ПРАВИТЕЛЬСТВО РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО НАУЧНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
РОССИЙСКИЙ ГУМАНИТАРНЫЙ НАУЧНЫЙ ФОНД
АКАДЕМИЯ НАУК РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН
УФИМСКИЙ НАУЧНЫЙ ЦЕНТР РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК
ИНСТИТУТ ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ УФИМСКОГО НАУЧНОГО ЦЕНТРА РАН
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ РАН
ОБЩЕСТВО ВОСТОКОВЕДОВ РОССИИ
МЕЖДУНАРОДНАЯ ТЮРКСКАЯ АКАДЕМИЯ
СТАМБУЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

РОССИЯ И ВОСТОК: ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ СТРАН И НАРОДОВ

Труды X Всероссийского съезда востоковедов,

посвященного 125-летию со дня рождения выдающегося востоковеда

Ахмет-Заки Валиди Тогана

(Уфа, 7–10 октября 2015 г.)

Книга 1

Съезд проводится при поддержке

Главы Республики Башкортостан Р.З. Хамитова

Уфа – 2015

БАШҠОРТОСТАН РЕСПУБЛИКАҺЫ ХӨКҮМӘТЕ
ФӘН ОЙОШМАЛАРЫНЫҢ ФЕДЕРАЛЬ АГЕНТЛЫҒЫ
РӘСӘЙ ФӘНДӘР АКАДЕМИЯҺЫНЫҢ ТАРИХ-ФИЛОЛОГИЯ ФӘНДӘРЕ БҮЛЕГЕ
РӘСӘЙ ГУМАНИТАР ФӘНДӘР ФОНДЫ
РӘСӘЙ ФӘНДӘР АКАДЕМИЯҺЫ ӨФӨ ҒИЛМИ ҮҘӘГЕ
БАШҠОРТОСТАН РЕСПУБЛИКАҺЫ ФӘНДӘР АКАДЕМИЯҺЫ
РФА ӨФӨ ҒИЛМИ ҮҘӘГЕ ТАРИХ, ТЕЛ ҺӘМ ӘҘӘБИӘТ ИНСТИТУТЫ
РФА ШӘРҠИӘТ ИНСТИТУТЫ
РӘСӘЙ ШӘРҠИӘТСЕЛӘР ОЙОШМАҺЫ
ХАЛЫҠ-АРА ТӨРКИ АКАДЕМИЯҺЫ
СТАМБУЛ УНИВЕРСИТЕТЫ

РӘСӘЙ ҺӘМ КӨНСЫҒЫШ: ИЛДӘР ҺӘМ ХАЛЫҠТАР БӘЙЛӘНЕШЕ

Донъяның мәшһүр шәрҡиәтсеһе Әхмәтзәки Вәлиди Туғандың 125 йыллығына арналған X Бөтә Рәсәй шәрҡиәтселәр съезы хеҙмәттәре

(Өфө, 7–10 октябрь 2015 йыл)

1-се китап

Съезд Башҡортостан Республикаһы Башлығы Р.З. Хәмитовтың ярҙамы менән үткәрелә

Өфө – 2015

GOVERNMENT OF BASHKORTOSTAN
FEDERAL AGENCY OF RESEARCH ORGANIZATIONS
DEPARTMENT OF HISTORICAL AND PHILOLOGICAL SCIENCES, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
RUSSIAN HUMANITARIAN FOUNDATION
ACADEMY OF SCIENCES OF BASHKORTOSTAN
THE UFA SCIENCE CENTRE OF RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
INSTITUTE OF HISTORY, LANGUAGE AND LITERATURE OF THE UFA SCIENCE CENTRE OF RAS
INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES OF RAS
SOCIETY OF RUSSIAN ORIENTALISTS
INTERNATIONAL TURKIC ACADEMY
THE ISTANBUL UNIVERSITY

RUSSIA AND THE ORIENT: INTERACTION OF COUNTRIES AND PEOPLES

Proceedings of the All-Russian Congress of Orientalists,
dedicated to the 125-th anniversary of the outstanding
Orientalist scholar Akhmed Zaki Validi Togan
(Ufa, 7–10 October, 2015)

Book 1

The Congress is held under the auspices of R. Khamitov,
Head of the Republic of Bashkortostan

Ufa – 2015

УДК [9:2:39:81:82:398:572:008](063)
ББК [63.3:86:63.5:81:83:82:28.71:71]
Р 76

Россия и Восток: взаимодействие стран и народов: Труды X Всероссийского съезда востоковедов, посвященного125-летию со дня рождения выдающегося востоковеда Ахмет-Заки Валиди Тогана. Книга 1. – Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2015. – 480 с.

ISBN 978-5-91608-132-9 (*кн. 1.*)
ISBN 978-5-91608-131-2

Съезд проводится при финансовой поддержке РГНФ и Республики Башкортостан (региональный конкурс "Урал: история, экономика, культура") в рамках научного проекта № 15-11-02501 "Всероссийский съезд востоковедов с международным участием "Россия и Восток: взаимодействие стран и народов", Фонда Социальных целевых программ Республики Башкортостан.

