивановна*, доктор искусствоведения, профессор, директор института гуманитарных наук, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +7(913)2336946, lar.nex@yandex.ru

«МОНГОЛ ЗУРАГ» КАК ФОРМА ВИЗУАЛИЗАЦИИ ЭПИЧЕСКОГО НАРРАТИВА: К ВОПРОСАМ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОГО ЯЗЫКА И ТРАДИЦИИ

Статья посвящена исследованию монгольской живописи «монгол зураг» как особой формы художественного воплощения эпического нарратива. Анализируются истоки традиции, связанные с эпическим наследием и буддийской иконографией, а также специфика изобразительного языка, сочетающего декоративность, фронтальность и символизм. На материале произведений крупнейших мастеров XX века показано, как в «монгол зураг» реализуется синтез сакрального и эпического, локального и универсального, что позволяет рассматривать его как уникальное явление национальной художественной культуры.

Ключевые слова: изобразительное искусство, монгольская живопись, традиционная живопись, монгол зураг, эпический нарратив, иконография, художественная традиция.

MONGOL ZURAG AS A FORM OF VISUALIZING EPIC NARRATIVE: ON THE ISSUES OF PICTORIAL LANGUAGE AND TRADITION

The article is devoted to the study of Mongolian painting “mongol zurag” as a specific form of artistic embodiment of the epic narrative. The research analyzes the origins of this tradition, connected with the epic heritage and Buddhist iconography, as well as the particular features of its pictorial language, combining decorativeness, frontality, and symbolism. Based on the works of major masters of the 20th century, the article demonstrates how “mongol zurag” embodies the synthesis of the sacred and the epic, the local and the universal, which makes it possible to regard it as a unique phenomenon of national artistic culture.

Keywords: visual art, Mongolian painting, traditional painting, Mongol Zurag, epic narrative, iconography, artistic tradition.

Монголия представляет собой уникальный регион, где сформировался особый историко-художественный ландшафт с многовековыми традициями, которые представляют собой особый ценностный комплекс социокультурной информации. Одним из ключевых факторов в формировании культуры Монголии является эпос, в котором сосредоточены представления о мировоззрении, истории и мифопоэтическом сознании народа. Значимость эпоса заключается не только в его устно-поэтической форме, но и в том, что он оказал непосредственное влияние на развитие художественной культуры. Известный советский ученый Б.Я Владимирцов, один из крупнейших представителей российской школы монголоведов, указывал, что предрасположенность к эпическим повествовательным формам существовала у североазиатских охотников и скотоводов еще в ранние эпохи, однако наиболее значительное развитие эта традиция получила во времена Чингисхана – в период, который принято считать временем становления монгольской народности [5, с. 6–7]. Уже в XII – начале XIII вв. формируются эпические циклы, былины, песни, в которых нашли отражение представления монголов о мире, героике и социальном устройстве. Наиболее значимым памятником этого периода стала древнемонгольская летопись «Монголын нууц товчоо» («Сокровенное сказание монголов»), представляющая собой важнейший источник не только исторической информации, но и эпических мотивов. Текст состоит из двух частей: первая посвящена биографии Чингисхана, вторая – описанию быта, обрядов и повседневной жизни различных социальных слоев монгольского общества. К числу ключевых эпических произведений относится также монголо-калмыцкий героический эпос «Джангар», датируемый XV – XVII веками. Он состоит из цикла песен, объединенных повествованием о подвигах хана Джангара и его двенадцати богатырей. Не менее важным источником эпической традиции стал эпос «Гэсэр», берущий сюжетно-тематическую основу из тибетской литературы об исторической личности [3]. В дальнейшем на протяжении столетий монголы развивали эту тему в собственном культурном контексте, сформировав обширный цикл эпоса о Гэсэре, в котором главный герой предстает как небесный богатырь освободитель и сын божества, чья миссия заключается в очищении земли от чудовищ и восстановлении гармоничного миропорядка. Независимо от сюжетных вариаций, за ним сохраняется амплуа противника хаоса, демонических и хтонических сил. Эпическое произведение «Галвын улгэр», представляет собой произведение монгольской литературной традиции, в котором представлен пантеон шаманских божеств, в известной степени трансформированный буддийским влиянием, что является характерным для монгольской устной эпической традиции, которая испытала заметное воздействие в результате распространения буддийского учения на территории Монголии [1, с. 297].

Эпические произведения дали сюжетную основу для монгольской живописи. Уже в XIV в. главной темой живописи стали богатыри-титаны из героических эпосов, сцены боев и сражений, воспевание подвигов и побед легендарных нойонов. Картины из музея Толкану в Стамбуле, действительно дают представление о монгольской живописи того времени [9, с. 5]. В них представлена жизнь кочевников, образы скачущих всадников, сцены охоты, а также изображения антропоморфных существ, сильных на вид, свирепых по нраву, ловких и быстрых, одетых в человеческие одежды и украшенные драгоценностями. Эти сказочно-эпические персонажи показаны людьми, они борются между собой, крадут лошадь, танцуют, музицируют. Работы эти отличает тщательно продуманная композиция, образный строй, движения героев, поражают в этих картинах своей характерностью, особенно по своим

смелым, свободным, монументальным образам. Живопись эта явно реалистического типа, рисунок в ней исполнен рельефно, с преобладанием красного, синего, коричневого цветов.

Распространенным мотивом является скачущий богатырский конь или стремительно перемещающийся эпический герой. Мотивы или общие места с изображением скачущего всадника имеют распространение в эпосе тюркских и монгольских народов, и, как можно судить, являются достаточно древними, они могут связываться с периодом становления верховой езды как культурной практики. Эстетический канон, по правилам которого складывались эпические произведения и богатырские сказки тюркских и монгольских народов, похоже, также является очень древним и как набор мотивов и состав мотивов хорошо сохранился в ойратской эпической традиции [4, с. 10]. Примерами служат ряд работ монгольских авторов, написанные в разные периоды. Данные работы изображают легендарного героя в образе война. Композиционное решение отличается лаконизмом, но в то же время отражает смысловые ориентиры эпического сказания, где главный персонаж это человек, противостоящий злу, в образе горящих пламенем облаков. Этот герой размещен в центре композиции, в полу-развороте, он как бы летит между небом и землей, тем самым осуществляя свою божественную сущность.

В эпических произведениях главный герой предстает как фигура, наделенная сверхъестественными качествами и необычным происхождением. Так, в эпосе о Гэсэре его появление связывается с волей буддийского божества Шэгэмуни: в легендах Гэсэр рождается еще до возникновения жизни на земле, выступая как космогонический герой, «сшивающий» разрозненные обломки неба [6, с. 440]. Подобные мотивы характерны для поэтики эпоса, они подчеркивают исключительность героя и делают правдоподобным его последующее возвышение в глазах слушателей и зрителей. В изобразительном искусстве Монголии эти мотивы получают отражение в иконографии «монгол зураг». Художники, используя художественный язык традиционной живописи, переводят формулы эпоса в средства изобразительности, создавая узнаваемый образ богатыря, соединяющий мифологическую символику с эпическим нарративом. Таким образом, мотив героя батыра является важным элементом художественной системы, находя свое воплощение в художественных образах монгольской живописи. Картина Э. Пүрэвжава «Гэсэр-хан в пути» представляет собой образец монгольской живописи в стиле «монгол зураг», где эпический нарратив переводится в изобразительную форму. Композиция построена на динамике движения: отряды всадников движутся на фоне гор и огненно-желтых степных просторов.Худщожник использует прием множественного развертывания действия – на одной плоскости совмещаются разные эпизоды пути, что характерно для повествовательной логики эпоса. Особое внимание уделено декоративной трактовке деталей – одежды, конской упряжи, оружия. Яркие тона, в свою очередь, подчеркивают торжественность момента, превращая изображение в символический марш эпического войска. Пространство трактуется условно, без использования линейной перспективы., что сближает работу с традиционными приемами монгольской живописи. Эо произведение можно соотнести с центральным мотивом эпоса, где дорога, поход, преодоление символизирует не только военные подвиги, но и сакральное движение героя в космосе эпического мира.

В становлении живописи «монгол зураг» значительное влияние оказала буддийская иконография, связанная с позднетибетской художественной школой. Монгольские мастера опирались на индийские трактаты Ишбалжира (1704–1788), Агванхайдубы (1779–1838), Агваанцэрэна и других авторов, где были изложены каноны изображения человека. Учение о пропорциях изучалось по «Пратималакшане», «Читралакшане», а также по трактатам Калачакры, Самвары. Таким образом, теоретическая основа монгольской художественной традиции имела индийское происхождение, тогда как практическая сторона была тесно связана центрально- и восточнотибетской иконографией. Основателем собственно монгольской школы буддийского искусства был Г. Занабазар (1635–1723), творчество которого задало канон, синтезирующий религиозные и национальные художественные начала. С этого времени в живописи все чаще эпические персонажи воспроизводились через образы буддийских богов, что обеспечивало их сакрализацию и включение в иконографические схемы. Характерным примером формирования нового типа героя выступает образ Цагаан Эбугэна — Хозяина Земли или Белого старца, который воплощает не воинскую активность, а функцию хранителя и родоначальника, символизируя устойчивость и преемственность эпической традиции. В отличие от традиционного монгольского богатыря, он не вступает в открытые сражения: его основная функция заключается в сакральном утверждении родословной воинов-защитников народа [2, с. 11]. В работе М. Хайдува «Цагаан Эбугэн» (Музей изобразительных искусств Монголии, Улан-Батор) эта ипостась героя раскрыта с помощью традиционной иконографической схемы монгольской тханка. Старец изображен сидящим в позе созерцания на фоне синего неба, облаков, гор – символов мужского начала и водного потока, лужайки, пещеры – символов женского начала. Рядом с ним персиковое дерево, означающее богатство и достаток, а в руках он держит посох с головой дракона и четки. Композиция дополнена изображением пар животных и птиц, что символизирует космическую гармонию и плодородие. Влияние буддийских трактатов и тибетской иконографии, соединенное с художественным наследием Г. Занабазара, определило язык, в рамках которого эпические герои и персонажи народных сказаний трактуются через образы сакральных персонажей. Появление таких типов героических персонажей как Цагаан Эбугэн, демонстрирует, что в «монгол зураг» авторы не ограничиваются воспроизведением религиозных канонов, а адаптируют их для выражения национального эпоса, мифологических сюжетов и исторической памяти. Именно в этом синтезе сакрального и эпического, универсального и локального заключается своеобразие и художественная ценность «монгол зураг».

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

Примером подобного синтеза является работа Д. Манибадара «Старый воин», выполненная в буддийско-тибетской иконографической схеме. В композиции отчетливо просматривается символическая фронтальность, условная орнаментальная обработка фона, соединенная с национальными монгольскими традициями портретирования правителей. В этом произведении «монгол зураг» явно просматривается декоративность орнамента, насыщенность колорита, сакрализация образа. Семантический центр картины строится вокруг традиционного представления о правителе как о идее непререкаемой власти, чье могущество выходит за пределы исторического и приобретает черты эпического архетипа. Таким образом, иконография картины направлена на героизацию и сакрализацию персонажа, в которой переплетаются элементы исторического портрета, эпического нарратива и буддийской иконографии – характерный синтез, определяющий специфику художественного языка «монгол зураг».

Одним из ключевых элементов эпического повествования является фигура исполнителя – сказителя, чья роль в передаче и сохранении устной традиции принципиальна. Данный мотив получил отражение и в живописи «монгол зураг». Работа «Старик-сказитель» сочетает в себе новый творческий подход, новый сюжетный ряд и традиционные приемы письма. Как в буддийской тибетской тханке автор использует плоскостное изображение персонажа, который занимает основную часть, центр композиции. Пишет работу на бумаге гуашью, так как такая техника ближе всего к колористическим решениям буддийской живописи, основанной на сочетании ярких локальных плоскостей [8, с. 59]. Как отмечает Н.В. Кочешков, в картине «Старик-сказитель» Ядамсурэн сумел создать образ народного певца, исполняющего свои импровизации под аккомпанемент моринхура — национального смычкового инструмента, украшенного резной головой коня и со струнами из конского волоса [7, с. 100]. Национальное своеобразие картины усиливается этнографически точной передачей деталей костюма и орнаментов, а также колоритом, построенным на излюбленных монголами цветовых сочетаниях. Традиционная символика, унаследованная от народного искусства, придает произведению глубину и связывает его с эпической традицией, представляя фигуру сказителя как хранителя устной памяти народа.

Исследование показывает, что «монгол зураг» следует рассматривать как особое стилистическое направление в изобразительном искусстве, в котором представлено эпическое наследие монгольского народа особым изобразительным языком. В отличие от канонических форм буддийского искусства, где иконография строго фиксирована, произведения «монгол зураг» демонстрируют более гибкий подход. Эпические сюжеты и герои получают интерпретацию через сакральные модели, но одновременно сохраняют связь с устной-поэтической традицией. Важным компонентом художественного метода становится декоративность, фронтальность, орнаментальность фона, локальная насыщенность цвета. Эти приемы унаследованы от тибетской тханки, но переосмыслены в национальном ключе, что позволяет говорить о становлении оригинальной изобразительной системы. Сюжетная структура тяготеет к многоплановости и синхронному изображению событий, что соответствует нарративной природе эпоса. В произведениях крупнейших монгольских художников XX века – Э. Пүрэвжава, М. Хайдува, Д. Манибадара, Ү. Ядамсурэна эпическая традиция получает различное художественное воплощение, отражающее индивидуальные стилистические поиски и широту возможностей «монгол зураг».

Список использованных источников и литературы

1. Аюшеева Э.Б. Образ буддийского божества в эпосе «Галвын улгэр» («Сказание о 201 калыпе») // Вестник БГУ. 2017. С. 210 – 207.
2. Батчулуун Сэргэлэн. Образ Цагаан эбугена – Хозяина Земли в искусстве монголо-язычных народов: Монголия, Калмыкия, Бурятия. Автореферат дисс. на соискание уч. ст. кандидата искусств-ия. Екатеринбург, 2004. 20 с.
3. Биткеев Н.Ц., Биткеева А.Н. Фольклор монгольских народов: традиции и новаторство (статья подготовлена в рамках проекта «Фольклор монгольских народов: традиции и новаторство». Программа Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре») // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 2: Филология и искусствоведение. 2012. № 2. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/folklor-mongolskih-narodov-traditsii-i-novatorstvo-statya-podgotovlena-v-ramkah-proekta-folklor-mongolskih-narodov-traditsii-i> (дата обращения: 03.09.2025).
4. Бурыкин А.А. К изучению отдельных эпических мотивов в эпосе тюрко-монгольских народов // Эпосоведение. 2019. №4 (16). URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/k-izucheniyu-otdelnyh-epicheskikh-motivov-v-epose-tyurko-mongolskih-narodov> (дата обращения: 04.09.2025). С. 5–13.
5. Владимирцов Б.Я. Чингисхан и монголы его времени. Издательство «Ломоносовъ», 2021 г. 208 с.
6. Ерболат Б. Необычное рождение эпического героя в тюрко-монгольском эпосе // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2016. №. 9–3. С. 438–441.
7. Кочешков Н.В. Народное искусство монголов. М.: главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1973. 142 с.
8. Мелехова К.А. Творческий метод монгольских художников XX века: анализ произведений в стиле «монгол зураг» из фондов Государственного музея Востока / К. А. Мелехова // Bulletin of the International Centre of Art and Education. 2025. № 2. С. 54-64.
9. Цултэм Н.-О. Монгольская национальная живопись "монгол зураг" [Альбом]. Улан-Батор : Госиздательство, 1986. [219] с.

Сведения об авторе: Мелехова Ксения Александровна, кандидат искусствоведения, доцент, Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия), +79132486421, e-mail: kschut@mail.ru

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

УДК 7.036

Шайгозова Ж.Н.

Казахский национальный педагогический университет имени Абая (Алматы, Казахстан)

НИТИ ПАМЯТИ: «ВЫШИВАЛЬНАЯ» ЖИВОПИСЬ АСЕЛЬ АБИЛХАЙ

Доклад подготовлен в рамках проекта Комитета науки Министерства науки и высшего образования Республики Казахстан ИРН AP23488164 «Традиционное и современное искусство Казахстана в фокусе визуальных исследований: иконография, семиотика и дискурс».

В докладе рассматривается творчество молодой, но уже известной в Казахстане и за рубежом художницы Асель Абилхай. Художница сквозь призму визуальной трансформации традиционных ремесленных практик, в частности вышивки стремится к разработке авторского художественного метода, сочетающего традиционную декоративность текстиля с глубоким символическим содержанием. В ее творчестве воплощаются сакральные мотивы, архетипические образы и этнокультурные коды, воплощенные в визуальном языке художницы, а также их роль в конструировании коллективной памяти и идентичности посредством вышивки.

Ключевые слова: нити памяти, вышивальная живопись, Асель Абилхай, творчество, мотивы и образы

Shaygozova Zh.N.

Abai Kazakh National Pedagogical University (Almaty, Kazakhstan)

THREADS OF MEMORY: THE "EMBROIDERED" PAINTING OF ASEL ABILKHAY

This article explores the work of Asel Abilkhay, a young but already well-known artist in Kazakhstan and abroad. Through the visual transformation of traditional craft practices—particularly embroidery—Abilkhay seeks to develop a unique artistic method that combines the decorative aesthetics of textile art with deep symbolic meaning. Her work embodies sacred motifs, archetypal images, and ethnocultural codes, expressed through her distinctive visual language. The article also examines their role in shaping collective memory and identity through the medium of embroidery. This article was written within the framework of the project Committee of Science of the Ministry of Science and Higher Education of the Republic of Kazakhstan IRN AP23488164“Traditional and contemporary art of Kazakhstan in the focus of visual studies: iconography, semiotics and discourse”.

Keywords: threads of memory, embroidered painting, Asel Abilkhay, artistic practice, motifs and imagery

Одним из ключевых произведений Асель Абилхай является картина «Кұрылтай» (Рис. 1), посвящённая традиционным степным собраниям, история которых восходит к сакской эпохе. На подобных советах кочевой знати решались важнейшие вопросы: от избрания ханов до утверждения государственных решений, соблюдения обычаев и регламентации общественной жизни. Композиция полотна содержит восемь мужских фигур, предположительно представляющих различные казахские роды, размещённых по кругу. В центре круга — орнаментальная розетка, традиционно ассоциирующаяся с солнечным символом. Все персонажи выдержаны в едином художественном ключе, однако различаются в позах и жестах. Один из участников изображён с чашей в руке, что, по всей видимости, отсылает к ритуальному моменту собрания — совместному питью из одной чаши как акту символического единства, братства и согласия между родами.

Колорит обсуждаемой картины построен на сдержанном цветовом решении: использованы неяркие оттенки жёлтого, оранжевого, красного, белого и голубого. Фон оформлен в небесно-голубом цвете. Несмотря на минимализм в выборе палитры, художнице удалось виртуозно воплотить свою задумку. С художественно-технической точки зрения работы Асель выделяются смелым сочетанием разнообразных текстильных приёмов при доминировании тамбурного шва. В её творчестве органично сочетаются ажурные, воздушные стежки с внедрением авторских текстильных техник.

В данной картине розетка и фигуры мужчин вышиты традиционным тамбурным швом, а фон выполнен с использованием П-образного варианта этого шва с оставленными промежутками. По словам самой художницы, этому способу её обучил З. Мухамеджан. Осязаемые просветы между стежками придают фону лёгкость, ажурность и подчёркивают небесную, почти сакральную природу изображаемого. Этот эффект усиливается за счёт голубого цвета и тематического акцента на Солнце — как символа вечного свидетеля клятвы, что делает композицию глубоко символичной и выразительной.



Рис. 1. Асель Абилхай. «Кұрылтай». Фотография Шайгозовой Ж.Н.

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

На другой работе, Асель Абилхай «Аспанда» (в переводе «На небе») изображена женщина в белом, которая облачена в традиционный белый кимешек – символ святости (Рис. 2). Она словно восседает на троне-кровати в виде облака, оформленного по мотивам традиционного безворсового ковра - алаша. Сочетание тамбурного шва и других текстильных техник – аппликации из войлока и шелка придает работе своеобразие и фактурность. Фон художницей решен преимущественно в голубовато-синих тонах. Единственно ярким по колориту пятном картины, является стилизованный трон-кровать героини. Облака мастерицей выполнены в виде махровых беловато-голубых пятен, на которых «высечены» замысловатые фигуры по мотивам наскальных изображений – своеобразных знаков вечности. Само название композиции и сюжет отсылает зрителя к небесной символике, к архетипическому образу Великой Богини.



Рис. 2. Асель Абилхай. «Аспанда». Фотография Шайгозовой Ж.Н.

Еще один женский архетип представлен в картине «На облаке», где изображена девушка, сидящая на облаке и поливающая его из кувшина. Хотя колористическая палитра работы ограничена тремя-четырьмя цветами — сине-голубыми и бирюзовыми оттенками с доминированием голубого, охристо-коричневым и спокойным бордовым — воздушность композиции передаётся через ритмичную россыпь облаков, создающих ощущение движения и лёгкого ветерка в небе. По словам Асель, в основе сюжета лежат две взаимосвязанные идеи: с одной стороны — образ мастерицы, валяющей облако как символ войлочной техники, с другой — аллюзия на мифологический образ Водолея.

Следующая работа художницы посвящена обобщённому образу множества безымянных степных мастериц, каждая из которых внесла свой вклад в развитие национального казахского искусства — вышивки, обработки войлока и ткачества. Картина получила простое, но ёмкое название — «Мастерица». В традиционной культуре каждая женщина не только считалась мастерицей, но и одновременно владела множеством техник — валянием войлока, ткачеством, вышивкой. Похоже, именно это стремилась передать Асель в своей композиции, объединяя различные художественные швы, яркую палитру, абстрактные формы и традиционные узоры в единое целое.

Позитизация женских образов продолжена художницей в полотне «Пять женщин», которое можно назвать своеобразным текстильным импрессионизмом — насыщенным цветом и объемно-рельефным арт-стежком. Женщины здесь изображены в белых кимешках, а их костюмы составляют гармоничный микс из листьев, геометризованных форм, точек и линий. Особенно впечатляет мастерство в передаче светотени, объема и формы, а также продуманное цветовое сочетание.

Важно отметить, что в отличие от традиционной живописи, смешение цветов в вышивке требует иного подхода: для достижения желаемого эффекта художнику приходится значительно больше трудиться, тщательно подбирая и гармонируя цвета и толщину нитей. Варьируя стежки и толщину ниток, Асель умело создаёт разнообразные текстуры, которые придают работам живость и притягательность для зрителя. По словам самой художницы, этот эскиз сначала был воплощён на войлоке, а затем перенесён в вышивку — и именно в вышивке он обрел свою филигранность и завершенность.

По смыслу близки такие работы художницы, как «Оберег», «Лошадь», «Тасбақа» и два варианта композиции «Бык». В первой из них — пейзажной картине — на фоне гор изображена белая юрта, которую охраняет могучий мускулистый бык-тур с крупными рогами и небольшим серпом луны на лбу.

Особое внимание привлекает картина «Лошадь», вдохновлённая творчеством британского скульптора Ника Фиддиана-Грина. Как и он, Асель изобразила только голову животного, пьющего кристально чистой родниковую воду. В некоторых фрагментах работы художница использовала элементы казахских тускиизов. Лошадь в степной культуре является символом начала и конца — альфой и омегой, и, возможно, именно поэтому мастерица изобразила её в ярких, насыщенных коричнево-красных тонах, подчёркивая её важность в жизни кочевника.

В другой работе под названием «Тасбақа» художница изобразила крупную черепаху с высоты птичьего полёта — вид сверху. Её панцирь украшен казахскими узорами, древними знаками и символами, напоминающими реальные узоры на панцирях черепах, которые в таких странах, как Монголия и Тибет, считаются священными письменами. Аналогично, казахские орнаменты на черепахе Асель можно воспринимать как сакральные послания современникам. Особую сакральность образу придаёт его древний

Художественное наследие Большого Алтая: взаимодействие славянских и тюркских традиций

статус — черепаха выступает как синтетический архетип и космогонический символ, что подчёркивается ярким, насыщенным и вместе с тем гармоничным колоритом картины.

Некоторые работы Асель выполнены в чисто абстрактно-условной манере — это «Солнце», «Композиция», «Орнамент» и «След». Особое внимание заслуживает работа «След», где на бежевом фоне крупным пятном вышит отпечаток пальца голубым цветом. Эту работу можно считать одной из ключевых в творчестве молодой художницы. Напомним, что дактилоскопия — наука о распознавании личности по отпечаткам пальцев — основана на предположении уникальности и неизменности их рисунка, а вероятность совпадения отпечатков у разных людей составляет лишь 1 к 64 миллиардам.



Рис. 3. Асель Абилхай. «Навстречу». Фотография из личного архива художницы

Одна из последних работ художницы – полотно «Навстречу», на которой изображены ласточки, летящие на встречу друг другу. Этот образ наполнен символизмом и эмоциональной глубиной. Ласточки традиционно ассоциируются с весной, обновлением, надеждой и началом нового этапа, поэтому их движение навстречу друг другу может символизировать встречу, единение, гармонию или взаимопонимание. Композиционно, птицы, движущиеся навстречу, создают динамику и баланс, акцентируя внимание зрителя на точке встречи — моменте контакта и соединения. Вероятнее всего, этот образ может отражать идею человеческих взаимоотношений, диалога или внутреннего поиска гармонии. Тем более в традиционных казахских поверьях считалось, что ласточки приносят счастье в дом, в который прилетают гнездиться, и защищают его от зла. Ласточка также символически часто связана с верностью и преданностью, поскольку эти птицы возвращаются в одно и то же место каждый год.

Если рассматривать колорит и технику исполнения, стоит отметить, что художница, вероятно, использовала светлые, воздушные оттенки, передающие лёгкость и движение, что усиливает ощущение свободы и стремления. Сам мотив полёта подчеркивает легкость, движение вперёд и открытость к новым возможностям. Таким образом, полотно «Навстречу» — это метафорическое полотно, в котором через образ ласточек воплощается идея объединения и взаимопонимания, возможно мужского и женского начала.

Таким образом, творчество Асель Абилхай в контексте концептуальной идеи «нити памяти» в полной мере отражает стремление сохранить и передать важные культурные и личные воспоминания через визуальные средства. В контексте современного искусства «нити памяти» могут проявляться как символы связи между прошлым и настоящим, между поколениями, а также как способ осмысления идентичности и наследия. В технологическом плане художница великолепно перекладывает на ткань с помощью крючка все изобразительные приемы - моделировка светотени, объема и формы, подбор цветового колорита, растушевку цвета для создания иллюзии глубины, используя к месту и по назначению темные и светлые тона.

Сведения об авторе: *Шайгозова Жанерке Наурызбаевна*, кандидат педагогических наук, профессор, Казахский национальный педагогический университет имени Абая (Алматы, Казахстан), zanna_73@mail.ru

ЭПОС В КУЛЬТУРЕ НАРОДОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ

УДК 821.161.1

Алиев М.Ч.

Profi University (Ташкент, Узбекистан)

АДАПТАЦИЯ МОТИВОВ ТЮРКСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО СКАЗАНИЯ «ЭР ТОСТЫК»
В ПОЭМЕ САЙЯДИ «ТАХИР И ЗУХРА»

Статья рассматривает, как мотивы казахско-кыргызского сказания «Эр Тостык» преобразуются в поэме Сайяди «Тахир и Зухра». Показано, как многоуровневая адаптация (сюжетная, лингвистическая, культурная) обеспечивает сохранение смысловых констант устного наследия и одновременно формирует новые художественные решения в узбекской словесности XVII века.

Ключевые слова: Сайяди, «Тахир и Зухра», тюркское героическое сказание, адаптация, узбекская литература, символика

Aliiev M.Ch.

Profi University (Tashkent, Uzbekistan)

ADAPTATION OF THE MOTIVES OF THE TURKIC HEROIC TALE «ER TOSTIK»
IN SAYYADI'S POEM «TAHIR AND ZUHRA»

The article examines how the motifs of the Kazakh-Kyrgyz tale «Er Tostik» are transformed in Sayyadi's poem «Tahir and Zukhra». It is shown how multi-level adaptation (plot, linguistic, cultural) ensures the preservation of the semantic constants of the oral heritage and simultaneously forms new artistic solutions in Uzbek literature of the 17th century.

Keywords: Sayyadi, «Tahir and Zukhra», Turkic heroic tale, adaptation, Uzbek literature, symbolism.

Литературная и лингвистическая адаптация - это комплекс процессов преобразования устной эпической традиции в письменное произведение с учётом художественных, языковых и культурных особенностей конкретного времени и аудитории. Литературная адаптация предполагает трансформацию сюжетных линий, эпизодов и мотивов так, чтобы они соответствовали эстетическим и композиционным нормам письменного текста, создавая связное и логичное повествование. Лингвистическая адаптация включает изменение языка произведения на уровне фонетики, лексики, морфологии и синтаксиса, что обеспечивает читабельность, ритмичность и художественную выразительность текста.

Рассмотрим это на примере литературной адаптации древнетюркского героического эпоса «Эр Тостык» в романтической поэме Сайяди «Тахир и Зухра». На первый взгляд сопоставление героического сказания, основанного на борьбе богатыря с мифологическими силами, и любовной истории, построенной на личных переживаниях героев, кажется противоречивым. Однако именно в этом сопоставлении проявляется глубинное единство тюркской эпической традиции, которое позволяет одним и тем же мотивам раскрываться в разных жанровых формах.

Эпические традиции тюркских народов Средней Азии формировали культурное сознание на протяжении веков. Героические сказания казахов и кыргызов, такие как «Эр Тостык», отражают мировоззрение кочевой культуры: борьба героя с мифическими силами, преодоление препятствий, испытание судьбы [1, с. 31]. В отличие от них, в узбекской литературе XVII в. получила развитие романтическая поэма, основанная на народных сказках, где центральное место занимает история любви, верности и морального выбора. Ярким примером такой трансформации является поэма Сайяди «Тахир и Зухра» [2], где народная сказочная основа переработана в художественный текст с философским и воспитательным содержанием.

Поэма Сайяди «Тахир и Зухра» написана на староузбекском (чагатайском) литературном языке XVII в., который представляет собой синтез местных тюркских диалектов, персидских и арабских заимствований, что характерно для литературной традиции Средней Азии того времени. Использование чагатайского языка позволило автору сохранить архаические формы устной традиции, одновременно обеспечив художественную выразительность и возможность восприятия текста образованной и придворной публикой. Особое внимание в поэме уделено фонетике и ритмике. Сайяди сохраняет особенности устной передачи эпоса: повторения, аллитерации, ассонансы и рифмованные окончания, которые облегчали запоминание и способствовали музыкальной воспринимаемости произведения. Ритм стиха варьируется в зависимости от эмоциональной нагрузки эпизодов: быстрые, динамичные сцены битв и испытаний характеризуются короткими, резко рифмованными строками, тогда как лирические описания любви Тахира и Зухры – более протяжёнными, плавными, с использованием анафор и эпитетов. Такой ритмический контраст подчёркивает различие между внешним действием и внутренним миром персонажей. Лексический строй поэмы сочетает архаизмы, устоявшиеся выражения и заимствования из персидского и арабского языков, что создаёт исторический колорит и позволяет точнее передавать философские и моральные идеи. Например, слова, связанные с героизмом и

моралью («далат», «адалат», «журьат»), активно используются в эпических описаниях, тогда как романтические и эмоциональные эпизоды включают слова, передающие чувства, нежность, любовь и сострадание. Такое сочетание обеспечивает семантическую многослойность текста и его интертекстуальные связи с устной и письменной эпической традицией Средней Азии. Сайяди использует широкий спектр эпитетов и метафор, которые служат не только художественным, но и символическим целям. Например, образ огня часто символизирует испытание и очищение героя, вода – судьбу и течение времени, горы – стойкость и моральную высоту. Эпитеты («смелый Тахир», «мудрая Зухра», «непобедимый враг») не ограничиваются чисто описательными функциями, они интегрированы в сюжет и помогают формировать архетипические образы, узнаваемые в древнетюркской эпической традиции. Грамматическая структура поэмы характеризуется упорядоченной последовательностью событий и логическим развитием сюжета. Сайяди трансформирует сложноподчинённые конструкции устной речи в более связные письменные фразы, обеспечивая понятность текста для читателя XVII в. Использование вводных конструкций, повторов и параллелизмов способствует структурной организованности повествования, что особенно важно для интеграции длинных эпических эпизодов в литературную форму [3].

Стилистические приёмы Сайяди включают повтор и анафору для усиления драматического эффекта и закрепления ключевых эпизодов, эпические перечисления для создания масштабности события, например, описания армии врагов или путешествия героя, лирические вставки для передачи внутреннего мира персонажей и философских размышлений о судьбе и любви, а также диалогические конструкции, адаптированные из устной традиции, способствующие динамичности повествования. Использование чагатайского языка и стилистических особенностей позволяет Сайяди не только сохранить устные мотивы, но и преобразовать их в художественную систему с художественной выразительностью, доступной читателю. Особое значение «Тахир и Зухра» заключается в том, что поэма создала модель синтеза устной и письменной традиций. Поэты и писатели обращались к её структурным приёмам: последовательность испытаний, чередование внешних и внутренних конфликтов, использование символики для передачи морального выбора героев. Эти элементы способствовали формированию литературного языка, адаптированного к художественным и философским целям, что стало важным этапом в развитии узбекской классической литературы [4].

Лингвистическая и стилистическая адаптация обеспечивает интеграцию культурных, философских и моральных элементов древнетюркского эпоса в литературное произведение, сохраняя его идентичность и актуальность в контексте узбекской литературы XVII в. В XVIII–XIX вв. узбекские писатели и поэты активно использовали аналогичные приёмы, интегрируя эпические мотивы в романы, повести и поэмы. Они развивали архетипические образы героев, адаптировали символику природных элементов и испытаний, включали философские и нравственные размышления, что способствовало сохранению национального самосознания и моральных ориентиров в художественном тексте. Эпические элементы выполняли одновременно эстетическую и воспитательную функцию, передавая культурные ценности и нормы поведения, закреплённые в устной эпической традиции. Анализ влияния поэмы «Тахир и Зухра» на развитие узбекской литературы показывает, что её значимость выходит за рамки одного произведения и формирует целую традицию интеграции народных эпических мотивов в письменные тексты.

Теперь рассмотрим сюжетно-композиционную модель «Эр Тостык», которая занимает ключевое место в казахско-кыргызской устной традиции, объединяя героические мотивы, философские размышления и символическую образность. Язык эпоса основан на сочетании архаизмов, устойчивых выражений и локальных диалектных элементов, что обеспечивает сохранение историко-культурного колорита и характерной музыкальности устного повествования. Ритмические повторения и формулы способствуют лёгкости запоминания, а также создают драматический эффект при устном исполнении, подчеркивая важность ключевых эпизодов и моральных уроков. Главный герой, Эр Тостык, является архетипическим воином, олицетворяющим смелость, моральную стойкость и стратегическое мышление. Его подвиги, преодоление врагов и испытаний показывают готовность к самопожертвованию ради справедливости, что отражает центральные ценности тюркской героической традиции. Важной особенностью является взаимодействие физической и моральной силы: герой оценивается не только по смелости, но и по внутренней устойчивости и этической ответственности. Женские персонажи в эпосе выполняют не только вспомогательные функции, но и становятся носителями мудрости, совета и нравственных ориентиров. Они поддерживают героя, символизируют гармонию и моральный порядок, что делает их активными участниками эпического сюжета. Их роль выходит за рамки второстепенных образов, влияя на ход событий и формирование характера Эр Тостыка. Мотив испытаний является структурным стержнем эпоса. Герой сталкивается с физическими, магическими и моральными преградами, проверяющими силу, смекалку, терпение и духовную готовность. Такие испытания объединяют эпизоды в целостное повествование, создавая драматическую напряжённость и динамику. Философская основа эпоса проявляется в концепции судьбы и предопределения. Действия героя рассматриваются в контексте гармонии личного усилия и высшей силы, что формирует этический каркас повествования и задаёт вопросы о соотношении судьбы и человеческой ответственности. Символика «Эр Тостык» насыщена образами природы, каждый из которых выполняет многозначные функции. Огонь олицетворяет очищение и испытания, вода - движение жизни и путь, горы - стойкость и силу духа, луна - предвидение и мудрость. Эти элементы создают сложную семантическую сеть, усиливая эмоциональное и нравственное воздействие эпоса на слушателя. Стилиевые особенности эпоса включают метафоры, эпитеты и устойчивые формулы, которые

усиливают драматизм, помогают визуализировать события и раскрывают моральные качества героев. Связное и последовательное изложение обеспечивает логическую стройность повествования, что позволяет слушателю следить за духовным и физическим ростом героя. Сюжетная структура строится вокруг путешествия героя с чередованием испытаний и побед. Каждый эпизод способствует раскрытию характера, демонстрации архетипических ценностей и философских идей, заложенных в эпосе. Такая организация позволяет одновременно усвоить культурные нормы и моральные принципы тюркского народа, делая эпос образовательным и художественным произведением [5; 6].

Таким образом, «Эр Тостык» является образцом древнетюркского эпоса, где язык и стиль обеспечивают гармоничное сочетание музыкальности, выразительности и воспитательной функции. Архетипический герой, женские образы, мотив испытаний, символика и философская концепция судьбы формируют единую художественно-философскую систему, которая оказала влияние на письменные литературные адаптации в Средней Азии, включая поэму Сайяди «Тахир и Зухра».

Сравнительный анализ эпических элементов

Элементы эпоса	Эпос «Эр Тостык»	Поэма «Тахир и Зухра»	Особенности адаптации
Главный герой	Архетипический воин, смелый, решительный, морально стойкий	Тахир — смелый, преданный любви, обладающий стратегическим мышлением	Сохранение архетипа, романтическая интеграция, усиление эмоционального восприятия
Женский образ	Помощница, советчица, хранительница нравственного порядка	Зухра — мудрая, стойкая, полноценный литературный персонаж	Женский эпический архетип адаптирован к литературной форме, расширение роли
Мотив испытаний	Борьба с врагами, преодоление природных и магических препятствий	Испытания Тахира: магические препятствия, поэтические описания природных явлений	Передача через поэтические приёмы, символическую и философскую интеграцию
Судьба и предопределение	Судьба управляет событиями, проверяет моральную и духовную готовность героя	События управляются высшей силой, но герои проявляют человеческий выбор	Сохранение философии судьбы, добавление акцента на личную ответственность и нравственный выбор
Символика	Огонь, вода, горы, луна	Те же символы, усиленные литературными описаниями	Адаптированы в художественный текст, интегрированы в эмоциональную и моральную канву
Сюжетная структура	Путешествие героя, последовательность испытаний и побед	Путешествие Тахира с логичной последовательностью эпизодов	Логическая последовательность в поэтической форме, упорядочивание сюжетных линий для читабельности

Процесс адаптации в поэме Сайяди «Тахир и Зухра» осуществляется на нескольких уровнях. Сюжетно-композиционная адаптация представляет собой преобразование устных эпических линий в литературный сюжет. Повторения и ритмические фразы, характерные для устного эпоса, сохраняются, но структурированы таким образом, чтобы каждая сцена раскрывала характеры героев и продвигала историю любви Тахира и Зухры. Эта адаптация обеспечивает логичное последовательное повествование, объединяя отдельные эпизоды в единую художественную канву и создавая динамику развития персонажей.

Лингвистическая адаптация проявляется через изменения на уровне фонетики, лексики и грамматики. Фонетические особенности устной речи трансформированы в рифмованные строки, сохраняющие музыкальность и ритм текста. Лексическая адаптация заключается в подборе слов и выражений, понятных аудитории XVII в., с сохранением архаизмов и заимствований для создания исторического колорита.

Грамматическая адаптация обеспечивает упорядочение сложноподчинённых конструкций и связность повествования, что делает текст более удобным для восприятия и одновременно сохраняет особенности устной традиции.

Культурная адаптация связана с переносом символических образов и моральных установок древнетюркского эпоса в контекст узбекской культуры. Основные эпические мотивы, такие как путешествие героя, преодоление испытаний и противостояние препятствиям, сохраняются, но дополняются ценностями верности, семейного долга и справедливости, характерными для среднеазиатской традиции. Такая адаптация обеспечивает сохранение культурной идентичности и философского содержания эпоса, одновременно создавая художественную и воспитательную функцию произведения.

Сравнительный анализ поэмы Сайяди «Тахир и Зухра» и казахско-кыргызского сказания «Эр Тостык» демонстрирует взаимосвязь жанровых традиций и единство тюркского эпического наследия. Исследование показывает, что романтическая поэма и героический эпос, несмотря на жанровые различия, воплощают общие архетипические мотивы - испытания героя, противостояние препятствиям, символику природных стихий. Поэма Сайяди не только сохраняет элементы эпической традиции, но и трансформирует их, подчиняя художественным задачам романтического повествования. Благодаря этому устные сюжеты получают новую жизнь в письменной литературе, что отражает общую тенденцию развития узбекской словесности XVII в.

Таким образом, «Тахир и Зухра» представляет собой один из показательных примеров перехода эпических мотивов в романтический жанр. Она наглядно иллюстрирует, как в рамках общей культурной эволюции эпическое наследие адаптируется к новым художественным формам, обогащая литературное сознание и укрепляя национальную идентичность.

Список использованных источников и литературы

- Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос. Л.: Наука, 1974. 312 с.
- Сайяди. Тахир и Зухра. Ташкент: Фан, 1968. 152 с.
- Нишанбаева Т. Поэма Сайяди «Тахир и Зухра» (научно-критический текст): автореф. дис. ... канд. филол. наук / Т. Нишанбаева; Ин-т востоковедения АН УзССР им. Абу Райхана Бируни. Ташкент: Фан, 1965. 23 с.
- Жураев М. Эпический сюжет: истоки и эволюция. Ташкент: FIRDAVS-SHOH, 2020. 280 с.
- Кайыпов С.Т. Художественно-изобразительные средства эпоса «Эр Тёштүк» (на материале кыргызских и других тюркоязычных версий): дис. ... канд. филол. наук. М., 1985. 198 с.
- Шашкина Г.З. «Ер-Төстік» қазақ халық ертегісінің құрылымдық-семантикалық ерекшеліктері [Электронный ресурс] / Г.З. Шашкина // Вестник КазНУ. Серия «Филология». URL: <https://vestnik.kgu.kz/index.php/kufil/article/download/157/51/379> (дата обращения: 15.08.2025).

Сведения об авторе: *Алиев Мухамаджон Чориевич*, кандидат педагогических наук, доцент, Profi University (Ташкент, Узбекистан), +998974456588, ett.uz61@gmail.com

УДК 39:641(575.24).

Анарбекова В.Э.

Центрально-Азиатский международный медицинский университет (Жалал-Абад, Кыргызстан)

СХОДСТВА В ЖАНРЕ ПОМИНАЛЬНЫХ ПЕСЕН У ТАДЖИКСКОГО И КЫРГЫЗСКОГО НАРОДОВ (НА ПРИМЕРЕ КНИГИ М.С. АНДРЕЕВА «ТАДЖИКИ ДОЛИНЫ ХУФ»)

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В данной статье проводится историко-этнографический анализ материалов полевых исследований, проведённых среди изолированных и закрытых жителей долины Хуф, население которой составляло 110 домов. Эти материалы были собраны и представлены известным этнографом, исследователем таджикского языка и этнографии, участником нескольких экспедиций Михаилом Степановичем Андреевым (1873–1948) в его фундаментальном труде «*Таджики долины Хуф (Верховья Аму-Дарыи)*» [Академия наук Таджикской ССР, Институт истории и этнографии. Труды, Т. 7. Материалы к изучению культуры и быта таджиков. Сталинабад, 1953]. Долина Хуф, практически не имевшая контактов с внешним миром, трижды становилась объектом научных экспедиций (в 1907, 1929 и 1943 гг.), в ходе которых были собраны ценные историко-этнографические материалы, позволяющие реконструировать традиционную культуру таджиков. Книга включает следующие разделы: I. Название «Хуф» и самоназвание хуфцов; II. Некоторые историческое сведения, придания и рассказы о прошлом строе жизни; III. Рождение, младенчество и связанное с этим обычаи и верования; IV. Наречие имени; детство (некоторые обычаи); V. Игры; VI. Свадьба (сватовство, приготовления к свадьбе, уплата вина); VII. Замужняя жизнь; VIII. Смерть похороны. Поминание умерших; IX. Представления о погребной жизни; X. Убивание о старое времена стариков; предметно тематический указатель. Настоящее исследование представляет собой сравнительный историко-этнографический анализ жанра поминальных песен таджиков и кыргызов, посвящённых умершим. В рамках исследования рассматриваются особенности традиционных погребальных обрядов этих народов и их отражение в фольклорных традициях.

Ключевые слова: этнография, Михаил Степанович Андреев, хуф-таджики, кыргызы, причитания, обряд, экспедиция

Anarbekova V.E.

Central Asian International Medical University (Jalal-Abad, Kyrgyzstan)

SIMILARITIES IN THE GENRE OF MEMORIAL SONGS OF THE TAJIK AND KYRGYZ PEOPLES (BASED ON THE BOOK BY M.S. ANDREEV “TAJIKS OF THE KHUF VALLEY”)

This article presents a historical and ethnographic analysis of field research materials collected among the isolated and closed inhabitants of the Khuf Valley, whose population consisted of 110 households. These materials were gathered and presented by the renowned ethnographer, researcher of the Tajik language and ethnography, and participant in multiple expeditions, Mikhail Stepanovich Andreev (1873–1948), in his seminal work "*Tajiks of the Khuf Valley (Upper Amu Darya)*" [Academy of Sciences of the Tajik SSR, Institute of History and Ethnography. Proceedings, Vol. 7. Materials for the Study of Tajik Culture and Everyday Life – Stalinabad, 1953]. The Khuf Valley, which had virtually no contact with the outside world, became the subject of three scientific expeditions (in

1907, 1929, and 1943), during which valuable historical and ethnographic materials were collected, allowing for the reconstruction of the traditional culture of the Tajiks. The book includes the following sections: I. The Name "Khuf" and the Self-Designation of the Khuf People; II. Historical Information, Legends, and Narratives About the Traditional Way of Life; III. Birth, Infancy, and Associated Customs and Beliefs; IV. Adverb of the name; childhood (some customs); V. Games; VI. Wedding (Betrothal, Wedding Preparations, Bride Price Payment); VII. Married Life; VIII. Death and Funerals. Commemoration of the Deceased; IX. Concepts of the Afterlife; X. Recollections of the Elderly About the Old Times; Subject and Thematic Index. This study presents a comparative historical and ethnographic analysis of the genre of funerary lamentations among Tajiks and Kyrgyz, dedicated to the deceased. The research examines the distinctive features of traditional burial rites of both ethnic groups and their reflection in folklore traditions.

Keywords: Ethnography, Mikhail Stepanovich Andreev, Khuf Tajiks, Kyrgyz, lamentations, ritual, expedition.

Введение: Этнограф Михаил Степанович Андреев (1873–1948) собрал обширные этнографические материалы по региону Хуф, которые представляют собой фундаментальный источник для исследования этнической культуры и традиционной системы жизнедеятельности хуфских таджиков. С точки зрения научного анализа, данные материалы охватывают не только этнографические аспекты, но и содержат ценные сведения, относящиеся к дореволюционному периоду, что позволяет рассмотреть культурное развитие хуфцев в исторической ретроспективе.

В 1901 г. Михаил Степанович Андреев, находясь в Ташкенте, впервые получил сведения о долине Хуф от дарвазских, каратегинских и ишкашимских таджиков. Кроме того, уроженец Хуфа Гулям-ша отметил, что этот регион является крайне изолированным и обособленным, обладая особыми языковыми характеристиками. В 1907 г., возвращаясь из Индии через Туркестан, Западный Тибет и Гималаи, Андреев провёл разведывательную экспедицию в Хуф. До этого момента каких-либо значимых сведений об этом регионе практически не существовало.

Второй раз, в 1929 г., Михаил Степанович Андреев совместно со студентом О.Л. Орестовым посетил данную долину с целью научного исследования, провёл беседы с местными жителями, однако зафиксировать значительное количество материалов не удалось. Это объяснялось тем, что собранные сведения преимущественно основывались на устных рассказах местного населения. Третья научная экспедиция была организована в 1943 г. при поддержке правительства Таджикской ССР и длилась четыре месяца. Основной целью исследования являлось изучение языка и традиционного уклада жизни таджиков, проживающих на побережье реки Пянж. В экспедиции, помимо самого Андреева, приняли участие этнограф А.К. Писарчик, художница Т.В. Саглина, исследователь Е.А. Мончадская, а также учёные Т.Т. Пулоди и С.Н. Худойбердиев [1, с. 9].

Основная часть: Сначала рассмотрим значение топонима “Хуф”. Имеются основания предложить, что это название связано с представлением о высоте. Долина Хуф расположена очень высоко (на тысячу метров выше Нижнего Хуфа, находящего на берегу Пянджа). Подтверждение правильности такого истолкования слова Хуф можно видеть в названии Хуфак (из “Хуф” плюс уменьшительный суффикс “ак”), которое носит приблизительно в аналогичных условиях и самое высокое селение входящее в состав современного Хорога [8, с. 46, 106, 110, 111, 130; 9, с. 69] (связь с высотой или возвышенностью). Некоторые учёные связывают этимологию слова «Хуф» с древнеиранскими языками. В этом контексте хуф может означать «укреплённое, защищённое место» (историко-лингвистическая связь). В шугнанском диалекте существует выражение «*Пла`ма ту, Хуф Худ`и да?!*», что можно перевести как «*Что с тобой? Ты будто живёшь в Хуфе?*». Эта фраза указывает на изолированность и удалённость долины Хуф, подчёркивая её отдалённость от окружающего мира (Народное толкование) [4]. Значит, название «Хуф», вероятнее всего, связано с географическими особенностями региона. Оно может означать возвышенность, изолированность или даже безопасное, укреплённое место. Долина Хуф и её жители в течение долгого времени оставались практически оторванными от внешнего мира, что способствовало сохранению их уникальных этнографических и лингвистических особенностей.

А как отмечено выше, объектом исследования станет вопрос о том, каким образом осуществлялся обряд поминальных песен в традициях хуфских таджиков и кыргызского народа при захоронении умерших. Например у хуф-таджиков: в случае тяжёлой утраты (безвременной смерти молодого человека), узнав о происшедшем, семью умершего посещали с выражением соболезнования все сто лишним домов Хуфа, - по одному человеку от каждого дома. Женщины из одного селения часто шли группами. Входа в дом умершего, называемый на бадахшанском таджикском диалекте “*дом печали*” (*га:м-хо:на:*) [а у кыргызов тоже «*кайгынын үйү*” (*дом печали*) – В.А.], одна-две женщины начинали петь соответствующую песню по способу “*фаляк*”, т.е. очень громко, во всю силу своего голоса, заткнув себе при этом пальцами уши; остальные голосили, что называлось “*тау-мод лувдоу*” (из тав – твоя, мо:д-мать в лувдо: w - говорить) [5]. В форме “фаляк” женщины пели, например следующие песни¹¹:

Кад`ди али: `фат аме: ша хам бо:шад`ду хам,

Андар ди: `ли ман аме: ша гам бо:шад`ду гам.

Твой стан, подобный алифу, всегда будет

согбенным и согбенным,

Дунйо: `ро:агар дуво:ра: гулбо:р кунам,

Мис`ли ма`ни но: муро:д кам бо:ша`ду кам [1, с.

193].

Аз ту ки чидо: шудам, касалман`де шудам,

Бо: мурда`ни худ чаро: ризо:ман`де шудам.

Бо: мурда`ни ман шо:дишавад душма`ни ман.

Ғамги:н шавад баро:да`ри амда`ми ман [1, с. 193].

В моем сердце всегда будет печаль и печаль.

Если обойду вторично весь мир.

Подобно мне несчастных мало будет, мало.

Расставшись с тобой, я стала больной,

Я согласилась бы умереть сама.

Моей смерти возрадуется мой враг,

Печальным станет мой брат, близкий мне.

В кыргызской традиции также существует обряд поминального плача по умершему. Этот траурный жанр называется «кошок». В течение нескольких дней после смерти человека в его доме ежедневно сорок дней исполнялись траурные песнопения, сопровождавшиеся ритуальными выражениями скорби. Прибывающих на поминки людей женщины встречали, протяжно исполняя “кошок”, в то время как мужчины выражали скорбь через “ритуальные причитания (өкүрүү)”. Жанр «кошок» является одной из наиболее распространённых форм устного народного творчества, который охватывает мотивы “жоктоо” (поминания умершего), “кош айтышуу” (прощания), керээз (завешания), арман-күйүт (выражения скорби и сожаления) [2, с. 5–6]. Человека, исполняющего кошок, называли кошокчу [2, с. 5]. Знаменитые кошокчу (плакальщица, сказительница кошоков) имели большой авторитет. Их специально заказывали, привозили, им платили за такое пение. Песню кошок поют особым мотивом, совмещая с плачем. В них говорится о характере, деятельности, человечности, другие хорошие качества покойного [3, с. 89].

Каждый человек, приходивший совершить последний обряд прощания с покойным, независимо от пола, громко причитал и оплакивал умершего. Близкие родственники, находившиеся как внутри дома, так и снаружи, встречали прибывших плачем и причитаниями. Все выражения скорби – плач, причитания и исполнение кошок – прекращались в момент начала чтения Корана. В доме, где произошла смерть, поднятие громкого плача и причитаний являлось условным знаком, уведомляющим соседей и членов общины о случившемся несчастье. Как приведённый выше пример траурного плача у таджиков-хуфцев в случае смерти молодого человека, аналогичный пример исполнения кошок можно привести и у кыргызского народа при кончине молодого человека.

Он беиңде октолдуң, 35ке чыкканда,

Сен ок жыландай толгондуң.

40 жашка чыкканда,

Алладан буйрук келди эле.

Сенин атың жок болду.

В пятнадцать лет ты был готов к бою,

К тридцати пяти — окреп, как змея в расцвете сил.

А когда тебе исполнилось сорок,

Наступил час по воле Аллаха,

И твоё имя исчезло навсегда.

Шесть арыков несут воду,

Но озеро не наполняется.

Шестьдесят миров соединятся,

Но никто не заменит тебя.

Семь арыков текут полноводными потоками,

Но совершенное озеро не наполняется.

Семьдесят миров объединятся, мой сын,

Но никто не будет таким, как ты.

Перед мхурыми дождями,

Я, растерявшись, не поставил юрту.

Перед неминуемой смертью,

Я, беспомощный, не нашёл спасения.

У хуф-таджиков во время пребывания в доме умершего женщины поют печальные песни типа “лалаик”, “дудувик”, “даргильмодик” (или “даргилик”), отличающиеся друг от друга своими мелодиями словами припева. Многие из этих песен поются и как “даргилик”, и как “лалаик”, и.т.п. эти песни исполняются женщинами днём, без музыкального аккомпанемента¹². Мужчины поют вечером, исполняя под аккомпанемент шестиструнного рабоба песни, называемые “*байт*”, “*касоид*” (ар.множ. от касида) или “*мадо-хони*” (мадо:-хо:ни:, из маддох-хонй).

Женские песни типа “даргильмодик” и другие бывают следующего содержания:

Рабо:бик шашто:ра, дарги:л-мо:дик,

Фик`ре кунам, - чигар по:ра, дарги:л-мо:дик [1, с.

194].

Рабобик шестиструнный, даргильмодик (буквально – тоскует моя матушка),

Как подумаю я (о своей утрате), печень рвётся на части (от горя), даргильмодик.

Баланд тав қад, тавбо:и майгу:и, дарги:л-мо:дик,

Фик`ре кунам, чигар пурхули, дарги:л мо:дик [1, с.

Высок твой стан, румяны твои щеки (?)

даргильмодик,

¹¹ Как и песни, поющиеся во время свадьбы, похоронные песни поются на таджикском языке, незнакомом и непонятном большей части населения долины особенно женщинам.

¹² Эти же песни поются в быту и вне связи со смертью, например, вечером мужчинами, под аккомпанемент какого-нибудь струнного инструмента.

194].	Как я подумаю (о своей утрате), печень наполняется кровью даргильмодик.
А в кыргызском народе умершего оплакивали жена или дочь, царапая при этом свое лицо. Знатных хоронили предварительно завернув в белый войлок или в юфть, т.е. в выделенную кожу [7, с. 9]. На могиле умершего царапали лицо. Например, такая картина обрисована в поминальной песне Жеткилен апа по своему мужу Эр Солтоной баатыру следующим образом:	
<i>Алсырап турган чагыңда, Асылым акыркы сөзүң уксамчы, Какишаткан каардуу шамалга. Кара асаба желпилдейт, Канчалык какиап ыйласам. Жараткан, карааның кайра келтирбейт, Кокуй ай, бетимди тытып ызаам көп... [6, с. 78].</i>	<i>В момент слабости твоей, Услышать бы твои последние слова Дует злой ветер и в его порывах, Колыхается черный флаг. Сколько бы я не плакала, Создатель не вернёт мне тебя, О горе мне, Царапаю лицо, досады много...</i>

По обычаю жены одевали на голову черное [10, с. 9]. Страницы истории доказывают, что в прошлые эпохи в кыргызах можно было встретить людей, которые скорбели в сопровождении комуза. А теперь приведем пример мужской песни “*байт*”, поющие мужчинами хуфских таджиков:

*Шабҳо: ба си то:раҳо: бирасад но:ли: `ши ман,
Аз ҳо: `би ду ди:да тар шавад бо:лиши ман.
Э дуст, бийо, бар са `ри бо:ли:н бинаши:и,
Би:нам ру`ху дуст, кам шавад но:ли: `ши ман [1, с.194].*

В кыргызском народе также были мужчины, которые исполняли траурные причитания (кошок). Например, в горных районах Кыргызстана можно встретить случаи, когда мужчины исполняют траурные причитания (кошок), выражая скорбь по умершему. В частности, отмечается, что житель села Кош-Дөбө в Аксыйской долине, Гулжигитов Масалы, потеряв своего единственного сына, глубоко переживая его безвременную кончину, исполнил следующий траурный плач, выражая свою скорбь и отчаяние:

<i>Жайында салкын күздөйүм, Кулунум, жагоолонгон куштайым. Кулунум, жалбырттап алып уччу элең, Жай чилде болуп муздадым. Коңурда салкын күздөйүм, Кулунум, коңгуроолуу куштайым. Көтөрүлүп уччу элең да, Эми көк жибин гана учтадым. Эми чапсам да бүтпөйт майданым, Кулунум, чакырсам келбес мейманым. Эми да бүтпөйт майданым, Кулунум, эңсесем келбес мейманым. Сап балта эле билегим, Кулунум, көзү өттү эле. Солкулдак болду жүрөгүм, Айбалта гана эле билегим. Кулунум, көзү өттү эле, Армандуу болду жүрөгүм [ПМА, 1].</i>	<i>Летом - прохлада, как в осенний день, Мой жеребёнок, словно птица вольная. Мой жеребёнок, ты взмывал, вспыхивая, словно пламя. А я в знойный день замёрз, как в стужу. В сумерках прохлада, как в осенний день, Мой жеребёнок, словно звонкая птица. Ты взмывал ввысь и улетал, А теперь лишь нить судьбы оборвалась. Теперь, сколько бы ни скакал, - поле не кончится, Мой жеребёнок, гость, которого не позовёшь. Теперь, сколько бы ни ждал, - ожидание не окончится, Мой жеребёнок, кого бы ни тосковал, - он не вернётся. Моя рука была крепка, как острая секира. Мой жеребёнок, но его глаза закрылись навеки. Сердце моё стало дрожащим, Моя рука была, словно боевая секира. Но мой жеребёнок ушёл, И сердце моё сгорело в печали.</i>
---	--

В соответствии с требованиями народной традиции, при исполнении причитаний особое внимание уделялось их содержанию. Главной целью было выражение почтения и уважения к покойному, поэтому исполнители тщательно подбирали тематические разновидности кошока, соответствующие статусу и достоинствам умершего.

Заключение: Настоящее исследование демонстрирует, что траурные песнопения у таджиков-хуфцев и кыргызов являются значимой частью погребальной традиции, отражающей не только скорбь по умершему, но и систему мировоззренческих и религиозных представлений данных народов. Анализ полевых материалов, собранных М.С. Андреевым в ходе этнографических экспедиций в долину Хуф, а также сравнительный анализ жанра "кошок" у кыргызов позволил выявить как общие черты, так и специфические различия в поминальных обрядах этих народов.

- Общие характеристики траурных причитаний включают:
- ✓ Эмоционально-экспрессивную форму исполнения, при которой плач и песнопение сливаются воедино.
 - ✓ Коллективное переживание утраты, выражающееся в социально значимом ритуальном действии.
 - ✓ Ритуальную регламентацию, согласно которой исполнение причитаний прекращается после начала чтения Корана.

Таким образом, исследование показало, что траурные песнопения представляют собой не просто фольклорный жанр, а ключевой элемент ритуальной культуры, формирующий коллективную память и

укрепляющий социальные связи внутри общины. Их исполнение способствует передаче культурных норм, традиционных ценностей и поддержанию преемственности поколений.

В дальнейшем сравнительный анализ траурных причитаний других этнических групп региона может способствовать углублённому изучению погребальной культуры народов Средней Азии и выявлению возможных генетических и культурных связей между различными традициями устной поэзии.

- Список использованных источников и литературы**
1. Андреев М.С. Таджики долины Хуф (Верховья Аму-Дарьи). Академия наук Таджикской ССР, Институт истории и этнографии. Труды. Т. 7. Материалы к изучению культуры и быта таджиков. Сталинабад, 1953.
 2. Айдаркулов К.А., Мырзабаева Н.С., Анарбекова В.Э. Кошок – инсанды эскерүү жанры. Жалал-Абад, 2014. 56-б.
 3. Анарбекова В.Э. Историко-этнографические стороны плача, поминальных песен кыргызского народа / Народы Евразии: История. Культура. Языки. Горно-Алтайск, 2027. 512 с.
 4. Запись члена экспедиции 1943 г. С.Н. Худойбердыев.
 5. Запись А.К. Писарчиков во время экспедиции 1943 г.
 6. Кенжегараев Б. Эр Солтоной: тарыхый очерк. Бишкек, 2004.
 7. Солтоноев Б. Кызыл кыргыз тарыхы. Бишкек, 1993.
 8. Список населенных пунктов Таджикской ССР. Сталинабад, 1932.
 9. Бурхану д-Дин-хани Кушкеки, Каттагани Бадахшан. Перевод под.ред. А.А. Семёнова. Ташкент, 1972.
 10. Орхон-Енисей тексттери. Фрунзе, 1982.

Полевые материалы автора (ПМА)
Информатор Гүлжигитов Масалы. Аксы району. Кош-Дөбө айылы, 2003.
Информатор Нарбаева Сатымбүбү. Аксы району. Кызыл-Жар айылы, 2004.
Сведение об авторе: Анарбекова Венера Эркинбековна, кандидат исторических наук, доцент, заведующая кафедрой естественно-гуманитарных дисциплин Центрально-Азиатского международного медицинского университета (Жалал-Абад, Кыргызстан), +996770294842, venera.erkimbek.anarbek@gmail.com_ ORCID: 0009-0007-6993-4986

УДК 398	Бакчиев Т.А. Кыргызско-Российский Славянский университет имени Б.Н. Ельцина (Бишкек, Кыргызстан)
	ТОПОНИМЫ АЛТАЯ В ЭПОСЕ «МАНАС» <i>Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»</i>
	Статья посвящена исследованию топонимов алтайского региона в кыргызском героическом эпосе «Манас». Основное внимание уделено вариантам С. Орозбакова, С. Каралаева в которых топонимы «Алтай», «Алтайские горы», «Алтайская долина» встречаются сотни раз. Автор анализирует историко-географический контекст этих упоминаний, их связь с реальными локациями и роль эпического текста в изучении топонимики региона. Опираясь на текст эпоса автор статьи еще раз дает знать, что Алтай является родиной главного героя эпоса – Манаса, и прародиной кыргызов. Исследование основано на текстологическом анализе, раскрывающем механизмы интеграции топонимов в эпический нарратив. Работа вносит вклад в изучение фольклора и междисциплинарные исследования устной традиции. <i>Ключевые слова:</i> Алтай, Алтайские горы, Алтайская долина, топоним, топонимика, эпос, сказитель, наименование, вариант

Bakchiev T.A. Kyrgyz-Russian Slavic University named after B.N. Yeltsin (Bishkek, Kyrgyz Republic)	TOPONYMS OF THE ALTAI IN THE «MANAS» EPIC This article focuses on the study of toponyms in the Altai region in the Kyrgyz heroic epic "Manas." The main focus is on the variants by S. Orozbakov and S. Karalaev, in which the toponyms "Altai", "Altai Mountains", and "Altai Valley" are mentioned hundreds of times. The author analyzes the historical and geographical context of these references, their connection to real locations, and the role of the epic text in studying the region's toponymy. Based on the epic text, the author of the article once again makes it clear that Altai is the homeland of the epic's main character, Manas, and the ancestral home of the Kyrgyz people. The study is based on textual analysis that reveals the mechanisms of integrating toponyms into epic narratives. The work contributes to the study of folklore and interdisciplinary research on the oral tradition. <i>Keywords:</i> Altai, Altai Mountains, Altai Valley, toponym, toponymy, epic, teller, name, variant.
--	---

Известно, что 4 декабря 2013 г., трилогия эпоса «Манас» была включена в Репрезентативный список Шедевров нематериального культурного наследия человечества, а 28 июня 2011 г. был принят Закон Кыргызской Республики «Об эпосе «Манас», который регулирует вопросы, связанные с сохранением, развитием и популяризацией трилогии эпоса «Манас» («Манас», «Семетей», «Сейтек»), как уникального духовного наследия кыргызского народа. Все это говорит о том, что и в культурном, и в политическом плане к эпосу «Манас» кыргызский народ относится с особым почтением. Подобное отношение вызвано тем, что: «эпос «Манас» не только выдающийся памятник народного художественного творчества, но и своеобразная историческая повесть о борьбе за независимость киргизских племен, древнейший этап, который восходит к

820–847 гг.» [1, с. 193], когда проходили военные столкновения между кыргызами и уйгурами, окончившиеся полной победой первых.

Разумеется, что для изучения исторических сюжетов в эпосе немаловажную роль играют топонимы, отраженные в повествовании. Географические названия: ойконимов (названия населенных мест), оронимов (названия горных образований), хоронимов (названия природных и административных территорий), гидронимов (названия водных объектов) и т.д. можно встретить в каждом народном эпосе. Но надо отметить, что многие из них являются мифологическими топонимами, которые безусловно стали источником формирования архаического, а затем и классического эпоса. «Обращаясь к тексту эпоса «Манас», можно обнаружить сотни топонимов, которые относятся не только к тем регионам, где когда-то в прошлом проживали кыргызы будучи кочевым народом, но и к тем регионам, где находились государства, с которыми кыргызы поддерживали торгово-экономические, политические связи или же осуществляли боевые действия. В отдельных вариантах эпоса сказители подробно описывают значение, происхождение и современное состояние топонимов. Несмотря на то, что возможно некоторые топонимы были внесены сказителями в более позднее время и являются историческими наименованиями, в эпосе обнаружены и мифологические топонимы, которые не встречаются в других жанрах устного народного творчества» [2, с. 29].

Конечно следует принять во внимание мнение А.Н. Бернштама, когда он говорит, что: «Чем дальше живет эпос, тем больше в нем искажены древние исторические пласты. С развитием киргизского эпоса манасчи заменяли старую топонимику более им известной, старые имена и эпонимы – новыми, и за этими редакциями порой трудно бывает рассмотреть настоящий характер первоначального события, трудно проверить маршруты героев» [1, с. 181].

К сожалению, до сегодняшнего дня топонимами в эпосе «Манас» всерьез никто не интересовался. Конечно, были некоторые попытки исследования отдельных географических названий, упоминаемые в эпосе «Манас». И среди них следует отметить материалы: Э. Абдылдаева [3, с. 78–79], Т.К. Айталиевой [4], Ж.Т. Джумаева [5, с. 630–633], А. Жаманкараева [6, с. 68–69], Б.А. Кодерова [7, с. 128–129] и др.

Приняв во внимание то обстоятельство, которое касается особенностей эпоса «Манас»:

1) большой объем, если учесть, что эпос состоит из трех частей – «Манас», «Семетей», «Сейтек» (хотя имеются варианты, где количество превышает трех частей);
2) количество вариантов – на сегодняшний день имеются рукописи более шестидесяти вариантов (среди них есть полные и не полные варианты),
следует выбрать отдельный полный вариант и работать над ним, что потребует огромных усилий, как по времени, так и по наличию специалистов.

Поэтому в данном случае мы не ставим перед собой цель комплексного изучения всех топонимов имеющихся в эпосе «Манас». Но хотели бы обратиться к топонимам *Алтайского региона*, которые упоминается почти во всех вариантах данного эпоса. Учитывая то, что эпос является народным творением, в котором повествуется прошлое народа, учитывая широкое описание данного региона в вариантах эпоса, можно понять его историческую значимость в судьбе кыргызского народа.

Для начала нам следует обратиться к варианту С. Орозбакова (1867–1930), который отличается от других вариантов эпоса «Манас» своим огромным географическим охватом и большим количеством топонимов. Следует отметить, что этот вариант является одним из крупных вариантов эпоса после варианта С. Каралаева (1894–1971) и М. Чокморова (1896–1973) и насчитывает 183 тысячи стихотворных строк, где можно обнаружить около 400 упоминаний об *Алтае* [8].

В данном случае, изучая текст С. Орозбакова было обнаружено, что сказитель в своем варианте часто упоминает о трех разных географических рельефах *Алтайского региона* – это:

- 1) *Алтай*, как название целого региона;
- 2) *Алтайские горы* (*кырг.* Алтай тоолору), как горно-лесистый массив Алтая;
- 3) *Алтайская долина* (*кырг.* Алтай талаасы), как равнины Алтая.

«Для определения уровня значимости этих топонимов в эпосе, который является одним из показателей национальной памяти следует обратиться к некоторым эпизодам эпоса, где более подробно повествуется о данном регионе» [2, с. 30].

Дело в том, что во многих вариантах эпоса «Манас», главный герой – Манас, рождается в горах *Алтая*, которые когда-то были завоеваны предками Манаса:

«Улук болгон Кара кан.
Кара кандан кийинки
Байгур, Бабыр тараган.
Бабырдын уулу Түбөй кан,
Кызмат кылган канча жан.
Түбөйдүн уулу Көгөй кан,
Көгөйдөн Ногой, Шыгайдыр...
Ногойдун уулу төрт болду,
Алардын бет алган жагы өрт болду.
Кармаган жери көп болду.
Анжиян менен Кашкарды,
Анын баарын башкарды.

«Великим был Кара хан.
После Кара хана
Байгур и Бабыр.
Сын Бабыра Тюбей хан,
Ему многие служили тогда.
Сын Тюбея Когей хан,
От Когея Ногай и Шигай...
У Ногая было четыре сыновей,
В огонь всё вокруг обращали они.
Многие земли покорили они.
Андижаном и Кашгаром,
Они правили.

Самаркан менен Букарды,
Санатын алды булардын.
Орол менен Үркүттү,
Ойдо жаткан чүрчүттү
Дениздин Ноор көлүнө
Тегерете үркүттү.
Алтайдын тоосун бүт алган,
Кырк уруу кыргыз уругу» [8, с. 46].

Самаркандом и Бухарой,
Стали править они.
На Урале и в Юркуте,
Неверных-чурчутов
До озера Ноор
Отогнали они.

И алтайские горы захвачены были,
Кыргызами из сорока племен». *(далее подстрочный перевод наш).*

О том, что «*Алтай*» является местом рождения главного героя говорится очень четко в тексте эпоса:

«Туулган жерим *Алтайда*,
Душманым арбын ар жайда» [8, 817-б.].

«Моё место рождения – *Алтай*,
Где врагов у меня предостаточно».

Также ясно повествуется в эпосе и о том, что Манаса считают алтайцем или алтайским кыргызом:

«Андап көрдүң баарыңар
Азар түмөн кол алып,
Алтайлыктын Манасы
Нааманта келип калганын» [8, с. 596].

«Все вы поняли
Что с огромным войском,
Алтаец Манас

Прибыл в земли Намангана».

Говоря об *Алтае* в эпосе, мы обычно имеем ввиду горную систему Южной Сибири, вытянутую с севера-запада на юго-восток более чем на 2000 километров, которая на севере и северо-западе граничит с Западно-Сибирской равниной, на западе отделен от Казахского мелкосопочника долиной реки Иртыш, на юге – с Джунгарской равниной, на юго-востоке – с пустыней Гоби, на востоке – с Долиной Больших озер, на северо-востоке – с горами Южной Тувы и Западным Саяном. Что касается о географических особенностях *Алтая* в эпосе говорится, что:

«*Алтай* тоонун киндиги,
Асманга жакын бийиги,
Адамды билбейт кийиги» [8, с. 119].

«*Алтай* – пуповина гор,
Высота которой достигает неба,
Обитатели её еще не видели человека».

Алтай – это еще регион, где проходит детство и юность Манаса. После провозглашения его ханом, он решает оставить *Алтай* и перекочевать в Среднюю Азию. По содержанию эпоса можно заметить, что идея о переезде Манаса в Среднюю Азию включает в себя военно-стратегический характер и является вынужденным решением: во-первых, этот политический шаг был направлен в целях безопасности народа находящийся на *Алтае*; и во-вторых, в целях освобождения земель, которые когда-то принадлежали кыргызам:

«*Алтай* да ата жериңер,
Анжиянга барууга
Бизге уруксат беринер.
Калганыңар калыңар,
Каалаганың барыңар.
.....

«И *Алтай* является отечеством нашим,
Но все же переехать в Андижан
Дайте нам разрешение.
Многие могут остаться,
А желающие могут отправиться в путь.

.....
Калганым калса *Алтайда*
Кармашар болсом кытайга
Калкыма кийин чоң пайда» [8, с. 805].

.....
Оставшиеся здесь на *Алтае*
При схватке с китайцами

В будущем окажут нам огромную честь».

Затем, Манас «на добровольных началах заселяет свой народ от *Алтайских гор* до Аральского моря, с севера от Иртыша к югу земли Или, Иссык-Куль, Чу со ставкой в Таласе» [8, с. 1245].

Изучая вариант С. Орозбакова можно заметить, что на *Алтае* проживало несколько кыргызских племен. Кроме таких кыргызских родов и племен считающие себя кыргызами и частью населения *Алтая*, как: *долос* (*кырг.* дөөлөс) [8, с. 805], *думара* [8, с. 805], *катаган* [8, с. 805], *кипчак* (*кырг.* кыпчак) [8, с. 27], *конгурат* (*кырг.* коңурат) [8, с. 65], *набат* [8, с. 805], *найман* [8, с. 805], *ногой* [8, с. 45], *нойгут* [8, с. 45], *окчу* [8, с. 805], *шангай* (*кырг.* шаңгай) [8, с. 805]:

«*Катаган, дөөлөс, набаттан,*
Калың кыргыз баары бар,
Окчу менен *думара,*

«*Катаган, долос, набат,*
Есть кыргызский народ,
Окчу и *думара,*

Найман, шаңгай дагы бар» [8, с. 805].

Найманы и *шангаи* есть».

Можно встретить представителей других народов, населяющие *Алтай* – это казахи (*абак, алчин, аргын, уйшун*) [8, с. 27, 133], калмыки (*тыргот*) [8, с. 52], кангайцы [8, с. 134], маньчжуры [8, с. 70], монголы [8, с. 93], которые также, как и кыргызские рода считают себя алтайцами.

Обращаясь к топониму *Алтай*, нам следует также обратить внимание и на её топонимику, то есть на смысловое значение географического названия. Известно, что по существующим данным географическое название «*Алтай* (*тюрк-монг-кит.* ал – *дух, святой, золото*; тай – *гора*)» происходит от китайского, монгольского и тюркского слов «золото», «золотая гора», «золотоносная гора», «святая гора» [9, с. 28]. И это доказывает то, что во все времена, и все народы, в том числе и кыргызы, населявшие *Алтай*, обращались к этому региону с глубоким уважением. Об этом очень подробно пишет А.Н. Бернштам в своей статье «Эпоха возникновения киргизского эпоса «Манас»: «Алтай никогда не был чужд кыргызам, как место их обитания и был их последней по времени восточной территорией, где они жили и откуда пришли на Тянь-Шань» [1, с. 178–179].

Таким образом, на основании текстологического анализа варианта С. Орозбакова нами были выявлены десятки топонимов, относящиеся к *Алтайскому* региону: Аземиль-Су / Эмель-Су (*кырг.* Аземил-Суу, Эмел-Суу) [8, с. 78], Азо-Бель (*кырг.* Азоо-Бел) [8, с. 30], Ак-Кия (*кырг.* Ак-Кыя) [8, с. 97], Ак-Отек (*кырг.* Ак-Өтөк) [8, с. 57], Ак-Тюз (*кырг.* Ак-Түз) [8, с. 66], Алмалуу [8, с. 57], Алты-Узен (*кырг.* Алты-Өзөн) [8, с. 66], Алты-Су (*кырг.* Алты-Суу) [8, с. 57], Анырты (*кырг.* Аңырты) [8, с. 124], Арал [8, с. 30], Джашил-Кёль (*кырг.* Жашыл-Көл) [8, с. 88], Иртыш (*кырг.* Эртиш) [8, с. 81], Кайинды (*кырг.* Кайыңды) [8, с. 88], Калкан [8, с. 43], Камбыл [8, с. 74], Кара-Су (*кырг.* Кара-Суу) [8, с. 30], Кара-Шар (*кырг.* Кара-Шаар) [8, с. 30], Кара-Бель (*кырг.* Кара-Бел) [8, с. 73], Хан-То (*кырг.* Кан-Тоо) [8, с. 39], Кен-Арал (*кырг.* Кең-Арал) [8, с. 94], Кёк-Утек (*кырг.* Көк-Өтөк) [8, с. 30], Керме [8, с. 73], Кулан-Джайлак / Кулан-Джайло (*кырг.* Кулан-Жайлак, Кулан-Жайлоо) [8, с. 30], Ку-Тез (*кырг.* Куу-Тез) [8, с. 30], Огуз-Кечу (*кырг.* Өгүз-Кечүү) [8, с. 43], Санар-Тала (*кырг.* Санар-Талаа) [8, с. 81], Сары-Кайкан (*кырг.* Сары-Кайкан) [8, с. 74], Сушан / Сошан (*кырг.* Суушан, Соошан) [8, с. 30], Тушан-То (*кырг.* Туушан-Тоо) [8, с. 56], Уч-Арал (*кырг.* Үч-Арал) [8, с. 41], Чаркастан [8, с.120], Чонор-Джар (*кырг.* Чоңор-Жар) [8, с. 30], Чилан (*кырг.* Чылан) [8, с. 30], Шийку (*кырг.* Шыйкуу) [8, с. 30], Эки-Арал [8, с. 30], Эмил-Тала (*кырг.* Эмил-Талаа) [8, с. 78].

Обращаясь к другому варианту эпоса «Манас», который является самым крупным текстом не только среди вариантов данного эпоса, но и среди всех эпосов народов мира – вариант С. Каралаева (500 553 стихотворных строк), следует заметить, что *«Алтайский регион»* упоминаются более 600 раз [10]. Последовательность событий, происходящих на *Алтае* в художественном тексте С. Каралаева практически не отличаются от текста С. Орозбакова. Также, как и в варианте С. Орозбакова у С. Каралаева отец Манаса – Джакып – был сослан китайцами на *Алтай*. Живя среди калмыков племени тыргот (*кырг.* тыргоот) Джакып восстанавливает свое хозяйство и становится одним из состоятельных людей в регионе. Но в отличии от текста С. Орозбакова у С. Каралаева говорится, что в прошлом на *Алтай* до Джакыпа еще не ступала нога кыргызов. Это и есть то, что отличает эти два варианта друг от друга в данном эпизоде:

«Балтай, Жакып баштыгы

.....
Кыргыздан чыгып кырк үйлүү
Алтайга барды айдалып,
Айдалып барган карыптар
Артык *Алтай* жер тапты,
Кара калмак эл тапты» [10, с. 40].
«Ай, жаныбар, Ак-Талаа
Баба баскан жер эмес,
Жердиги тыргоот, көп калмак
Жети ата көргөн эл эмес» [10, с. 40].