Редакционная коллегия: Ф.Г. Хисамитдинова, Ю.А. Абсалямова, Н.В. Ахмадеева, З.М. Давлетшина, Ш.Н. Исянгулов, Ш.В. Нафиков, В.В. Овсянников, А.В. Псянчин, А.Г. Салихов, Р.Н. Сулейманова, М.Н. Фархшатов

Рецензенты: С.Ф. Касимов, М.М. Кульшарипов, М.М. Маннапов

Составители: С.А. Искандарова, А.Г. Салихов

Сборник включает в себя материалы X Всероссийского съезда востоковедов «Россия и Восток: взаимодействие стран и народов», состоявшегося с 7 по 10 октября 2015 года в г.Уфе Республики Башкортостан. В сборник вошли также материалы симпозиума «Ахмет-Заки Валиди Тоган и актуальные вопросы востоковедения», посвященного 125-летию со дня рождения востоковеда А. Валиди Тогана; симпозиума «Вклад С.И. Руденко в гуманитарную науку» (к 130-летию со дня рождения); симпозиума «Вклад ученых-фронтовиков в развитие востоковедения», проведенных в рамках указанного съезда. В статьях нашли отражение актуальные проблемы истории, этнографии, истории культуры народов России и стран Востока.

Книга адресована историкам, этнографам, тюркологам, востоковедам и другим ученым, интересующимся указанными отраслями наук.

© ИИЯЛ УНЦ РАН, 2015

ПРЕДИСЛОВИЕ

Отечественное востоковедение, будучи комплексной научной дисциплиной, всегда играло важную роль в общественной и политической жизни страны. И сегодня оно позволяет понять закономерности взаимодействия государств и народов, учесть исторический опыт восточных народов, особенности их культур и современного развития, что должно способствовать решению как региональных, так и глобальных проблем.

В последние двадцать лет в востоковедении на пространстве бывшего Советского Союза шла активная переоценка многих вопросов, в частности, связанных с проблемами государственности, кочевниковедения, контактов кочевой и оседлой культур, религиоведения, международных отношений и общего исторического наследия. Сегодня актуальными становятся исследования, отражающие положение стран в системе взаимосвязей Востока и Запада, Севера и Юга, изучение мусульманского Востока и др.

Многие из этих проблем нашли свое отражение и в ходе успешно прошедших саммитов глав государств и правительств Шанхайской организации сотрудничества (ШОС) и БРИКС, состоявшихся 8–10 июля в Уфе. Эти форумы стали важными событиями как для стран, принявших в них участие, так и для России, и для Евразийского экономического союза.

В сложившейся политической и социально-экономической ситуации в России и мире в целом указанная тема съезда приобретает особую актуальность. На пленарных и секционных заседаниях будут рассматриваться итоги востоковедных фундаментальных исследований, достижения российского востоковедения, результаты изучения научного наследия и вклада отечественных востоковедов в развитие мировой науки, актуальные проблемы современного востоковедения и тюркологии, основные направления востоковедных научных исследований в современных условиях, роль региональных центров в развитии отечественного востоковедения.

В рамках X Всероссийского съезда востоковедов «Россия и Восток: взаимодействие стран и народов» проводятся симпозиумы, посвященные вкладу выдающихся востоковедов и тюркологов.

В статьях нашли отражение актуальные проблемы истории, этнографии, истории культуры, языка, литературы и фольклора народов России и стран Востока.

ВОСТОКОВЕДЫ И ВОСТОКОВЕДНЫЕ ЦЕНТРЫ РОССИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

Баишева С.М.
к.э.н., с.н.с.,
ИГИиПМНС СО РАН, г. Якутск

КОМПЛЕКСНОЕ ИЗУЧЕНИЕ ЯКУТИИ В ТРУДАХ ВОСТОКОВЕДОВ РОССИИ

Вектор политической и экономической активности в мире постепенно смещается в восточном направлении. Необходимость ускорения социально-экономического, культурного развития востока России во многом диктуется ростом влияния стран Азиатско-Тихоокеанского региона. На пороге XXI века экономическая база в сочетании с огромным ресурсным потенциалом региона, культурный и интеллектуальный капитал, созданный на протяжении столетий трудом многих поколений, позволяет рассматривать Восток России, куда относится и Якутия, как сложное по структуре, но единое историко-географическое, этническое, экономическое и информационное пространство [1, 2].

По мнению исследователей, Восток представляет собой множество социумов, отличающихся между собой государственным устройством, системой хозяйствования, религиозными, идеологическими и духовными концепциями, языком, культурой и бытом. Особенности Востока менялись на протяжении истории в зависимости от происходящих цивилизационных процессов. Сегодня восточные государства стремятся пересмотреть традиционную расстановку сил в мире. В СМИ культивируется тезис, что современность – эпоха всемирно исторического триумфа Востока.

Особенности полиэтнической, поликультурной, многоконфессиональной истории России повлияли на формирование населения Якутии, сложившегося в результате переплетения и взаимодействия национальных культур, традиций и уникальной этнокультурной и природно-географической среды.