Через несколько лет у старшей жены Джакыпа Чийырды рождается необыкновенный мальчик. В связи с появлением на свет ребенка проводится торжественный пир и мальчику дают имя – Манас. Таким образом, как и в первом варианте эпоса в варианте С. Каралаева детские и юные годы Манаса проходят на *Алтае*.

Местность, которая была выбрана Джакыпом для проживания на *Алтае* называлась *Ак-Тала* (*кырг.* Ак-Талаа), что в переводе с кыргызского языка означает – *«белая долина»*. С. Каралаев в своем варианте очень красочно и подробно описывает эту местность:

«Адыр-бүдүр бел экен,
Абыдан сонун жер экен.
Бөөт көлчүк, сазы бар,
Бөлүнгөн өрдөк-казы бар,
Алмасы бышып көң болгон,
Жаңгагы бышып сай толгон,
Кызгалдак чөбү кылкылдап,
Кымыздык чөп, ышкыны
Тегиз бышып былкылдап,
Жаткан экен Ак-Талаа.
Ортосунда оргуган булак суусу бар,
Жылтыргандуу шыбагы
Жыргалдуу экен убагы.
Суу боюнда өзөнү,
Бу жерге басып адам келбеген
Элкин экен жерлери.
Алда Таала кудурет
Жан жараткан ар кандай,
Ак-Талаа жайы ушундай» [10, с. 40].

Учитывая, что и С. Орозбаков, и С. Каралаев никогда не бывали на *Алтае*, и присутствие этих топонимов в эпосе «Манас» видимо является не случайным и не привнесением сказителей, а является частью

эпической традиции, так как многие из них встречаются и в других вариантах эпоса. Но возможно, что существующие топонимы в этих вариантах являются результатом творческого подхода сказителей.

Обращаясь к топонимам *Алтая*, современному состоянию и произношению этих географических названий следует заметить, что варианты С. Орозбакова, С. Каралаева не исчерпываются лишь топонимами данного региона, в нем содержатся множество сведений топонимического плана, то есть, информация о их происхождении и смысловом значении. Если учесть, что географические названия, так же, как и сами эпосы являются древним памятником, где отражены история языков и народов эпос «Манас» является одним из важных источников устного народного творчества для изучения топонимов не только Центральной Азии, но и многих других регионов, вошедшие в текст эпоса «Манас»: Юго-Восточной Азии, Южной Азии, Дальнего Востока, Ближнего Востока, Урала и Европы, которая может стать возможностью для исследования в историческом, географическом, лингвистическом аспекте.

Список использованных источников и литературы

- Бернштам А.Н. Эпоха возникновения киргизского эпоса «Манас» // Энциклопедический феномен эпоса «Манас»: Сб. ст. об эпосе «Манас» / Сост. С.Алиев, Р. Сарыпбеков, К. Матиев. Б.: Гл. ред. КЭ, 1995. 472 с.
- Бакчиев Т.А. О топониме Урал в эпосе «Манас» // Вестник Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2025. № 2. С. 28–34.
- Абдылдаев Э. О топониме Бэжжн в эпосе «Манас» // Эпос «Манас» как историко-этнографический источник. Тезисы международного научного симпозиума, посвященного 1000-летию эпоса «Манас». Бишкек. 1995. С. 78–79.
- Айталиева Т.К. Топонимы в варианте манасчи (сказителя) С. Орозбакова. https://share.google/BCRB3rlzpC2gAvlWb
- Джумаева Ж.Т. О топонимии в эпосе «Манас» // Бюллетень науки и практики. 2024. Т. 10. № 3. С. 630–633.
- Жаманкараев А.Б. Географические названия Казахстана в эпосе «Манас» // Эпос «Манас» как историко-этнографический источник. Тезисы международного научного симпозиума, посвященного 1000-летию эпоса «Манас». Бишкек. 1995. С. 68–69.
- Кодеров Б.А. Некоторые вопросы исследования географических названий эпоса «Манас» // Эпос «Манас» как историко-этнографический источник. Тезисы международного научного симпозиума, посвященного 1000-летию эпоса «Манас». Бишкек. 1995. С. 128–129.
- МАНАС: Кыргыз элинин баатырдык эпосу. С. Орозбаковдун варианты боюнча. КРУИАнын Ч. Айтматов атындагы Тил жана адабият институту. Түз.: С. Мусаев / Сөздүгүн даярдаган М. Касымгелдиева. Б.: Хан-Тенир, 2010. 1840 б.
- «Манас» эпосунун түшүндүрмө сөздүгү / Түз.: А. Акматалиев, А. Жайнакова ж.б. Б., 2015. 288 б.
- МАНАС: С. Каралаевдин варианты 6-ча / Түз.: А. Жайнакова ж.б. Сөздүктү даярдаган А. Мамытов. Сүрөттөрү Т. Герцендики. Б.: “Турар”, 2010. 1008 б.

Сведения об авторе: *Бакчиев Талантаалы Алымбекович*, главный специалист Отдела инвестиционных проектов, Кыргызско-Российский Славянский университет имени Первого Президента РФ Б.Н. Ельцина (Бишкек, Кыргызстан); kg.baatyrg@gmail.com

УДК 316.77

Горшкова В.С.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ЦЕННОСТИ ПАТРИОТИЗМА И МИРА В ЭПОСЕ СЛАВЯНО-ТЮРКСКОГО МИРА

Большой Алтай объединил этносы России, Казахстана, Китая, Монголии, имеющие общие исторические корни и культурные истоки. Богатство культурных кодов запечатлено в эпосе славяно-тюркского мира, где через честь, отвагу, смелость, самоотверженность героев в борьбе со злыми силами демонстрируется безусловная любовь к Роду, Родине и запрос на мир, безопасность, стабильность, порядок, справедливость. Обращение к социокультурным ценностям патриотизма и мира в эпосе носителей культуры побуждает не только вспомнить прошлое и генетические корни, но и на современном этапе осмыслить полученные знания и извлеченные уроки.

Ключевые слова: Алтай, Большой Алтай, культура, славяно-тюркский мир, ценности, нормы

Gorshkova V.S.

Altai State University (Barnaul, Russia)

SOCIOCULTURAL VALUES OF PATRIOTISM AND PEACE IN THE EPIC OF THE SLAVIC-TURKIC WORLD

The Great Altai has united the ethnic groups of Russia, Kazakhstan, China, and Mongolia, which share common historical roots and cultural origins. The richness of cultural codes is reflected in the epic of the Slavic-Turkic world, where the unconditional love for one's family, homeland, and the desire for peace, security, stability, order, and justice are demonstrated through the honor, bravery, courage, and selflessness of the heroes in their struggle against evil forces. The appeal to the sociocultural values of patriotism and peace in the epic of the culture's bearers encourages not only to recall the past and genetic roots, but also to reflect on the knowledge gained and lessons learned in the present.

Keywords: Altai, Greater Altai, culture, Slavic-Turkic world, values, norms.

Современные геополитические процессы определяют тактику выстраивания отношений между государствами путем проведения широкомасштабных военных действий (специальная военная операция на Украине, арабо-израильский и индо-пакистанские конфликты) и применения санкций преимущественно в сферах экономики, спорта, культуры к отдельным странам. Таким образом происходит уничтожение культурных связей и нивелируются возможность ведения диалога на мировой арене и достижения мира, согласия по наиболее острым вопросам.

Большой Алтай является уникальной площадкой исследования тюркской цивилизации, обращения к историческому прошлому и памяти тюркских народов, их культуре в многообразии традиций и ценностей. Кроме того, научному сообществу и молодым ученым на вышеуказанном форуме предоставляется возможность проведения дискуссий в культурном и историческом поле, выстраивания межкультурного диалога.

Культура представляет собой ценностно-нормативную систему, демонстрирующую наиболее важные и значимые знания, предписания и правила поведения человека в обществе, а также создающие единое и целое культурное пространство [1, с. 106]. Обращение к ценностям, нормам, верованиям, ожиданиям этноса в различных источниках (сказания, былички, героический эпос и т.д.) позволяет на современном этапе вспомнить исторические события народа, установить генетические связи с другими регионами (странами), придать особый смысл прошлому и полученных уроков, наполнить конкретным содержанием ключевые предписания и правила поведения в обществе. Примечательно, что исследователи Большого Алтая обосновывают необходимость перехода западных стран от техногенно-потребительской к духовно-экологической цивилизации, где главенствующую роль играют «принципы миротворчества, равноправия, взаимопомощи и соборного единения народов, религий и культур, а также нестяжательства» [2, с. 151–152]. Авторы подчеркивают важность развития внутреннего и внешнего мира человека с опорой на духовные идеалы. В противном случае, деградация личности может привести к прекращению существования некоторых стран Западной Европы как самостоятельных государств, где материальные ресурсы приобрели преимущественное положение над духовной культурой с ее непреходящими ценностями Добра, Красоты, Истины.

Эпос славяно-тюркского мира можно рассматривать в качестве средства сохранения этнокультурной идентичности [3, с. 76] и достоверного исторического источника, иллюстрировавшего ключевые и судьбоносные события народов [4, с. 139–143]. Примечательно, что герои в переломные моменты для собственного Рода, народа, родной земли обретают силу для противостояния врагу и демонстрируют ценности патриотизма, подчеркивают важность обретения и сохранения мира среди людей.

Герой ногойского эпоса «Ер Таргын» служит народу и Отчизне, до последнего вздоха сохраняет им верность: «Всегда желал он своему народу спокойного и мирного житья. Ему надежным быть хотел оплотом, Свободу, как и прежде, отстоять...» [5]. Он становится бессмертным для своих последователей, которые придут ему на смену только при сплоченности народа и обретении мира – именно данное положение является «высокой мечтой» для человека. Таким образом, народ и Отчизна представляют собой монолитное образование, где покой, благополучие и благосостояние страны зависит от каждого члена общества.

Как и Ер Таргын, герой алтайского эпоса «Маадай-кара» после успешного прохождения испытаний во благо народа уходит в другой мир, завещая: «...Живите общео судьбой и не враждуйте меж собой. Живите, как одна семья, любите отчие края» [6, с. 224]. В словах Когюден-Мергена заключена ценность патриотизма – любви к Роду и Отчизне, где родственные отношения связывают людей в единое пространство. Как в семье, в обществе должны иметь главенствующее положение - понимание, мудрость старших поколений, взаимное уважение, справедливость, поддержка, готовность прийти на помощь в трудные и переломные моменты.

Таким образом, ценностно-нормативная система культуры позволяет выстраивать диалог в настоящем времени с прошлым и заглядывать в будущее. Заинтересованность человека в обретении и сохранении мира, выработке разумных и гуманных форм общежития в собственной стране, с другими государствами невозможна без истинной любви к своей семье, отчиму дому, родной земле, Отчизне и без знания культурных источников (эпос, литература, музыка, произведения изобразительного искусства и т.д.).

Список использованных источников и литературы

1. Попов Е.А., Забнева Э.И. Теоретико-методологический вектор современных исследований духовной культуры Большого Алтая // Философия и культура. 2024. № 3. С. 98–109.
2. Иванов А.В., Журавлева С.М. Перспективы перехода от техногенно-потребительской к духовно-экологической (ноосферной) стратегии цивилизационного развития // Вестник Ивановского государственного университета. Серия: Гуманитарные науки. 2024. № 2. С. 151–157.
3. Ан С.А. Алтайский героический эпос как средство сохранения этнокультурной идентичности // Ученые записки (Алтайская государственная академия культуры и искусств). 2017. № 1(11). С. 74–77.
4. Туякпаева Ж.Б. Изучение народного эпоса алтая как исторический источник // Этнокультурное наследие тюрко-монгольских народов: сохранение и изучение. Сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции. Горно-Алтайск: БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С. С. Суразакова», 2025. 162 с.
5. Официальный сайт «Портал Проза.ру». URL: <https://proza.ru/2016/11/08/1745> (дата обращения: 28.07.2025).
6. Калкин А.Г. Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. Горно-Алтайск : Алт. кн. изд-во. Горн.-Алт. отд-ние, 1979. 271 с.

Сведения об авторе: *Горишкова Вера Сергеевна*, старший преподаватель кафедры социологии и конфликтологии, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), 89619868798, vera-gorshkova-86@mail.ru

УДК 94:39(575.2)

Кожобеков М.Ч.

Кыргызско-турецкий университет Манас (Бишкек, Кыргызстан)

РОЛЬ АЛТАЯ КАК ИСТОРИКО-ЭПИЧЕСКОГО ЦЕНТРА В ЭПОСЕ «МАНАС»

Статья подготовлена в рамках проекта «Тюркское наследие Большого Алтая: единство и многообразие в истории и современности»

В данной статье на основе сопоставительного анализа исторических и фольклорных материалов уточняется связь между ранней локализацией кыргызов и их последующим переселением на территорию Алтая и Хангая. Одной из остающихся открытыми и активно обсуждаемых проблем в историографии является вопрос о первоначальной локализации древних кыргызов. Согласно ряду письменных источников, некоторые исследователи связывают прародину кыргызов с районом озера Хяргяс-Нур, расположенного на западе современной Монголии. Вместе с тем, другая группа учёных, опираясь на археологические данные, а также на предполагаемое местонахождение Кыргызского каганата, склоняется к гипотезе о южносибирском (енисейском) автохтонном происхождении кыргызов. На этом фоне особую значимость приобретает эпос «Манас», содержащий ценные сведения о географических представлениях самих кыргызов относительно своей этнической прародины. Согласно эпическим нарративам, изначально кыргызы населяли регионы хребта Ала-Тоо и Восточного Туркестана. Однако под давлением внешнеполитических угроз и враждебных соседей, они были вынуждены покинуть эти земли и переселиться на Алтай. Эти эпические описания перекликаются с рядом письменных источников и позволяют рассматривать эпос как выразитель коллективной исторической памяти кыргызского народа.

Ключевые слова: Кыргызы, эпос «Манас», прародина, Ала-Тоо, Алтай, Енисей, источники.

Kozhobekov M.Ch.

Kyrgyz-Turkish University of Manas (Bishkek, Kyrgyzstan)

THE ROLE OF ALTAI AS A HISTORICAL AND EPIC CENTER IN THE EPIC «MANAS»

Based on a comparative analysis of historical and folklore materials, this article clarifies the relationship between the early localization of the Kyrgyz and their subsequent resettlement to the territory of Altai and Khangai. One of the remaining open and actively discussed problems in historiography is the question of the initial localization of the ancient Kyrgyz. According to a number of written sources, some researchers associate the ancestral homeland of the Kyrgyz with the area of Lake Khyargyas-Nur, located in the west of modern Mongolia. At the same time, another group of scientists, based on archaeological data, as well as on the alleged location of the Kyrgyz Kaganate, is inclined to the hypothesis of the South Siberian (Yenisei) autochthonous origin of the Kyrgyz. Against this background, the epic "Manas" acquires special significance, containing valuable information about the geographical representations of the Kyrgyz themselves regarding their ethnic ancestral homeland. According to epic narratives, the Kyrgyz originally inhabited the regions of the Ala-Too range and East Turkestan. However, under pressure from foreign policy threats and hostile neighbors, they were forced to leave these lands and move to Altai. These epic descriptions echo a number of written sources and allow us to consider the epic as an expression of the collective historical memory of the Kyrgyz people.

Keywords: Kyrgyz, epic "Manas", ancestral homeland, Ala-Too, Altai, Yenisei, sources.

С точки зрения фольклорного содержания и энциклопедической насыщенности, эпос «Манас» представляет собой уникальный источник, отражающий раннюю историю кыргызского народа. Его мифопоэтический пласт, органично сочетающийся с отголосками социокультурных и политических реалий различных эпох, делает этот памятник устного народного творчества важным объектом для историко-этнографических и этногенетических реконструкций.

В версии эпоса, переданной выдающимся манасчы Саякбаем Каралаевым, тема вынужденного переселения кыргызов изначально связывается с военной угрозой и целенаправленной политикой вытеснения со стороны внешней силы, в данном случае – китайской. В эпосе эта сцена передаётся в форме обращения военачальника, отдающего приказы об изгнании кыргызов с их исконных земель:

*«Скот в избытке у них – в Чаткале,
Дашь свободу – пойдут и на битву.
Эти буруты не откажутся сразиться.
Теперь – выгони часть в Ирен,
Других – в глубины отведи.
Прогони часть в Кангай,
Остальных – в сторону Алтая.
Сотри с лица земли поселения,
Прогони – и вовсе уничтожь
Приказ хана – не обсуждается.
Несчастных Балта и Жакыпа,
Сорока юртного кыргызов
Изгнали прочь – в сторону Алтая» [1, с. 35].*

Данный эпизод отражает коллективную историческую память народа о трагических событиях, связанных с переселением и потерей территорий. Указание на конкретные географические названия – Чаткал, Ирен,

Хангай (Кангай), Алтай – представляет интерес как с точки зрения исторической географии, так и в контексте реконструкции путей миграции кыргызов. Эта часть эпоса может быть интерпретирована как фольклорно-художественная репрезентация исторических процессов, таких как военные столкновения, вытеснение и территориальная трансформация.

Этот эпизод усиливает образ коллективной трагедии и исторической памяти, показывая не только масштаб переселения, но и персонифицированную судьбу героев. Образ «сорока юрт» символически отсылает к числу сорока, которое устойчиво присутствует в этногенетических мифах кыргызов, и может рассматриваться как фольклорная метафора всего народа.

Таким образом, эпос «Манас», помимо художественной ценности, представляет собой важный источник для анализа представлений о древней родине кыргызов, механизмах вынужденных миграций и формирования этнической идентичности через коллективную память.

Интерпретация аналогичного эпизода у другого известного манасчы Балыка, также подтверждает мотив массового переселения, но акцентирует более широкий контекст вовлечённых этнических групп и их взаимосвязь. В его варианте события описываются следующим образом:

*«Когда беда настигла всех,
Казак и кыргызы вместе
Бежали в сторону Алтая,
Ища защиты у найманов.
А земли, что были оставлены,
Заняли оставшиеся – Угузы» [2, с. 372].*

Данный отрывок демонстрирует представление о том, что в условиях внешнего давления кыргызы, были вынуждены отступить на территорию Алтая и в земли, населённые найманами. При этом подчёркивается, что освобождённые ими земли были заняты другими племенами – в данном случае огузами, что может свидетельствовать о чередовании волн миграций и передела этнополитического пространства в Центральной Азии.

Такие эпизоды, зафиксированные в различных вариантах эпоса «Манас», не только сохраняют мифопоэтическую интерпретацию прошлого, но и могут служить косвенными свидетельствами сложных миграционных процессов и этнических взаимодействий, происходивших на обширных территориях Евразии в ранние исторические эпохи.

В приведённых выше эпических материалах подчёркивается, что кыргызы были вынуждены покинуть территорию Восточного Туркестана под натиском внешних врагов. Часть населения отошла в сторону Сибири, что, согласно эпическим повествованиям, также было связано с суровыми природными условиями и нехваткой пастбищ. Подобная картина особенно ярко отражена в рассказе Бая – дяди Жакыпа, который вслед за племянником переселяется на Алтай. В его словах звучит тревога и тоска по утраченной земле, а также решимость искать лучшие условия для жизни:

*«Жаркен – бесплодная земля,
Если взглянуть на Каикар,
Воды то ручей, то камень – земля.
Все враги и народ враждебен.
Мало места для выпаса скота.
Оседлай лошадь, сынок, поеду я,
Разведаю горы Алтай,
Есть ли весть от
Младшего братика Жакыпа,
Немедля поразведаю горы Алтая» [3, с. 273–274].*

Эти строки раскрывают не только мотив вынужденного переселения, но и образ сложной адаптации к новым природно-географическим условиям. Они также подчёркивают значение родственных связей и общинной солидарности, что характерно для традиционного мировоззрения кочевых обществ.

В обоих канонических вариантах эпоса – как в передаче Сагымбая Орозбак уулу, так и в варианте Саякбая Каралаева – содержится сходное описание миграционного пути кыргызов: изначальное проживание на Тянь-Шане сменяется переселением в район Алтайских гор в результате военного давления и политической нестабильности.

Согласно современным концепциям политической науки, одним из ключевых признаков государственности выступает наличие устойчивой власти, распространяющейся на определённую территорию. Пространственное измерение власти — её связь с конкретной географией — имеет важнейшее значение как в правовом, так и в историко-культурном контексте. В этом отношении эпос «Манас» предоставляет уникальный материал для реконструкции территориальных представлений кыргызского народа и его исторической памяти о своей родине.

В эпосе отчётливо прослеживается идея коренной земли как сакрального пространства, связанного с предками. В одном из эпизодов Манаса звучат слова, в которых отражается представление о Туркестане как древней прародине кыргызов, откуда они были вынуждены уйти в силу исторических обстоятельств:

«Кыргызы – народ испокон веков,

*Предки их обитали в Туркестане.
Обнищавши, разбрелись,
И с тех пор обратно не вернулись.
И не знаем, где они обитают,
Теперь слышно, что
Обжили они – горы Алтай» [4, с. 81].*

Данный фрагмент иллюстрирует не только географическое смещение центра этнического существования кыргызов, но и утрату связи с первоначальной территорией, воспринимаемой как утраченное наследие. В эпической традиции это сопряжено с мотивами изгнания, утраты и обретения новой земли, что может быть интерпретировано как фольклорное отражение процессов переселения и реорганизации политической власти в условиях исторических потрясений.

Таким образом, эпос «Манас» содержит не только мифопоэтические мотивы, но и значимый пласт историко-политической информации, в частности – представления о территории, родине и пространственной организации власти, что делает его важным источником при изучении истоков государственности кыргызского народа.

В китайском сочинении «Хань шу» (История династии Хань), составленном историком Бань Гу, содержится упоминание о хуннском шаньюе Чжичжи, который, согласно источнику, разбил кыргызов и основал свою орду на их территории (Хань шу, гл. 70, ч. 48). Указывается, что родина кыргызов находилась в 7 тысячах ли к западу от ставки шаньюя и в 5 тысячах ли к северу от Чэши [5, с. 236–237].

Анализируя это свидетельство, китайская исследовательница Л.А. Боровкова пришла к выводу, что первоначальное местонахождение древних кыргызов располагалось на западе пустыни Дзосотын-Элисун, севернее хребта Боро-Хоро [6, с. 61–62], на стыке Карашара и долины реки Манас. Таким образом, данные Хань шу могут быть интерпретированы как указание на регион Центрального Тянь-Шаня, входящий в зону Восточного Туркестана, что соотносится с географическим контекстом, обозначенным в эпосе «Манас».

Дополнительные сведения о раннем государстве кыргызов содержатся в источнике «Вэй люэ», написанном Юй Хуаном в период эпохи Саньго (220–280 гг.). В этом тексте говорится, что государство кыргызов находилось к северо-западу от Канцзюя и обладало армией численностью до 30 тыс. отборных воинов [5, с. 237]. Канцзюй, согласно локализации в ряде китайских хроник, на востоке его соседями были находящиеся на Семиречья усунь – то есть в пределах западного Тянь-Шаня, что также подтверждает размещение кыргызов в этом регионе в ранние периоды их истории.

Дальнейшие уточнения локализации кыргызов приводятся в династических хрониках «Бэй ши» (История Северных династий) и «Суй шу» (История династии Суй), где говорится, что кыргызы проживали к западу от Иу, к северу от Яньши, в районе Байшань наряду с такими племенами: Циби, Канго, Боло, Чжи, Субо, Нагэ, Хэгэ, Эдеу, Ниху и др. [5, с. 238–239]. Эти данные указывают на широкий ареал расселения, охватывающий северо-западные районы Центральной Азии.

Наиболее систематизированные сведения об исторической родине кыргызов приводит династическая хроника «Синь Тан шу» (Новая история Тан), составленная в XI веке учёными Оуян Сю и Сун Ци. В ней утверждается: «Хягяс естть древнее государство Гяньгунь. Оно лежит от Хами на запад, От Харашара на север, подле Белых гор» [7, с. 350].

Это описание также указывает на регион между современным городом Хами (Иу) и долиной реки Манас, на северных склонах хребта Тянь-Шань. Следует отметить, что Иу (современный Хами) в древности действительно был государственным образованием, расположенным в северо-восточной части Турфанского округа, то есть на восточной окраине Восточного Туркестана, в пределах Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР [8, с. 166].

Таким образом, сопоставление эпического свидетельства с данными китайских хроник позволяет выдвинуть обоснованное предположение: в эпосе «Манас» зафиксировано воспоминание о древней родине кыргызов, локализованной в районе Восточного Туркестана, к северу и северо-западу от Турфана, в пределах долины реки Манас и хребта Боро-Хоро. Это совпадает с указаниями китайских источников I–XI вв., что даёт основание рассматривать эпос как важный источник исторической памяти кыргызского этноса и подтверждение его раннего присутствия в этом регионе.

Согласно данным китайских хроник и сопоставлению с эпосом «Манас», представления о первоначальной родине кыргызов получают убедительное подтверждение как в устной эпической традиции, так и в письменных исторических источниках.

Город Яньци (современный уезд в Синьцзян-Уйгурском автономном районе КНР), упоминаемый в древнекитайских текстах, в древности граничил с государством Гаочан на востоке и государством Куча на западе [9, с. 207]. В географической терминологии китайских источников под названием Байшань фигурируют горные хребты Баркультаг и Карлыктаг, входящие в восточную часть Тянь-Шаня. Также под этим же названием китайские авторы обозначают горы, расположенные к северу от Карашара, Кучи и Кашгара [9, с. 166]. Это позволяет говорить о том, что регион Восточного Тянь-Шаня – в частности, пространство между хребтами Боро-Хоро и Богдашань – рассматривается как историческая родина древних кыргызов.

Дополнительным аргументом в пользу этой локализации служат топонимы, упоминаемые в эпосе «Манас». Названия реки Манас, озера Манас, а также города Манас в Синьцзян-Уйгурском автономном районе

КНР соотносятся с эпическими сюжетами о возвращении кыргызов на свою исконную землю и их заселении этой территории в эпоху «кыргызского великодержавия» [10, с. 223]. Таким образом, эпос сохраняет память о конкретном географическом ареале, имевшем ключевое значение в этногенезе кыргызов.

Территориальный фактор играет важную роль в формировании государственности. В эпосе «Манас» территория представлена не просто как физическое пространство, но как сакральная земля предков – место, где формируется этническое единство, осуществляется власть и воспроизводится культурная традиция. Так, в эпосе подчёркивается важность обретения родной земли как акта восстановления исторической справедливости и этнической целостности:

*«Землю, оставшуюся от отца,
Неужто отдадим Китаю?
Как могу я жить спокойно,
Если не верну земли предков!
Как могу я быть спокоен,
Не получив свою прежнюю землю?
Давайте обрушим гнев на Китай,
Вернём утраченные владения! [4, 24].
Хан Манас возгласил народ,
И все вновь обрели радость —
Возвратились в Ала-Тоо,
На родную землю,
Где сняли рубаху на свет рождённые,
Где когда-то жили предки» [1, с. 167].*

Упоминание Алтая как временного приюта кыргызов после поражения врагами также согласуется с данными эпоса «Манас». В фольклоре кыргызов Алтай приобретает статус сакральной территории как этногеографического символа для народа.

Таким образом, анализ географических, этнографических и генеалогических элементов эпоса «Манас» в сопоставлении с китайскими письменными источниками позволяет утверждать: эпос содержит историческую память о переселении кыргызов с территории Восточного Туркестана на Алтай и далее в Южную Сибирь, в том числе в район Енисея, где в последующем возникло Енисейское Кыргызское государство. Эти данные подтверждают высокую информативную ценность эпоса как источника по ранней истории кыргызского народа.

Список использованных источников и литературы

1. «Манас». Саякбай Каралаевдин варианты боюнча. I китеп. Фрунзе: Кыргызстан, 1984. 248 с.
2. Закиров С. Кыргыз санжырасы. Бишкек: Кыргыз энциклопедиясынын башкы ред-сы. 1996. 430 б.
3. «Манас». Сагымбай Орозбак уулунунун варианты боюнча. I китеп. Бишкек: Кыргызстан, 1994. 568 с.
4. «Манас». Сагымбай Орозбак уулунунун варианты боюнча. II китеп. Фрунзе: Кыргызстан, 1980. 452 с.
5. Супруненко Г.П. Некоторые источники по древней истории кыргызов // История и культура Китая. М., 1974. С. 236–248.
6. Боровкова Л.А. Запад Центральной Азии во II в. до н. э. – VII в. н. э. М.: Наука, 1989. 184 с.
7. Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. Т.1. 1950. 379 с.
8. Малявкин А.Г. Материалы по истории уйгуров в IX–XII вв. Новосибирск: Наука, 1974. 210 с.
9. Малявкин А. Г. Историческая география Центральной Азии. – Новосибирск: Наука, 1981. 336 с.
10. Кожобеков М.Ч. К вопросу об этногенетических связях кыргызов Енисея и Тянь-Шаня // Вопросы истории. № 12(2). 2020. С. 223–251.

Сведения об авторе: *Кожобеков Муратбек Чалакеевич*, кандидат исторических наук, профессор, Кыргызско-турецкий университет Манас (Бишкек, Кыргызстан), muratbek.kojobekov@manas.edu.kg

УДК 39(57)

Маслюженко Д.Н.

Курганский государственный университет (Курган, Россия)

ЧИНГИСХАН И ЕГО ВНУКИ БАТУ И ШИБАН В УСТНОЙ ПАМЯТИ ТЮРКСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

В статье рассмотрены особенности отражения образов Чингисхана и его внуков Бату и Шибана в устной памяти тюркского населения Западной Сибири. Образ основателя Монгольской империи формировался еще с конца позднего средневековья в условиях функционирования Тюменского и Сибирского ханства. Он был принципиально важен для генезиса тюркских групп и во многом определял новый для них хронотоп. В результате он явно подменил собой образ Джучи и возможно иных Чингизидов. В отличии от него, фигуры Бату и Шибана оказались почти неизвестны тюркским группам Западной Сибири, что требует отдельного концепта любых их появлений в устной исторической памяти.

Ключевые слова: устная память, тюркское население, Западная Сибирь, Чингисхан, Бату, Шибан, Шибаниды

Maslyuzhenko D.N.

Kurgan State University (Kurgan, Russia)

GENGHIS KHAN AND HIS GRANDSONS BATU AND SHIBAN IN THE ORAL MEMORY OF THE TURKIC POPULATION OF WESTERN SIBERIA

The article examines the peculiarities of reflecting the images of Genghis Khan and his grandchildren Batu and Shiban in the oral memory of the Turkic population of Western Siberia. The image of the founder of the Mongol Empire has been formed since the end of the late Middle Ages in the context of the functioning of the Tyumen and Siberian Khanates. It was fundamentally important for the genesis of the Turkic groups and in many ways determined a new chronotope for them. As a result, he clearly replaced the image of Jochi and possibly other Genghisids. In contrast, the figures of Batu and Shiban turned out to be almost unknown to the Turkic groups of Western Siberia, which requires a separate concept of any of their appearances in the oral historical memory.

Keywords: oral memory, Turkic population, Western Siberia, Genghis Khan, Batu, Shiban, Shibanids

За последние 20 лет благодаря исследованиям историков, археологов и этнографов знания по истории Тюменского и Сибирского ханств XV–XVI вв. значительно увеличились, что привело к созданию первой коллективной монографии по истории этих государств. Важно то, что в ней нашли отражение не только традиционные сюжеты внешней политики, но и вопросы внутренней истории, в том числе системы управления, племенных структур, роли городов [1, с. 55–91, 151–211]. Несмотря на это, нерешенным остается вопрос об отношении местного населения к самим ханам и их власти. Единственный вариант ответа на него - это изучение различных феноменов и механизмов устной памяти тюркских народов Западной Сибири как отражение их исторической памяти. В силу ограниченности объема статьи в ней мы поднимем только некоторые теоретические вопросы и рассмотрим варианты их реализации на примере памяти о Чингисхане и двух его внуков Бату и Шибана. Фигура первого была важна для легитимизации всех Чингисидов, а последний являлся предком ханов из династии тюменских и сибирских Шибанидов, подданными которой были многочисленные группы тюркского населения на юге Западной Сибири.

В последней четверти XX – начале XXI века отдельные рассказы о Чингисхане и его потомках были записаны омскими, томскими и тобольскими этнографами, которые также предлагали в своих работах различные варианты их исторических интерпретаций [2; 3; 4; 5; 6; 7], однако интересующие нас фигуры в них встречаются чрезвычайно редко. При этом Д.М. Лукманова предложила к легендам сибирских татар применить «классификацию В.И. Васильева, который делит предания и легенды на 3 группы: 1). Имеющие четкую хронологическую привязку; 2). Повествующие о фактах исторически достоверных, но не имеющих документально подтвержденной хронологии; 3). Достоверность данных не подтверждается» [6, с. 36].

Даже последняя категория отражает память о самом факте существования хана или иного представителя династии, которая вполне соответствует социальной функции исторической памяти и «...ее первостепенной ролью в консолидации и самоидентификации коллектива». Далее Е.А. Мельникова пишет: «Историческая память поддерживалась лишь в той ее части, которая была насущно необходима в настоящем. Она актуализировала те моменты истории, права, миропонимания, которые были важны во время ее воспроизведения. И это обуславливало фрагментарность и избирательность исторической памяти, причем принципы отбора событий нередко неясны». В целом, по ее мнению, «временная глубина исторической памяти оценивается исследователями примерно в три поколения – около 100 лет» [8, с. 19]. Скорее всего, за счет включения некоторых легенд в состав шежере или эпических текстов у тюркских народов могло происходить формирование памяти большей длительности, в том числе увязанной на генеалогические списки. При этом не ясно насколько такие элементы устной памяти и истории могли трансформироваться и под каким влиянием, а также как на длительность их сохранения влияет письменная фиксация. Однако, и для такой группы сибирских татар как тюльберы С.С. Тихонов «отмечал, что точные сведения о каком-либо событии бытуют в памяти 3–4 поколения. В данном случае легенды передаются на протяжении почти полутора столетий. Это позволяет предположить, что значимая для общества информация в народной памяти существует более продолжительное время» [9, с. 134].

В целом историческая или культурная память является частью того феномена, который Ян Ассман описал как «поминающая культура». По его мнению, «В случае же «поминающей культуры» речь идет, напротив, о выполнении социального обязательства. Она обращена к группе. Здесь ставится вопрос: «Чего нам нельзя забыть?» Этот вопрос - в более или менее явной форме, на более или менее центральном месте — принадлежит к неперенным атрибутам любой группы. В случаях, когда этот вопрос стоит в центре внимания, когда он определяет идентичность и самопонимание группы, мы можем говорить об «общностях памяти» (П. Нора). Поминающая культура имеет дело с «памятью, создающей общность» [10, с. 30].

В свете этих теоретических рассуждений возникает вопрос о том, насколько достоверна память о Чингисхане и его внуках. Например, в записях омских этнографов встречаются указания на память у некоторых групп татар о борьбе местных племен с Чингисханом и последовавшем при нем переселении татар [5, с. 26]. Также он упоминается и в устных рассказах XX века о связи с ним отдельных укреплений на курганах [11, л. 154].

Необходимо понимать, что фигура основателя Монгольской империи хорошо известна в различных редакциях сибирских летописях в контексте истории завоевания Сибири от его имени Тайбугой и изучена именно в рамках «тайбугидской легенды» (см. мою статью). С.В. Бахрушин предполагал, что «Сибирская

история» С.У. Ремезова содержит местные татарские легенды [12, с. 3–8]. Судя по оригинальным сюжетам из истории этой княжеской династии, Савва Есипов при их написании в своей летописи также должен был опираться на устные рассказы местных информаторов. С учетом создания этих текстов именно в Тобольске, они могли быть из бывшего окружения беков (князей) Тайбугидов, которые выступали в качестве беклярибеков тюменских ханов и позднее для их потомков стали временными конкурентами за сибирский престол в середине XVI века. В самих этих сюжетах Чингисхан это, прежде всего, подданный, придворный слуга и бунтовщик или восставший из простых людей против царя Она или его родственника хана Иртышака. В целом это отражает известный сюжет противостояния основателя Монгольской империи с его приемным отцом и покровителем керейтским Ван-ханом, который был хорошо известен многим представителям кочевых племен того времени [13, с. 15–16].

Именно победа над этим степным лидером стала первым шагом в возвышении Чингисхана, одним из аспектов которого было и завоевание Западной Сибири, которое, скорее всего, было связано с его старшим сыном Джучи. Однако, сибирские летописи приписывают это спасенному сыну царя Она (Ван-хана) Тайбуге, который сделал это по поручению Чингисхана, а в дальнейшем даже женился на его дочери, тем самым став гургеном, и получил в управление некоторые из захваченных земель по Туре. Авторы этих рассказов, записанных русскими летописцами, даже считали, что Чинги-Тура была названа в честь монгольского правителя. При этом еще в законченной в 1760 году «Летописи Сибирской» Ивана Черепанова отражены многочисленные столкновения Чингисхана с местными правителями [14, с.4-7], что в целом совпадает с устными рассказами татар, записанными уже в советское время. Сложно отрицать сам факт начального этапа подчинения Западной Сибири именно во время правления Чингисхана, фигура которого, видимо, заменила собой неизвестного местным рассказчикам или забытого Джучи. При этом Иван Черепанов четко отделяет местных ханов временем до Чингиса, что, скорее всего, действительно отражает осознание важности связанных с ним событий для хронотопа местных легенд и сказаний [14, с. 7].

Важными эти события были и для будущего представителей династии Тайбугидов, которые в ходе столкновений с Шибанидами сформировали новую политическую идеологию. Она вполне вписывается в модели дечингизации в терминологии В.В. Трепавлова [15; 16]. По мере распада единого политического пространства Монгольской империи и особенно Золотой Орды появлялись местные тюркские и монгольские правящие династии (Тимуридов в Средней Азии, Едигеевичей в Ногайской Орде, Тайбугидов в Западной Сибири, скорее всего, к ним же можно отнести ойратских тайшей Монголии). Всем им нужно было искать новую политическую легитимацию через гургенство, исламские генеалогии или поддержку буддизма в лице тибетских лам. Сохранение памяти о Чингисхане тем самым становилось важным фактором возвышения уже самих потомков Тайбуги и их претензий как на независимое правление, так и добровольный уход под руку русского царя Ивана IV. Любопытно то, что, согласно сибирским летописям, Тайбугиды как минимум дважды породнились с Чингисидами, причем иных жен этих князей мы не знаем. Помимо Тайбуги, его потомок Умар (Мар) в последней трети XV века женился на сестре тюменского хана Ибрахима из династии Шибанидов. Такое родство по женской линии могло быть дополнительным фактором в борьбе за власть, что отражалось в специфика статуса гургенов.

Генеалогия местных домонгольских правителей по Ивану Черепанову со ссылкой на информацию С.У. Ремезова также позволяет говорить о том, в Каурдаке, Саргаче и Тебенде были местные старосты и князья из числа потомков ишимских (саргацких) ханов [14, с. 9], для которых следовательно сюжеты о Чингисхане также могли быть важной частью исторической памяти. В данном случае мы не обсуждаем вопрос о реальности самой генеалогии этих ханов, поскольку она может быть реконструирована только на основании сочинения Ивана Черепанова, который внес соответствующие фрагменты из утраченного второго сочинения С.У. Ремезова.