Научное изучение Якутского края было начато русскими землепроходцами, путешественниками, позднее политическими ссыльными в дореволюционное время, в период с XVII – начало XX века. Так, за время экспедиции (1643–1646 г.г.) Поярков В.Д. открыл немало географических объектов на берегах Тихого океана, собрал первые ценные сведения о Сахалине и этнографические данные о народах Южной Якутии, их занятиях и обычаях [7, с. 302]. Чертеж землепроходца Ер. Хабарова (1667 и 1673г.г.) служил важным источником при составлении карт Сибири спустя 20 лет и стал достоянием западноевропейских (голландских) ученых-географов [7, с. 305]. Первая и Вторая Камчатские экспедиции были нацелены на укрепление морского могущества России, хозяйственное и научное освоение Дальнего Востока, налаживание торговых связей. Один из отрядов состоял из сотрудников РАН (в т.ч. проф. И.Гмелин, Г.Миллер). Успешное завершение экспедиций ознаменовалось открытием Северо-Западной Америки, Алеутских и Командорских островов, описанием берегов северной части Тихого океана, сбором этнографического материала о народах Северо-Востока Азии [7, с. 312–313]. В апреле 1730 года Беринг представил Сенату проект по хозяйственному освоению окраин, где выдвигал идею организации производства железа вблизи Якутска. Историко-этнографические наблюдения содержат важные сведения о якутах: «…имеют у себя скота довольно, лошадей и коров» и там же «…с пропитанием и одеждою довольствуются все от скота, а которыя скота мало имеют, оные рыбою» [6, с. 69]. А. Чириков выступил с предложением упорядочить сбор ясака в целях защиты прав аборигенов «Дабы тамошние природные жители якуты, тунгусы, коряки, камчадалы и протчие ясашные люди не были от русских служилых людей напрасно обижены и озлоблены, то надлежить их удержать, дабы в улусы их без указу своей корысти не ездили…» [5, с. 212]. Вторая Камчатская экспедиция пыталась в государственном масштабе решить вопросы, связанные с освоением Северного морского пути и была масштабной по привлечению как людских, так и материальных ресурсов. Участники Второй Камчатской экспедиции внесли огромный научный вклад и обогатили новыми данными не только картографию, географию, гидрографию, но и этнографию, историю обширной территории.

Кроме экспедиций, интересные сведения можно почерпнуть из материалов Комиссии Академии наук СССР по изучению Якутской АССР (1925–1926г.г.). Так, спецотрядами были организованы изучение животноводства и земледелия. Ими установлено, что на момент прихода русских на территорию Якутии, т.е. до XVII века якуты не знали земледелия, занимаясь скотоводством и звероловством. «…Являясь главной экономической основой хозяйства Якутии, кроме удовлетворения всех нужд семьи, производит продукты, идущие на рынок…» [8].

В отдельную группу исследователей входят политические ссыльные, пребывавшие в Якутии в разное время и оставившие богатое научное наследие, которое изучается до сих пор. Наиболее известны и не потеряли своей актуальности этнографические исследования туземного населения В. Серошевского, В. Трощанского, В. Богораз-Тана, В. Иохельсона; составление грамматики и словаря якутского языка Э. Пекарского; работы по землеустройству крестьян и якутов И. Майнова и др. К каждому из них можно отнести слова Н.А. Виташевского «на аборигенов смотрел я не только как на представителей низшей расы, могущей служить объектом наблюдений и изучения – я сжился с ними… Якутский край сделался для меня второй родиной, а якуты – я их полюбил» [5].

Классические труды основоположников востоковедческих работ из числа якутской интеллигенции отличаются мировоззренческим видением острых вопросов исторических судеб в условиях предстоящих глобальных изменений того времени. Критическое состояние якутского общества требовало поиска новых путей цивилизационного развития. Все более заметная роль в общественно-политической жизни республики отводилась зарождающейся интеллигенции (А.Е. Кулаковский, Н.И. Спиридонов (Тэки Одулок), П.А. Ойунский и др.).

Замечательная плеяда ученых из числа коренного населения занималась фундаментальными и прикладными исследованиями в стенах первого научного учреждения Якутии – ИЯЛИ ЯФ СО АН СССР (ныне ИГИиПМНС СО РАН). Комплексными исследованиями этногенеза, этнокультурного облика народов, историко-культурного взаимодействия занимались этнографы Г.В. Ксенофонтов, Г.У. Эргис, Н.А. Алексеев и др. Вопросы теории исторического процесса, государственного развития Якутии, Северо-Востока России, сохранения научного наследия рассматривали в своих трудах крупные историки Г.П. Башарин, Ф.Г. Сафронов и др.

Основные направления научной деятельности Института в данное время: исследование языков, литературы и фольклора народов РС (Я); изучение исторического опыта формирования и эволюции арктической цивилизации на территории РС (Я), исследование культурно-исторических процессов на территории современной Якутии…, а также этногенеза, этнической истории, трансформации традиционных культур и специфики менталитета народов РС (Я) [10].