Таким образом, несмотря на явное хронологическое превышение сохранения сюжетов о Чингисхане в устной памяти, он сам и его эпоха были значимым моментом в идентичности и самопонимании отдельных групп тюркского и татарского населения Западной Сибири, для которых его эпоха обозначала разрыв традиционного хронотопа. При этом вполне возможно, что фигура основателя империи просто затмила некоторых Чингисидов, в том числе Джучи. Следует учесть то, что в первой половине XIII века на юге Западной Сибири происходит смена населения в связи с приходом новых тюркских и монгольских племен. Для них история становления Монгольской империи была важнейшей частью этногенеза, приведшего к формированию различных групп сибирских татар.

Более удивительно упоминание в устных рассказах его внука Бату б. Джучи, прямая связь которого с Сибирью в источниках не прослеживается. Он встречается только в исторических преданиях иртышских татар дер. Малая Тебендя Усть-Ишимского района Омской области как наследник своего деда и покровитель местного князя, которого в итоге казнил и забрал у него землю [5, с. 26–27]. Единичность этой легенды не позволяет делать вывод о ее происхождении. К тому же она была зафиксирована впервые только в 1978 году, а в литературе не обсуждался вопрос о возможности влияния на такие устные предания исторического образования и просвещения советского времени.

Нам представляется, что идею возможной трансформации устных истории под влиянием различных внешних факторов в последней четверти XX века вообще необходимо постоянно держать в голове при работе с такими рассказами. Приведем один пример из наших полевых наблюдений, хотя он напрямую и не касается

темы статьи, но показывает процессы трансформации устной памяти. В 1997 году в Сафакулевском районе Курганской области при раскопках Субботинского могильника эпохи бронзы была записана легенда местных башкир из д. Субботино о том, что может возникнуть засуха, если кто-то раскопает могилу одного из их предков. При этом мусульманские погребения были впущены в часть курганов бронзового века. Два из них были вскрыты во время раскопок Т.М. Потемкиной в 1971 г., с чем совпало наступление сильной засухи. Память о ней сохранялась еще в 1997 г., в результате руководителю экспедиции С.Н. Шилову пришлось договариваться со стариками деревни о запрете на пересечение линии этого кладбища. В 2005 году экспедиция исследовала могильник эпохи бронзы Озерное-1 в Звериноголовском районе той же области. Во время работы субботинская легенда была рассказана местным учителям и школьникам. На следующий год в районе возникла сильная засуха, которая, по мнению жителей с. Труд и Знание, была связана с раскопками могильника. Якобы это было основано на местной легенде, передававшейся несколько поколений, хотя до 2005 года таковая здесь не фиксировалась, а сам ее текст полностью повторял рассказанную годом ранее субботинскую. Фиксация такого механизма формирования устной памяти чрезвычайно важна, хотя и может потенциально обесценить историчность некоторых легенд и преданий.

В отличие от Чингисхана и Бату, предполагаемая память об основателе местной правящей династии Шибане вообще сохранилась только в шежере различных групп казахов [17, с. 75–86]. При этом предложенная казахстанскими историками версия о том, что Сапиан/Сабиан/Суфиян из генеалогических списков является историческим Шибаном/Сыбаном отнюдь не очевидна. Эти шежере являются этногенетическими легендами, которые показывают определенную последовательность и родство различных коллективов на территории казахских степей, среди которых мы можем увидеть узбеков, шибанов, казахов, каракалпаков и других. Хотя часть этих названий и связаны с именами реальных правителей, но в представленных текстах они выступают скорее как политонимы, каковым является и шибан [18]. Обращает на себя внимание, что дедом Шибана в этих текстах является легендарный Алаш, а отцом известный среди табынцев Майкы бий, что противоречит реальному происхождению Шибана б. Джучи б. Чингисхан. Сами авторы исследования также пишут, что предки групп казахов, среди которых бытовали эти варианты, входили в улусы Шибанидов и какое-то время использовали общее наименование «шибаны» [17, с. 84]. Таким образом, у казахов это могла быть не память о самом Шибане, а о произошедшем от его имени в XV веке политониме, с носителями которого они сами были связаны. При этом отсутствие Шибана в памяти сибирских народов принципиально важно, поскольку является еще одним свидетельством того, что изначально территории этого Джучида и его потомков была расположена в степной зоне к югу от сибирских просторов [19]. Закрепление памяти об общем этнониме именно в степной зоне также подтверждает идею возможного вхождения ряда шибанских, в том числе сибирских, племен в состав современных казахов.

Таким образом, в устной памяти фигура Чингисхана, несмотря на значительное хронологическое отдаление, в той или иной степени фиксирует некоторые реальные исторические события, важные для этногенеза и политогенеза различных сибирских групп, по сути являясь для них началом нового хронотопа. В отличие от него, фигура Бату могла быть привнесена в результате роста исторических знаний позднего советского времени, а фигура Шибана, скорее всего, вообще отражает не реальную историю брата основателя Золотой Орды, сколько память об общим политониме XV века.

Список использованных источников и литературы

1. Тюменское и Сибирское ханства / под ред. Д.Н. Маслюженко, А.Г. Ситдикова, Р.Р. Хайрутдинова. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 2018. 560 с.
2. Бакиева Г.Т. Легенды, предания, мифы Заболотья. Исследования и тексты. Томск: Изд-во Том. ун-та, 2023. 152 с.
3. Корусенко С.Н. Кучум и Ермак в устной истории татар Западной Сибири // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Материалы международной научной конференции. Барнаул: Издательство АГПУ, 2011. С. 224–230.
4. Корусенко С.Н., Томилов Н.А. Легенды и исторические предания сибирских татар // Традиционная культура: научный альманах. 2013. № 3 (51). С. 111–120.
5. Лосева З.К., Томилов Н.А. Легенды и исторические предания иртышских татар // Духовная культура народов Сибири. Томск: Издательство Томского университета, 1980. С. 18–32.
6. Лукманова Д.М. Исторические предания и легенды барабинских татар как историко-этнографический источник // Омский научный вестник. 2007. № 6 (62). С. 35–39.
7. Тычинских З.А. Легенды заболотных татар о первых насельниках края // Тобольск научный – 2016. XIII Всероссийская научно-практическая конференция (с международным участием). Тобольск: ООО Принт-экспресс, 2016. С. 159–162.
8. Мельникова Е.А. Трансформация исторической памяти: от устной исторической традиции к письменной // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. 2014. № 5. С. 18–24.
9. Тихонов С.С. Легенды о могиле хана Кучума в Майтарге // Казахи в евразийском пространстве: история, культура и социокультурные процессы. Омск : Изд-во Омского гос. ун-та, 2019. С. 132–135.
10. Ассман Ян. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. Москва: Языки славянской культуры, 2004. 368 с.
11. Исторический архив Омской области. Ф. Р-2200. Палашенков Андрей Федорович - член Омского отделения Всесоюзного географического общества СССР, ученый археолог-краевед (30.10.1886–30.04.1971). Оп. 1. Д. 98.

12. Бахрушин С.В. Туземные легенды в «Сибирской истории» С. Ремезова // Исторические известия, изданные Историческим обществом при Императорском Московском университете. № 3–4. М., 1916. С. 3–8.
13. Маслюженко Д.Н. Сибирская княжеская династия Тайбутидов: истоки формирования и мифологизация генеалогии // Средневековые тюрко-татарские государства. Вып.2. Казань, 2010. С. 9–21.
14. Маслюженко Д.Н., Рябинина Е.А., Шушарина И.А. Династия ишимских ханов в «Летописи Сибирской» тобольского ямщика И.Л.Черепанова 1760 г.: публикация источника и некоторые комментарии // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы V Всероссийской (национальной) научной конференции. Курган: Изд-во Курганского гос. ун-та, 2023. С. 3–10.
15. Трепавлов В.В. Дечингизация: сибирская версия // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы IV Всероссийской (национальной) научной конференции / под ред. Д.Н. Маслюженко (отв.ред.), С.Ф. Татаурова. Курган: Изд-во Курганского гос.ун-та, 2020. С. 52–56.
16. Трепавлов В.В. Силсила в политике и идеологии (постордынский мир) // Ислам в современном мире. Т.19. № 1. 2023. С. 121–134.
17. Кузембайулы А., Абиля Е., Алибек Т. Сибирский улус и казахи: проблемы этнической преемственности и исторической памяти. Костанай: Региональный университет имени А. Байтырсынова, 2022. 256 с.
18. Трепавлов В.В. Шибаны: несостоявшийся этноним // Золотоордынское обозрение. 2019. Т. 7. № 2. С. 351–371. DOI: 10.22378/2313-6197.2019-7- 2.351-371
19. Маслюженко Д.Н. Юго-Западная Сибирь в составе Улуса Джучи: династийная принадлежность // История, экономика и культура средневековых тюрко-татарских государств Западной Сибири. Материалы III Всероссийской (с международным участием) научной конференции / под ред. Д.Н. Маслюженко (отв.ред.), С.Ф. Татаурова. Курган: Изд-во Курганского гос.ун-та, 2017. С. 15–21.

Сведения об авторе: *Маслюженко Денис Николаевич*, кандидат исторических наук, доцент кафедры «История и документоведение», директор гуманитарного института, Курганский государственный университет, 89128320195, denmas13@yandex.ru

УДК: 398:636:94

Назаров Н.

Чирчикский государственный педагогический университет (Ташкент, Узбекистан)

КОНЬ В ТЮРКСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ И ЕЕ ОТРАЖЕНИЕ В ФОЛЬКЛОРЕ

В данной статье уделяется внимание вопросам роли коня в общетюркской цивилизации, так как, конь был и остаётся постоянным помощником человека; говорится о роли коня в социально-экономическом развитии человечества в исторических процессах. Исследуются фольклорные произведения, являющиеся способом выражения народного героизма, образа жизни, этнокультурных процессов характерных для каждого социально-исторического периода которые воспеваются в художественных окрасках через возможности языка и мышления. Изучаются вопросы отношения окружающих коню, рассматриваются слова мудрости, пословицы и поговорки о коня. Также в теоретическом аспекте анализируются роли коня, как друга в социокультурном развитии тюркских народов, тот факт, что конь симпатизирует человеку в контексте сложностей эпохи, невозможности представления тюркской цивилизации в целом без участия коня. В частности, освещается этноклассификация лакайцев, являющихся основным компонентом тюркоязычных этносов, особенно в составе узбекской нации, говорится о Лакайских коней, произведенными представителями Лакайской народности и делается ударение на основе данных устной истории и общественного мнения о роли этих коней в обеспечении успеха этой народности.

Ключевые слова: Общечеловеческая цивилизация, исторический прогресс, конь, тюркоязычные народы, фольклор, пословицы, поговорки, Лакайцы, Лакайская порода лошадей, этнокультура.

Nazarov N.

Chirchik State Pedagogical University (Tashkent, Uzbekistan)

HORSE IN TURKIC CIVILIZATION AND ITS REFLECTION IN FOLKLORE

This article focuses on the role of the horse in the universal civilization, since the horse was and remains a constant assistant to man, it talks about the role of the horse in the socio-economic development of mankind in historical processes. Folklore works are studied, which are a way of expressing national heroism, lifestyle, ethnocultural processes characteristic of each socio-historical period, which are glorified in artistic colors through the possibilities of language and thinking. The issues of the attitude of those around the horse are studied, words of wisdom, proverbs and sayings about the horse are considered. Also in the theoretical aspect the role of the horse as a friend in the socio-cultural development of the Turkic peoples is analyzed, the fact that the horse sympathizes with man in the context of the complexities of the era, the impossibility of representing the Turkic civilization as a whole without the participation of the horse. In particular, the ethnoclassification of the Lakays, who are the main component of the Turkic-speaking ethnic groups, especially in the Uzbek nation, is covered, the Lakay horses produced by representatives of the Lakay people are discussed and emphasis is placed on the role of these horses in ensuring the success of this people on the basis of oral history and public opinion.

Key words: Human civilization, historical progress, horse, Turkic-speaking peoples, folklore, proverbs, sayings, Lakays, Lakay horse breed, ethnoculture.

В ходе социально-исторического развития тюркские народы внесли свой вклад в развитие мировой цивилизации, которой исходным пунктом является – Алтай, как прародина народов Евразии. Из примеров

устного народного творчества известно также, что конь на протяжении тысячелетий занимала ведущее место в социокультурной жизни тюркских народов. Например, существование пословицы: «*Если имеешь один день жизнь - имей коня, если имеешь два дня жизни – имей жену*» показывает, что лошадь в жизни тюркских народов находится на первом плане, чем жена.

Примечательно, что в течение длительных процессов представителями узбекской нации произведена лошадь – Карабаир, представителями казахской нации введена порода Адаев, Кушум, Джебе, кыргызские и башкирские народы также ввели своих пород лошадей и этим обеспечили социокультурное развитие тюркских народов. Ахалтекинская порода лошадей, выведенная представителями туркменской нации, ценна не только как гордость туркменского народа, но и как гордость всех тюркских народов, как фактор, представляющий творческие особенности тюркских народов на арене мировой цивилизации. Своей уникальностью отличается и лакайская порода лошадей, выведенная III–IV в. назад представителями лакайской народности проживающими на юге Таджикистана и севере Афганистана.

Лакайцы издавна расселились на равнинах и холмах в бассейнах рек Кофарнихан, Елак, Явансу, Даханасу, Кызылсу, Яхсу, Тайирсу, Вахш современного Таджикистана и внесли свой вклад в развитие скотоводства в регионе на этапах социально-исторического развития. По мнению ученых, «Хуттальские породы лошадей были популярны в районе, где в настоящее время разводятся лошади лакайской породы, которой являются потомками быстрых и ловких лошадей хуттальских пород, приспособившихся к горным условиям» [1, с. 57]. Также другой учёный заявил, что «Южный Таджикистан, особенно страна Хуттал (основная часть нынешней Хатлонской области Таджикистана) славится древностью своего скотоводства» [2, с. 121]. И эти древние традиции животноводства оттачивались веками, и благодаря творческим способностям и потенциалу тюркских народов была создана лакайская порода лошадей, и нет сомнения, что в центре находились предки тюркских народов в обеспечение этих успехов.

«Лакайцы, с древнейших времен занимались разведением лошадей, мелкого и крупного рогатого скота и в меньшей степени верблюдов» [3, с. 62]. Ф.И. Ильютко коснулся этого в своей работе, сказав, что в Лакае (Ильютко называл Лакаем, имея в виду только Гиссарских Лакайцев, о Бальджуванских Лакайцах он ничего не сказал) количество рабочих лошадей составляет 5000, а количество лошадей в табуне – 51 000.

По словам Б.Х. Кармышевой, в первой половине XX в. за пределами региона славились лакайские богачи, занимавшие ведущее место по количеству и качеству лошадей. Например, самым богатым из Гиссарских лакайцев был яванский богач из аула Гарав – Матам-бий, имевший тысячу лошадей, а самым богатым из бальджуванских лакайцев был Халбабабай из аула Сельбур (из рода Чиркиравук), у которого было девятьсот лошадей и три тысячи овец. У Амиралибая из села Баччемазар (род Байтолиш) было пятьсот лошадей, десять тысяч овец и 50–60 верблюдов. Джоракул Токсаба из села Чалташ (Аксариская ветвь рода Эсенходжа) Кокташского уезда, Молла Джала из села Беш капа, а также Молла Якуб и Кума-бий из села Гумсув Дангары (Кулumbетская ветвь рода Эсанходжа), Мухаммади-бий из села Беш Булак (Катта Мерган, ветвь рода Бадракли), а также Тораханбай из Даганакикиа имели сотни породистых лошадей. Их хозяйственная деятельность, основанная на скотоводстве до сих пор с гордостью, упоминается среди представителей народности. Представители старшего поколения хорошо помнят, что Лакайская порода лошадей была призером ряда соревнований, проводившихся на территории бывшего Советского Союза, которые являлись сильными, устойчивыми к жарким и суровым условиям, маневренные и шустрые.

Русский офицер, посетивший Балджуванское бекства (Современный южный Таджикистан) в конце XIX в., так описывал внешний вид тяжеловозов: «Благодаря любезности бека, я имею случай осмотреть здесь несколько сот лошадей, чтобы составить себе представление о местной породе, славящейся своими верховными качествами. И вообще - красивые лошади, с легкой головой, с довольно толстыми прочными ногами и хорошо развитой грудью, а вещей у них в большинстве случаев много, и они не производят прочную и удобную печать для дальнейшей работы» [4, с. 119]. Другой русский офицер Снесарев в военно-историческом очерке Восточной Бухары о лакайской лошади упоминает, что среди существующих пород лошадей видел в Ховалинге и Кулябе знаменитых в Средней Азии лошадей Лакайской породы, об их величии: ширине их плеч, силе их ног и тела, ширине их спин, и их тяжести [5, с. 63]. Признавая силу, ловкость и выносливость Лакайских лошадей, специалисты утверждают, что лошади с грузом 150–160 килограммов могут пройти за одну ночь более восьмидесяти миль со скоростью 8–9 км в час и рысью 13–16 км в час, также отметил, что хорошая лошадь может проехать за одну ночь 180 миль с более легким грузом.

До 1990-х гг. в Султанабадской, Гиссарской, Каферниганской, Турсунзаденских районах и в Хатлонской области разводили 20 тысяч лошадей породы Лакайские. Одним из главных факторов, обеспечивших успех древних тюрков, была лошадь как «Ат жигиттинг канати» (Лошадь крыло джигита) [6, с. 92]. Говорят, что «Аттин деву бар, инсу жинс качади» (Лошадь имеет сверхъестественную силу от которой от него злые духи убегают) также почитается как сила против внешних сверхъестественных угроз.

Лошадь - *кулун* до шестимесячного возраста, *тай* - до года (в некоторых регионах – *джабаги*), лошадь старше года – *калтетай*, двухлетняя лошадь – *гонен*, трехлетняя – *донен*, еще не выведенная лошадь – *бедев*, самку – *бедев бие* и т. д. Взрослого коня-самца называют *айгыр*, а боевого, воинственного коня – *сақа айгыр*. Коневода называют *сайис*, человека, знающего тип, характер и состояние лошади – *синчи*.

Основываясь на сведениях устной истории, т.е. сведениях старейшин, слышавших от своих предков, которые некоторые из них до сих пор помнят ее как неотъемлемую часть истории народа и рассказывают в

кругах, собраниях, пиршествах о ценности, возможности Лошади, которой способна оправдать надежды и убеждения своего владельца даже в любых сложных условиях. Лошадь как спутник джигита обеспечила немало успехов.

В целом лошадь сыграла важную роль в обеспечении социально-исторических успехов тюркских народов, служила крылом человечества, которой берет свое начало из Большого Алтая. Эти аспекты выражены в устных произведениях тюркских народов, в частности в устной истории, и служат доказательством связи исторической реальностью с фольклорным произведением. В героических эпосах, таких как «Алпымыш», «Гороглы» и других произведениях, можем узнать, что успех главного героя зависит от потенциала и способностей находящегося под ним коня, котрое выражены и в устном народном творчества Алтайцев. Пропаганда этих аспектов среди молодежи, то есть содействие выражению исторических образов и коня в словесном творчестве, побуждает молодёжь к совершению великих героических поступков на пути дружбы, верности и чести.

Список использованных источников и литературы

1. Массон М.Е. К истории происхождения локайской лошади // Известия. Т.: ФАН СССР, 1949. № 15.
2. Беленицкий А.М. Историко-географический очерк Хуттала с древнейших времен до X в. н.э. // Материалы исследования по археологии СССР. Москва-Ленинград, 1950. № 15.
3. Кармышева Б.Х. Узбеки-локайцы Южного Таджикистана. Сталинабад, 1954.
4. Бронников Н. Поездка в Горную Бухарию (Путевые наброски) // Туркестанские ведомости. 1896. № 29.
5. Снесарев А.Е. Восточная Бухара. Сборник мате­ралов по Азии. Вып. 79. Санкт-Петербург, 1906.
6. Назаров Н. Лақайлар: этнография, лингвистика ва фольклор. Ташкент: Tamaddun, 2010.
7. Миркамолова М. Место эпоса Ёроғлы в фольклоре узбеков-лакайцев южных районов Таджикистана. Диссертация... канд. филолог. наук. Душанбе, 1971. (на таджик. яз.)
8. Об изучении творчества узбекских эпических произведений в Таджикистане // Узбекский язык и литература. 1964. № 5. (на узбек. яз.)

Сведения об авторе: *Назаров Насриддин Атакулович*, доктор философских наук, профессор, Чирчикский государственный педагогический университет (Чирчик, Узбекистан), +998909150288, nasrid@mail.ru

УДК 398

Паштакова Т.Н.

Национальный музей Республики Алтай имени А.В. Анохина (Горно-Алтайск, Россия)

АЛТАЙСКИЙ ЭПОС «ЯНГАР» КАЙЧЫ-СКАЗИТЕЛЯ Н.К. ЯЛАТОВА

В настоящей работе в качестве объекта изучения выступает алтайский героический эпос «Янгар», зафиксированный от кайчы-сказителя Н.К. Ялатова начиная с 1970-х гг., изданный в 3-х томах (Янгар, 1997; Янгар, 2002; Янгар, 2004). Этот эпос, насчитывающий свыше 36 тысяч стихотворных строк и является самым масштабным на Алтае. Рассмотрение эпоса «Янгар» в контексте алтайской эпической общности и во взаимосвязи со сказаниями тюрков Сибири, а также в сопоставлении с эпической традицией других народов актуально и в свете научных дискуссий, возникших по поводу истинного бытования эпоса «Янгар» среди алтайцев.

Ключевые слова: Янгар, архаичная версия, Н.К. Ялатов, сказитель, алтайский эпос, батыр, Джангар.

Pashtakova T.N.

Altai Republic named after A.V. Anokhin (Gorno-Altaysk, Russia)

ALTAI EPOS "YANGAR" BY THE KAICHY-STORYTELLER N.K. YALATOV

In this work, the object of study is the Altai heroic epic "Yangar", recorded from the kaichy-storyteller N.K. Yalatov since the 1970s, published in 3 volumes (Yangar, 1997; Yangar, 2002; Yangar, 2004). This epic, numbering over 36 thousand poetic lines, is the largest in Altai. Consideration of the epic "Yangar" in the context of the Altai epic community and in connection with the tales of the Turks of Siberia, as well as in comparison with the epic tradition of other peoples is also relevant in light of the scientific discussions that have arisen regarding the true existence of the epic "Yangar" among the Altai people.

Keywords: Yangar, archaic version, N.K. Yalatov, storyteller, Altai epic, batyr, Dzhangar

Республика Алтай (Ойротская автономная область с 1922 по 1947 гг.; Горно-Алтайская автономная область с 1947 по 1993 гг.; Республика Алтай с 1993 г. по настоящее время) расположена на юге Западной Сибири и граничит с Алтайским краем и Кемеровской областью на севере, с Хакасией и Тувой – на востоке, с Казахстаном – на юге и западе, с Монголией и Китаем – на юге. Такая смежность по месту расположения нашла заметное отражение в духовной культуре алтайского народа. Коренным народом республики являются алтайцы, в число которых входят субэтнические группы: телеуты, челканцы, кумандинцы, тубалары, теленгиты, которые внесены в перечень коренных малочисленных народов Российской Федерации. Алтайцы создали богатейший многожанровый фольклор, включающий в себя мифы, предания, сказки и героические сказания.

Героические сказания алтайцев, наряду с эпосом бурят, тувинцев, хакасов, якутов, кыргызов, калмыков, монголов составляют золотую сокровищницу устного народного поэтического творчества народов Центральной Азии. Алтайский эпос бытует в единой системе устного народного творчества. Он имеет в себе

отражение многих явлений древнейших мотивов и взаимосвязей с другими фольклорными жанрами и традициями. Алтайский эпос (кай чӧрчӧк) является одним из своеобразных и самобытных жанров фольклорного наследия алтайского народа. Стабильность эпической традиции, сохранность языка, сюжетов и мотивов произведений этого жанра всегда привлекали внимание исследователей с XIX века, но изучение эпоса «Янгар» в контексте всего репертуара алтайских сказаний еще не становилось предметом отдельного исследования. Данная проблема чрезвычайно важна для получения полного представления о жанре алтайских сказаний, в том числе и героического эпоса «Янгар», являющегося органичной частью фольклора [1, 2, 3].

Сомнения в аутентичности эпического материала возникли в связи с тем, что «Янгар» был записан к концу 70-х гг. XX в., в период угасания живой эпической традиции, к тому же аудиозаписи его исполнения, которые могли стать свидетельством достоверности эпического текста, не сохранились. Имеющийся текст алтайского эпоса «Янгар» в полном объеме не был подвергнут специальному изучению, и этот факт порождает необходимость комплексного рассмотрения его в контексте спорных вопросов, относящихся к истории его возникновения и бытования. Изучение этих вопросов представляется весьма актуальным для дальнейшего сопоставления южносибирской версии эпоса «Янгар» с центральноазиатскими в целом и его научной систематизации с учетом всех версий и монгольского эпоса «Джангар».

На данный момент можно выделить следующие точки зрения:

- алтайский текст эпоса «Янгар» является вторичным и заимствованным из ойротско-монгольского репертуара [4];
- текст эпоса «Янгар» является сочиненным текстом, что отрицает его самобытность в репертуаре алтайских сказаний [4];
- алтайский эпос «Янгар» является архаической версией ойротского «Джангара», сохранившейся в алтайской иноязычной среде [5, 6];
- эпос «Янгар» бытовал в алтайской среде и присутствовал в репертуаре алтайских сказителей [7, 5, 8, 9, 10, 16, 17].

Известный алтайский сказитель Н.У. Улагашев сообщал исследователям о своем знании эпоса «Янгар» или, по крайней мере, то, что он слышал исполнение этого текста. Так, ведущий исследователь алтайского эпоса С.С. Суразаков свидетельствует о том, что его учитель, востоковед Н. А. Баскаков отмечал, что в начале войны Н. У. Улагашев исполнял «Янгар», но, к сожалению, никто его не записал [15, с. 22–23]. Ленинградскому ученому Л.П. Потапову в 1940-е гг. Н. У. Улагашев также сказал о своем знании текста «Янгар», коротко изложив ему линию сюжета [7].

Л.П. Потапов, известный советский этнограф из г. Ленинграда (ныне г. Санкт-Петербург), изучал историко-этнографические аспекты алтайских сказаний. Он с 30-х гг. XX в. начал свои полевые исследования на Алтае, Туве, в основном, изучал шаманизм, но параллельно он интересовался алтайским сказительством, в том числе его большой интерес привлекало сказание «Янгар», упоминавшееся самими сказителями. В связи с этим нужно сказать, что сюжет об Алтай-Бучае не был зафиксирован в «Янгаре» в исполнении Н.К. Ялатова, но он упоминается как один из богатырей Янгара [3].

Проблема происхождения и бытования эпоса «Янгар» в алтайской среде поднималась многими исследователями, мы остановимся лишь на ключевых позициях. Алтайским ученым С.С. Суразаковым в статье «Калмыцкий «Джангар» и героический эпос алтайцев» отмечается, что в историческом плане алтайцы при разной системе языков на протяжении многих веков находились в тесном контакте с монгольским миром, что «это никогда не являлось препятствием для культурных связей и духовного взаимообмена между ними» [5, с. 22]. При этом автор констатирует, что «южные алтайцы во времена Джунгарии были двуязычными, знали, кроме алтайского, и ойратский язык и даже письменность Зая-пандиты» [5, с. 22].

Информацию о том, что когда-то было большое сказание «Янгар» вплоть до 1980-х гг. также фиксировали исследователи Т.С. Тюхтенев и Т.Б. Шинжин из уст алтайских сказителей – Тужаловой Талат, Бекпеева Бай, Башпакова Саадак, Шинжиных Тензе и Бедес [14, 15, 16, 17, 18]. В связи с этим исследователь определяет «Янгар», как самостоятельное (самое крупное) сказание, и что все другие богатыри, о которых пелось тоже в самостоятельных произведениях, являлись сыновьями, а, возможно, внуками Янгара. Подобный ход укрупнения сюжета он предполагает и в развитии сюжетосложения других текстов, как «Джангар», «Манас». Возможно, алтайский «Янгар» является тем архаическим звеном, к которому присоединялись другие сюжетные звенья [15, с. 22–23].

Тот факт, что эпос под названием «Янгар» бытовал в репертуаре алтайских сказителей как исконно алтайское произведение, С.С. Суразаков подтверждает полевыми материалами, изысканиями, которых он занимался с конца 40-х годов и вплоть до 80-х годов XX в. Ученый приводит записи бесед с алтайскими сказителями (Улагашев, Бутуев, Таштамышева и др.): «В эту эпопею входило 77 древних героических сказаний».

В 80-х годах XX в. алтайский эпос изучался Иваном (Таныспай) Боксуровичем Шинжиным (1934 г.р.) – Эл кайчы – Народным сказителем Республики Алтай, потомственным сказителем, фольклористом, членом Союза писателей Российской Федерации. Большая часть жизни И.Б. Шинжина тесно связана с Институтом, где он занимался изучением исполнительского мастерства алтайских кайчы – сказителей. Важным событием в научной работе фольклориста И.Б. Шинжина является то, что он записал и издал монументальное алтайское эпическое сказание «Янгар» сказителя (кайчы) Н.К. Ялатова в трех томах [1, 2, 3].

Самобытность «Янгара», являвшегося частью репертуара сказителя Н.К. Ялатова и других алтайских сказителей, преемственность передачи традиции в рамках одного рода отмечалось И.Б. Шинжиным, которым была проделана значительная текстологическая, издательская и исследовательская работа. В своих исследованиях И.Б. Шинжин не раз отмечал общность алтайского эпоса «Янгар» («Джангар») с калмыцким эпосом «Джангар» [18, с. 111–112; 19, с. 116; 8, с. 69–73; 9, с. 101–103; 20, с. 117–122].

Значимость этнографических реалий и деталей быта в фабульно необусловленных формулах алтайских сказок отмечала исследователь Т.М. Садалова, дополнительно характеризуя мифологических персонажей с точки зрения современного сказочника [20]. К числу этнографизмов, свидетельствующих о самобытности алтайского эпоса «Янгар» сказителя Н. Ялатова, можно отнести сюжетные эпизоды о появлении животных, птиц из подземного мира – верблюдов, ворон, а также объяснение возникновению жанра величальной народной песни – дьанар кожон (песня јанар). По его мнению, песня дьанар первоначально возникла как песня-восхваление эпического героя – Янгар батыра. Это связано с осознанием сказителем того, что современное поколение много не понимает в языке эпических сказаний, и его старанием растолковать значение разных слов, предметов быта и т. д. [10, с. 91–92].

Некоторые дискуссионные вопросы были освещены профессором Университета Внутренней Монголии (КНР) Д. Тая [17, с. 426–430]. Ученый приводит аргументы в пользу сказительского таланта Н.К. Ялатова, указывает на то, что он является потомственным сказителем с большим репертуаром, подчеркивая, что с 60-х годов XX в. ученые записывали и публиковали тексты сказаний Н.К. Ялатова, изучали его творческую биографию, доказывали традиционность его сказаний [21]. О бытовании алтайского сказания «Дьанар» свидетельствовали сами сказители еще в начале XX в. [22, с. 426–430].

Д. Тая, будучи исследователем западно-монгольских сказаний, ставит под сомнение версию о заимствовании сюжета алтайского эпоса «Дьанар» от соседних народов и считает, что этот эпос относится к репертуару собственно алтайских сказаний. При этом он указывает на общие исторические корни предков алтайцев и народов из сопредельных регионов, объясняющие наличие эпических сюжетов о Джангаре у тувинцев, западных монголов и синьзянских ойратов, а также у более отдаленных этносов [22, с. 426–430].

В соавторстве с Т.М. Садаловой нами были рассмотрены вопросы по характеристике сюжета алтайского сказания «Янгар» [10, с. 88–94], аспекты реконструкции сюжетного состава, отдельные архаические мотивы алтайского эпоса «Янгар» в контексте алтайских сказаний и в сравнении с синьцзян-ойратским «Джангаром» из репертуара джангарчи (сказителя) Аримпиля и других монгольских народов [10, с. 27–36; 10, с. 15–25].

В целом следует отметить, что исполнительская практика алтайских сказаний имеет достаточно древние корни, так как в ней большую роль играют магические функции сказительства. Поэтому эпос «Янгар» сказители, которые исполняли его, воспринимали и относили к категории сакральных текстов. Любые нарушения, допущенные при его исполнении, так или иначе отражались на судьбе сказителей, следовательно, к этому действу они приступали с большой ответственностью, и не каждый сказитель мог его исполнять, а если брался, то ближе к концу своей жизни, как нгапример Сыран и Николай Ялатовы. Возможно, в этом и заключается одна из причин, почему его не могли записать в период активного собирания алтайских сказаний в 60–70-е гг. XX в.

Комплексное изучение алтайского героического эпоса «Янгар» важно не только для изучения его национальной особенности, специфики бытования, но и для определения его места в репертуаре эпических сказаний алтайского народа. В свете выяснения места и роли сказания «Янгар» в системе национальных версий эпоса «Джангар» необходимо выявление общих и отличительных свойств при сопоставлении с эпическими произведениями тюркоязычных народов Сибири. Исторические условия для возникновения, мировоззренческие представления этих народов достаточно близки, что отражается как в целом в фольклоре, так и, в частности, в одном из крупных его жанров – эпосе.

Николай Кокурович Ялатов был не только самобытным сказителем, владевшим большим эпическим репертуаром, но и знатоком многих жанров алтайского фольклора. Хотя он родился в 1924 г., но был записан в 1927 г. Как было отмечено выше, Н. Ялатов начал слушать эпос, исполняемый дедом Сыраном, с семилетнего возраста. Он оказал большое влияние на его становление как сказителя, передав внуку не только знание героических сказаний, но и мастерство их исполнения.

Алтайские кайчы пользовались большим уважением в обществе, они были частыми гостями и у влиятельных людей того времени. Говоря об этом, С.М. Каташев отмечал: «Сказитель Н.К. Ялатов рассказывал нам в 1993 г., что его дед, кайчы Сыран, был приглашен к зайсану Манды (глава рода Майманов) и к известному на Алтае и в Петербурге баю Аргымаю, которые жили в урочище Теньга, за исполнение сказания получил в подарок собориную шапку (киш порук), шубу с соболиным воротником (киш јакалу тон) и коня орловской породы» [23, с. 19].

Сказительский дар и репертуар сказителя в эпической традиции алтайцев, как и других тюрко-монгольских народов, передавались из поколения в поколение в рамках семьи, и рода. По воспоминаниям Н. Ялатова, его дед по отцу – Сыран Ялатов исполнял сказания горловым пением, сопровождая его игрой на топшууре. В народе говорили, что когда он исполнял сказание, то конь, привязанный к коновязи, начинал ржать, бить копытами землю. Люди считали, что Сыран имеет в груди два сердца, а образное выражение «человек с двумя сердцами» означает бесстрашие и смелость человека, именно эти черты были характерны для сказителя [22, с. 6]. Николай, который стал слушать его сказания с семи лет, часто выбегал, чтобы проверить,

как ведет себя конь, но тот спокойно стоял и только в такт звукам кая мотал головой [1, с. 5]. Следует подчеркнуть, что Сыран Ялатов, как и его внук Николай Ялатов, был потомственным кайчы, о чем свидетельствуют предания его рода – кара майман.

В статье С.С. Суразакова «Н.К. Ялатов и его сказание “Оленгир”» говорится, что со слов самого сказителя была записана его родословная линия. Сказитель знал своих предков до седьмого поколения: Солтон – Ак-Билек – Тодош – Анайак (Анаек) – Ялат – Сыран – Кокур и сам Николай [5, с. 80]. Важно, что в этой линии предков Н.К. Ялатов указал тех, кто являлся сказителем: Ак-Билек, Анайак, Сыран, и это доказывает преемственность его сказительского дара по отцовской линии.

Таким образом, можно говорить о том, что Н. Ялатовым от своих предков был перенят сказительский репертуар не только XIX в., но и середины XVIII в. родовые майманские предания, то есть можно косвенно предположить, что сюжеты ялатовских сказаний могут восходить к общеойротскому эпическому репертуару. В роду Ялатовых сказитель Сыран был исполнителем эпоса «Янгар», и он сумел передать Николаю Ялатову, своему внуку, то, что услышал еще от своего деда Анайака.

Кайчы Николай Ялатов начал слушать сказания, исполняемые дедом Сыраном, с семилетнего возраста (с 1934 г.). Он делился воспоминаниями с исследователями С.С. Суразаковым и И.Б. Шинжиным, рассказывая им о том, что послушать сказания Сырана люди приезжали из разных сел, везя с собой араки (молочный спиртной напиток), продукты и подарки. Репертуар Сырана составляли такие сказания, как «Оленгир» (Ёлёнгир), «Алтын Тандак», «Катан-Мерген», «Катан-Кокшин», «АйСолонгы» и другие, но особенно он любил исполнять «Оленгир» [5, с. 82].

Говоря об исполнении дедом сказания «Янгар», Н.К. Ялатов вспоминал: «Сказание я слышал в 1937 г. от своего деда Сырана Ялатовича Ялатова в с. Кара-Кобы Шебалинского района. Исполнял он его горловым пением в течение десяти дней. Я же рассказываю его коротко, ибо многое забыто... «Янгар» – «сказание с духом» (священное сказание. – *Т. П.*). Исполнение считалось очень трудным: ошибешься или забудешь какой-нибудь фрагмент, жизнь твоя прервется. Исполнять его могли лишь те сказители, которые от рождения сами имели «дух» (т. е. были ээлю кайчы – *Т.П.*) [1, с. 110–114].

Н.К. Ялатов рассказывал, что дед в 1937 г. сильно заболел, но, когда ранней весной ему стало лучше, он сказал, что будет исполнять сказание «Янгар», и пригласил около шести человек и его, Николая. Он настроил топшуур и обратился к собравшимся: «Начну большое сказание деда Анайака «Янгар», которое он исполнял полмесяца. Имеющее дух, священное это сказание. Если коротко, то за четыре-пять дней исполню, если хватит сил, то дольше буду исполнять. Дойти до конца, надеюсь, у меня сил, дыхания хватит. Если Коля услышит (сказание «Янгар». – *Т. П.*) и не забудет его, то пусть детям своим и народу исполнит» [1, с. 9]. Раньше нельзя было произносить даже название этого сказания, потому что оно связано с землей Алтая, вселенной, Синим Небом, подземельем, Эрликом, шулмусами. В качестве назидания дед Сыран часто повторял: «Здесь каждое событие имеет смысл. Если какое-то место упустишь, будешь сурово наказан. Так говорил мой дед Анайак. Ты про это не забывай, просто так не исполняй. Если будешь исполнять, помни про это» [1, с. 9]. Сыран исполнил часть сказания в течение пяти дней, потом уехал по своим делам в другой район, затем, вернувшись, снова собрал своих слушателей и еще четыре дня каем исполнял это сказание. Ему удалось исполнить его за более короткий срок, и, подытоживая, он сказал, что его дед был большим сказителем, который общался с духом сказания, а ему с ним не сравниться [1, с. 10–11]. Получилось так, что Сыран исполнил «Янгар» почти перед смертью, будучи 104-летним стариком. Н.К. Ялатов вспоминал, что после этого дед еще полгода был здоров и бодр.

Таким образом, можно смело утверждать, что Н.К. Ялатов являлся потомственным сказителем, перенявшим сказительский дар от своего деда. Основу репертуара сказаний Н.К. Ялатова составляли сказания его деда Сырана, отдельные тексты он перенял от сказителей – Сыгыра Мамакова, Настана Сабашкина и Ивана Рыспаева.

Кроме вышеназванных сказителей, эпос «Янгар» знали и сказители из числа родственников и односельчан И.Б. Шинжина. В своей автобиографии, хранящейся в фондохранилище Национального музея Республики Алтай имени А.В. Анохина [НМРА КП ОФ 12645/78-2.2.1.], он представил свою родословную, из которой следует, что его сводные братья Тензе и Бёдёс – сыновья от первого брака отца – были сказителями. Тензе заболел и умер в раннем возрасте, второй брат Бёдёс также скончался рано, в 34 года. Отца И.Б. Шинжина за то, что он исполнял сказания, отправили в ссылку, откуда он уже не вернулся. Сводный брат Тензе был сказителем, в его репертуаре было несколько сказаний, усвоенных от их отца Боксура: «Буудайан», «Алып-Манаш», «КанКезер», «Кезер», «Алтай-Буучай», «Алтын-Саадак», «Кан-Шингей», «АйМерген». Он обучил Ивана Шинжина исполнению сказаний горловым пением. Сказитель Тензе исполнял и эпос «Янгар», как правило, осенью и зимой. Родственники считали, что именно это исполнение и стало причиной его неизлечимой болезни.