Мир, несомненно, стал более насыщенным многообразными связями и отношениями, а вместе с тем динамизм, интенсивность деятельности людей, как в природе, так и социальной среде, все возрастающая ее мощность и масштабы ставят перед отечественной наукой невиданные прежде задачи для решения новых для общества проблем.

Глобализационные процессы, происходящие в мире, интересуют нас с точки зрения культурной интеграции, основными характеристиками которой являются сближение, взаимопроникновение самобытных культур разных народов. Таким образом, глобализация представляет собой определенную унификацию мира, введение единых форматов политического, экономического и социального бытия.

Восприятие национальной идентичности охарактеризовал в своем трехтомнике Мануэль Кастельс [11], определяя постсоветскую ситуацию следующим образом: «Запутанные в сетях индивидуального выживания постсоветские страны первым делом взялись за восстановление национальной идентичности. Русский народ, и народ бывшего Советского общества, были вынуждены с помощью своей коллективной (групповой) идентичностью каким-нибудь образом выбраться в мир, где власть и деньги были разделены на части во время тяжелой экономической и социальной ситуации, при этом стараясь не быть проглоченными в глобальные сети». Кастельс и Гройс приходят к выводу, что отсутствие или кризис постсоветской национальной и культурной самобытности является следствием советского проекта модернизации [12].

В декабре 2014 года ВЦИОМ проводил исследования, в ходе которого выявляли общий уровень отношения к Республике Саха (Якутия) (*n=1600).* На вопрос «В северо-восточной части Сибири расположен субъект Российской Федерации – Республика Саха (Якутия). Как бы

Вы могли описать свое отношение к этому региону?» среди 5 регионов со схожими характеристиками рейтинг Якутии оказался высоким по критериям «поддержка культуры малых народов» и «доброжелательное отношение местных народов» [10]. Россияне при этом чаще всего ставят Якутию на первое место, опережая ХМАО, Красноярский край, Амурскую и Иркутскую области. Из массива опрошенных 47% россиян относятся к Якутии положительно (отношение «положительное» + «скорее положительное»). Отрицательным свое отношение к республике в той или иной степени считают 3% опрошенных. 22% россиян признались, что никогда не думали об этом регионе, а 24% определили своё отношение как безразличное. Данные опроса показывают, что на уровне страны Якутия символизирует многонациональную республику, в которой мирно уживаются разные этносы со своей ментальностью, сосуществуют разные языки, обычаи, традиции, ценности.

Научные факты и гипотезы свидетельствуют о том, что мир арктического человека является наиболее адекватным для взаимоотношений Человек – Земля из всех выработанных человечеством способов адаптации к среде обитания, созданных в более благоприятных для теплокровного организма человека условиях жизнедеятельности. Энергетическая модернизация и новые технологии материальной культуры только при условии гуманизации и этноэкологической протекции зададут новый импульс для воспроизводства этнической культуры общностей, населяющих зону вечной мерзлоты [3].

Понимание проблем развития социокультурного пространства как общесоциологической категории диктует необходимость более детального осмысления многообразия возникающих вопросов и повышает заинтересованность в концептуальном, контекстовом и комплексном изучении Якутии как крупного региона на Востоке страны.

Литература

1. Баишева С.М. и др. Этносоциальная адаптация коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия). Колл. монография. Новосибирск: Наука, 2012. 363 с.

2. Борисов Е.А. Вектор политической и экономической активности смещается в восточном направлении // Выступление на IV Международной конференции «Инвестиционный потенциал Республики Саха (Якутия) – восточный вектор развития России», 27.04.2007 г. URL: http // www.egorborisov.ru/publications/4/9-nly----riv---r.html

3. Винокурова У.А., Шилин К.И. Жизнь – творение человека. Япония – Россия – США: экосинтез культур. Кн. 2. Будущее России. Экософские основания. М.: Очаг, 1995. 240с.

4. Виташевский Земство в Якутской области // Сибирские вопросы. 1908. №23–24.

5. Дивин В.А. Великий русский мореплаватель А.И. Чириков. М.: Географгиз, 1953.

6. Иванов В.Ф. Историко-этнографическое изучение Якутии (XVII-XVIII в.в.). М.: Наука, 1974

7. Мостахов С.Е. История географического изучения Северо-Востока Сибири (XVII в. - начало XX в.): избранные труды. Якутск: Издательский дом СВФУ, 2013. 464с.

8. Недокучаев Н.К. Сельскохозяйственное дело Якутии // Якутия: сб. статей под ред. П.В. Виттенбурга. Л.: изд-во АН СССР, 1927. 752с. С.491-515

9. Официальный сайт ИГИиПМНС СО РАН. URL: http://igi.ysn.ru/index.php?page=istoriy

10. Социологический мониторинг: изучение динамических изменений в имидже Республики Саха (Якутия). По результатам четырех волн Всероссийских опросов. ВЦИОМ Москва, 2014

11. Martin Terrry, Modernization or Neotraditionalism? Ascribed Nationality and

Soviet Primordialism, in: Russian Modernity: Politics, Knowledge, Practice, ed. by David L. Hoffmann & Ianni Kotsonis (Houndmills: Macmillan Press, 2000), pp. 161-182.

Берлибаева М. Б.
магистрант,
Институт Востоковедения им. Р.Б. Сулейменова,
г. Алматы, Казахстан

ДОКУМЕНТАЛЬНЫЕ СВЕДЕНИЯ О ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ ПО МАТЕРИАЛАМ РУССКИХ ПУТЕШЕСТВЕННИКОВ, ЭКСПЕДИЦИЙ, ПОСОЛЬСТВ XVIII-XIX ВВ.

История и культура Центральной Азии на протяжении многих столетий развивались в тесном контакте с русской цивилизацией, доказательством чему являются многочисленные источники, описывающие и характеризующие взаимоотношения культур Востока и Запада. Анализ рукописных источников на русском языке имеют для изучения этнополитической истории на территории Республики Казахстан большое научное и практическое значение.

Для восстановления исторической картины прошлого необходимо привлечение многочисленных, часто противоречивых и разноплановых сообщений, фактов и данных, которые мы получаем из различных источников прошлого, дошедших до нас в виде сотен тысяч рукописных копий [1]. В последние годы в исторической науке наблюдается повышенный интерес к мало освещённым проблемам истории Казахстана. Это закономерное явление обусловлено задачами как социальными, так и теми, что выдвинуты на передний план современным уровнем развития отечественной истории. Резко выросло ее значение как одного из важнейших средств познания объективных законов общественного развития и духовного возрождения нации, осознания своей этнокультуры идентичности и определения собственной роли и места во всемирной истории. Доминирующей тенденцией в отечественной историографии становится пересмотр и уточнение прежних исторических представлений, неизбежный отказ от тех из них, которые были плодом служения политической конъюнктуре или же просто не выдержали испытания временем. Современная историческая наука Казахстана претерпевает процессы нового осмысления, нашедшие отражение в работах казахстанских историков. Однако воссоздание объективной истории казахского народа, очищение от идеологических канонов прошлого происходит очень медленно, о чем неоднократно говорил Президент нашей страны Н.А. Назарбаев [2, с. 4].

Освещение историко-культурных взаимоотношений восточной и западной цивилизаций, решение важнейших проблем научного осмысления истории обществ Востока и Запада и их взаимодействия в прошлом, настоящем и будущем являются особо актуальным на современном этапе. Русские письменные памятники являются ценными источниками, к изучению которых необходим комплексный междисциплинарный подход.

Опубликованные источники по истории и культуре казахов XVIII-XIX вв. различны как по содержанию, так и по форме. Можно выделить 4 основные группы источников.

Первую группу составляют записи очевидцев, побывавших в казахской степи, материалы, содержащиеся сведения об истории и культуре казахов. Здесь достойны сведения, содержащиеся в дневниках и путевом журнале Ивана Унковского, побывавшего у Цэван-Рабдана. Автор дает информацию о завоеванных джунгарами казахских землях Жетысу, подчинения джунгарам родоправителей Старшего жуза, а также завоевание ими Чу, Таласа, Сарысу, земель Хантау, Улутау, Арганаты и городов: Аулие-Аты, Сайрама, Сузака, Кулана, Чимкента, Ташкента и др.

Значительный документальный материал о казахах содержится в «Памятниках сибирской истории XVIII в.». Казахи желали заключить союз с Россией для борьбы с джунгарами. Об условиях такого соглашения велись переговоры с Сибирским губернатором М. Гагариным в Тобольске, куда в 1716 г. прибыли казахские послы. Материалы этих переговоров, сведения о ходе борьбы казахов в 1717 г., в особенности, сражение при реке Аягуз, письма Абулхаира царю в 1718 г. и другие данные, в том числе о численности казахских ополчений, дают основания полагать о причинах слабой организованности казахов в борьбе с джунгарами.

«Разные бумаги» генера-майора А. Тевкелева об Оренбургском крае и казахских жузах охватывают процесс начала колонизации края.

Во вторую группу источников входят сборники документов и материалов – «Казахско-русские отношения в XVI-XVIII вв.» и «Казахско-русские отношения в XVIII-XIX вв». Эти сборники содержат материал, относящийся к началу присоединения Младшего и Среднего

жузов к России, ходу и развитию этого процесса, участию в нем казахских ханов, деятельности А. Тевкелева, посольства башкир в Средний жуз к Абылай, принятию им ханского титула в 1771 году.

Из этих источников, мы черпаем знания об участии казахских ханов в переговорах с Пугачевым, а казахских отрядов – в осадах Оренбурга и других укреплений. Также эти материалы раскрывают экономические, торговые, социально-политические казахско-русские отношения, в том числе в период восстания Кенесары Касымова.