И.Б. Шинжин сообщает, что «из-за неполного исполнения сказания «Янгар» о богатырях 3-го поколения, даже не 3-го, а 4-го поколения богатыря Янгара. Насколько это правда, не знаю, но все родственники шептались тайно, говорили об этом даже после смерти брата – сказителя» [НМРА КП ОФ 12645/78, с. 5. – 2.2.1.]. Он уточняет, что Тензе специально для него приглашал сказителей Туленти Самойлова, Балана Садрашева, Бабана Кободокова, Яраска Альчина, чтобы они послушали его, а он послушал их сказания И.Б. Шинжин отмечает, что старший из братьев Бёдёс также исполнял сказания «Алтай-Буучай» и «Янгар» во время выпаса коней, сам мастерил топшуур и прятал его в дупле дерева [НМРА КП ОФ 12645/78, с. 5. – 2.2.1.].

Позже И. Шинжин слышал сказания и других знаменитых сказителей. Среди них была женщина – сказительница Тужалова Талат, которая речитативом исполняла сказания «Кан-Кезер» и «Янгар». Она же говорила И.Б. Шинжину, что эпос «Янгар связан не только с богатырями, богами, но и нечистой подземной, надземной силами» [НМРА КП ОФ 12645/78, с. 6. – 2.2.1.]. Свидетельство сказительницы Талат Тужаловой дает дополнительные сведения об особенностях исполнения эпоса «Янгар», его сакральной стороне, о запретах и наказаниях за допущенные ошибки во время исполнения сказания. Видимо, речь идет о том, что в нем немало повествуется о колдовской силе противников Янгара.

Самой важной частью творчества Н.К. Ялатова является его сказительский репертуар. В первую очередь, он прославился как потомственный сказитель – кайчы и пользовался огромным уважением в народе. Его по праву можно отнести к числу тех, в чей репертуар вошли не только сказания его деда Сырана, но и героические сказания других алтайских кайчы.

Таким образом, в сохранении и исполнении сказания «Янгар» наблюдается преемственность сказительской традиции передачи и восприятия текста сказания.

Н.К. Ялатов долгие годы сотрудничал с научными работниками Института – С.С. Суразаковым, И.Б. Шинжиным, К.Е. Укачиной и другими. К изданию сказания «Оленгир» С.С. Суразаков написал вступительную статью и составил комментарии к тексту [1]. Сказки, мифы и легенды, песни, пословицы и поговорки из репертуара Н.К. Ялатова были опубликованы в разных изданиях: «Алтай албатынын чумду состори» [24], «Чанкыр туулардын чөрчөктөри» («Сказки голубых гор») [25].

Запись сказания «Янгар» / «Дьанар» («Янгар»), второе название текста – «Яйалталу Јангар баатыр» («Сотворенный Янгар батыр»/ «Бессмертный Янгар»), от Н.К. Ялатова фольклористом И.Б. Шинжиным в 1977–1980 гг. стало важным событием не только для самого сказителя, но и истории алтайской фольклористики. Н.К. Ялатов, усвоивший и перенявший эпос «Янгар» от своего деда Сырана, в традиции алтайского сказительства является первым сказителем, от которого было зафиксировано самое крупное по объему алтайское героическое сказание [1, 2, 3]. Эти рукописи И.Б. Шинжиным были сданы в архив Института и отмечены следующими номерами: рукописная запись расшифровки текста – ФМ-316 (7 общих тетрадей) и 2 экземпляра машинописного текста – ФМ- 327, 327-а, 327-б, ФМ-336, 336-а, 336-б [26, с 6]. Объем текста составляет 36096 (тридцать шесть тысяч девяносто шесть) стихотворных строк.

По сообщению И.Б. Шинжина, когда он спросил у сказителя Н.К. Ялатова, знает ли он сказание «Янгар», тот ответил расплывчато, но при этом подчеркнул, что «когда-то приходилось слышать». Но, после того как от него уже были записаны большие тексты сказаний, и он сам в самозаписи сдал в архив Института обширный материал, состоящий из произведений разных жанров, наступил момент, когда он оказался готов приступить к записи сказания «Янгар» [26, с. 25].

Одной из причин того, что сказитель оттягивал исполнение сказания «Янгар», было восприятие им этого эпоса как сакрального, т. е. при его воспроизведении нельзя было ошибаться. «“Янгар”, так как это священное сказание, имеет благословение от божеств. Янгар – это сотворенный божествами батыр. “Янгар” – “сказание с духом”». Сказитель говорил, что исполнение «Янгара» сопряжено с трудностями и запретами, а допущение ошибок или пропуск какого-нибудь отрывка могут стать причиной смерти. Из-за боязни, что жизнь может прерваться, его исполняли лишь те сказители, которые от рождения сами имели «дух»

Н.К. Ялатов исполнял сказания не только речитативом для аудиозаписи или для записи под диктовку, он сопровождал исполнение игрой на топшууре, а некоторые фрагменты исполнял горловым пением – кай. Об этом свидетельствуют воспоминания И.Б. Шинжина и дочери сказителя – Ю.Н. Самаковой. Кроме этого, сохранились записи местного телевидения, на которых сказитель исполняет фрагменты эпоса горловым пением, играя на топшууре (МВГТРК-3.3.).

Сказитель Н.К. Ялатов оставил 11 опубликованных сказаний объемом от 1 тысячи до 10–20 тысяч стихотворных строк. Весьма важным фактом является то, что Н. Ялатовым исполнен эпос «Янгар» объемом более 30 тысяч стихотворных строк (36098 ст. строк). Эпическое наследие Н.К. Ялатова занимает большое место в истории алтайской фольклористики, тексты сказаний и произведений других жанров 70 фольклора, усвоенные им от разных исполнителей, были сохранены им в виде самозаписи.

Таким образом, обращаясь к вопросу изучения эпических сказаний алтайцев в свете отечественной фольклористики, следует отметить, что собрание, издание и изучение алтайского эпоса продолжается на протяжении более полутора веков, и за этот период немало алтайских сказаний были исследованы с точки зрения их сюжета, репертуара, поэтики. Внимание было уделено и творческим лабораториям сказителей, особенностям алтайского сказительства, вопросам передачи сказаний последующим поколениям. Важным моментом стоит считать освещение исследований в фольклористике сибирских тюрков и калмыков, что позволяет заниматься сопоставительным изучением. Эпос «Янгар» сказителя Н.К. Ялатова также был предметом исследовательского интереса, но в связи с дискуссионными аспектами это произведение подробно не было исследованно, хотя И.Б. Шинжиным были приложены большие усилия для осуществления его аудиозаписи, расшифровки и издания с комментариями к тексту.

Следует отметить, что исполнительская практика алтайских сказаний имеет достаточно древние корни, так как в ней большую роль играют магические функции сказительства. Традиция преемственности сказительства от учителя к ученику сохранялась не только через обучение с раннего детства, но и через формы сакральной передачи, примером которой является творчество алтайских сказителей, в том числе Н.К. Ялатова.

Первым учителем Н. Ялатова, от которого он перенял основной репертуар сказаний,71 был его дед Сыран Ялатов, который был учеником у своего деда Анайака, а тот, в свою очередь, унаследовал сказительский дар и репертуар от своего деда Ак-Билека.

Исследование позволяет заключить, что по родословной сказительской линии Ялатовых, их репертуару и объему эпических текстов можно судить об алтайской эпической традиции в целом, что сказительская школа Ялатовых вполне успешно функционировала и была достойно продолжена Н.К. Ялатовым.

Заключение: Творчество кайчы-сказителя Н.К. Ялатова, как представителя известной сказительской школы, демонстрирует высокую степень владения эпической традицией. Исполнение им героического эпоса «Янгар» («Јайалталу Јангар баатыр»), признанного одним из самых объемных в алтайском фольклоре, свидетельствует о глубоком погружении в мир эпических образов и сюжетов. Следует подчеркнуть, что репертуар и объем исполняемых текстов являются важными показателями сохранности эпической традиции, поскольку они отражают как богатство тематики, так и степень владения сказителем техникой импровизации и вариативности.

Анализ репертуара сказителей Ялатовых позволит проследить эволюцию эпической традиции, выявить устойчивые мотивы и образы, а также определить особенности индивидуального стиля каждого сказителя. Исследование родословной сказительской линии Ялатовых, дает возможность установить закономерности и механизмы передачи эпического знания из поколения в поколение, а также оценить вклад отдельных представителей этой школы в сохранение и развитие алтайского героического эпоса. Таким образом, изучение исполнительской практики и репертуара сказителей, таких как Н.К. Ялатов, является необходимым условием для понимания сущности алтайской эпической традиции, ее исторического развития и современного состояния.

Список использованных источников и литературы

1. Янгар. Алтайский героический эпос. Том 1 / Сказитель Н.К. Ялатов. Вступ. ст. и коммент. И.Б.Шинжина. Горно-Алтайск: Акчечек, 1997. 319 с. (На алт.яз.)

2. Янгар. Алтайский героический эпос. Том 2 / Сказитель Н.К. Ялатов. Горно-Алтайск: ГУ кн.изд-во «Юч-Сюмер-Белуха» РА, 2002. 320 с. (На алт.яз.)

3. Янгар. Алтайский героический эпос. Том 3 / Сказитель Н.К. Ялатов. Горно-Алтайск: Ак-чечек, 2004. 351 с. (На алт.яз.)

4. Казагачева З.С. Алтайские героические сказания: «Очи-Бала», «Кан-Алтын» / З. С. Казагачева. Горно-Алтайск: Горно-Алт. тип., 2002. 352 с.

5. Суразаков С.С. Из глубины веков / З.С. Казагачева, вст. сл. А.Петросян. Горно-Алтайск: Алт. кн. изд-во, 1982. 144 с.

6. Биткеев Н.Ц. Калмыцкий героический эпос «Джангар»: поэтика и традиция: автореф. диссер. на соискание уч. степени д.ф.н.: 10.01.09 / Биткеев Николай Цеденович. Улан-Удэ. 1997. 53 с.

7. Потапов Л.П. Геронический эпос алтайцев // Советская этнография. Москва: Издательство АН СССР. 1949. № 1. С. 110–132.

8. Шинжин И.Б. Алтайская версия «Джангара» (сюжет и композиция) // Джангар и проблемы эпического творчества. Тез. докл. и сообщ. Международи. научн. конф. Элиста, 1990. С. 69–73.

9. Шинжин И.Б. Проблемы типологии в исполнительском искусстве калмыцких джангарчи и алтайских сказителей-кайчи // Проблемы современного джангароведения: Мат-лы респ. науч.-практ. конф. «Эпос «Джангар» и джангароведение в Калмыкии», посвящ. 75-летию А. Ш. Кичикова. Кн. 1. Элиста: Изд-во КГУ, 1997. С. 101–103.

10. Садалова Т. М., Паштакова Т.Н. О вопросах по изучению алтайского сказания «Јанар» // Ученые записки Алтайской государственной Академии культуры. 2017. № 1 (11). С. 88–94.

11. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 8 / Сост.: С.С. Суразаков. Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1974. 230 с. (На алтайском яз.)

12. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 9 / Сост.: С.С. Суразаков. Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1977. 221 с. (На алтайском яз.)

13. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 10 / Сост.: С.С. Суразаков. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 1980. 214 с. (На алтайском яз.)

14. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 11 / Сост.: С.С. Суразаков. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 1983. 271 с. (На алтайском яз.)

15. Алтай баатырлар = Алтайские богатыри. Т. 12 / Сост.: И.Б. Шинжин. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское кн. изд-во, 1995. 271 с. (На алтайском яз.)

16. Тая Д. Алтайн «Јангар»-ын уламжлалын тухай болон тууни холбогдох зарим асуудлууд (О традиции «Джангара» у алтайских народов) Бюллетень Калмыцкого научного центра РАН. 2020. № 3. С. 141–165.

17. Тая Д. Великий алтайский сказитель Н.К. Ялатов и некоторые вопросы, связанные с эпосом «Янгар». // Ялатов Н.К. Янгар. Алтайский героический эпос. / Перев. на рус. яз.: Т. М. Садалова, Т. Н. Паштакова. Т. 1. Горно-Алтайск: Литературно-издательский Дом «Алтын Туу», 2023. С.426–430.

18. Шинжин И.Б. Алтайский эпос о Янгаре / И.Б. Шинжин Литературоведение и история. Тез. докл. и сообщ. Ташкент: ФАН, 1980. С. 111–112.

19. Шинжин И.Б. Бессмертный Янгар – богатырь // Эпическая поэзия монгольских народов. Элиста: КНИИИФЭ, 1982. С. 115–126.

20. Алтайские народные сказки / Сост.: Т. М. Садалова, К.М. Макошева. Новосибирск: Наука, 2002. 455 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока). (На алт. и русск. яз).

21. Ялатов Н.К. Өлбгир (Оленир) (Героическое сказание алтайцев) / Вст. ст. С.С. Суразакова. Горно-Алтайск: ГАНИИИЯЛ, 1970. 176 с. (На алт. яз.)

22. Янгар. Алтайский героический эпос / Сказитель Н.К. Ялатов; перев. на рус. яз.: Т.М. Садалова, Т.Н. Паштакова. Горно-Алтайск, 2023. Т. 1. 439 с.
 23. Алтайские героические сказания: Очи-Бала. Кан-Алтын / Российская академия наук, Сибирское отделение, Институт филологии;Подготовка текстов, статьи о сказителях, примечания, комментарии, словарь, указатели имен и топонимов З.С. Казагачевой; сказители: А. Калкин, Т. Чачияков, С. Савдин; ред.: Е.Н. Кузьмина (научный аппарат), Р.Б. Назаренко (музыковедческий раздел), С.П. Рожнова (перевод); вступительная статья С.М. Каташева. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока). Новосибирск: Наука, 1997. 664 с.
 24. Алтай албатынын чўмдў сѳстѳри = Устное народное творчество / Сост.: Т.С. Тюхтенев, Г.Д. Голубев. Горно-Алтайск: Алтайское кн. изд-во, 1962. Вып.2. 99 с. (На алтайском яз.)
 25. Ялатов Н.К. Чанкыр туулардын чѳрчѳктѳри = Сказки голубых гор / Н.К. Ялатов. Горно-Алтайск: Уч-Сумер, 1993. 88 с. (На алт. яз.)
 26. Шинжин И. Б. Об истории записи алтайского сказания «Янгар» / Янгар. Алтайский героический эпос. Ялатов Н. К. / Перев. на рус. яз.: Т.М. Садалова, Т.Н. Паштакова. Т. 1. Горно-Алтайск: Литературно-издательский Дом «Алтын Туу», 2023. С. 5–7.
- Сведения об авторах:** *Паишакова Татунa Николаевна*, кандидат филологических наук, научный сотрудник отдела истории Национального музея Республики Алтай имени А.В. Анохина (Горно-Алтайск, Россия), 89136984997, ms.tatuna@mail.ru

УДК 130.2; 008

Пивкина Н.Н.¹, Халина Н.В.²

¹Национальный исследовательский университет «МЭИ» (Москва, Россия)

²Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

МЕДИАЛЬНАЯ ФУНКЦИЯ ЭПОСА: СОГЛАСОВАНИЕ ТРАДИЦИИ, КУЛЬТУРЫ И ИДЕНТИЧНОСТИ

В статье медиация рассматривается в качестве инструмента, обеспечивающего социальное взаимодействие между представителями различных культур. В системе древнего восточного коммуникативно-знаниевого дискурса функцию культурной и интегративной медиации выполнял институт «эпопеи» как гипернарратологическая конструкция, который влиял на восприятие членами социума идентичности группы, дифференции базовых ценностей. Рассматривается индийская философия эпоса, согласно которой мотивами, обуславливающими происхождении индийский эпопеи, признаются *karuṇa rasa* (сострадание и благочестие).

Ключевые слова: медиация, эпос, философия эпоса, культура, традиция, идентичность, лингвокультурная медиация, эпическая литература.

Pivkina N.N.¹, Khalina N.V.²

¹National Research University "MPEI" (Moscow, Russia)

²Altai State University (Barnaul, Russia)

MEDIAL FUNCTION OF THE EPOS: COORDINATING TRADITION, CULTURE, AND IDENTITY

In the article, mediation is considered as a tool that ensures social interaction between representatives of different cultures. In the system of ancient Eastern communicative and knowledge discourse, the function of cultural and integrative mediation was performed by the institution of "epopee" as a hyper-narrative construct, which influenced the perception of group identity and the differentiation of basic values by members of society. The article examines the Indian philosophy of the epic, according to which the motives that led to the creation of the Indian epic are recognized as *karuṇa rasa* (compassion and piety).

Keywords: mediation, epic, epic philosophy, culture, tradition, identity, linguocultural mediation, epic literature.

Процесс интеграции культурных и языковых сфер и усиления культурной взаимосвязанности человечества выдвигает на приоритетные позиции проблему готовности людей к взаимодействию в условиях расширения международных контактов, проникновения в родную культуру [1, 2]. Цивилизационный диалог языков и культур основывается на уникальном интегративном феномене медиации, представляющем собой ключевой инструментобеспечения социального равноправия, плюрализма языков и культур в пространстве мирового сообщества [1]. В современных обстоятельствах лингвокультурная медиация рассматривается в качестве инструмента, обеспечивающего социальное взаимодействие между представителями различных культур, что стало основанием для оформления в западноевропейских странах знаниево-образовательных дискурсов «language and cultural mediation» или «language and integration mediation» (Германия), «community interpreting»(Австрия), «intercultural translation» (Швейцария). В системе древнего восточного коммуникативно-знаниевого дискурса функцию культурной и интегративной медиации выполнял институт «эпоса». Лаури Хонко считает, что эпопеем отводится самое значимое место среди литературных и традиционных жанров [3]. Они представляют собой большие нарративы или суперистории, отличающиеся протяженностью, выразительной силой, весомым содержанием по сравнению с другими нарративами. Их значение в большей степени определяется культурным контекстом и функцией, а не буквальным содержанием.

Эпопея как гипернарратологическая конструкция влияет на восприятие членами социума идентичности группы, дифференцирует базовые ценности того или иного общества, представляя модели героического поведения и человеческих усилий, символические структуры истории и мифологии. Как замечает Л. Хонко, из подобных характеристик эпоса проистекает то, что экстериорно утомительный и насыщенный повторами нарратив достигает величия в сознании определенной группы, которая идентифицирует себя с персонажами и событиями эпопеи. Таким образом, эпопея становится частью существования определенной группы, без одобрения которой сложно «поместить» нарратив в категорию эпопеи. Сьюзен Уздли подчеркивает в качестве одной из основных функций в эпопее структурно-идентифицирующую: «У эпопей есть уникальное отношение с сообществом, в котором они созданы: они – “наша история”, они обособлены от других песен и историй, поскольку сообщество идентифицирует себя с ними. В качестве презентаций упорядоченного мировоззрения устные эпопеи утверждают то, что не под силу другим жанрам. Эпопеи исполняются: через недискурсивные музыкальные утверждения в сочетании с парадигматическими метафорическими конструкциями они не приводят аргументы, а заявляют фундаментальные факты» [4, р. 220–221].

Исследователи считают, что можно говорить о философии эпоса [5], напоминая, что философия в ее первоначальном смысле обозначала поиски видения, захватывающего сущность мира в целом. В индийском философском языке целостное видение мира, сопоставимое с мировоззрением в философских штудиях немецких философов обозначается *Darsāna*. Философия, дополненная конкретной иллюстрацией из исторического мира, вбирает в себя эпическое начало, обретая форму эпопеи. Сочетание в греческом языке ‘*sophia*’ и ‘*philo*’ означало любовь к мудрости и результату. Термин «эпопея» получен из греческих и латинских слов ‘*epikos*’ и ‘*epicus*’, соответственно означает ‘рассказ, история, пророчество, пословица или поэзия большой формы’. Синтез этих двух начал – философского и эпического – создает особую ментальную форму, позволяющую через нарративные формы и структуры, ритмически, стилистически и лингвистически организованные, осуществлять поиск видения, захватывающего сущность мира, и обретать результат – новую форму связей объектов, продуцирующую новую форму – образ – реальности в ‘настоящем’, или реальности ‘здесь-и-сейчас’. Л. Хонко, рассуждая об исключительно устных эпопеях, отмечает, что под подобными артефактами культуры он имеет в виду протяженные эпические поэмы или прозаические нарративы, которые существовали или существуют в устной традиции. У каждой подобной поэмы есть несколько вариантов, при этом указать доминирующий не представляется возможным: каждый вариант господствует над другими в виду своей оригинальности. Эти варианты выживают в умах неграмотных певцов как «ментальные тексты» (mental texts) и могут подвергнуться процедуре редактирования [6].

Мотивами, обуславливающими происхождении индийский эпопеи, признаются *karuṇa rasa* (сострадание и благочестие). Так, когда Вальмики, мифологический певец и поэт санскритской литературы, увидел смерть птицы, его сердце наполнилось состраданием и горем, и он спонтанно произнес стих, который был лиричным, метрическим, и полным поэтических достоинств. Большая поэзия, как следствие, оказывается «выращенной только в определенном государстве мук», как говорит Вальмики - ‘*śokah, ślokatvamāgatah*’. Одна из функциональных целей эпопеи состоит в том, чтобы вызвать в людях бесспорное *rasas* (счастье). Эпопеи, как и индийская философия в целом, теологичны по своей природе, что позволяет им стать источниками приобретения высокого духовного опыта и избавления от страданий. В этом отношении эпопеи начинаются с предварительного *rasas* в таких формах, как *karuṇa, vātsalya, śringāra*. Возможно достижение высшей точки накопления духовного капитала *bhāgvada ānanda* через путь *bhakti*, поэтому *rasa* также именуют *brahmānanda sahodara* (близнец Высшего Счастья).

Эпопеи поддерживают социальную структуру на основе *varn a*, то есть, *Brāhmin, kṣatriya, vaiśya*, и *śūdra*; и на *āśrama*, то есть, *brahmacarya, gr̥has̥tha, vānaprastha*, и *sanyāsa*. Это важные составляющие и стадии естественной человеческой жизни. Во время этих стадий ничего не нужно достигать, кроме четырех завершений человеческого существа – *puruṣ ārtha*, то есть *dharma, artha, kāma*, и *Mokṣa*. Эти элементы сформировали курс индийской философии, в частности, в *Vaiśeṣika, Mīmāṃsā* и философии *Vedānta*.

Л. Хонко рассматривает эпопеи в качестве «рассказов об идентичности», сопоставимых с идентифицирующими символами и способных передать экстратекстуальные значения тем группам, которые признают их «нашей историей». Бриджит Коннели именует эпопеи «сагами идентичности» и «сагами разницы», поскольку эпопея одновременно с созданием «нас» формирует границу, контраст по отношению к другим группам и, соответственно, задает расстояние от них [7]. Единство невозможно без разницы.

Формирование эпопеи как исторического, культурного, социального феномена, как полагает Л. Хонко [6] сообщает не только о появлении литературы, но также и появление нации. В 1842 году Гегель писал в своей *Ästhetik*: «Мировоззрение и объективность нации представлены в ее формах объективации как нечто реально произошедшее, поэтому конституирующее содержание и форму эпопеи в ее надлежащем смысле» [8, р. 122]. Л. Хонко полагает, что, определяя связь нации и эпопеи, Г.В. Ф. Гегель дает и одну из самых ярких ранних дефиниций эпопеи как ‘песни правды’ определенного сообщества. История, мировоззрение и идентичность соединяются и конгломерат людей, преобразовывающийся в сообщество, нацию, или что бы то ни было. И задача эпопеи – сообщить об этом событии. На социальном уровне, разумно, как полагает Л. Хонко, рассматривать эпопею в строгом смысле, как функциональный термин и, таким образом, предполагать, что должна существовать, по крайней мере, в количестве одной группа и одна ситуация, где эпопея становится высшей ‘песней правды’ и имеет непосредственное отношение к идентичности группы [6].

Исследование в конце 80-х гг. XX в. соотношения понятий «идентичность», «традиция» и «культура» привело Л. Хонко к выводу, что эти понятия используются почти взаимозаменяемо [9]. Обсуждением проблематики традиции отмечено начало 80-ых гг. XX в., когда на III Скандинавской конференции этнологи и фольклористы из Дании, Финляндии, Исландии, Норвегии и Швеции вели дебаты, касающиеся аналитического значения понятия «традиции». Участники конференции отмечали, что до этого уделялось немного внимания изучению «традиции» – ключевого термина в культурных исследованиях. В качестве причины усиления исследовательского интереса к этому термину отмечались заметные изменения в исследовательском климате: члены традиционных сообществ, попавшие в фокус научных исследований, начали использовать этот термин для определения некоторых составляющих своего культурного наследия. Этот переход тех, кто выступал в качестве информантов в ранг «со-исследователей», вызвал потребность рассмотреть значения «традиции» в академических контекстах.

Относительно традиции Л.Хонко приходит к выводу, что границы традиции меняются как с входом в группу нового человека, так и уходом члена группы из нее. Следовательно, традиция обозначает культурный потенциал, или ресурс, не фактическую культуру группы. Аналитическое значение понятия культуры выводится из его системного применения: организация элементов в интегрированное и функциональное целое – систему. Культура – это способ людей видеть, использовать и думать о вещах. При преобразовании традиции в культуру происходит нечто важное, что предполагает адаптацию доступных элементов в системы интересов и значений, общественный контроль и интерпретации, потенциал для принятия и отклонения, альтернативы.

Если культура определяется с порядком взаимодействия с традицией – «массовая» или «хранилище доступных элементов», то следующим шагом является необходимость определиться с понятием идентичности. Идентичность группы истолковывается Л. Хонко как ряд значений, символов, и эмоций, объединяющих людей, через постоянные переговоры, в реализации их близости и принадлежности. Значения, символы, эмоции конституируют пространство для «нас» во вселенной (а также различие «нас» от «них»). Идентичность группы преимущественно должна базироваться на семантическом компромиссе, отборе и объединении в систему выражений идентичности традиционных элементов, которые можно назвать «супертрадиция» или фокусируемая традиция для обозначения того, что они несут большее значение, чем их структура и содержание в состоянии показать [9, с. 20]. Эпосе присуще свойство нарратива – способность оказать влияние, приписывая значение, и осуществлять мобилизацию коллективного действия. Нарратив рассматривается как доминирующий, или сильный, если критическая масса социальных акторов принимает его как ‘распространенный смысл’ [10]. При интерпретации нарратива с позиций подхода, ориентированного на нарративные онтологии, события, акторы и мир приобретают значение и начинают существовать через институт нарратива. Эрик Рингмар считает, что «акторы существуют только в нарративах, которые они рассказывают о самих себе и которые рассказывают о них» [11, с. 75]. Следовательно, никто не «свободен произвести нарративы по собственному желанию» [12, с. 629]. Акторы строят нарративы в параметрах настроек, которые нарративно «заказаны» [13]. В целом, подобный подход основывается на нарративной онтологии, в рамках которой язык рассматривается и как инструмент представления мира, и как сила, конституируемая им [11, 12, 13, 14]. И агенты, и интересубъективные структуры могут быть поняты как производство нарративов. Хидеми Сугунами утверждает, что агенты и межсубъектные структуры самостоятельно производятся через нарративы [15]. Нарративы обеспечивают прагматический способ договориться и согласовать представительство актора – бинарную структуру. В то время, когда акторы являются неизбежными продуктами нарративной силы, они все же наделены некоторой долей представительства в рамках существующих границ нарратива.

В рамках рассмотрения нарратологической онтологии индийской эпопеи необходимо определиться с пониманием некоторых терминов в санскритской литературе, прежде всего, с пониманием *kāvya*, которое было в различных аспектах описано многими философами, поскольку важно для санскритской литературы. В качестве универсального понимания этой единицы следует принимать следующее прочтение семантики, предполагающее учет эстетической чувствительности: создание поэта (*kavi*) является *kāvya* (*kaveḥ karma kāvyam*), которое должно вызвать определенную *rasa* (радость) в сердце воспринимающего или читателя. *Kāvya* делится на две разновидности: *Śravya Kāvya* и *Drśya Kāvya*.

Śravya Kāvya – это то, что является лингвистическим, может быть сообщено устно или посредством чтения. Включало такие жанры, как *paḍya* (поэзия), *gaḍya* (проза) и *chamṭu* (смесь *gaḍya* и *paḍya*). *Gaḍya kāvya*, в свою очередь, делится на *kathā* (история) и *akhyāyikā* (рассказы). Наконец, *paḍya kāvya* подразделяется на *Mahākāvya*, *khaṇḍ akāvya* и *muktaka kāvya*. Последнее разделение основывается на объеме содержания.

Drśya Kāvya – это невербальная коммуникация, включающая коммуникацию *rasa* (счастье) через знаки. Внимание могло быть сосредоточено на платье, жестах, линиях, дизайне, действиях, искусствах – драме и других видах. По существу, предполагается использование визуальных метафор (*rūpaka*).

*Kāvya*s в санскритской литературе встречается в самых ранних поэтических гимнах (*sūkta*) Rgveda. *Usha Sukta* – превосходный пример ведического *kāvya*. В более поздних разработках *Vedas*, как в *Brāhmaṇa*, *Araṇyaka*, и *Upaniṣads* также, *kāvya* были представлены в поэтической и диалоговой форме. Следовательно, семена *kāvya* или *Mahākāvya* присутствовали, но «не полностью проросли». Философия эпопеи (*Mahākāvya*) в ее надлежащем смысле начинается с *Rāmāyaṇa* Vālmīki и *Mahābhārata* Vyasa. Позже традиция развивалась такими авторами, как Ashvaghoṣa, Kālidāsa, Bhāravi, Māgha, Śrīharṣa, и т.д.

Древние индийские ученые Bhamaha, автор Agnipurana, Dandi, Hemchandra, Vishvanatha, попытались сформулировать некоторые существенные особенности философии эпопеи (*Mahākāvya*) достаточно подробно. Среди них описание Данди является самым захватывающим и универсально принятым. Данди в своей книге *Kavyadarsha* упоминает, что эпопея должна начинаться тоном распределения счастья (*aśīrvādātmaka*), настроением подчинения Божественному (*namaskārātmaka*) и должна намекнуть на предмет повествования (*vastunirdesātmaka*). Его сюжет (*kathānaka*) не должен быть чисто вымышленным, но должен основываться на древних исторических отчетах или на традиции *Purāṇa*.

Ее главный герой должен иметь достойный набор моральных качеств таких, как терпение, мудрость, храбрость, благочестие, и т.д. и должен иметь более высокое происхождение. Главных героев может быть несколько, но все они также должны иметь высокое происхождение. Все эти особенности содержания должны быть структурированы в песнях (*sarga*), т.е. в различных пуранах. Число песен должно, по крайней мере, равняться восьми, и в каждой песне должен использоваться только один определенный вид метра (*chand*) стихов. Единственные исключения – последние несколько стихов, у которых могут быть небольшие модификации в их *chand*.

Кроме того, *Mahākāvya* должен показать или *śringāra rasa* (украшение), или *vīr rasa* (храбрость) или *śānta rasa* (мир) как основной *rasa*, восполненные двумя вторичными *rasa*. Это должно изобразить гармоничную картину четырех *puṛuṣārtha* – *dharma* (справедливость) *artha* (богатство) *kāma* (чувственное удовольствие) и *Mokṣa* (окончательное счастье как освобождение). Кроме того, это должно также ярко описать некоторые общие темы, такие как город, деревня, океан, горы, закат, восход солнца, сад, водная игра, брак, союз и разделение, рождение детей, война, и т.д.

А.С. Тимошук приходит к выводу, что особенностью древних индийских нарративов является то, что в них решается несколько задач: функциональная задача коммуникации согласия (сверхчувственное слушание рассматривается в качестве основы универсального духовного опыта); трансцендирование сознания в традиционной культуре; «выход на некую точку абсолютного означаемого, задающего ценности и смыслы, нормы и идеалы, ориентиры и принципы, границы локуса, проксемику своего и чужого, семиосферу земного и космического, ритуалы обмена и дара, символические способы разрешения конфликта, социальную организацию и систему родства» [16, с. 17]. Традиционные нарративы, к которым относятся эпопеи, могут рассматриваться как инструменты трансценденции, формирующие и транслирующие ценностно-смысловые идеалы в обществе, что способствует осознанию включенности в иерархию планов бытия.

Список использованных источников и литературы

1. Башмакова Н.И. Медиация как феномен и актуальная составляющая профессиональной деятельности современного специалиста в условиях глобализации социума // Мир науки, культуры, образования. № 1(50). 2015. С. 77–79.
2. Рыжова Н.И., Ставцева О.И. Ценности и смыслы в эпоху глобализации // Вопросы культурологии. 12. 2013. С. 6–12.
3. Honko, L. Oral Poetry: The Comparative Approach// // Honko et al. Lauri Honko, Senni Timonen, and Michael Branch. The Great Bear: A Thematic Anthology of Oral Poetry in the Finno-Ugric Languages. Poems trans. by Keith Bosley. 1993. Pp.43–61.
4. Wadley, S. S. Why Does Ram Swarup Sing? Song and Speech in the North Indian Epic Dholā // Gender, Genre, and Power in South Asian Expressive Traditions: women's tales, ed. Arjun Appadurai et al., Philadelphia: University of Pennsylvania Press. 1991. Pp. 201–223.
5. Philosophy of the Epics. URL: <https://egyankosh.ac.in/bitstream/123456789/103435/1/Unit-14.pdf> (дата обращения 10.08.2025).
6. Honko L. Epic and Identity: National, Regional, Communal, Individual// Oral Tradition, 11/1. 1996. Pp. 18–36.
7. Connelly, B. Arab Folk Epic and Identity. Berkeley: University of California Press, 1986.
8. Hegel, G. W. F. Ästhetik. Vol. 2. Hrsg. Fr. Bassenge. 2. Auflage. Frankfurt am Main: Europ. Verlagsanstalt. Rpt. 1955.
9. Honko, L. Studies on Tradition and Cultural Identity: An Introduction// Arv: Scandinavian Yearbook of Folklore, 1986. Pp. 7–26.
10. Epstein, Ch. The power of words in international relations: birth of an antiwhaling discourse (Cambridge, Massachusetts: MIT Press). 2008. 352 p.
11. Степыкин, Н. И. Индексы силы опосредования и перекрытия как существенные параметры анализа ассоциативных данных / Н. И. Степыкин // Язык. Сознание. Коммуникация: методология и гуманитарные практики (вызовы современности) : Материалы II Всероссийской конференции с международным участием, Москва, 08–11 апреля 2024 года. Москва: ИД "Канцлер", 2024. С. 233–235.
12. Somers, M. The narrative construction of identity: a relational and network approach // Theory and Society, 23:5. 1994. Pp. 605–64.
13. Власова Е.Е. Национально-культурная специфика невербальных компонентов коммуникации: на материале русской и английской лингвокультур // Глобальный научный потенциал. 2024. № 10 (163). С. 280–282.
14. Hagström, L. & K. Gustafsson. Narrative power: how storytelling shapes East Asian international politics, Cambridge Review of International Affairs, 2019. DOI:10.1080/09557571.2019.1623498.
15. Suganami, H. Agents, structures, narratives // European Journal of International Relations, 5:3, 1999. Pp. 365–386.

16. Тимошук А. С. Древнеиндийский эпос: сущность и существование // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова: Серия Эпосоведение. 2018. № 3 (11). С. 5–19.
- Сведения об авторах:** *Пивкина Надежда Николаевна*, кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков, Национальный исследовательский университет «МЭИ» (Москва, Россия), nadezhda_stolyar@mail.ru; *Халина Наталья Васильевна*, доктор филологических наук, профессор кафедры журналистики, медиа и рекламы, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), nkhalina@yandex.ru

УДК 7.05

Шелюгина О.А., Ярных В.В.

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

ОТ ЭПОСА К ЗНАКУ: АРХЕТИПЫ ХУДОЖЕСТВЕННОГО НАСЛЕДИЯ АЛТАЯ В СОВРЕМЕННОЙ ВИЗУАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Статья анализирует, как мифопоэтические инварианты Горного Алтая переводятся в «грамматику» современной визуальной идентичности. На материале официального регионального бренда и локальных кейсов малого туризма показано, при каких условиях архетипы — вершина/вид, течение/порог, шов орнамента, световые режимы, белое поле — работают как структурные правила композиции, навигации и фотостилия. Формулируются критерии отличия содержательного переосмысления наследия от фольклорного клише и обсуждаются требования ко-брендинга, доступности и этики репрезентации.

Ключевые слова: визуальная идентичность, брендинг территорий, мифопоэтические инварианты, архетипы, Горный Алтай, культурная аутентичность

Shelyugina O.A., Yarnykh V.V.

Altai State University (Barnaul, Russia)

FROM EPIC TO SIGN: ARCHETYPES OF ALTAI’S ARTISTIC HERITAGE IN CONTEMPORARY VISUAL IDENTITY

The article examines how the mythopoetic invariants of the Altai are translated into the “grammar” of contemporary visual identity. Drawing on the official regional brand and local small-tourism cases, it shows when archetypes—summit/view, flow/threshold, ornamental seam, light regimes, white space—operate as structural rules of composition, navigation, and photostyle. The paper proposes criteria to distinguish meaningful reinterpretation from folkloric cliché and outlines implications for co-branding, accessibility, and ethical representation.

Keywords: visual identity, place branding, mythopoetic invariants, archetypes, Altai Mountains, tourism branding, cultural authenticity.

В последние годы усилилась роль визуальной идентичности как инструмента культурного посредничества между «местом» и его цифровыми репрезентациями. Регион Горного Алтая обладает богатым мифопоэтическим наследием: эпические сюжеты, устойчивые культурные коды и природные символы образуют ядро коллективной памяти, задавая узнаваемые образы ландшафта. Практики брендинга территории все чаще обращаются к этому ресурсу, переводя эпические архетипы в графические образы и интерфейсные решения. Возникает научная проблема: понять механизмы такого перевода и определить, при каких условиях он сохраняет смысловую глубину наследия и достигает коммуникационной эффективности. В исследовании предпринята попытка проследить движение от мифопоэтических инвариантов Алтая к их воплощению в операциональной грамматике визуальной идентичности региона на примере локальных брендов. Под мифопоэтическими инвариантами понимаются устойчивые образно-смысловые структуры (архетипы), закрепленные в культурной памяти. Под операциональной грамматикой — набор проектных правил, управляющих визуальным стилем: устройством знака, поведением интерфейса, палитрой, фотостилем и модульностью фирменных элементов [1, с. 16–44]. Предполагается, что архетипы (например, гора, река, орнамент, свет, белое пространство) могут играть функциональную роль в дизайне — организовывать композицию, навигацию, визуальную иерархию — и тем самым обеспечивать аутентичность и эффективность коммуникации. Центральная гипотеза состоит в том, что эпические архетипы эффективны в дизайне, когда они выполняют структурную функцию в визуальной системе, а не служат поверхностной декорацией.

В теории брендинга территорий четко различаются маркетинговый и идентичностный подходы к бренду места. Традиционный маркетинговый взгляд трактует место как «товар», а аудиторию — как потребителей этого продукта [2, с. 15–21]. В таком подходе бренд нередко сводится к набору обещаний и рекламных сообщений, акцентирующих внешнюю привлекательность места. Филип Котлер и соавторы, разрабатывавшие концепцию маркетинга мест, во многом опирались на аналогию с продвижением товаров и услуг. Другой подход исходит из уникальной *территориальной идентичности* места и стремится выразить ее через бренд. Бренд в этом ключе понимается как синтетический образ места, формирующийся во взаимодействии запланированных образов (концепций и медийных сообщений) и реальной культурно-исторической субстанции места. Последняя опирается на глубинные культурные коды и мифопоэтику, повторяющиеся в местных символах и метафорах, через которые сообщество представляет себя миру [3, с. 69–86]. Современные теоретики подчеркивают: устойчивый брендинг места рождается на пересечении двух начал — запланированного имиджа и подлинной

локальной идентичности, как она воспринимается сообществом. В модели динамики бренда, предложенной Михалисом Каваратцисом и Мэри Дж. Хэтч, бренд — это диалог между идентичностью места и его образом, развивающийся в процессе взаимодействия стейкхолдеров [3, с. 70–73]. Бренд не может быть целиком сконструирован «сверху вниз» маркетологами; напротив, он является результатом синергии внутренних и внешних голосов, встречающихся в общем смысловом поле.