Третью группу официальных источников составляют материалы, связанные с процессом присоединения Казахстана к Российской империи, начиная с 1731 года, в основном законодательные акты царского правительства, донесения официальных лиц, побывавших в казахских степях и документы, исходящие из должностных лиц, старшин, биев. Материалы сборника систематизированы по разделам: Взаимоотношения казахских ханов и царского правительства с момента присоединения Казахстана к России; Организация пограничного суда и расправ; Управление казахами Сибирского ведомства до реформы 60-х годов XIX века; Управление Семиреченской и Сырдарьинской областями с 1867 г.; Управление Степными областями с 1868 г.; Управление Туркестанским краем с 1886 г.; Управление Степным генерал-губернаторством с 1891 г. В сборнике имеются «Устав о сибирских казахах» 1822 г., «Положение об управлении Оренбургскими казахами» 1844., «Временные положения» 1867-1868 гг., «Положения» 1886 и 1891 гг. Даются сведения об изменениях социально-политического характера в Казахстане XVIII-XIXвв. К этой группе относятся документы, отражающие различные события в жизни Казахской степи на рубеже XVIII-XIX вв.

К четвертой группе источников относятся результаты академических экспедиций 1768-1774 гг., обогатившие науку сведениями по разработанным маршрутам на территории Казахстана и Сибири, оказавшие большую помощь в изучении социально-политической структуры казахского общества в XVIII-XIX вв.

Путешественники, миссионеры, побывавшие в Казахской степи в XVIII-XIX вв., подробно описали в своих путевых записках и отчетах: кочевое скотоводство, основные маршруты и дальность кочевок в жузах, обратили внимание на своеобразное развитие торговли и земледелия.

Маршруты путешествий пролегали, как правило, через населенные пункты, поэтому ими собран значительный материал о городской жизни в Казахстане, который позволяет судить о динамике роста численности жителей в Верном, Чимкенте, Аулие-Ате, Перовске, Копале, Аягузе, Семипалатинске, Акмолинске, Гурьеве, Уральске, Иргизе, Усть-Каменогорске и других населенных пунктах, изменениях в этнической и социальной структуре горожан.

В последнее время в нашей стране в рамках Государственной программы «Культурное наследие» были опубликованы ежедневные записки поездок поручика, а с 1742 г. – майора К.Миллера в Ташкент (1738-1739) и Джунгарское ханство (1742-1743), поручика А. Субханкулова в Хиву (1818), коллежского регистратора И.А. Бардашева в Семиречье и Старший жуз (1859) и переизданы отдельные раритетные публикации XIX – середины XX в. того же жанра (дневники Д. Гладышева и И. Муравина, П.Е. Величко, Ф.К. Зибберштейна, Н.И. Потанина) [3].

Издаваемые дневники представляют собой исторические источники, содержащие богатый фактический материал о природе казахских земель, имеются сведения об общественной культуре и жизни кочевого населения. Русские путешественники приводят уникальные сведения о пространственной локализации путей сезонных миграций казахских родовых групп, их обрядах, традициях, а также о взаимоотношениях с соседними народами.

Большинство путевых журналов описывают различные ландшафтные зоны Казахской степи, через которые проходил путь многих российских дипломатических миссий и торговых караванов. Благодаря путевым запискам известны упоминания оригинальных названий гор, урочищ, рек, которые были увидены путешественниками.

Ландшафтно-географические описания органично сочетаются в дневниках с конкретными известиями об обнаруженных путешественниками в отдельных частях региона памятниках древности, к которым отнесены здесь руинированные остатки земляных крепостей, ирригационных сооружений, буддийских храмов и казахских мавзолеев. В этом отношении особый интерес для науки представляют путевые записки Г. Волошанина, А.Т. Путинцева и Лещева, содержащие оригинальную информацию о недвижимом культурном наследии кочевников Восточного Казахстана и Семиречья позднего средневековья и начала нового

времени. В записках первых двух авторов приводятся наиболее ранние сведения о замечательном каменном мавзолее Козы-Корпеш и Баян-сулу, расположенном в долине реки Аягоз на востоке Казахской степи, что дает современным историкам и культурологам новую ценную информацию для его изучения и формирования более четкого представления о первоначальном внешнем облике этого памятника [4, с.9].

В журналах Г. Ф. Генса, Г. Волошанина, А.Т. Путинцева и Лещева приводятся данные о казахском земледелии в Центральном Казахстане, Верхнем Прииртышье и Жетысу, подробно описываются способы обработки земельных угодий. Также, в их записках упоминаются традиционный быт и материальная культура кочевников данного региона, имеются упоминания о местах расположения казахских могильников и надмогильных сооружений.

Следует отметить, что многие авторы сочинений, являлись непосредственными свидетелями и участниками тех событий, о которых они писали. Это говорит о неподдельном интересе авторов к событиям, отраженным в их сочинениях.

Изучение истории и культуры Казахстана XVIII-XIX вв., неразрывно связано с творческим освоением того обширного материала, который оставлен нам в наследство исследователями прошлого.

Литература

1. Султанов Т.И. Кочевые племена Приаралья в XV-XVII вв.: вопросы этнической и соц иальной истории. М., 1982. 133 с.

2. Шотанова Г.А. Материалы астраханских научных обществ и учреждений как источни к по истории Казахстана (2-ая пол. XIX в.-1917 г.): дис. … к.ист.н. Алматы, 2007.

3. Путевые дневники и служебные записки о поездках по южным казахским степям. XV III-XIX века / История Казахстана в русских источниках XVI-XX вв. / Сост. И.В. Ерофеева, Б.Т. Жанаев. Алматы, 2007. Т. 6. 516 с.

4. Путевые дневники и записки российских чиновников и исследователей о Казахской с тепи XVIII- середины XIX века: Сб.док. и мат-лов / Сост. И.В. Ерофеева, Б.Т. Жанаев, И.М. Са мигулин. Астана: ТОО «Общество инвалидов – Чернобылец», 2012. 758 с.

Валеев Р. М.
д.и.н, профессор, ИМОИВ КФУ;
Валеев Р. М.
д.и.н., профессор, КГУКИ, г. Казань

ОТЕЧЕСТВЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ИСТОРИИ РОССИЙСКОГО ИМПЕРСКОГО ВОСТОКОВЕДЕНИЯ: ТРАДИЦИИ И ПЕРСПЕКТИВЫ (XIX – НАЧАЛО XXI ВВ.)

Историография и источниковедение истории отечественного востоковедения – составляющие современного востоковедного образования и науки о Востоке. Материалы и знания по истории мирового и российского востоковедения формируются одновременно с генезисом науки о Востоке. Истоки историко-научных знаний о востоковедении в России связаны с первой половиной – серединой XIX в. Эти разнообразные материалы отличаются рациональностью и обоснованностью фактов. В это время тесная связь формирующейся ориенталистики в России с проблемой изучения его истории становится не случайной, а приобретает устойчивый и целенаправленный характер.

Основные итоги и перспективы исследования проблемы свидетельствуют об актуальности задач дальнейшего историографического и источниковедческого анализа основных этапов исследования истории востоковедения в России XIX–XX вв. В целом возникновение и развитие направления – историографии и источниковедения истории отечественного востоковедения – представляет собой важное научное и культурное событие XIX–XX вв.

Известные российские востоковеды конца XIX–XX вв., создавшие фундаментальные исследования в востоковедении – В.Р.Розен, В.В.Бартольд, И.Ю.Крачковский, С.Ф.Ольденбург, В.М.Алексеев и др., оценивают историю отечественной ориенталистики неотъемлемой частью научного знания и культуры общества. Они сформулировали представления о предмете и задачах, познавательной и социальной роли истории российского востоковедения. Они

отмечали аналитическую и прогностическую функции истории востоковедения. С.Ф.Ольденбург в рукописи “О проблемах советского востоковедения”, указывал, что “необходима работа по истории востоковедения... для того, чтобы иметь четкое представление о том, что и как уже сделано и что и как должно быть еще сделано, потому что пока это еще далеко не ясно” [1, с. 237].

Вопросы природы и функций историографии и источниковедения истории отечественного востоковедения, ее места в структуре истории исторической науки, генезиса и механизмы ее формирования и развития как самостоятельной области социально-гуманитарных знаний являются актуальными.

В конце XIX – начале XX в. историография и источниковедение истории отечественного востоковедения представляли отрасль знаний о Востоке. В XX в. оформляется дисциплинарный статус историографии и источниковедения истории российской ориенталистики. Этот научный и социокультурный процесс во многом был связан с разнообразными отечественными историографическими и источниковедческими исследованиями. На рубеже XX – XXI вв. можно утверждать об историографии и источниковедения истории отечественного востоковедения как вполне самостоятельных дисциплинах науки о Востоке. Историко-научный анализ позволит изучить природу, функции, место и роль историографии и источниковедения истории отечественного востоковедения в системе исторического и социального познания.

Особенно в последние годы объект и предмет историографии и источниковедения истории отечественного востоковедения и их задачи, исследовательские программы и проблематика стали объектом анализа и дискуссий.

Историография и источниковедение истории отечественного востоковедения формировались на протяжении XIX – XX вв. Эти материалы многообразны по объему и по внутренней структуре.

Основным методологическим критерием отбора и анализа материалов должен быть научно-исследовательский и научно-просветительский характер работ, посвященных истории ориенталистики в России. Важно изучить основные этапы и их особенности, а также классифицировать эти отечественные историографические и источниковедческие исследования.

В докладе академика А.Н.Кононова на XXV Международном конгрессе востоковедов “Некоторые вопросы изучения истории отечественного востоковедения” был представлен особый раздел, посвященный краткому обзору трудов российских ученых в “области истории отечественного востоковедения” [2, с.18–24]. Его краткий обзор позволил выявить основные вопросы изучения: биографии российских востоковедов, историю формирования и развития востоковедных дисциплин, учебных, научных учреждений и обществ, периодики и национальных школ дореволюционной и советской России и др.

На современном этапе выявлены новые задачи и проблемы: формирование и развитие востоковедческих центров и школ, научных и культурных воззрений ориенталистов, изменение проблем и тематики российского востоковедения [3].

В сложном процессе развития отечественного востоковедения выявлялся и уточнялся круг вопросов, накапливался опыт и устойчивый интерес к истории науки и образования. Ключевым итогом развития историографии и источниковедения истории российского востоковедения в XVIII – начала XXI вв. явилось осознание, что на развитие ориентального образования и науки о Востоке влияли научные, экономические, социальные и культурные факторы.