В практике туристского брендинга сегодня особо подчеркивается требование аутентичности и укорененности бренда в местной культуре [4, с. 5–8]. Лишь на этой основе бренд способен сформировать долгосрочное доверие аудитории и обеспечить территории прочную репутацию. Современный путешественник ищет не просто красивые пейзажи, но и «глубину» — подлинный культурный контекст и уникальный опыт. Таким образом, маркетинговая эффективность достигается не вопреки, а благодаря подлинности образа.

Мифопоэтические инварианты — устойчивые образно-смысловые структуры, закрепленные в культурной памяти Алтая и воспроизводимые в эпосе, фольклоре, орнаментике, ритуалах и повседневной визуальной среде. Эти архетипические образы не сводятся к простым «иконкам» (например, силуэт горы или узор); они функционируют как когнитивные схемы восприятия ландшафта и как своего рода «пред-формы» визуальной организации, способные направлять проектные решения. В корпусе алтайской культуры можно выделить ряд таких инвариантов:

- Вершина горы (пик Белухи) — фигура «верха мира», сакрального центра. В эпосе Белуха выступает осевой точкой космоса, соединяющей небо и землю. Такой архетип формирует предпочтение вертикальных композиций и иерархичности пространства.
- Бурная река (пороги Катунь) — образ порога, испытания и перехода. Этот мотив задает схему этапности и маршрута, перехода между разными уровнями пространства.
- Орнаментальная «шовная» лента — традиционные алтайские узоры нередко служат для соединения разнородных элементов (материалов, фактур) и обозначения границы. Архетип транслируется как принцип сеточной модульности и аккуратного разделения блоков.
- Материальная телесность природы — выразительность фактур хвои, камня, кожи. Ландшафт Алтая воспринимается через тактильные, телесные характеристики среды.
- Световые режимы — резкие контрасты холодного утреннего света и теплого вечернего солнца в горах. Они маркируют переживание времени и эмоциональную насыщенность пространства.

Важно подчеркнуть: перечисленные мотивы — архетипические основы визуальной коммуникации Алтая. Они проявляются на разных уровнях культуры (от сказаний до орнамента и пейзажной фотографии) и задают интуитивно понятные «правила» организации визуального материала. Например, мотив вершины предполагает композицию с доминирующей верхней точкой, мотив реки — динамику слева направо или сверху вниз, мотив орнамента — повторяющийся модуль, скрепляющий поля. Такая трактовка позволяет операционализировать культурную память в дизайне. Иными словами, мифопоэтический инвариант можно рассматривать как функцию визуальной системы. К примеру, сезонные сюжеты алтайского эпоса фиксируют вершину горы как сакральный центр и источник благодати; в орнаментальных лентах выражается идея «сшивки» неба и земли; в играх света — ощущение цикличности времени. Переноса это в графический дизайн, мы, по сути, переводим смысл о месте в проектную форму. Именно такой подход позволяет избежать упрощения наследия до набора эмблем. Архетип утрачивает статус декоративной вставки и приобретает статус конструктивного узла дизайна. Далее мы рассмотрим методологические основания этого подхода — опираясь на идеи визуальной грамматики и функциональной семиотики.

Теоретической рамкой исследования служит социальная семиотика и концепция визуальной грамматики Г. Кресса и Т. ван Лиувена. В их модели изображение обладает тремя метафункциями (измерениями смысла): репрезентационной, интерактивной и композиционной [1, с. 40–45]. Это означает, что визуальный элемент несет образное содержание, определенным образом вовлекает зрителя и встроен в общую композицию. Чтобы культурный мотив (например, образ горы) заработал полноценно, он должен быть задействован на всех трех уровнях. Различение между декоративным и структурным использованием культурного мотива принципиально. В первом случае образ функционирует лишь как украшение, добавляя узнаваемости, но не влияя на поведение интерфейса или композиции. Во втором случае мотив транслируется в правило построения дизайна. Визуальный код воспринимается не как наложенный извне декор, а как естественное продолжение ландшафта и культурных практик места. В контексте брендинга места это и является критерием аутентичности: дизайн «работает» изнутри идентичности места. Эпические архетипы дают коммуникационный эффект тогда, когда превращены из символов в функциональные элементы системы, такая функциональная аутентичность коррелирует с представлением о правдоподобном образе места как основе долговременной репутации. Если гора в логотипе действительно организует визуальную иерархию, если река задает логику переходов, если орнамент формирует модульную сетку, а белое поле выступает смысловой паузой, — тогда можно говорить об осмысленной работе с художественным наследием.

Идентичность территории сегодня формируется коллективно — региональный бренд взаимодействует с брендами городов, особо охраняемых природных территорий, с визуальными стилями музеев, парков, туроператоров, гостиниц. В такой экосистеме ко-брендинг — базовый режим существования визуальной системы. Различие задач и голосов порождает фрагментацию, поэтому возникает потребность в общей «грамматике местности» — наборе совместимых правил, позволяющих разным акторам говорить на одном

визуальном языке. Такие спецификации делают дизайн-решения переносимыми между участниками экосистемы и снижают издержки на согласование. В целом, туристская аудитория неоднородна, ее каналы коммуникации разнообразны (сайты, мобильные приложения, вывески, полиграфия). Требуется обеспечить равную читабельность и предсказуемую навигацию для разных групп пользователей и устройств. Этнические декоративные шрифты или узоры допустимы на акцентных уровнях, но не должны нести основную информационную нагрузку или мешать UX. В терминах интерфейсного дизайна метафора должна соответствовать функции. Уважительное и ответственное использование культурного кода опирается на следующие критерии: функциональность, аутентичность (узнаваемая структура мотива сохраняется без искажения смысла), соучастие. Для сложных ко-брендовых ситуаций к этической оценке добавляется тест совместимости: визуальное решение частного актора не должно нарушать общую иерархию знаков или конфликтовать по палитре/стилю с рамочным кодом.

В 2025 г. Республика Алтай объявила о введении туристического бренда, тем самым обозначив переход к унифицированному визуальному режиму репрезентации региона. Декларируемая функция бренда двуедина: с одной стороны, это «рамочный» код, обеспечивающий согласованность коммуникаций на уровнях институций и бизнеса; с другой – инструмент сертификации, то есть «знак качества», право использования которого увязано с процедурой верификации объектов. Семантическое ядро бренда сформировано через культурно-природные константы Алтая: образ реки Катунь, горный массив с трёхглавой Белухой, феномен цветения маральника, силуэт традиционного жилища (аил/юрта). Эти опоры задают мотивацию формы и палитры: холодные водно-воздушные регистры, насыщенные зелёные хвойных масс. В таком изложении бренд предстает как медиатор между эпическим фондом региона и современными практиками дизайна. Поскольку на данный момент доступна преимущественно концептуальная «рамка», можно говорить о проектной спецификации: о том, каким образом заявленные архетипы и институциональный статус «знака качества» могут и должны быть реализованы на уровне визуальной грамматики, чтобы обеспечить целостность, правдоподобие и этическую валидность репрезентации Алтая в цифровых и материальных медиумах.

Сравнительный анализ частных айдентик малого турбизнеса Горного Алтая выявляет типовые стратегии работы с мифопоэтическими инвариантами в условиях ограниченных ресурсов проектирования. Преобладающей практикой является селективное использование отдельных архетипов: например, мотив «вершины» реализуется через треугольные композиционные доминанты в логотипах, мотив «реки» – через волнообразные элементы навигации в веб-интерфейсах, мотив «орнамента» – через модульные сетки в полиграфической продукции.

Рассмотрим кейсы локальных айдентик – учебно-концептуальный проект и реальный локальный бренд продукта – через призму функциональной роли архетипов. Учебный бренд для студии авторских туров «Вирус счастья» разработан и защищен в составе выпускной квалификационной работы (Алтайский государственный университет, Барнаул, 2024, автор — студентка С.С. Старикова). Проект включает прототип, элементы фирменного стиля и реализацию ключевых экранов на базе платформы Tilda с базовой SEO-настройкой; проект является завершенным учебным кейсом без последующего сопровождения в реальной эксплуатации. Композиционное ядро знака – три «вершины» (фрагментированные треугольники) и лучи «солнца», дополненные на стыке гор двумя руническими графемами; в расширенной эмблеме введены дорога к горам, парящая птица и пиктограммы, стилизующие локальные петроглифы. Внутри заданной рамки анализа это позволяет интерпретировать «вершинность» как носитель иерархии входных акцентов, «свет» – как режим адресации и поддержания контраста, «порог/путь» – как сценарную модель последовательности шагов пользователя. По поводу семантической валидности рунического слоя для алтайского контекста необходим авторский комментарий: подобные аллюзии нуждаются либо в чёткой авторской экспликации в брендбук, либо в нейтрализации до абстрактных функциональных маркеров «дом/порог/причастность». Цветовая система опирается на природные референсы, что согласуется с принципом правдоподобия среды; типографическое решение комбинирует акцентный декоративный шрифт и гротеск для служебных уровней. В интерфейсе зафиксированы предсказуемые переходы (фиксированная шапка, кликабельный логотип, СТА-кнопки), а «белое поле» задействовано как пауза между смысловыми массами. Всё это позволяет квалифицировать проект как учебную реализацию, в котором архетипические мотивы частично переведены из декоративного слоя в функциональные правила композиции, сетки и навигации.

Бренд «Altay Store» (ulalabrand.ru) представляет промежуточный случай между декоративным и структурным использованием мифопоэтических инвариантов, демонстрируя как потенциал, так и ограничения локального брендинга в туристической сфере Горного Алтая. Позиционирование как «аутентичный бренд одежды и аксессуаров для настоящих ценителей» и заявленное использование «настоящих наскальных рисунков» в украшениях указывают на стремление к археологической валидности, однако отсутствие детализированной информации о происхождении петроглифов и процедурах верификации затрудняет оценку подлинности культурных отсылок. Продуктовая линейка сочетает функциональные элементы (походные кружки, тёплые худи для горного климата) с символическими («частичка Алтая» в футболках), что создаёт гибридную модель, частично использующую архетип «материальной телесности природы» через практические характеристики товаров. Технические аспекты цифрового присутствия (устаревшие промокоды, неполные описания разделов) и преимущественно маркетинговая риторика свидетельствуют о том, что проект находится в процессе становления профессиональной брендинговой идентичности, балансируя между коммерческими

задачами и стремлением к культурной аутентичности. В контексте исследования «Altay Store» может рассматриваться как типичный представитель переходного этапа локального брендинга, в котором мифопоэтические инварианты используются не исключительно декоративно, но ещё не достигают полной функциональной интеграции в операциональную грамматику визуальной системы.

Еще один частный кейс – бренд эко-отеля Natura (naturahotel.ru) – показателен с точки зрения операционализации архетипических инвариантов ландшафта в правила визуальной идентичности гостеприимства. Архитектурная типология барнхаусов с панорамным остеклением задаёт композиционную доминанту «вершины/вида», структурирует иерархию входных акцентов и проводит взгляд по видовым осям на Катунь. Интерактивные элементы сайта реализованы через повторяемые UI-паттерны (фиксированная шапка, карточки сезонных предложений, сервисные блоки трансфера и SPA). В совокупности кейс подтверждает исследовательскую гипотезу: идентичность оказывается убедительной там, где архетипы («вершина», «течение», «свет», «пауза») выполняют конструктивные роли – иерархии, навигации, фотостилия и ритма интерфейса.

Таким образом, эпические инварианты Алтая обладают проектной валентностью и, будучи переведены в операциональные правила, выступают не иконографическими метками, а конструктивными узлами визуальной системы. На материале трёх кейсов – рамочного регионального кода, локального ретейла и частного кейса гостеприимства – показано, что «вершина/вид» формирует иерархии и центры тяжести, «течение/порог» структурирует сценарии взаимодействия, «свет» калибрует фотостиль, а «белое поле» задаёт ритм и паузы считывания. В этой оптике аутентичность приобретает функциональный смысл и проявляется как согласованность репрезентационного, композиционного и интеракционного уровней; именно этот трёхконтурный режим позволяет отличить ответственное переосмысление наследия от фольклорного клише. Тем самым эпос фиксируется не как архаичный реликт, а как современный механизм конструирования доверия и правдоподобия в визуальной идентичности территорий.

Список использованных источников и литературы

1. Kress G., van Leeuwen T. Reading Images: The Grammar of Visual Design. 2nd ed. London; New York : Routledge, 2005. 312 p.
2. Котлер Ф., Асплунд К., Рейн И., Хайдер Д. Маркетинг мест : привлечение инвестиций, предприятий, жителей и туристов в города, коммуны, регионы и страны Европы. Москва : МИФ, 2005. 384 с.
3. Kavaratzis M., Hatch M. J. The dynamics of place brands: An identity-based approach to place branding // Marketing Theory. 2013. Vol. 13, no. 1. P. 69–86.
4. Anholt S. Places: Identity, Image and Reputation. London : Palgrave Macmillan, 2010. 256 p.

Сведения об авторах: *Шелюгина Ольга Александровна*, кандидат искусствоведения, доцент кафедры культурологии и дизайна, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +7(3852)296632, soa@mail.asu.ru; *Ярных Владимир Викторович*, старший преподаватель кафедры культурологии и дизайна, Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия), +7(3852)296632, vladimir.yarnuh@yandex.ru

УДК 930.85

Дюсенов Т.С., Садыков А.М.

Восточно-Казахстанский университет им. С. Аманжолова (Усть-Каменогорск, Казахстан)

ЭПОСЫ БОЛЬШОГО АЛТАЯ КАК ЗЕРКАЛО ИСТОРИИ И МИРОВОЗЗРЕНИЯ НАРОДОВ РЕГИОНА

В статье рассматривается эпическое наследие народов Большого Алтая как важнейший компонент их духовной культуры и исторической памяти. В основе исследования лежит анализ текстов героических сказаний, мифологических мотивов и устной традиции, сохранившихся в исполнениях сказителей. Прослеживается взаимосвязь между мифологическими образами эпоса и реальными социальными структурами, отражавшимися в мировоззрении кочевых обществ. Особое внимание уделяется роли эпоса как источника нравственных и духовных ценностей, а также как формы сохранения исторической информации в условиях отсутствия письменности. Анализируется влияние космологических представлений народов Алтая на содержание эпических произведений, что позволяет выявить устойчивые образы мирового дерева, трёхчастного устройства мира и духов-хранителей. Рассматривается исполнительская традиция, придававшая эпосу сакральное значение и превращавшая его в инструмент передачи культурных норм между поколениями. Оценивается значимость эпоса как междисциплинарного источника, позволяющего реконструировать этнокультурные процессы, мировоззрение и духовное наследие народов Центральной Азии. В современных условиях изучение алтайского эпоса приобретает особую актуальность, так как позволяет не только осмыслить исторический опыт, но и сохранить культурную идентичность в условиях глобализации.

Ключевые слова: Большой Алтай, эпос, устная традиция, мифология, героическое сказание, мировоззрение, духовная культура, космология, историческая память, этнокультурное наследие

Diusenov T.S., Sadykov A.M.

Sarsen Amanzholov East Kazakhstan University (Ust-Kamenogorsk, Kazakhstan)

THE EPICS OF THE GREATER ALTAI AS A MIRROR OF THE HISTORY AND WORLDVIEW OF THE PEOPLES OF THE REGION

The article examines the epic heritage of the peoples of the Greater Altai as an essential component of their spiritual culture and historical memory. The study is based on the analysis of heroic tales, mythological motifs, and oral traditions preserved through the performance of storytellers. The interconnection between mythological images of the epic and the real social structures reflected in the worldview of nomadic societies is traced. Special attention is given to the role of the epic as a source of moral and spiritual values, as well as a form of preserving historical information in the absence of written records. The influence of cosmological concepts of the Altai peoples on the content of epic works is analyzed, revealing enduring images of the world tree, the tripartite structure of the universe, and protective spirits. The performance tradition is considered, which endowed the epic with sacred meaning and transformed it into an instrument for transmitting cultural norms across generations. The significance of the epic as an interdisciplinary source that allows the reconstruction of ethno-cultural processes, worldviews, and the spiritual heritage of the peoples of Central Asia is evaluated. In modern conditions, the study of the Altai epic acquires particular relevance, as it makes it possible not only to comprehend historical experience but also to preserve cultural identity in the context of globalization

Key words: Greater Altai, epic, oral tradition, mythology, heroic tale, worldview, spiritual culture, cosmology, historical memory, ethno-cultural heritage.

Актуальность темы. Изучение эпического наследия народов Большого Алтая сегодня приобретает особую актуальность, выходя далеко за рамки узкоспециализированного литературоведения. В условиях глобализации и унификации культур, устные эпические сказания, такие как алтайский «Маадай-Кара», тувинский «Бокту-Кириш, Бора-Шээлей» или казахские героические эпосы, предстают не просто как памятники фольклора, а как важнейший источник для понимания исторической судьбы и духовных основ целой группы народов, объединенных общим культурно-историческим пространством.

Актуальность исследования определяется несколькими ключевыми факторами:

Проблема «бесписьменной» истории: для многих кочевых и полукочевых народов Алтая, не имевших развитой письменной традиции на протяжении веков, эпос выполнял функцию исторической хроники. Он в символической и мифологизированной форме сохранял память о реальных миграциях племен, военных столкновениях, формировании межэтнических союзов и смене правящих династий. Таким образом, анализ эпоса позволяет историкам реконструировать те страницы прошлого, которые не нашли отражения в письменных источниках соседних цивилизаций.

Источник по мировоззрению и духовной культуре: Эпические тексты являются бесценным ключом к реконструкции традиционного мировоззрения, космологии, этических норм и религиозных верований. Они доносят до нас представления о строении вселенной, о пантеоне божеств и духов, о культе предков и сакральном отношении к природе, которые лежали в основе всей жизнедеятельности человека в этом регионе.

Вопросы этногенеза и культурной идентичности: В современную эпоху, когда народы Большого Алтая активно обращаются к своим корням в поиске основ национальной идентичности, эпос становится символом культурного наследия и исторической преемственности. Изучение общих сюжетов и образов в эпосах разных народов региона помогает глубже понять процессы их этногенеза, выявить общие культурные пласты и локальные особенности.

Таким образом, комплексное исследование эпосов Большого Алтая как историко-культурного феномена является актуальной научной задачей, позволяющей восполнить пробелы в исторической науке и лучше понять уникальную цивилизацию кочевников, сформировавшуюся в сердце Евразии.

Цель и задачи исследования – провести комплексный анализ эпических традиций народов Большого Алтая для выявления и систематизации отраженных в них пластов исторической действительности и ключевых элементов традиционного мировоззрения. Мы стремимся показать, что эпос является не просто фольклорным жанром, а сложной знаковой системой, зашифровавшей в себе историческую память, социальные институты и духовные ценности своих создателей.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие задачи:

- Определить и систематизировать корпус основных эпических памятников региона. Необходимо очертить круг наиболее значимых сказаний алтайцев, тувинцев, хакасов, шорцев, а также казахов и монголов, чье эпическое наследие тесно связано с алтайской традицией, и дать их краткую характеристику.

- Провести сравнительный анализ сюжетов, мотивов и образов. Требуется выявить как общие, типологически схожие элементы (например, мотив борьбы с чудовищем, образ чудесного коня), свидетельствующие о культурно-историческом единстве региона, так и специфические, уникальные черты, отражающие локальный опыт каждого этноса.

- Выявить в эпосах отражение реальных исторических процессов и социальных структур. Эта задача предполагает поиск в мифологизированной ткани повествования следов родоплеменного устройства, социальных иерархий, военных конфликтов, миграций и межэтнических контактов, сопоставляя их с данными археологии, этнографии и письменных источников.

- Реконструировать по эпическим текстам космологические, религиозные и этические представления. Необходимо проанализировать образы божеств, духов и героев, описание устройства мира и

ритуальных действий, чтобы воссоздать картину мира древних кочевников Алтая, их систему ценностей и морально-нравственные идеалы.

Эпическое наследие народов Большого Алтая – алтайцев, тувинцев, хакасов, шорцев, казахов и монголов – представляет собой уникальный пласт устного творчества, в котором художественные образы переплетаются с исторической памятью и этнографическими реалиями. Эти памятники устного народного творчества отражают мировоззрение, социальные структуры и этнокультурные ценности, формируя целостную картину мира, где мифология и история существуют в органическом единстве. Актуальность изучения эпосов заключается в возрастающем интересе к их роли в сохранении этнической идентичности и в реконструкции исторических процессов, что делает их ценнейшим источником для историков, этнографов и культурологов [1; 2].

Эпическая традиция региона отличается жанровым многообразием. Героические сказания, такие как «Маадай-Кара», «Алтай-Буучай», «Кан-Алтын», описывают подвиги богатырей, защитников рода и земли, воплощающих идеал воина и хранителя традиций. Архаический эпос сохраняет космогонические мифы и образы первопредков, связанных с фигурами Ульгень, Эрлик и Мирового Древа Бай-Терек [3]. В исторических преданиях можно встретить отражение памяти о войнах и межэтнических конфликтах [4]. В эпосах присутствуют устойчивые мотивы: чудесное рождение героя, богатырский конь как спутник и советчик, борьба с чудовищами и враждебными силами, брачные испытания и символическая победа над хаосом. Само исполнение эпоса считалось сакральным действием: как отмечал С. Суразаков, «акт исполнения воспринимался как духовное путешествие в иное измерение» [5].

В эпических текстах содержится богатый историко-этнографический материал. В них находят отражение элементы социальной структуры: упоминания родовой организации, института биев и ханов указывают на реально существовавшие формы власти [6]. Вражеские силы, представленные как «кара-калмаки» или «чужеземные воины», связаны с реальными этнополитическими противостояниями XVII–XVIII вв. [7] В эпосах фиксируются сведения о контактах с соседними народами Сибири, Монголии и Центральной Азии, а также упоминания конкретных географических объектов — Иртыша, Катунь, Белухи, что придаёт текстам значение своеобразной устной хроники [1, 4].

Наряду с историческими мотивами эпосы раскрывают мировоззрение и духовную культуру народов Алтая. В их основе лежит трёхчастная модель мира: верхний небесный уровень, средний земной и нижний подземный. Центральным символом этой космологической модели выступает Мировое Древо, соединяющее все сферы бытия [3]. В текстах отражены религиозные представления о Тенгри, культе духов-хозяев природы и шаманских практиках, которые служили способом взаимодействия человека с космосом [8]. Важное место занимают этические ценности: герои эпосов воплощают идеал защитника рода, верного союзника и воина, готового жертвовать собой ради сохранения земли и традиций. Особое внимание уделяется гостеприимству, побратимству и уважению к природе, что подчёркивает гармоничное сосуществование человека и мира [5].

Таким образом, эпическое наследие Большого Алтая представляет собой уникальный синкретический феномен, в котором мифологическое, историческое и культурное начала переплетаются в целостную систему. Эпосы выступают не только художественными памятниками, но и источниками знаний о социальных структурах, исторических событиях, этнических контактах и духовных ценностях народов региона. Они сохраняют память о прошлом и служат важнейшим средством передачи культурного опыта, формируя мировоззрение и укрепляя этническую идентичность. Перспективы дальнейших исследований связаны с сравнением алтайских эпосов с другими тюрко-монгольскими традициями, изучением сакральной топографии и анализом трансформации эпической традиции в современном мире. Эпосы Большого Алтая, являясь «зеркалом истории и мировоззрения», продолжают играть ключевую роль в сохранении духовного наследия народов Евразии [2, 8].

Список использованных источников и литературы

1. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1883.
 2. Аникин В.П. Русский фольклор. М.: Высшая школа, 1977.
 3. Токмашев С.К. Мифологические представления народов Алтая. Горно-Алтайск, 1991.
 4. Чистобаев А.И. Исторические предания и легенды народов Южной Сибири. Новосибирск: Наука, 1982.
 5. Суразаков С.С. Алтайский героический эпос. Горно-Алтайск: Алтгиз, 1979.
 6. Акишев К.А. История казахской культуры. Алма-Ата: Наука, 1984.
 7. Кляшторный С.Г. Древние тюрки. М.: Наука, 1980.
 8. Бутанаев В.Я. Традиционная культура хакасов. Абакан: Хакаское книжное издательство, 1995.
- Сведения об авторах:** *Дюсенов Тимур Серикович*, студент, Восточно-Казахстанский университет им. С. Аманжолова (Усть-Каменогорск, Казахстан), timurdusenov43@gmail.com; *Садыков Альдижан Манарбекович*, студент, Восточно-Казахстанский университет им. С. Аманжолова (Усть-Каменогорск, Казахстан), adilzhan.sadykov@inbox.ru

УДК 398

Калчекеев К.Б.

Жалал-Абадский государственный университет имени Б. Осмонова (Жалал-Абад, Кыргызстан)

КУЛЬМИНАЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ СЮЖЕТНОГО КОНФЛИКТА В ЭПИЗОДЕ “РАЗДОР ШЕСТИ ХАНОВ”, ОТКАЗЫВАЮЩИХСЯ СОПРОВОЖДАТЬ БОГАТЫРЯ МАНАСА В ПОХОДЕ НА ГОРОД БЭЭЖИН

Названный эпизод входит одним из составных разделов исследования «Сюжет и композиция эпоса Манас» (устойчивая традиция и проблема нового творчества). Автор, рассматривая проблему сюжетного движения монументального эпоса кыргызов, основывается на устных исполнениях сказителей Сагымбая Орозбакова, Саякбая Каралаева и индивидуальных авторских записей текста в вариантах Тоголок Молдо, Жусуп Мамай с целью выявления о особенностях соблюдения сказителями устойчивой эпической традиций в устном и письменном исполнении, что позволяет выделить в этих двух видах исполнения исконно устойчивые сюжеты и определить уровень вкпочения “новотворчества”. Эпизод “Раздор шести ханов” названный раздел входит подразделом эпизода “Великий поход”, в котором происходят кульминационное разрешение конфликта между киргизами и калмак-китайцами, и одновременно является предшествующим звеном, который произошел в эпизоде «Поминок по Кокотею», куда были приглашены многие предводители киргизских ханов и многие тюркские и иные племена и роды, враждующие с киргизами, как калмак-китайские.

Ключевые слова. Традиция, исследования, вариант, вариация, сценарий-сказитель, манасчи, сюжет, мотив, микросюжет, новотворчество, конфликт, кульминация, индивидуальный, композиция, топонимика, Сагымбай, Саякбай, Тоголок Молдо, Жусуп Мамай, той, тризна, Кёкётай, Эр Тёштюк, Бокмурун, кырк чоро, устный сказ, письменная запись.

Kalchekeev K.B.

Jalal-Abad State University named after B. Osmonov (Jalal-Abad, Kyrgyzstan)

THE CULMINATING DEVELOPMENT OF THE PLOT IN THE EPISODE "DISCORD OF THE SIX KHANS", REFUSING TO ACCOMPANY THE HERO MANAS IN THE CAMPAIGN TO THE CITY OF BEEZHIN

The named episode is one of the constituent sections of the study “The plot and composition of the epic“ Manas ”(a stable tradition and the problem of new creation”). The author, considering the problem of the plot movement of the monumental epic of the Kyrgyz, is based on the oral performances of the storytellers Sagymbai Orozbekov, Sayakbay Karalaev and individual author’s records of the text in the versions of Togolok Moldo, Zhushup Mamai in order to identify the peculiarities of the storytellers’ observance of stable epic traditions in oral and written performance, which makes it possible to single out primordially stable plots in these two types and to determine the level of “new creativity”. The named section is a subsection of the episode “The Great March”, in which the culminating resolution of the conflict between the Kyrgyz and the Kalmak-Chinese takes place and at the same time is the previous link that took place in the episode “Wake for Kokotey” where many leaders of the Kyrgyz khans and many Turkic and others were invited tribes and clans are at war with the Kyrgyz, like the Kalmak-Chinese.

Key words: Traditions, improvisations, variant, variation, script, storyteller, manaschi, plot, motive, microplot, innovation, conflict, culmination, individual, composition, stadymal, toponymy, Sagymbay, Sayakbay, Togolok Moldo, Zhushup Mamai, that funeral, Kokotay, Er Toshtyuk, Bokmurun, kyrkchor, oral tale, written record, kan, koshok (mourn)

Кыргызы решили похоронный обряд хану Кокотею устроить с огромной пышностью и великолепием. С прибытием приглашенных объявляется обрядовый той-пир, где – в стрельбе из лука в джамбу (слиток приехавшие состязаются в различных играх подвешенного на столбе серебра), в единоборстве состязаются силачи, устраиваются огромные конные скачки и другие игры, объявляются богатейшие призы победителям, разного рода бесчисленного скота, великолепными конями – аргымаками. В итоге игр постепенно нарастает тревожное недовольства между главным врагом кыргызов и калмаков, которые с враждебным умыслом, в различных состязаниях, стараются оспорить справедливость подарочных призов, В итоге, главный враг Манаса, китайский царевич Конурбай, угоняет табун коней кыргызов.

Манас со своей дружины настигают Конурбая и отгоняют обратно табун, Конурбая спасается бегством. Этот поступок Конурбая в дальнейшем развитии сюжета создает конфликтную ситуацию, которая способствует в эпизоде "Великого похода" (Чоң казат) разрастись в кульминационное обострение взаимоотношений между Манасом Конурбаем, Манас, предводитель кыргызов, решает снарядить "Великий поход" в город Конурбая Бээжин.

Богатырь Манас, который возмутав, стал защищать кыргызов от нашествия калмак-китайцев, завоевывает уважение и поддержку своего рода, за что его избирают ханом, его поддерживают и старые мудрецы рода ногаев Бакай, а также старейшина рода кыргызов катаганы во главе с Кошоем. Некоторые кыргызские ханы стали завидовать возвышению Манаса и противоречить его начинаниям, особенно против заветного желания Манаса объединить разрозненные роды и кланы в мощный кулак против калмак-китайцев, которые захватили исконные земли кыргызов. Когда Манас объявил своё желание собраться в поход и родов кыргызов (в одних вариантах на город Конурбая Бээжин, несколько ханов, шестеро ханов, в других семеро

ханов) объявляют петицию Манасу и отказываются снаряжаться в поход, в одних вариантах ханы сами приходят к Манасу со своим объявлением, в других вариантах пишут ему письмо.

В этом эпизоде, где сюжет эпоса повествует о петиции ханов, против затеянного Манасом военного похода, мы пытаемся в указанных четырех вариантах обосновать насколько традиционный, записанный сказ из уст сказителей Сагымбая и Саякбая следует сценарию древнего стациального сказания и насколько оно пополняется различными вариациями в записях Тоголока Молдо и Жусупа Мамай (сказитель Жусуп Мамай является представителем сказителем манасчи, проживающим в Китае, в местности Кызыл-Суу диаспоры кыргызов)

Манас главный герой богатырь предводитель кыргызов. Вокруг конценрируются все события и деяния других сорока его сподвижников (кырк чоро), особенно их героические качества проявляются во время "Великого похода". Этот раздел представлен в эпосе во всех его вариантах. В этом эпизоде объединены несколько весомых мотивов, одним из которых является раздел "Раздор шести ханов". В варианте С. Орозбакова включенное в сюжет "Великого похода" события состоят из 44 названий разделов. В варианте С. Каралаева в двух эпизодах имеет 70 разделов, вариант Т. Молдо, эпизод "Великого похода" имеет 56 разделов, вариант Ж. Мамай состоит из 24 основных разделов данного похода Манаса. Исследуя движение сюжета в эпизоде "Раздор шести ханов" в сравнительному сопостановлении, в названных нами вариантах, мы находимследующие общие сюжетные события:

В варианте Сагымбая Орозбакова первые признаки заговора шести ханов появляются ещё при предыдущем разделе "Тризна по Кёкётею". Четырнадцать кыргызских ханов, прибывших на поминки Кёкётся, воспользовавшись присутствием ближайшего советника Манаса, старца Кошой сообщают ему о своем решении не поддерживать Манаса в его походе на город китайского принца Коңурбая, главного врага кыргызов. Между собой они осуждают Манаса говоря "чем он выше нас, давайте сделаем вид, что прибыли мы в гости к нему, а потом откажемся от похода и опозорим его". [1, с. 18]. На такое решение ханов Кошой говорит им "советую не гневите великодушного, семь раз отмерь, один раз отрежьте". Такими словами он старается умирить ханов. Но ханы порешили отправить Манасу посланцев. Такие ханы, как сын Элемана храбрец Тештюк, Джамгырчи из рода Эштеков, казахский хан Кёкчё, красноречивый Урбью, Салдыбек из Андижана, Будайбек сын Музбурчака выбрали каждый по одному джигиту, чтобы те рассказали Манасу об их недовольстве.

Посланцы прибывают в ханскую ставку Манаса, где дружина богатыря встречают прибывших посланцев ханов, среди которых из казахов Джорончу, а также Кыңгыл, Бегел, Тоорунчу, Кербен сын Шынгы, проныра из проныр Дорбон, ловкий Ырчыуул, Бозуул, лучший из всех храбрец Тазбаймат окружили посланцев и загнали в крепость. По повелению Манаса их разместили в одном из дворцов, повелев прислуживать им. Через шесть дней, на седьмой привели посланцев к Манасу. Он одарил каждого прибывшего посланца "дорогую одежду с воротом золотым, показал им сущность богатыря-льва, посадил каждого из них на шесть отборных скакунов, вручил им послание чтобы они поехали и вручили его послание, и чтобы они рассказали своим ханом что слышали и видели, Манас велит чтобы ханы ответили на письмо-послание в течение трех дней [1, с. 58].

Манас ожидая ответа в тревоге не спал, он должен был выступить уже в поход. " Когда высыпали звезды замерцав, он обязал коня Аккулу и ведя его на поводу, взобрался на вершину Боз Добо". За ним отправились и его дружина, которые стали распределять Манас выходит и обращается к прибывших ханов по юртам. На следующий день прибывшим ханам "Беки, с чем вы пришли? Говорил я вам утомонитесь, но не послушались вы... Что же задумали вы? Если разгневаюсь ханы мои, погибнете, на земле расплатитесь” [1, с. 58]. Он спрашивает их согласны ли они выступить в поход на хана, богатыря Конурбая, что если вместе соберемся в поход? обращается к прибывшим посланникам. На вопрос Манаса ожидавшие ханы, наконец, дают своё согласие. Богатырь Манас предлагает перед походом избрать главнокомандующего военного рати. После обсуждения, все согласились избрать предводителем Алмамбета – китайского царевича, перешедшего на сторону Манаса и служивший ему верой и правдой. Он ведь знал все дороги, ведущие в Китай Алмамбет перед походом устраивает смотр войскам, число их оказалось “тридцать раз по сто тысяч.” На этом завершается мотив петиции ханов против Манаса и сюжет эпопеи в дальнейшем повествует о боевых движениях войск Манаса к враждебным Бээжиня и об различных событиях случившихся в пути.

В варианте Саякбая Каралаева сюжет рассматриваемого эпизода воспроизводится в одинаковом ключе с вариантом Сагымбая, только к Манасу в качестве дипломатов выезжают не князья для переговоров люди, а сами двенадцать ханов (у Сагымбая 14 ханов) и они прямо направляются в Талас, в канскую ставку Манаса, чтобы высказать Кошойю свое недовольство по поводу затеяющего Манаса (как у Сагымбая) в местности Урюколье ханы, поссорившись с Манасом на тризне по Кёкейю, явились к Кошойю с агрессивными угрозами, “изловим забьём его тучный скот..., у всех его людей выльем давнюю сись” [2, с. 72].

Однако опомнившиеся ханы говорят Кошойю, что “не стоит идти нам против него, замирим распри наши, а то Манас может угнать в Бээжин”. Как видим из текста, затеявшие распри ханы в варианте С.Каралаева и в отличии от варианта С. Орозбакова прост Кошойю уладить ссору с Манасом.

В варианте Т. Молдо раздел “Великий поход” начинается с эпизода “Обида шести ханов на Манаса. Отправка посланцев” этот эпизод описания родины Манаса Кен-Кол, Талас, Джеты-Суу, с перечислением рода дерева Огуз кана до 31 поколения. “Сотворим его, бог сделай богатырём” [3, с. 228–229]. У того же Молдона к Кошойю прибывают правители шести ханств. Перед отъездом вновь возобновляют разговор, полный недовольства затенением Манаса на тризне по Кёкейю. В беседе ханы говорят, что: “Манасам недовольны,

некому помогать, явились на праздники Урал, присоединились к войску, и теперь не могут найти на него управу” [3, с. 244]. Урбо, недовольный словами ханов, на переговорах находит здесь, никаких причин не нападать на завившего Урбо кана ханы говорят: “Если уж вам некуда деваться или — то нападайте открыто и наперекосяк, а если вы боитесь, то лучше возвращайтесь домой, не чините нам, ханам, смущений” [3, с. 233].

Не найдя поддержку у Кошою и потому не задерживаясь, шесть ханов отправляются на пир, устроенном храбрец Тёштюком:

“Истребим Манаса,
Стариков захватим,
Втопчем в землю их” – говорят ханы, дают такую клятву друг другу и отправляют шестерых джигитов послами к Манасу, как и в варианте Орозбакова, в варианте те Каралаева этот мотив отсутствует, к Манасу едут на переговоры сами ханы, а не назначенные посланцы. У Тоголока Молдо хан Урбо более всех других ханов отговаривает их идти против Манаса, потому что у них нет никаких оснований для этого.

Шесть ханов дают клятву; если кто из нас не согласится с Манасом пусть:

“Да покоряет того бездонное синее небо,
Да покоряет того с мохнато грудая земля,
Да сразит того пуля (ружья) Акбарна,
Да сразит того искра синего фитиля” [3, с. 247].
Шесть молодых, сев на коней, пустились в путь,
“Опоавшиеся мечами
Выступ горы Кийша — Тоо.
Обогнув, миновали,
Переправившись через (реку) Кейно,
За семь дней проехали через
Пустыню Намут, через Жаркеп, Артыш.
Пересекли Чакмак,
Миновали Чатыр-Кёль,
Перешли брод Нарын,
Перешли через Жумгал,
Двинулись на Суусамыр,
Перевалив через Алай,
Прибыли в Талас.

Манас принял послов во дворце Каныкёе. Приказал Джоорончу, чтобы тот обслужил послов подобающим образом. Джайыбай спрашивает послов ”кто вы есть? Откуда явились к нам?” Один из послов достал письмо Сыргаку передал со своего места, подделал, к расписанное ханами и передал “чоро” Сыргаку, который развернул его и в таком виде подал Манасу. Хан, прочитав послание, улыбнулся и рассмеялся [3, с. 260]. Шесть дней длилось молчание Манаса. На седьмой день Манас каждого одарил шубой с золотым воротником, серебром и серебром, скакунами. Через послов передал поклон и привет.

Назначенный Манасом сороковой день для ответа ханов наступил, Манас вышел из юрты отвязал Аккула, ведя его на поводу, взобрался на вершину горы Боз-Добо, в ружье, которое у него было, в руках пригорошни порох всыпал и выстрелил, страшный грохот раздался [3, с. 272].

“Когда грянул выстрел, сдрогнулось мир,
У тех, кто услышал, сердце замерло,
Прогрохотал гром и утих
Опустивший дымом.
Загудела земля, и притихла
Земли куртом была вздрогнув.
Манас был как неистовое небо”.

В облике Манаса застыла невиданная злость на ханов. Сагырбай Бакан, глава сорока чоро кыргыз, все богатыря прибыли. На вершину Кок-Добо, “съехались все богатыря Манаса”. В варианте Тоголока Молдо, прибывших ханов встретили чоро Манаса, и у каждого свой гость, так хан Бакай Бакай принимал Джамгырчы, Алмамбет – храбрец Лепес, Алманбет – храбрец Урбю, Серек казахского хана Кочко богатырь Сыргач-Санджарбеков, Чубак Чаңыба, таких гостей приняли у себя.

После угощения Манас пригласил ханов и спросил, по какому делу они приехали? Никто из них не осмелился сказать, что прибыли сражаться с Манасом.

Тогда Манас предложил: “Вы прибыли знатными людьми, Давайте выступим против общего заклятого врага Конурбая”. Никто не посмел возразить Манасу, ханы согласились. Манас предложил избрать хана общего войска, спросил, кто желает им стать? Ханы молчали, Манас предложил избрать хана Кошою. Алманбет и Урбю поддерживали. Вести войско назначили Алмамбета.

“Семидесятилетний хан Бакай прибыл с 90000 дружиной, Ачыл, Кожош с шестью туменами, (60 000 войско). Бокмургу, Баймырза Жаш Айдар с 40000 дружиной, Кёкбору с двумя туменами, храбрец Сыргач же с двумя туменами, Манас с 30 туменами, Серек с 30 туменами т.е.” – все ханы объединились свои войска и отправились в “Великий поход”.

В варианте Ж.Мамая Богатырь Тёштюк устраивает пир для взбудораживших шестерых ханов в местности “Кен-Топон”. На пого (пир) хан Урбю занимается подстрекательством против Манаса. (Урбю в варианте Жусупа Мамай называется сыном Джакыпа, отца Манаса.) это пока единственное утверждение, встречающееся только у этого сказителя. На то Урбю говорит “что сделал сын Джакыпа, кому сделал добро, давайте выступим против в него”.

Воспользовавшись случаем, Урбю объединяет шестерых ханов и они решают отправить Манасу письмо через послов. У Жусупа Мамай тоже есть описание пути послов, какие местности они проехали, прежде чем достичь ставки Манаса, так в этом варианте послы едут через Эркенштам, Самарканд. Послы достигнув ставки Манаса, увидев грозный вид богатыря испытывают безмерный страх. Послов встречает дружинник богатыря, Джайыбай получив письмо, Манас поручает встретить гостей подобающим образом, Каныкей жена Манаса готовит 25 юрт для прибывающих на совет ханов. Так хан Джакып- отец Манаса прибыл в сопровождении 100 человек, хан Бакай из Май-Булака тоже с 100 человек, из местности Жаймы прибыл с 100 человек в сопровождении Жамгырчы, из Чаткала богатырь Чубак, из Кен-Кюнгю Шыгай тоже в сопровождении 100 человек.

В варианте Жусупа Мамай [4] описывается, когда собрались семеро ханов (в этом варианте называется семеро ханов) со своими людьми и дружинами в ставке Манаса, он выступая перед ними, чтобы отомстить за все обиды китайскому богатырю Конурбаю?

Приказывая готовиться в поход Манас поручает чоро Джайыбаю написать письмо обитающему на казахской земле и храбрецу Урбю, о прибывших 14 ханах Манас спрашивает кто из них может возглавить поход? Но никто из ханов не мог ответить на его вопрос. Тогда Манас предлагает возглавить войско богатыря Урбю, однако он предлагает избрать хана Бакая.

Далее, после событий с недовольными ханами и их умирения и призыва Манаса к “Великому походу, сюжетные события эпоса переходят к масштабным повествованиям движения к рати Манаса на город Бээжин, в процессе которого происходят различные события, связанные с движением огромный рати.

Эпизод “Великого похода” является определяющим событийным явлением в кульминационной развязке сюжетного повествования в борьбе богатыря Манаса за объединение разрозненных племён кыргызов, за освобождение захваченных калмак-китайцами земель их прадуров и неимоверно трудные попытки предводителей.

Анализ небольшого эпизода из многосерийного, монументального эпоса “Манас” “Раздор шести ханов” показывает, что данный эпизод в процессе повествования эпоса является самостоятельным событийным рядом и последует эпизодов, так и последующих, которые образуют в эпосе цельный сюжет с единым героем богатырём Манаса. Именно сложившееся в устном повествовании такое сюжетное построение, на долговременном стадиальном движении позволило сюжету эпоса оформиться в своеобразный “сценарий”, в котором каждый сказитель неуклонно придерживался и воссоздавался традиционный сюжетный состав эпопеи. Этот “сценарий”, который хранился в устной памяти сказителя, позволял в необходимых исторических ситуациях “вписывать” в традиционный сюжет варианты устоявшихся формул и отдельных микросюжетов. Такое композиционное сложение и определило многовековое разрастания сюжета эпоса. Рассмотренные в сопоставлении варианты Сагымбай, Саякба, Тоголока Молдо, Жусупа Мамай в повествовании “Раздор шести ханов” показывают, что в устной форме воссозданные варианты Сагымбая и Саякбая соблюдают более устойчивые традиционные сюжетные события, тогда как в авторских письменных вариантах у Тоголока Молдо и Жусупа Мамай наблюдаются отклонения в виде включения различных микросюжетов. Хотя в варианте Тоголока Молдо наблюдается новаторство, но в варианте Сагымбая, что объясняется тем, что он ученик и продолжатель его традиции сказа. И тем не менее, он и как представитель письменного изложения своего варианта вносит в него и элементы “новаторчества”. Это подтверждается включением сказителя довольно подробного мотива описания родового древа Манаса, начиная с мифологического образа Огуз кагана и завершая 31 поколением роды Манаса, а также с подробным описанием Таласа родного гнезда Манаса. Вариант [07:56, 29.08.2025] Назбийке: Жусупа Мамай, поскольку он является сказителем кыргызов, живущих в Кызыл-Суйском районе Китая, разночтения в его варианте более всего, связаны с многочисленной традицией сказителей этой диаспоры, где разнятся многие топонимические названия описываемых местностей и, где происходят события эпоса “Манас”, упоминаются многочисленные имена “кыргызских и калмак-китайцев, не встречающихся в вариантах Сагымбая и Саякбая.

А также сказ Жусупа Мамай имеет восемь разделов циклического повествования о внуках и правнуках Манаса, тогда как в Кыргызстане традиционно рассказываются, в основном о трех поколениях “Манаса”. Разночтение во многом связано с сюжетным воспроизведением эпоса с личностью сказителя, с наличием у него таланта, памяти школой, с уровнем подготовленности к предшествующей до него существующей сказительской традиции.

Несмотря на все различные особенности, во всех рассмотренных нами эпизодах, “Раздора шести ханов”, во всех упомянутых нами вариантах, сохранены самые важные традиционные мотивы этого эпизода ханов, подстрекатель Урбю, его письмо ханам, избрание представителей ханов, прием Манасом ханов, соблюдение этикета приема, дипломатический ход разрешения Манасом заговора, ожидание Манасом ответа ханов грозный вид Манаса, трусливость ханов и наконец согласие ханов идти в поход по велению Манаса. Во всех названных

вариантах, как видим, сохранены самые главные традиционные сюжетные инритии, что говорит о неукоснительном соблюдении сказителями главных предпосылок конфликта в рассмотренном нами сюжете.

Итак, рассматривая сюжетное движение в эпизоде “Раздор шести ханов” в сравнительно-сопоставительном плане устных записей эпоса с индивидуальным изложением самих сказителей – записчиков мы попытались обозначить насколько названные нами варианты эпоса Сагымбая, Саякба, Тоголока Молдо и Жусупа Мамай следовали древней традиции сказания и в какой мере они допускали вариации и “новотворчество” (определение В.М. Жирмунского) в своих изложениях.

Список использованных источников и литературы

1. Манас. Эпос. По варианту Орозбак уулу Сагымбай (комплект из 4 книг). Кн. IV. Ф.: “Кыргызстан”, 1982.
2. Манас: По варианту С. Каралаева. Кн. 2. Ф.: Кыргызстан, 1986.
3. Манас. Вариант Тоголока Молдо. Бишкек: изд. “Туран”, 2017.
4. Жусуп Мамай, Манас, Б., 2014.

Информация об авторе: *Калчекеев Кубанычбек Бекболотович*, доктор филологических наук, профессор, заведующий отделом государственного языка Жалал-Абадского государственного университета им. Б. Осмонова (Жалал-Абад, Кыргызстан)

ЯЗЫК И ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ БОЛЬШОГО АЛТАЯ

УДК 811.512.151

Чумакаев А. Э.

НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова (Горно-Алтайск, Россия)

АЛТАЙСКИЙ ЯЗЫК В ИНФОРМАЦИОННОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Данная работа посвящена рассмотрению функционирования алтайского языка в современном информационном пространстве. К анализу привлекается материал из СМИ и интернет-ресурсов Республики Алтай. В статье содержится информация о том, в каких региональных СМИ и интернет-ресурсах функционирует алтайский язык.

Ключевые слова: алтайский язык, информационное пространство, средства массовой информации, электронный корпус, национальный корпус, онлайн-ресурс.

Chumakaev A.E.

Scientific Research Institute of Altaic named after S. S. Surazakov (Gorno-Altaysk, Russia)

THE ALTAI LANGUAGE IN THE INFORMATION SPACE

This work is dedicated to consideration of functioning of the Altai language in the modern information space. The researcher analyses material from the media and Internet resources of the Altai Republic. The article gives names of such regional media and Internet resources that use the Altai language.

Key words: Altai language, information space, mass media, computer corpus, national corpus, online resource.

Понятие «информационное пространство» достаточно широкое, выделяют технический и гуманитарный подходы к его изучению [1, 2]. В данном исследовании функционирование алтайского языка рассматривается в основном на примере СМИ и интернет-ресурсов Республики Алтай, являющихся составной частью местного информационного пространства.

Одним из средств получения актуальной информации являются СМИ. Ранее нами рассматривалось функционирование алтайского языка на примере печатных СМИ Республики Алтай, а также функционирование алтайского языка и его диалектов в различных сферах региона [3, 4]. Было отмечено, что алтайский язык используется наряду с русским языком в ряде районных газет со значительным количеством алтайского населения, а также в республиканской массовой газете «Алтайдын Чолмоны».

Газета «Алтайдын Чолмоны» полностью выходит на алтайском языке, имеет приложения «Жылдыстык» (молодёжная газета на алтайском языке) и «Родник» (на русском языке). Также у газеты есть официальный сайт, официальная страница во «ВКонтакте» и официальный телеграм-канал на алтайском языке. На сайте некоторая информация дана на алтайском и русском языках, например, в разделе «Новости» новостная лента представлена по отдельности на двух языках.

В настоящее время среди районных газет материалы на алтайском языке публикуются в ограниченном объёме, например, в газетах «Улаганнын солундары» (Улаганский район), «Кан Чарас» (Усть-Канский район), «Ажуда» (Онгудайский район), «Сельская новь» (Шебалинский район), «Чуйские зори» (Кош-Агачский район). В некоторых газетах указанные материалы печатаются нерегулярно, т. е. не в каждом номере. Также районные газеты размещают свои новости и иную информацию на своих официальных сайтах, страницах в соцсетях, телеграм-каналах, однако материалы на алтайском языке в них практически отсутствуют.

В целом, ситуация с функционированием алтайского языка в печатных СМИ свидетельствует о том, что объем материала на алтайском языке в газетах, кроме «Алтайдын Чолмоны», незначителен, за последние годы он не претерпел заметных изменений в сторону увеличения, поэтому есть необходимость в проведении работы, направленной на улучшение данной ситуации.

Региональное телевидение в Республике Алтай представлено Государственной телевизионной и радиовещательной компанией «Горный Алтай» (ГТРК «Горный Алтай»), являющейся филиалом Всероссийской государственной телевизионной и радиовещательной компании (ВГТРК). На сайте ГТРК в разделе «Национальное вещание» публикуются видеоматериалы на алтайском языке. Здесь имеется возможность посмотреть самый разнообразный материал. Данный раздел включает подразделы «Вести Солундар», «Спорттын бұги» («Спортивная страница»), «Катап көрөли» («Посмотрим снова»), «Энирги солундар» («Вечерние новости») и др. Раздел также содержит архивные записи тематических телепередач, например телепередачи «Салым берген жол» («Путь, предназначенный судьбой»). В подразделе «Алтай мультфильмдер» («Алтайские мультфильмы») размещены некоторые отечественные мультфильмы, переведённые на алтайский язык, и мультфильмы, созданные Издательским домом «Алтай Бичик».

Телевизионные программы ГТРК «Горный Алтай» идут на телеканалах «Россия 1» и «Россия 24». Сетка вещания телеканалов представлена на сайте в подразделе «Информация» раздела «Национальное вещание».

Телепередачи на алтайском языке транслируются на телеканале «Россия 1», их совокупное время, отмеченное в сетке вещания, составляет в будние дни 32 мин. в день и 30 мин. по субботам.

На сайте ГТРК «Горный Алтай» имеется также раздел «Радио», в котором размещена сетка вещания «Радио России» и Радио «Маяк». Радиопередачи на алтайском языке передаются на «Радио России» и отмечены в сетке вещания. Совокупное время вещания радио на алтайском языке в будние дни составляет 1 ч. в день, по субботам – 24 мин.

Как видим, для трансляции теле- и радиопередач на алтайском языке ГТРК «Горный Алтай» используются телеканал «Россия 1» и радио «Радио России». Обращает на себя внимание малое количество эфирного времени, отведённого для передач, что свидетельствует об ограниченном функционировании алтайского языка на телевидении и радио.

Интернет играет важную роль в современном информационном пространстве, давая возможность широкой аудитории получать или распространять ту или иную информацию. В интернете создаются различные языковые интернет-ресурсы, способствующие изучению языков, формированию их электронных корпусов и выполняющие множество других задач [5].

В Республике Алтай ведётся определённая работа как государственными, так и негосударственными организациями и частными лицами по созданию интернет-ресурсов, способствующих изучению, сохранению и популяризации алтайского языка. Так, в рамках Государственной программы Республики Алтай «Сохранение и развитие алтайского языка» Министерством образования и науки Республики Алтай инициированы проекты по созданию интернет-ресурсов «Изучайте алтайский язык онлайн» (<https://altaitul.ru/>) и «Электронный корпус алтайского языка» (<https://altauscorpus.ru/?ysclid=mf11yx2kdw522363569>).

Онлайн-ресурс «Изучайте алтайский язык онлайн» разрабатывается на базе Горно-Алтайского педагогического колледжа им. В. А. Сластенина. На данный момент данный уникальный ресурс включает 74 онлайн-урока, построенных по тематическому принципу. Каждый урок содержит грамматический и лексический материал, различные задания, в том числе в виде тестов. В разделе «Детям» размещены мультипликационные и другие познавательные фильмы на алтайском языке. Интересные лекции алтайских учёных об алтайском языке, литературе, традициях и обычаях алтайцев представлены на алтайском языке в разделе «Лекции». В разделе «Материалы» есть возможность ознакомиться с двухтомным русско-алтайским словарём, подготовленным Научно-исследовательским институтом алтаистики им. С. С. Суразакова [6, 7], и плакатами по алтайскому языку. В целом, следует отметить, что онлайн-ресурс «Изучайте алтайский язык онлайн» достаточно содержательный, включает необходимый начальный минимум для изучения и усвоения алтайского языка и другие познавательные материалы.

В 2024 г. на факультете алтаистики и тюркологии Горно-Алтайского государственного университета при финансовой поддержке указанной ранее программы была начата работа по созданию электронного корпуса алтайского языка. Создание языковых корпусов востребовано и получило широкое развитие. Для алтайского языка также актуально создание его электронного корпуса, который будет содействовать решению различных задач, стоящих в том числе перед современным алтайским языкознанием. На сайте электронного корпуса алтайского языка в настоящее время можно осуществлять поиск слов. Также здесь имеются разделы «Словари» и «Тексты». Электронный корпус алтайского языка находится в начальной стадии разработки, поэтому впереди предстоит большая работа по его структурированию и наполнению.

Выше нами отмечалось, что алтайский язык практически не используется, за редким исключением, на официальных сайтах, официальных страницах в соцсетях и телеграм-каналах печатных СМИ, данная ситуация также характерна для различных структур и организаций региона в целом. В этой связи следует положительно отметить, например, официальную страницу НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова во «ВКонтакте», на которой с 2023 г. основная часть новостного материала размещается на алтайском и русском языках.

Помимо СМИ и сети Интернет, алтайский язык используется, например, в таких средствах визуальной информации, как таблички с названиями организаций и режимом их работы, дорожные указатели и т. д. В то же время, как отмечалось, например, в работе А. Н. Майзиной [8], так и в настоящее время в них встречаются ошибки, которые обуславливаются, с одной стороны, уровнем лингвистических навыков переводившего лица, а с другой – отсутствием контроля качества переводов.

В качестве положительного явления можно отметить более масштабное размещение по Чуйскому тракту табличек с названиями населённых пунктов (ойконимов) и рек, ручьёв (гидронимов) на алтайском языке, которое началось перед выборами Главы Республики Алтай в 2024 г. по итогам обсуждения врио главы региона Андрея Турчака с руководителем Федерального дорожного агентства Романом Новиковым установкой дорожных указателей на алтайском языке [9]. Надписи для табличек, взятые из Перечня наименований населённых пунктов, пересекаемых рек и ручьёв, расположенных на территории Республики Алтай вдоль трас автомобильных дорог общего пользования, на алтайском языке, утверждённого Постановлением Государственного Собрания – Эл Курултай Республики Алтай от 15 мая 2012 № 19-26, были скорректированы в соответствии с действующей орфографией алтайского языка лингвистами НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова.

Таким образом, рассмотрение функционирования алтайского языка на примере СМИ и интернет-ресурсов Республики Алтай показывает, что употребление алтайского языка в СМИ за последние годы не претерпело значительных изменений в сторону увеличения объёма материала, доля публикаций на алтайском

языке незначительна, поэтому данная ситуация требует к себе отдельного внимания и рассмотрения. Также следует отметить, что в соответствии с современными мировыми тенденциями алтайский язык продолжает осваивать Интернет, о чем свидетельствует появление интернет-ресурсов на алтайском языке, но здесь ещё рано говорить о широком распространении контента на алтайском языке.

Список использованных источников и литературы

- Добровольская И. А. Понятие «информационное пространство»: различные подходы к его изучению и особенности // Вестник РУДН. Серия *Литературоведение. Журналистика*. 2014. № 4. С. 140–147.
- Ожерельева Т. А. Об отношении понятий информационное пространство, информационное поле, информационная среда и семантическое окружение // Международный журнал прикладных и фундаментальных исследований. 2014. №10. С. 21–24.
- Чумакаев А. Э. Функционирование алтайского языка в печатных СМИ Республики Алтай: современное состояние // Актуальные вопросы алтайского языкознания: сборник научных статей. Отв. ред. А. Н. Майзина. Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2008. С. 100–107.
- Чумакаев А. Э. О сферах функционирования алтайского языка и его диалектов // Современная наука: актуальные проблемы теории и практики. Серия «Гуманитарные науки». 2020. № 8-2. С. 106–109.
- Антопольский А. Б. Языковые ресурсы в современном информационном пространстве // Информация и инновации. 2024. № 19 (1). С. 5–20.
- Русско-алтайский словарь. В 2-х тт. Том I (А–О) / Редколлегия: канд. филол. наук А. Э. Чумакаев (отв. ред.), канд. филол. наук А. Н. Майзина, канд. филол. наук А. А. Озонова, канд. филол. наук Н. Д. Алмадакова; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». Горно-Алтайск, 2015. 800 с.
- Русско-алтайский словарь. В 2-х тт. Том II (П – Я) / Редколлегия: канд. филол. наук А. Э. Чумакаев (отв. ред.), канд. филол. наук А. Н. Майзина, канд. филол. наук А. А. Озонова, канд. филол. наук Н. Д. Алмадакова; БНУ РА «НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова». Горно-Алтайск, 2016. 896 с.
- Майзина А. Н. О текстах вывесок с названиями государственных учреждений Республики Алтай в сфере здравоохранения // Языковая ситуация и языковая политика в Республике Алтай / Отв. ред. Н. Н. Тыдыкова. Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская республиканская типография», 2008. С. 111–122.
- На Чуйском тракте устанавливают дорожные знаки на алтайском языке [Электронный ресурс]: Режим доступа: <https://www.gorno-altaisk.info/news/169933?ysclid=mf1336mx7p17522643> (дата обращения: 29.08.2025).

Сведения об авторе: *Чумакаев Алексей Эдуардович*, кандидат филологических наук, директор, старший научный сотрудник, НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова (Горно-Алтайск, Россия), newchae@mail.ru

УДК 811

Сафаров Р.

Таджикский национальный университет (Душанбе, Таджикистан)

ТУРКОСЛАВИНИСТИКА: К СЕМАНТИКЕ ХАРЛУГ В «СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

Статья посвящена истории тюркской цивилизации, точнее её этнических и межэтнических контактов по туркославинистике – в аспекте культурно-исторического взаимодействия древнетюркских и славянских народов, отраженных в «Слово о полку Игоре» – древнерусском памятнике о горестном поражении в походе против половцев. Туркославинистика только в её современном состоянии стала и способна объяснить тюркизмы (тюрко-половецкие, карлукские и огузские) в «Слове о полку Игоре».

Автор аргументированно доказывает, что термин харлуг, и, связанный с ним цепи, копьё и «мечи харлужные» в «Слове», не поддающиеся однозначному толкованию, имеют наибольшее количество различных этимологических значений, принадлежат карлукам.

Ключевые слова: тюркизмы, харлуг, карлук, кипчак, половцы, туркославинистка, «Слово о полку Игоре», Половецкая степь и Русь, «мечи харлужные»

Safarov R.

Tajik National University (Dushanbe, Tajikistan)

TURKOSLAVIC: ON THE SEMANTICS OF KHARLUG IN “THE TALE OF IGOR’S CAMPAIGN”

The article is devoted to the history of the Turkish civilization, or rather its ethnic and interethnic contacts in Turkish–Slavic studies, in the aspect of cultural and historical interaction between the ancient Turkish and Slavic peoples, reflected in the “The Word of Igor’s Regiment”, an ancient Russian monument about the woeful defeat in the campaign against the Polovtsians. It is only in its current state that Turkish Slavic studies has become and is able to explain of Turkism (Turko-Polovtsian, Karluk and Oguz) in the “The Word of Igor’s Regiment”.

The author argues that the term harlug, and the associated chains, spears, and "harlug swords" in the "Word", which cannot be unambiguously interpreted, have the largest number of different etymological meanings, belong to the Karluks.

Keywords: Turkisms, Kharlug, Karluk, Kipchak, Polovtsians, Turkoslavist, “The Word about Igor’s regiment”, Polovtsian steppe and Rus, “Harlug swords”

История тюркских племён и народов вместе с другими племенами кочевого населения Великой Степи, являясь органической частью общей истории Евразии и с древнейших времён неотделима от истории

славянских государств Восточной Европы. Наряду с материальными ценностями, разными путями попадали в славистку и тюркизмы, оказавшие огромное влияние на литературе, искусству, культуре в целом.

Примерами такого синтеза и билингвизма испещрено «Сло́во о походе Игореве, Ёгоря, сы́на Святосла́вова, вну́ка Олёгова» (др.-рус. Слово о пълкоу игоревѣ. игора сына сватьславла. вноука ольгова) — памятник литературы Древней Руси – небольшая историческая поэма, записанная или составленная в самом конце XII в. «по живым следам событий», где отмеченные метафоры «мечи харлужные», «копья харалужные» или «цепи харлужные» прямо указывают принадлежность подобных знаменитых оружий средневековым харлухам (карлукам), попадавшим на Русь. [1, с. 59–68].

Проводимый анализ показывает, что не случайно один из таких памятников – “Слово о полку Игореве” – в течение двух последних веков вызывает самый оживлённый интерес не только славистов и тюркологов, но и филологов всего мира. Исследование в этой области, насколько они совершенными ни были, далеко не равномерны. Ориенталисты единодушно признают, что тюркизмы “Слова” относятся к заимствованиям из тюркских языков домонгольского периода. Учитывая, что в «Слове» много тюркизмов, и порою дискуссионных, мы включимся в полемику и попытаемся внести некоторые свои ясности.

По замечанию Н. А. Баскакова: в памятнике «Слова о полку Игореве» есть множество мест, не поддающихся однозначному толкованию. Так что исследователям остаётся только строить догадки по каждому конкретному поводу...Как можно их правильно этимологизировать? Тем более досадно, возможности научного исследования уже известных тюркизмов далеко не исчерпаны. К ним можно отнести... харалуг, Каяла, коч.

Не отрица известные, опубликованные различными авторами предположения о происхождении и этимологии многих тюркизмов в «Слове» и, не останавливаясь на анализе соответствующей литературы, приведём некоторые выводы и заключения тюркологов, относительно термина *харлуг* и, связанные *мечи, цепи и копья харалужные*.

Харалуг, харалужный – тюркизмы наименее расшифрованные, хотя и имеют наибольшее количество различных этимологических толкований. Какой народ на Руси мог выступить под именем харлуг или «харалужи»? Любопытно, что восточные авторы знают не только форму Карлук, но и также Карлух, Харлух, Халлух. Трудно допустить, чтобы это было традиционным испорченным написанием термина Карлук, т. к. Иранцы и Арабы были хорошо знакомы с племенами западно-тюркского каганата". [2, с. 125].

Русская культура издревле взаимодействовала с восточными, в частности с тюркскими степными культурами. О чём ясно свидетельствует «Слово о полку Игореве» [3, с. 116]. Данные памятника дают основания для дискуссий о том, какие князья участвовали в походе Игоря, какими были торговые и культурные связи Киевской Руси (в связи с эпитетами «харалужный», «хиновский», «оварский») и т. п. Ещё известно, что "Западные степи склонились перед блеском кыпчакских и карлукских мечей" [4, с. 438]. "Мечи харлужные", с которыми "владеть ими они умели прекрасно" на поле брани, были упомянуты в древнерусском "Слово о полку Игореве" (XII в.) [5, с. 111].

Известно, что карлуки древнетюркский народ, алтайского происхождения. В начале VII в. вышли на политическую авансцену Саяно-Алтая и были общепризнанными среди всех тюркских племён. Китайцы наградили карлукского правителя титулом Алтай-гюнь Ван (правитель Алтая). [6. с. 347]; "карлукский ябгу был признан "царём Алтая" [4, с. 223].

В VIII в. карлуки закончили покорение Семиречья, Таласа, долины реки Чу и дошли до Западного Тянь-Шаня [6, с. 347]. Огненные карлуки остались единственными хранителями степной культуры в Средней Азии. [4, с. 495]. Покорив Семиречье, основали Карлукский каганат (766–840), впоследствии их илেকханы создали государство Караханидов (840–1210). [7, с. 305–323]. Безусловно, карлуки, создавшие свой каганат в Семиречье, земли которых протянулись до юго-западной части Дашти Кипчака и, карлукский город Сыгнак, – по выражению А. Ю. Якубовского считался "гаванью Кипчакской степи" [8, с. 135].

В те годы карлуки занимали земли, простирающиеся от северных границ р. Или до западных границ среднего течения Сырдарьи, где различные тюркоязычные племена "издревле жили в общем историко-культурном ландшафте", являясь наследниками единой степной культуры. Из этих же степей, уходили в разные концы света тюркоязычные племена, внёсшие весомый вклад в происходившие исторические процессы разных стран.

Определённая часть карлуков отсюда ушла вместе с огузами, захваченной миграцией в начале XI в. Карлуки расселились также между владениями печенегов и хазар. Владения хазар отличается обширностью с каждой стороны. У них два больших города, Саргыш (?) и Хылыг (?). В обоих городах живёт некоторое число мусульман [9, с. 57].

Торговля здесь шла, с одной стороны, с хазарами, а с другой, – с булгарами. В Поволжье было тогда два крупных рынка – две столицы. Булгар и Итиль были настоящими невольничими рынками. Здесь можно было купить и обменять славянских и тюркских пленников. [10, с. 231]. Тогда основным режущим оружием воина являлись сабли – "кылыч" с изогнутым булатным однолезвийным клинком. Отсюда и были на продаже военные снаряжения: цепи, копья и сабли харлужные, попадавшие на Половецкую степь и Русь.

Караван, с которым в 922 г. ездил ибн Фадлан, был отправлен не только с торговыми целями, но и выполнял дипломатические, военно-технические и религиозные поручения. Это было целое посольство от халифа ал-Муктадира булгарскому царю. Послом халифа был направлен некий Сусан ар-Расси. В составе

посольства были также Такин ат-Тюрки, Барис ас-Саклаби, т. е. славянин, и в качестве секретаря посольства – Ахмед ибн Фадлан, оставивший знаменитые записки о своём путешествии. [10, с. 230].

Как видно этого сообщения, русичи и кыпчаки не только воевали друг с другом. Они обменивались экономическими и культурными ценностями, что аргументированно доказывает оригинальность памятника XII в., излагает общую теорию взаимоотношения Киевской Руси с кыпчаками, половцами. Отсюда, в определении источников «Слова» и времени создания этого произведения древнерусской литературы определённую роль играют восточные элементы, особенно тюркизмы, пронизывающие весь текст памятника.

Следовательно, небезынтересно узнать, каким образом попадали на Руси, передаваемые памятником военные стяги, а также те или иные тюркизмы, среди которых этнонимы и топонимы: торки, половцы, печенеги, кыпчаки, харлуг. Последние довели до совершенства изобретение сабли, отличительной чертой которой стал прямой или изогнутый клинок с отклонённой в сторону лезвия рукоятью. "Мечи харлужные" вывезены и владельцами ими были карлуки. Это оружие стало важным и распространенным в арсенале наступательного вооружения.

В «Слове» наряду с мечами литовскими, сулицами (короткие копья) лядскими, шлёмами литовскими и оварскими, стрелами «хиновскими», изображаются и мечи, цепи и копья харалужные, т. е. карлукские. В «Слове о полку Игореве» очень точно и метко подобраны слова, метафоры и выражения:

На Немизь снопы стелють головами,

молотят цепи харалужными, [3, с. 45]

Ярый тур Всеволод! Стоишь на обороне,

Прыщешь на ратных стрелами,

Гремишь по шеломам мечом харалужным;

Летают стрелы каленые, Гремят мечи о шеломах,

Трещат харалужные копья. [3, с. 119–120].

Здесь интерпретированное слово харалуг, харалужный являются производными от харлух или халлух – персидской формы произношения этнонима карлук. Так, ...о народ тюркском по имени *Х а р л у х* или *К а р л у к* говорят позднейшие персидские и тюркские писатели средневековья: Есть Турки Харлухи (Хазлудж), Тагузкур (Тагазгаз), Херхисы, Кимаки, Гузы; и каждый вид Турков составляет особое владение. (*Kitabo l Boldan, p.75-76*). Ибн ал-Факих в "Китаб ахбар ал-булдан" свидетельствует, что наиболее "благородными" из всех тюрков считались карлуки [11, с. 75–76].

Согласно "Худуд ул-алам" (982 г), у страны карлуков «население (её) воинственное, (поборники) мусульманской веры, (прекрасные) стрелки из луков. И вера (у них) целомудренная. Это страна, где царствует справедливость и правосудие. И в её горах – огромное множество рудников серебра и золота и всех видов драгоценных камней, что встречаются в горах, такие как купорос, мышьяк, сера и нашатырь" [12, с. 271].

Волоском влюблённому дам ожерелье и венец

Я ароматом беру дань с Хуллуха – (под конец) [13].

Так, «карлук" в виде "харлух" – **قارلوقى** и "халлух" – **خَلْخُ** часто употреблялся в арабских и персидских источниках, и упоминающийся в произведениях средневековых персидско-таджикских классиков Рудаки, Фирдоуси, Низами, Фаррухи, Арузи, Саади, Хафиз и др. В персоязычной поэзии наименование Халлух известен, как название страны, откуда вывозился лучший мускус, и которая везде славилась своими восточными красавицами.

Хазорат канизак диҳам халлухӣ, И тысячу служанок молодых

Ки зеби тоҷанд ба фарруҳӣ.[14, с. 453] Отдам тебе,– Хуллах отчизна их.

Основываясь сообщениям восточных источников, определённую, но сжатую и краткую формулировку этнонима передаёт тюрколог и востоковед Василий Бартольд: "Карлук (пишется так же карлуг, в более ранних арабских источниках – харлух, в персидских – халлух, по-китайски – гэлолу) – тюркская народность. Она упоминается в VIII веке н. э. в тюркских орхонских надписях и в китайской Тан-шу)". [15, с. 547].

Ряд тюркологов относят происхождение этого слова к основе qarluq – племенному названию половцев, ссылаясь на отношение, например, половецкого хана Кобыка к роду Карлывичей, т. е. на отношении его к племени карлы ~ карлук, которое ещё в V–IX вв. добывало железную руду в горах Тянь-Шаня. (*Togan, 1936, p.33*). Но следует различать Карлывичь из Ипатьевской летописи под 1183 и возможную форму Карлуковичь. К этому присоединяется польский тюрколог А. Заячковский (*Zajackowski, Zwiazki, 53*).

В имени карлук (харлух) = qarluq 1) < gar- снег + -lug – аффикс, указывающий на свойство > gar-lug- снежный; 2) < gar- смешивать + а + -lug – аффиксы масдара и имени, указывающего на свойство > gar-a-lug- смешанный».(*Doerfer, 1967, с.385*); qarluq – «карлукский» по названию племени карлук (*Zajaczkowski, 1949*), уточняет Н. А. Баскаков.

В другом значении карлук (харлух): qarluq – название металла по племенному названию карлуков, добывающих железо на Тянь-Шане [1, с. 167]; < qara `черный` + -luv > qaraluv «чернота > черный вороненый металл > сталь». Из возможных этимологий харалуг и харалужный обозначали название оружие и снаряжения – qarluw-luv, «рассчитанный на сильного, мощного воина» [1, с. 167].

Этимологию слова харалуг, харалужный и их возможные варианты произношения можно прочесть в толкование и интерпретации видных исследователей, которые попытаются дать разъяснение в разных

вариациях: «сильный, мощный», «чернота > черный вороненый металл > сталь», «могучий», «металл, подвергнутый закалке», «оружие, снаряжение»; порою и в противоположных значениях, в лексико-семантическом значении, не имеющих прямое отношение: *харалугъ* — арабск. *ḫarāb* — «гибель»+аффикс *-luq* = «гибельный, разрушительный»; или же: харалуг — польск. *charłęzes* — «воровать, брать добычу», *charłężnik* — «вор» [16], с чем трудно согласиться. Попытка объяснения слова харлугских луг (в смысле сугроб снега) – также не убедительна.

Не столь убедительно и мнение О. Сулейменова, где харалужные мечи сближаются с традиционным сочетанием тюркского фольклора «кара клычи» (караклыш – харалыг – харалуж) в значении «великий меч», «чёрный меч». В своей статье «Тмутаракань; мечи харалужные» автор пишет, что «Слово» мог заимствовать эту постоянную половецкую формулу и применить её уже бессознательно к русскому оружию [17, с. 125].

Неправдаподобным также является толкование поэтом в статье «Невидимые слова», где О. Сулейменов с выводом заманчивым и весьма спорным, предлагает другое. «Харлужный» представляется ему закономерным связать «с древнерусской диалектной формой корлязы – так называли Францию и французов». «Корляжные» и «харалужные», по его мнению, суть диалектных форм одного и того же названия, т. е. французские мечи.

Позже Олжас Сулейменов предлагает другое и склонен согласиться с теми исследователями, которые связывают “харалужный” как “харлуг” с тюркским словом “каралык”– чернота (чёрная, вороненая сталь). Харалужный – стальной, булатный, харалуг – сталь особого рода, закалки, черненная сталь [17, с. 126].

Как видно из приведённых выше строк памятника, *харалуг* – термин и производное от него прилагательное «харалужный» используется в «Слове», когда речь идёт об оружии. В ряде случаев его воспринимают как синоним слова «булат». Данный вариант имеет исключительный интерес для характеристики карлуков. В источниках указывается, что этот воинственный народ превратил в традицию надевать шлем и доспехи. Слава об их изогнутых закалённых мечах доходила до многих стран и народов.

Средневековые тюрки-карлуки были участниками многих известных сражений и битв, этнополитических и демографических ситуаций, также торгово-экономических сношений огромного простора, где оставили свои следы в материальной и духовной культуре истории тюркоязычных племён и народов от Алтая до Дуная. Полагается, что военные стяги и снаряжения попадали на Половецкую степь и Русь посредством движущихся военных орд и дружин или торговцами через Великий Шелковый путь.

Таким образом, история тюркских народов вместе с другими племенами кочевого населения Великой Степи, является органической частью общей истории Евразии и с древнейших времён неотделима от истории славянских народов и государств Восточной Европы. Таковы карлюки (каллюк, каллык), которые входили в состав тюркских орд, покоривших Среднюю Азию более тысячи лет тому назад под предводительством ханов и тегинов (князей) из династии Караханидов. [18, с. 61].

Приводимые исследователями древнерусская диалектная форма «корлязы – корляжные», казахские «кара клыш», калмыцкий «харал», также и «фрянзские» являются возможными вариантами возникновения лексемы «харалуг», но не в этих толкованиях «мечи харалужные», «копья харалужные», «цепи харалужные» становится прозрачными.

После внушительных примеров гипотеза Заки Валиди о возможной связи этого слова с племенным именем тюрков-карлуков *Qarluq* (*Xarlux*, *Xallux*) в районе реки Или и Тянь-Шаня, заслуживает поддержки. Полагается, от дальнейшей совместной работы славистов с тюркологами будет зависеть окончательное суждение неопознанных слов, что поможет дальнейшему обогащению памятника, научно обосновав, обновив и украсив содержание.

Список использованных источников и литературы

- Баскаков Н.А. Тюркская лексика в «Слове о полку Игореве». М.: Наука, 1985. 208 с.
- Зуев Ю.А. Тамги лошадей из вассальных княжеств / пер. из китайского сочинения VIII–X вв. «Танхуйао». Алма-Ата, 1960. 93-140 с.
- Слово о полку Игореве. М.: Художественная литература, 1985. 224 с.
- Гумилёв Л. Древние тюрки. М.: Айрис-пресс, 2014. 560 с.
- Гумилёв Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. М.: ДИ-ДИК, 1998. 592 с.
- Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т.1. М.-Л., 1950.
- Кубарёв Г.В. Карлуки Алтая по письменным и археологическим данным // Творец культуры. Сб. науч.ст. Труды ИИМК РАН. Т. LVII. СПб., 2021. С. 305–323 (756 с).
- Якубовский А.Ю. Развалины Сыгнака. СГАИМК. Т. II. Л., 1929.
- Бартольд В.В. Сочинения. Т.VIII. М.: Наука, 1973. 725 с.
- История народов Узбекистана. Т. 1. Ташкент, 1950. 473 с.
- Kitabo 1 Boldan. Ибн ал-Факих в "Китаб ахбар ал-булдан". Фотокопия Мешхедской рукописи: ИВ АН СССР, ИФВ-202, л.168.
- Худуд-ул-олам. Тахиякунандаи матн ва муаллифи пешгуфтор Абдучамол Ҳасанов. Душанбе: «Бухоро», 2014. 588 с.
- Низами. Искандар-намэ. Пер. Конст. Липокерова. М.: Худ. лит.-ра, 1959. 804 с.
- Фирдавси. Шахнаме. Тегеран, 2005. 815 с. (на русском языке).
- Бартольд, В. В. Сочинения. Т. V. М.: Наука, 1968. 759 с.
- Stiber. Источник: электронный ресурс. <http://tochka.gerodot.ru/slovo>
- Архивный сборник к 50 летию книги «Аз и Я» // Простор. № 05. 2025. С. 105–146.

- Маллицкий, М. Г. Учебное пособие по географии Таджикистана (курс родиноведения). Ташкент-Самарканд, 1929. 120 с.
- Сведения об авторе:** *Сафаров Рахмоил*, кандидат исторических наук, Таджикский национальный университет (Душанбе, Таджикистан), rahmoil.safarov@mail.ru

УДК 811.512.156

Салчак А. Я.

Тувинский государственный университет (Кызыл, Россия)

БУДДИЙСКАЯ ЛЕКСИКА, ПРЕДСТАВЛЕННАЯ В СЛОВАРЯХ ТУВИНСКОГО ЯЗЫКА

В статье представлены результаты проектов «Духовное наследие храма Цеченлинг: тексты, перевод» (2023), «Перевод традиционных буддийских текстов на тувинский и русский языки: 37 практик Бодхисатв, Сердце Бхагавати Праджняпарамиты» (2024), выполненных при поддержке Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям в Тувинском государственном университете. В рамках проекта был осуществлен перевод текстов «37 практик Бодхисатв», «Сердце Бхагавати Праджняпарамиты» на тувинский язык и проанализирована буддийская лексика. Были также выделены слова, относящиеся к буддийской лексике в «Толковом словаре тувинского языка» (2002, 2011) и составлена база данных.

Ключевые слова: тувинский язык, буддийская лексика, традиционные буддийские тексты, перевод буддийских текстов, «37 практик Бодхисатв», «Сердце Бхагавати Праджняпарамиты», базы данных.

Salchak A.J.

Tuvan State University (Kyzyl, Russia)

BUDDHIST VOCABULARY PRESENTED IN DICTIONARIES OF THE TUVAN LANGUAGE

The article presents the results of the projects "Spiritual Heritage of the Tsechenling Temple: Texts, Translation" (2023), "Translation of Traditional Buddhist Texts into Tuvan and Russian: 37 Practices of Bodhisattvas, The Heart of Bhagavati Prajnaparamita" (2024), carried out with the support of the Foundation for Assistance to Buddhist Education and Research at Tuva State University. Within the framework of the project, the texts "37 Practices of Bodhisattvas", "The Heart of Bhagavati Prajnaparamita" were translated into Tuvan and the Buddhist vocabulary was analyzed. Words related to Buddhist vocabulary were also highlighted in the "Explanatory Dictionary of the Tuvan Language" (2002, 2011) and a database was compiled.

Keywords: Tuvan language, Buddhist vocabulary, traditional Buddhist texts, translation of Buddhist texts, “37 practices of Bodhisattvas”, “The Heart of Bhagavati Prajnaparamita”, databases.

На базе НОЦ «Тюркология» Тувинского государственного университета при поддержке Фонда содействия буддийскому образованию и исследованиям были выполнены проекты «Духовное наследие храма Цеченлинг: тексты, перевод» (2023), «Перевод традиционных буддийских текстов на тувинский и русский языки: 37 практик Бодхисатв, Сердце Бхагавати Праджняпарамиты» (2024). Проекты выполнялись под руководством доктора философских наук, профессора, Заслуженного деятеля науки Республики Тыва, российского религиоведа, ректора Тувинского государственного университета Хомушку Ольги Матпаевны.

Исполнителями проектов выступили:

- *Салчак Аэлига Яковлевна*, к. филол. н., доцент кафедры тувинской филологии и общего языкознания
- *Хертек Аржаана Борисовна*, к. филол. н., доцент кафедры тувинской филологии и общего языкознания
- *Уламсурен Цэцэгдарь*, к. филол. н., доцент кафедры тувинской филологии и общего языкознания
- *Лопсан Дондуп башкы (Аян-оол башкы)*, буддийский лама, врач тибетской медицины.
- *Сарыглар Кара-кыс Александровна*, старший преподаватель кафедры иностранных языков.
- *Ооржак Лариса Бадыевна, магистрант ТувГУ*

В рамках проведения работ по проекту «Духовное наследие храма Цеченлинг: тексты, перевод» (2023) были составлены базы данных переводов с тибетского и старомонгольского языков на тувинский язык традиционных буддийских текстов Идэгэл (Принятие Прибежища Трёх Драгоценностей), Ногоон Дарь Эх (восхваления и благопожелания Зеленой Таре), Цагаан Дарь Эх (восхваления и благопожелания Белой Таре). Рукописные тексты были переведены в электронный формат, были осуществлены их переводы на тувинский язык, Параллельные тексты были выравнены по смысловым частям.

Пример параллельного выравнивания буддийского текста «Восхваления и благопожелания Белой Таре»

ЦагаанДарь Эх (монгольский язык)	Ак –Дарийги (тувинский язык)
Ум хутагт гэтэлгэгч дар эхэд мөргөмуй. Орчлонгоос гэтэлгэгч дар эх, дудари-гээр 8 аюулнаас гэтэлгэгч, дуурий-гээр өвчнүүдээс тонилгогч гэтэлгэгч эхэд мөргөн магтмуй.	Ыдыктыг Дарийгимге тейлеп тур мен! Ом Таре – октаргайдан хосталгаш Тууттаре – коргуушкуннардан камгалап тур сен Туре -аарыг-аржыктан хостап тур сен.

ЦагаанДарь Эх (монгольский язык)	Ак –Дарийги (тувинский язык)
Цагаан лянхуагийн дунд агсан саран өнгөт дэвсгээрийн дээр, очирын завилалыг зохиогч эх дээдийг өгөгч эхдээ өргөмуй.	Ак Бадма чечектин ортузунда саадап олурар Ай олут кырында саадап олурар Очур ышкаш аспактанып олуруп алган Үш эртинени көргүзүп авыралды хайырлаан силерлерге тейледим Дээди ыдыктыгны өргээниинге тейлеп тур мен.

По проекту «Перевод традиционных буддийских текстов на тувинский и русский языки: 37 практик Бодхисатв, Сердце Бхагавати Праджняпарамиты» (2024) была проведена работа по переводу и анализу традиционных буддийских текстов «37 практик Бодхисатв», «Сердце Бхагавати Праджняпарамиты» с тибетского и монгольского языков на русский и тувинский языки. Перевод был осуществлен буддийским ламой, врачом тибетской медицины Лопсаном Дондуп башкы (Аян-оол башкы).

Исполнителями проекта была проанализирована буддийская лексика в «Толковом словаре тувинского языка» (2003, 2011). Всего было выявлено 56 лексем, относящихся к буддийской лексике. Большая часть выявленных из «Толкового словаря тувинского языка» (2003, 2011) лексем не имеет специальных помет (34 единицы), также представлены лексемы с пометами **шаж.** – шажын ‘религия’ (20 единиц), **эрг.** – эргижирээн сөс ‘архаизм’ (1 единица), **төөгү** – төөгү термини ‘историзм’ (1 единица).

Лексемы с пометой, *шаж.* – шажын ‘религия’

АЙДЫС. 1. *шаж.* Бак чүве чайладыр, аарыг-аржык экиртир тускай арга, эм, оът чергелиг чүүлдер. — То, что предотвращает беду, исцеляет от болезни, напр, специальное средство, травы и т.п. *Бир туң хоюг айдыс бээр, оон хензигни көске каггаи, чыткарар* (С. Сарыг-оол). 2. *көж.* Чаагай чыт. — Приятный запах, аромат. [1, с. 88].

АЙДЫЗААР, *шаж.* Кижиниң бажынга, хаваанга дээп, кандыг-бир чүве дегзип, артыжап тургаш, аңаа айдыс болгу дег чүве кылыр; бак чүведен чайладыр. — Прикасаясь к человеку или окуривая его, предотвратить от него беды, болезни...*Аалывысты ыдыкшыды артыш- биле айдызаан мен* (Б. Бедюров). [1, с. 88].

АЛДЫН-ХЕРЕЛ [ъ-], *шаж.* Сарыг шажыннын ному. — Буддийская религиозная книга; сутра. *Аржы-соржу башкының алдын-херелин чалап эккээр* (Тоолдан). [1, с. 116].

Аал ээзи. 1) *шоод.* Аалдан үнмес кижичи — домосед. 2) аалда эң улуг назылыг кижичи — самый старший человек в аале. 3) *шаж.* бук — дух, домовой. [1, с. 36]

ИРИВАН, *шаж.* Шажын өөредиин ёзугаар кижиниң катап төрүттүнери соксаанда эгелээр дээди оожургал байдалы. — Нирвана. [1, с. 592].

МААНАЙ, *эрг.*1. Бажынга кадак азы пөс баглааш, өлгөн кижиниң чевээнге шанчып каар шиш баштыг ыаш. — Надмогильный столбик. *Маанай кылыр.* 2. *шаж.* Сарыг шажын чүдүлгезиниң чал-барыгларының бирээзиниң ады. — Название одной из буддийских молитвенных формул. ...*Маанай номчувайн көр! — деп, Тодугбан удурланы берген* (М. Кенин- Лопсан) [2, с. 318].

МААНАЙЛААР 1. *эрг.* Чевегге маанай тургузар. — Ставить надмогильный столбик. *Чаа чевегни маанайлаар.* 2. *шаж.* Мөргүл кылыр. — Совершать молитву. *Ирикпини... маанайлаан олурган* (С. Тока). 3. *көж.* Айдызаар. — Прикасаясь, предотвратить от беды. *Кегээн боду судур-биле бажым орта маанайлады* (К. Кудажы) [2, с. 318].

МАГА-ХАЛА [ъ-], *шаж.* Сарыг шажында бурган ады. — Название божества. *Маңнайында Мага-Хала бурган бүткен болуп-тур* (Тоолдан) [2, с. 320].

МАНДАЛА *шаж.* Кырынга өргүл кылдыр үрезиннер болгаш өске-даа чүүлдер салыр улуг тавак хевирлиг калбак тырыкы, ону ажыглап кылыр шажын ёзуалдары. [2, с. 328].

МӨР. 1. шаж. Сонгу назын оранынче баар орук. — Дорога в загробный мир. Олар аваңның «сонгу мөрүн» кылып, йөрээлин номчуп, бурган-дываажан оранынче үдеп турары ол-дур (С. Сарыг-оол) [2, с. 373].

НҮГҮҮЛ. 1. Кижини бак атка киирер дээш тараткан меге чугаа, хоп. — Клевета. Нүгүл биле шынны бистиң хоойлу-дүрүмүвүс ылгап билир болдур ийин (С. Пюрбю). Актыг кижиниң өштүг дайзыны — кара нүгүл дээри черле шын! (М. Кенин- Лопсан). Ооң арыг болгаш ак сеткили кажан-даа мегелерге азы нүгүлдерге шенеттирип чорбаан (О. Саган-оол). 2. шаж. Шажын ёзузунда хоруглуг, кылып болбас чүүл; бачыт, хилинчек. — Грех. ...Нүгүл кылыр кижичи кезээде тамаа дүжер (Түмен бойдус, 1938). Нүүрүк хөлдүн арыг суунга нүгүл черле эжинмезин (К. Кудажы) [2, с. 412].

ОРГУМЧУ [ъ], шаж. *Ламаларның эгин - ажылдыр орааныр калбак, кызыл дилин- дек пөс.* — *Оргумчу — широкая полоса* красной материи, обёртываемая ламами через плечо. ...Оргумчуларын эктин ажыр кагылап алган, шөйбек сарыг бөрттерлиг ламалар, хуурактар (С. Тока). [2, с. 464].

ОРГУМЧУЛАНЫР [ъ], *шаж.* Оргумчу баглап алыр. — Обёртываться в оргумчу. *Улуг ламалар оргумчуланыр* [2, с. 465].

ОЧУР, *шаж.* Мөңге-быжыының демдээ болур, холга тудар, ужу чингелеп чоруй мугур апарган херексел. — Скипетр, жезл. [2, с. 477].

СОР. II. *шаж.* Өргүлге хереглээри-биле пирамида хевирлиг — кырларлыг кылдыр шишгейтир тудуп каан далган. — Жертвенная пирамида из теста. *Сор чалаар.* Бак чүвени чок кылыры-биле далгандан туткаш,

будуп каан пирамиданы өрттедир шажын ёзулалы кылыр. — Совершить религиозный обряд уничтожения нечистых сил путём сжигания раскрашенной пирамиды из теста [2, с. 716].

СОРЖУ, *шаж.* Сор чалаар лама. — Лама, совершающий обряд уничтожения не- чистых сил путём сжигания раскрашенной пирамиды из теста. *Ында улуг дуган баарында олбук, ширтек кырында... кам- былар, соржулар саадап турган* (С. Тока) [2, с. 718].

СУУРГА. 1. Өрү бедип үне берген чинге тудуг. — Высокое узкое сооружение, башня. 2. фольк. Бедик бажың. — Высокое здание. 3. шаж. Хөөр кырынга азы шажын ёзузу сагып тургускан пирамида хевирлиг тураскаал. — Надгробный или сооружённый как религиозная святыня-памятник в виде пирамиды [2, с. 759].

СҮНЕЗИН. 1. *шаж.* Амылыг амытанның бодундан ангы чоруур, өлгөн соонда-даа артар, өлүм чок чүүл; кут. — Душа, бессмертное начало в живом существе. *Шынап-ла эр кижиниң сүнезини бир эдинге чоруур чүве дээн* (М. Кенин-Лопсан). *Ооң сүнезини дываажан оранынга-ла четсинем!* (Д. Сарыкай). 2. Кижиниң сеткил-сагыжы, бодалы, меделели. — Душа, дух, внутренний мир, сознание человека [2, с. 764].

СҮНЕЗИННИГ, шаж. Сүнезини бар, куттуг. — Имеющий душу, с душой. Кижичи-даа, мал-даа, амытан бүгүдээзи дөгере сүнезинниг (С. Сарыг-оол) [2, с. 764].

Лексемы с пометами эрг. – эргижирээн сөс ‘архаизм’, төөгү – төөгү термини ‘историзм’

ОЧАЛАҢ [ъ], *эрг.* 1. Сарыг шажында сүнезинниң үзүктөл чок хуулуп эргилери. — Круговорот перевоплощения души в буддизме. 2. *көж.* Хилинчек, човулан. — Мучение, муки. *Очалаңдан кедилерин орус арат айтып берген (Ырдан)* [2, с. 477].

БОГДА-КЕГЭЭН, *төөгү.* Шаанда Моолдун дээди чагырыкчызы, хааны лама. — Верховный правитель-лама, хан в Монголии в старину. ...*Бүгүнү шыдаар богда-кегээнге тейлээр дээш чоруп органы ол* (Ч. Лодойдамба) [1, с. 267].

Лексемы без помет, относящиеся к буддийской (религиозной) лексике

БУДДА. *Буддизмде:* хөй катап төрүттүнгениниң түннелинде дээди сайзыралга четкен болгаш өскелерге дээди чыргалче орукту айтып берип шыдаар кижичи, богда, бурган башкы [1, с. 306].

БАЧЫТ. *Шажынчы бодалда:* багай, хоралыг чүве, хора, хай. – По религиозным представлениям: вред, порча, скверна, несчастье [1, с. 227].

БҮДЭЭЛ. Дуглап калган черге кылыр шажын ёзулалы. – Религиозный обряд, совершаемый в закрытом помещении [1, с. 328].

БҮДЭЭР. (бүдээл, ном деп сөстөр-биле кады). Шажын ёзулалы кылыр, шажын ному номчуур. – Совершать религиозный обряд, читать молитвы [1, с. 328].

СУДУР. Бурган өөредиин бижээн шажын ному – Сутра [2, с. 748].

СУДУРЖУ. Судурну эки билир кижичи – Знаток сутры [2, с. 748].

СУДУР-НОМ, *бөл.* Шажын номнары, черле номнар. – Религиозные книги, а также вообще книги. Бистер судур ном деп чүве билир эвес бис, чүгле аң аңнап... билир чораан боордан башка... (С.Тока) [2, с. 748].

БУДДИЗМ (и узадыр адаттынар). Чөөн чүктүң дыка хөй чурттарында нептерээн шажын, сарыг шажын. *Маадырлыг тоолдарда буддизмниң салдары бар* (Л. Гребнев) [1, с. 306].

БУДДИСТ (и узадыр адаттынар). Буддизмге чүдүүр кижичи. [1, с. 306].

БУРГАН [ъ]. 1. Шажын өөредиин ёзугаар алырга, бүгү чүвени чаяап, башкарып турар дээди күчүлүт амытан. — Бог, божество. *Бурган, силер канчалдыр оваарып көөр силер!* (Тоолдан). *Барып бурганга тейлээли че* (С. Сарыг-оол). 2. Ындыг амытанның чуруп каан азы чазап, кудуп каан дүрзүзү. — Картина или скульптура, изображающая бога; икона; идол. ...*Кара аптара кырында бурган баарында дагылда чула хундус чылбаңнадыр хып турган* (К. Кудажы). 3. *көж.* Эң салдарлыг кижичи. — Самый влиятельный человек. *Ол мында бурган, хаан болгаи прокурор* (Д. Сарыкай). Богда бурган көр. бурган башкы. ...*Суургалар баитарында хола-хола Богда бурганнар чайынналып каап турган* (М. Кенин-Лопсан). Бурган башкы. Буддизмниң дээди бурганы, будда, Будда. — Будда, будда. *Ол болган болза, бурган башкының номнап кааны* (В. Көк-оол). Бурган ораны. Бодун эки ап чораан кижинин, шажынчы бодал-биле алырга, өлгөн соонда баары бурганнар турар оран, дываажан. — Рай. *Бурган оранынче чоруй барган-дыр* (С. Сарыг-оол). Бурган өршээ, бурган өршээзин, *аян.* Багай чүве чайлазын дээн уткалыг. — Означает: «Пусть плохое проходит мимо!» *Бурган өршээзин, орук-суур эки чор, оглум* (С. Тока) [1, с. 314].

БУРГАН-ДЫВААЖАҢ [ъ-]: *Бурган-дываажан ораны.* Бурган ораны, дываажан. — Рай. *Сарыг Өртемчейниң бурган-дываажан оранының чүвези-дир ол* (Тоолдан). *Бурган-дываажан оранынче үдеп турары ол-дур* (С. Сарыг-оол) [1, с. 314].

БУРГАН-КЕГЭЭН [ъ-]. Бурган дег санадыр апарган кегээн. — Обожествляемый геген (духовное лицо). *Боттарывыс амыр-менди дириг калганывыс бурган-кегээннерниң өршээли болган-дыр* (Ч. Лодойдамба) [1, с. 314].

БУРГАН-ЛАМА [ъ-]. Бурган дег санадыр апарган лама. — Обожествляемый лама. *Кегээн-богда дээр, бурган-лама-даа ол оруктап чедип келир* (М. Кенин-Лопсан) [1, с. 314].

БУРГАН-САГЫЫЗЫН [ъ-ъ]. 1. Бурган, чүдүлге, шажын. — Бог, вера, религия. *Хоойлу-дүрүм, бурган-сагыызын деп чүве билир кулугур сен бе!* (С. Тока). 2. Бурган чуруу азы дүрзүзү. — Икона или идол. *Азыгда кижилер дүрзүлери аскылаан — бурган-сагыызыны ол чүве ыйнаан* (С. Сүрүң-оол) [1, с. 315].

БУРГАН-САРГАН [ъ-ъ], *бөл., чуг.* Бурган аймаа, оларны көргүскен дүрзүлөр. — Разные боги, их изображения. *Ол хамык бурган-саргандан карак ана шокараңайнып, баш тений бээр* (С. Тока) [1, с. 315].

Ключевые слова: тувинский язык, современный монгольский язык, изобразительная лексика, образные глаголы, лексико-семантические группы глаголов, способы образования.

Oorzhak Baylak. Ch.

Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (Saint-Petersburg, Russia)

SEMANTICS AND WAYS OF FORMING FIGURATIVE VERBS IN THE TUVINIAN LANGUAGE (IN COMPARISON WITH MONGOLIAN)

The article examines the semantics and methods of forming figurative verbs in the Tuvan language in comparison with Mongolian. The Tuvan figurative verbs are represented by: 1) verbs of visual imagery; 2) verbs of sound imagery; 3) verbs of endophoric imagery. The article identifies commonalities in the methods of their formation in the languages under consideration. The Tuvan language preserves the more ancient (complete) sound variant of the word-forming affixes that are part of the structure of figurative perception verbs. In contrast, in the modern Mongolian language, there are contracted variants. There are also other ways of forming this group of verbs that do not have parallels in the modern Mongolian language.

Keywords: Tuvan language, modern Mongolian language, figurative vocabulary, figurative verbs, lexical-semantic groups of verbs, methods of formation.

В общем языкознании и тюркском языкознании все еще окончательно не решены теоретические вопросы о месте и роли образных слов в языке. Особые слова, передающие в результате ментальной операции различные образы, транслирующиеся из окружающей человека объективной действительности в лингвистике называются изобразительными, образными или подражательными словами. Эти слова составляют в языке особую группу, которая, выступая качестве экспрессивно-выразительных средств языка, активно используются в речи.

В тюркологии изобразительные (или образные) слова изучались Н. И. Ашмариным [1, 2], Н. К. Дмитриевым [14, 15], якутоведами Л. Н. Харитоновым [11], Е. Е. Жирковой [4], Л. Н. Герасимовой [3], А. Е. Шамаевой, О. Д. Слепцовой [13], киргизским С. Кудайбергеновым [5]. Образные глаголы в монгольских языках изучались Л. Ш. Шагдаровым [12], В. И. Рассадным [9, 10] и др.

Тувинские образные слова до настоящего времени все еще не были объектом специального изучения. В нашем докладе будут представлены предварительные итоги исследования семантики и структурного устройства образных глаголов тувинского языка. Материал для работы был извлечен из словарей тувинского языка и имеющихся описаний по монгольским языкам. В работе были использованы методы лингвистического описания, сравнительно-сопоставительного и сравнительно-исторического изучения.

Языковая репрезентация чувственного восприятия как результата познания и отражения мира в языковом сознании человека становится одним из актуальных вопросов в современной лингвистике. Объекты реального мира воспринимаются человеком через его первичные каналы получения информации, отдельными органами чувств: зрения, слуха, осязания, обоняния и вкуса. В результате ментальной операции соотношения полученной информации органами чувств с имеющимся опытом возникают определенные образы. Так, посредством этих органов чувств человек воспринимает объекты и явления действительности, затем обрабатывает, трансформирует – пропускает через сознание, жизненный опыт, эмоции и оценку, затем транслирует ментально обработанную информацию в виде слов.

По своей семантике якутские образные глаголы распределяются по трем группам: 1) образные глаголы движения; 2) глаголы зрительного образа; 3) глаголы чувственного состояния [11, с. 205]. В киргизском языке выделяются две группы: 1) образные глаголы, выражающие моментальное действие или блеск; 2) образные глаголы, обозначающие представления о внешнем виде двигающегося предмета [5, с 12].

Наш материал показывает, что в тувинском языке можно выделить три семантические группы образных глаголов: 1) глаголы зрительного образа; 2) глаголы звукового образа; 3) глаголы чувственного эндофорического¹³ образа.

Глаголы зрительного образа передают образные представления о действиях, тех или иных состояниях объектов, оцениваемых носителями языка как не соответствующие норме: в большей степени как отрицательные и в меньшей – как положительные. В этой группе выделяются две подгруппы: глаголы проявления признака объекта (*бушкүй* ‘быть горбатым’, *шөртей* ‘быть пузатым, брюхатым’); глаголы движения объекта (*бургура* ‘делать быстрые движения (о человеке)’, *караңна* ‘делать что-либо быстро’).

Глаголы звукового образа передают образы различных звуков и голосов, поступающих извне и воспринимаемых человеком на слух. Они делятся на две подгруппы: глаголы звуков, образно передающие звуки неживых объектов (*шаалаар* ‘течь с шумом (о бурной реке)’, *мылчыра* ‘хлюпать (о грязи)’ и др.); глаголы голоса, выражающие голоса человека и животных (*чулчур* ‘лепетать’, *хыйыла* ‘ворчать’, *улуур* ‘выть’ и др.);

Глаголы эндофорического образа передают внутренние физические ощущения человека (*дидире* ‘дрожать (от холода или страха)’, *сигиле* ‘ёкнуть от страха (о сердце)’ и др.).

¹³ Под эндофорическим восприятием имеется ввиду чувственное восприятие внутренних физических состояний, доступных субъекту и только ему на уровне внутренних ощущений (боль, голод, страх, чувство холода и т.п.) [8, с. 469]. В тувинском языке данное значение выражается также грамматически (см. об этом в [6, с. 113–122; 7, с. 249–250]).

БУРГАН-ТЕҢГЕР [ъ-], *бөл.* Бурган аймаа. — Боги. *Бурган-теңгер чок деп чорааным, бары-ла ол-дур* (А. Даржай) [1, с. 315].

ДАЛАЙ-ЛАМА. Буддизмнің Тибетте хевири болур ламаизмнің төп хүрээзинде эң улуг ламаның ат-дужаалы база ындыг ат-дужаалды эдилээн лама. *1992 чылдың сентябрь- да 14-кү Далай-лама Тывага бир дугаар чораан* [1, с. 383].

ДАНЧЫЫР. (данджур). 225 томдан тургустунган шажынчы сургаал, өөредиг бижээн төвүт ном чыындызы. — Сборник тибетских канонических текстов [1, с. 391].

КАНЧЫЫР. I. Хүрээниң кырынга кылыр тускай демдек. – Отличительный знак на крыше храма. *Хүрээниң камбызы... ортузу дуган канчыыры дег өпейип үнген демир бөрттүг...* (С. Тока) [2, с. 60].

КАНЧЫЫР. II. Буддизм-биле холбаш- кан билиглерниң янзы-бүрү адырларынга хамааржыр 108 томнуг ном чыындызы. — Ганджуур, сборник буддийских текстов, относящихся к разным отраслям знаний [2, с. 60].

КЕГЭЭН. Сарыг шажынның дээди дужаалдарының бирээзи, ону эдилээн кижи. — Один из высших санов буддийского духовенства, геген. *Кегээн дээр эр кижиги — дириг бурган...* (С. Сарыг-оол) [2, с. 102].

ЛАМА. I. Шажын талазы-биле билиг алган, ооң-биле холбашкан ёзулалдар кылыр кижиги. — Лама, а также вообще служитель церкви, монах [2, с. 309].

ЛАМА-БАШКЫ. *Сарыг шажынның (буддизмнің) ламазы.* — Лама, буддийский монах. Лама-башкы улус чер-дээр-биле харылзаалыг болгаш кончуг-ла тывызык угаанныг боор чүве-дир ам (С. Тока) [2, с. 309].

ЛАМАИЗМ (*и узадыр адаттынар*). *Бистиң эраның VIII векте тывылган Тибетте, Моолда база чамдык өске чурттарда тараан буддизмнің бир хевири.* Тывага ламаизм XVIII вектин ийиги чартыында маньчжур-кыдаттың эжелеп алганының соонда нептерең тараан (Тыва улустуң аас чогаалы, 1976) [2, с. 309].

ЛАМАИСТ (и узадыр адаттынар). Ламаизмнің талалакчызы [2, с. 309].

ЛАМАЛААР. Лама болур, ол ышкаш ном, тариина номчуур, мөргүл кылыр. — Быть ламой, а также читать молитвы, совершать обряды [2, с. 309].

ЛАМАЛААШКЫН. Ламалаары, лама болуру, ламаларның ном номчуп, мөргүл кылыры. — Выполнение обязанностей ламы, чтение молитв, совершение соответствующих обрядов [2, с. 309].

ЛАМАЛАДЫР, *болд., көр.* ламалаар. Лама кылдыр томуйлаар, ном номчудар болгаш мөргүл кылдырар. — Назначать ламой, заставлять читать молитвы и совершать соответствующие обряды [2, с. 309].

МӨРГҮЛ. 1. Кижилерниң бурганга тейлээри, чалбарыыры. — Молитва, молебен. *Эмге-сан чок элдеп-эзин эргил, мөргүл кылып келген* (С. Пюрбю). 2. Хүрээ ламаларының шажын ёзулалы кылыры. — Богослужение. (С. Сарыг-оол) [2, с. 373].

МӨРГҮЛЧҮ. Мөргүл кылып турар кижиги, чалбарыкчы. — Тот, кто молится [2, с. 373].

ӨРГҮЛ. Оран-танды ээзинге, бурганга, лама-хамга азы өске-даа кандыг-бир кижиге бээр чүүл; белек, барылга. – Жертва, дар, подарок, подношение [2, с. 521].

ӨРГҮҮР. Ёзу салып өргүл кылыр (сүт, шай, арага чажар, отче чем быжындызы каар). – Совершать обряд жертвоприношения (брызгать вокруг чай, молоко, вино, бросать в огонь куски еды [2, с. 521].

Основные результаты проектов размещены на сайте <https://tuvan-buddha-texts.ru/>.

Религиозная терминология тувинского языка находится на стадии становления. Но вопросы ее формирования актуальны для носителей тувинского языка и требуют со стороны священнослужителей и лингвистов усиленного и правильного единого подхода.

Список использованных источников и литературы

- Толковый словарь тувинского языка / Тув. ин-т гуманитар. исслед. ; [Сост.: Б.К. Будуп и др.] ; Под ред. Д.А. Монгуша. Т. I. Новосибирск : Наука, 2003. 599 с.
- Толковый словарь тувинского языка / Тув. ин-т гуманитар. исслед. ; [Сост.: Б.К. Будуп и др.] ; Под ред. Д.А. Монгуша. Т. II. Новосибирск : Наука, 2011. 798 с.

Сведения об авторе: *Салчак Аэли́та Яковлевна*, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник НОЦ «Тюркология», доцент кафедры Тувинской филологии и общего языкознания, Тувинский государственный университет, +79233888237, aelita_74@mail.ru

УДК 811.512.156, 811.512.33

Ооржак Б. Ч.

Музей антропологии и этнографии РАН (Санкт-Петербург, Россия)

СЕМАНТИКА И СПОСОБЫ ОБРАЗОВАНИЯ ОБРАЗНЫХ ГЛАГОЛОВ ТУВИНСКОГО ЯЗЫКА (В СОПОСТАВЛЕНИИ С МОНГОЛЬСКИМИ)

Работа выполнена при поддержке гранта РНФ, проект № 23-18-00659 «Тюрко-монгольский мир Центральной

Азии: языковые, исторические, этнокультурные процессы в диахронии и синхронии», 2023–2025 гг.

В статье рассматриваются семантика и способы образования образных глаголов тувинского языка в сопоставлении с монгольскими. Тувинские образные глаголы представлены: 1) глаголами зрительного образа; 2) глаголами звукового образа; 3) глаголами эндофорического образа. Определяется общность в способах их образования в рассматриваемых языках. В тувинском языке сохраняется более древний (полный) звуковой вариант словообразовательных аффиксов, входящих в структуру глаголов образного восприятия. Тогда как в современном монгольском языке функционирую стяженные варианты. Обнаруживаются и другие способы образования данной группы глаголов, не находящие параллелей в современном монгольском языке.

Образные глаголы в тувинском языке образуются двумя способами:

1. Аналитически:

1.1. при помощи вспомогательных глаголов *де*= ‘букв. говорить, произносить’ и *кыл*= ‘букв. делать’.

Вспомогательный глагол *кыл*= ‘букв. делать’ участвует в образовании образных глаголов часто в форме возвратного залога *=ын > кылын= / кын*= ‘букв. делаться’. Этим способом образуются сложные основы всех выделяемых семантических групп: глаголы зрительного образа (*караи кын* ‘промелькнуть’, *сыйт де* ‘удрать’), глаголы звукового образа (*чыжсырт кын* ‘прогromеть (о гromе)’, *ток де* ‘звук падения твердого предмета’), глаголы эндофорического образа (*чым-сырт кын* ‘о внезапной острой боли’, *палт де* ‘встрепануться от страха (о сердце)’).

В структуре монгольских образных глаголах звукового проявления выделяются грамматикализированные служебные глаголы *=гix* (<**kikü*) ‘делать’ и *=гэх* (<**gekü*) ‘говорить, издавать звук’. Например, *шуугих* ‘шуметь (о неясном звуке)’, *ниргэх* ‘грохотать’, *хар хийх* ‘скрежетать’ в последнем случае сохраняется аналитизм [10, с. 122, 123].

1.2. Специальной аналитической конструкцией, состоящей из основы образного глагола в форме каузатива на *=т*, к которому наращивается и форма соединительного деепричастия на *=й / =а / =е / =ы / =и* и глагола *тут*= ‘держат’, который здесь выступает в служебной функции. Например: *маңзыйтты тут*= ‘иметь большую голову’; *делбийтти тут*= ‘иметь растопыренные уши’, *хапыйты тут*= ‘иметь опухшие глаза’.

2. Синтетически (при помощи аффиксов):

- древний формант на **kira=/kire*= в тувинском языке выступает как словообразовательного аффикс *=гыра / =гире / =кыра / =кире* (*көргүрө* ‘хрипеть’, *бургура* ‘делать быстрые движения’); в современном монгольском языке – это аффикс *хир=/гир=/гэр*= (*хурхирах* ‘храпеть’ (< *qur*=), *исгэрэх* ‘свистеть’ (< *is*=) [10, с. 123].

- общим для ряда тюркских, а также монгольских языков формантом *=й* [5: 16]. Например, тув. *кылчий* ‘быть долговязым’, *делбий* ‘иметь растопыренные уши’, монг. *барвай* ‘разжиреть’. По мнению В. И. Рассадина, формант *=й* в ряде образных глаголов представляет собой развития того же служебного глагола *kikü* в результате стяжения аналитических словообразовательных моделей. Например, **arba kikü > arbagiqu > arбайiqu > арбайх* [10, с. 124];

- от именных основ прилагательных при помощи составного аффикса *=(а)ңна/=(е)ңне* (*кылаңна* ‘блестеть’, *кызаңна* ‘сверкать’), состоящего из двух формантов *=ң* и *=на* (*=η* вносит значение ритмичности проявления признака, *=на* – назализованный вариант словообразовательного аффикса на *=ла*). В современном халха-монгольском языке аффикс *=ηна* превратился в *=гна* (*мартангах* ‘постоянно забывать все’, *уйлагнах* ‘постоянно всплакивать’) [10, с. 125];

- при помощи аффикса *=(а)ңайн/=(е)ңейн* (*кызаңайн* ‘мелькать (о красном предмете)’, *агараңайн* ‘мелькать (о белом предмете)’, который состоит из того же форманта *=ң*, форманта *=й* и форманта *=н*, гомогенным с современным аффиксом возвратного залога на *=н*;

- при помощи общего в этих языках широко функционирующего словообразовательного аффикса на *=ла/=на/=да/=та* в тувинском и современном монгольском языках;

- в тувинском и монгольских языках при помощи словообразовательного аффикса *=ар/=ер/=р/=ра/=ре*.

- в тувинском языке при помощи форманта *=и* (*чылыи* ‘мгновенное внезапное чувство тепла’, *караи* ‘быстро промелькнуть’). В современном монгольском языке такой аффикс не зафиксирован, зато подобный аффикс *=иа* имеется в бурятском языке (*иомиюр* ‘прищелкивать, причмокивать’, *тониюр* ‘причмокивать’) [12, с. 80];

- при помощи аффикса возвратного залога на *=н* в тувинском языке (*сымыран* ‘шептаться’, *химирен* ‘бубнить (себе под нос)’). Вспомогательный глагол *кыл* ‘делать’ в составе сложных основ образных глаголов часто выступает в форме возвратного глагола *кылын / кын* и тогда он передает значение ‘проявляться (каким-л. образом)’.

Закключение. Тувинские образные глаголы по выражаемым значениям распределяются в три группы: 1) глаголы зрительного образа; 2) глаголы звукового образа; 3) глаголы эндофорического образа.

В способах образования образных глаголов тувинского языка отмечается много сходств с монгольскими. В аналитическом способе образования в обоих языках используются служебные глаголы, восходящие к полнозначным глаголам со значениями «делать» и «говорить». Также общими для тувинского и монгольского языков является участие параллельных словообразовательных аффиксов: тув. *=гыра / =гире / =кыра / =кире* и монг. *хир=/гир=/гэр*=, восходящие древнему аффиксу **kira=/kire*=; тув. *=(а)ңна/=(е)ңне* и монг. *=гна*, восходящие к **=ηна*; тув. и монг. *=й*, тув. и монг. *=ла/=на/=да/=та*, тув. и монг. *=ар/=ер/=р/=ра/=ре*, тув. и бур. *=и* и *=иа*.

Можно отметить, что в общих словообразовательных аффиксах, имеющих одну исторически исходную форму, их более древний (полный) звуковой вариант сохраняется в тувинском языке (**=ηна*, **kira=/kire*=), тогда как в современном монгольском языке функционируют, более поздние стяженные варианты. Имеются собственно тувинские словообразовательные формы, не зафиксированные в современном монгольском языке. Многочисленность способов их образования обозначает актуальность их выражения для носителей тувинского и монгольского языков.

Список использованных источников и литературы

1. Ашмарин Н.И. О морфологических категориях подражаний в чувашском языке. Казань, 1928.
 2. Ашмарин Н.И. Подражания в языках Среднего Поволжья. Изв. Азербайджанского университета, общественные науки. Баку, 1925. II – III.
 3. Герасимова Л.Н. Функциональные особенности образных глаголов якутского и шорского языков (на материале эпического текста) // Мир науки, культуры, образования. № 6 (85). 2020. С. 631–633.
 4. Жиркова Е.Е. Особенности образных глаголов, выражающих походку человека в якутском языке (с привлечением материала японского языка) // Северо-Восточный гуманитарный вестник. 2017. № 3(20). С. 118–124.
 5. Кудайбергенов С. Подражательные слова в киргизском языке. Фрунзе: Киргизучпедгиз, 1957. 108 с.
 6. Ооржак Б.Ч. Временная система тувинского языка. М.: Языки славянских культуры, 2014. 184 с.
 7. Ооржак Б.Ч. Перцептив в тувинском языке и проблемы его перевода // Материалы Global inegratsiya sharoitida turkey tillar taraqqiyoti: muammo va vazifalar [Развитие тюркских языков в условиях глобальной интеграции: проблемы и задачи]”, 11–12 мая 2024 г. Ташкент, 2024. С. 249–250.
 8. Плунгян В.А. Введение в грамматическую семантику: грамматические значения и грамматические системы языков мира: Учебное пособие. М.: РГГУ, 2011. 672 с.
 9. Рассадин В.И. Монголо-бурятские заимствования в сибирских тюркских языках. М.: Наука, 1980. 115 с.
 10. Рассадин В.И. О роли изобразительных слов в образовании глаголов халха-монгольского языка // З.К. Касьяненко – учитель и монголовед. Материалы Международной конференции, посвященной 90-летию российского монголоведа З. К. Касьяненко. 30 сентября – 1 октября, 2015 г. Санкт Петербург. СПб. - Улан-Батор, 2016. С. 120–126.
 11. Харитонов Л.Н. Типы глагольной основы в якутском языке. Якутск: Изд-во Акад. наук СССР, 1954. 312 с.
 12. Шагдаров Л.Ш. Изобразительные слова в современном бурятском языке. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1962. 153 с.
 13. Шамаева А.Е., Слепцова О.Д. Образные глаголы, характеризующие лицо человека, в якутском языке в сопоставлении с их параллелями из монгольских языков // Мир науки, культуры, образования. № 6 (85). 2020. С. 478–481.
 14. Dmitrijev N.K. Beitrage zur osmanischen Mimologie, Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes Bd. XXXIV, 1927, heft 1–2, 105–123; heft 3–4, 271–285.
 15. Dmitrijev N. K. Skizze der südtürkischen Mimologie, Wiener Zeitschrift f. d. Kunde des Morgenlandes Bd. XXXVI, 1929, heft 1–2, 18–47.
- Сведения об авторе:** *Ооржак Байлак Чаш-ооловна*, доктор филологических наук, главный научный сотрудник, Музей антропологии и этнографии РАН (Санкт-Петербург, Россия), oorzhak.baylak@mail.ru

Научное издание

**СЛАВЯНО-ТЮРКСКИЙ МИР НА ПРОСТРАНСТВЕ
БОЛЬШОГО АЛТАЯ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

Материалы IV Международного алтаистического форума

14—17 сентября 2025 г.

Барнаул

Издание опубликовано в авторской редакции

Дизайн обложки О.В. Майер

Подписано в печать 10.09.2025.

Дата выхода в свет 17.09.2025.

Формат 60х84 1 / 8. Бумага офсетная.

Усл.-печ. л. 45,6. Тираж 500 экз. Заказ № 587

Издательство Алтайского государственного университета

Типография Алтайского государственного университета:
656099 Барнаул, ул. Димитрова, 66