В последние десятилетия XX – начала XXI вв. в историко-научных исследованиях уделялось особенное внимание проблеме периодизации истории отечественного востоковедения. Востоковедная мысль сопровождалась стремлением представить научную периодизацию истории образования и науки о Востоке в России. Современными историками востоковедения в России предложены стройные и логичные схемы формирования и развития российской ориенталистики. Авторы предложили критерии периодизации – систему хронологических координат, смены организационных форм, крупные научные события и т.д. Во второй половине XVIII–XX вв. статус и роль отечественного востоковедения динамично изменялись, а учебная, исследовательская и культурная деятельность востоковедов претерпели коренное обновление.

Российское и советское востоковедение, его лучшие представители с интересом обращались к истокам и путям развития науки о Востоке, судьбам ориенталистов и их трудам. Эта ценная традиция прослеживается в деятельности известных исследователей – Ф.П.Аделунга (1768–1843), Б.А.Дорна (1805–1881), В.В.Григорьева (1816–1881), П.С.Савельева (1814–1859), С.К.Булича (1859–1921), Н.И.Веселовского (1849–1918), И.Ю.Крачковского (1883–1951), С.Ф.Ольденбурга (1863–1934), В.М.Алексеева (1881–1951), В.А.Гордлевского (1876–1956), В. В. Бартольда и других отечественных востоковедов. В их творчестве история востоковедения занимала большое место и играла важную роль.

Многоплановые исследования (работы, монографии, статьи, обзоры, заметки, рецензии и др.) отечественных авторов, посвященные истории российского востоковедения XVIII–XX вв., дают насыщенный материал, который характеризует деятельность и творчество востоковедов, отдельных региональных школ и центров. В целом накоплен огромный фактический и концептуальный материал, расширился круг тем, выработаны исследовательские методы по изучению истории отечественного востоковедения. Оригинальная литература XIX– нач. XXI вв., посвященная истории востоковедения в России, содержит в себе историографические и источниковедческие подходы и концепции. Она фиксирует научно-исследовательский и культурный уровень осмысления и освещения истории востоковедения в России в XVIII –XX вв.

В исследованиях по истории отечественного востоковедения заметно осознание необходимости обновлении ориентального образования и науки, культивирования знаний об истории и культуре народов Востока России и зарубежного Востока, научной и просветительской миссии России в изучении Азии и т.д. Эти и другие социально-мировоззренческие установки проходят красной линией в отечественной историографии и источниковедении истории востоковедения в России. Оригинальный материал изложен в научных, публицистических и просветительских выступлениях российских востоковедов XIX – XX вв. – Б.А. Дорна, В.В. Григорьева, О.М. Ковалевского, А.К. Казем-Бека, В.П. Васильева, И.П. Минаева, В.М. Алексеева, В.В. Бартольда, И.Ю. Крачковского и др.

Первые публикации тесно связаны с восточной словесностью и ее формированием и развитием в первой половине – середине XIX в. в академических и университетских центрах. Один из первых историков отечественного востоковедения А.Рихтер отмечал, что “могущество России в Азии должно поощрять сынов ея, более нежели других европейцев к приобретению сведений о произведениях сей обширной страны и населяющих оную народах”. И далее он писал: “Но между тем, как наши познания об Азии непрестанно увеличиваются, история и словесность восточных народов не вдохнули еще в нас охоты к познанию сих предметов, любопытных и богатых” [4, с. 385–388; с. 81–116].

Создание в 1854–1855 гг. факультета восточных языков Петербургского университета на основе ликвидации преподавания восточных языков в Казанском университете и Первой гимназии и Ришельевском лицее с состоящей при нем гимназии потребовало освещения состояния и перспектив “востокознания” в России [5].

В 80–90-х гг. XIX в. в историографии и источниковедении истории российского востоковедения выделяются новые приоритеты, когда научная отрасль вступила в полосу качественного развития. Важные изменения коснулись освещения внутренней истории востоковедения в России – итогов преподавания восточных языков в учебных заведениях, оценки учебной и научно-исследовательской деятельности востоковедов и учреждений, анализа проблем дальнейшего развития преподавания традиционных востоковедческих дисциплин – восточных языков и литератур, истории стран Востока, обоснования необходимости реорганизации структуры и системы российского востоковедения в конце XIX – начале XX вв. и т.д. Новые черты отечественной историографии и источниковедения истории российского востоковедения явились выражением институциональных и научно-исследовательских итогов развития образования и науки о Востоке в России и Европе на рубеже XIX–XX вв.

В последней четверти XIX – начале XX вв. расширилась тематика истории отечественного востоковедения. Историография и источниковедение истории российского востоковедения пополнились оригинальными исследованиями, которые позволяют выделить уровень состояния изученности востоковедения в России и определить актуальные направления. Были даны обобщающие оценки деятельности известных академических и университетских востоковедов и в целом дана широкая картина развития российского

востоковедения. Исследования В.В.Бартольда, С.К.Булича, В.П.Васильева, Н.И.Веселовского, В.А.Гордлевского, В.В.Григорьева, Н.Ф.Катанова, И.Ю.Крачковского, А.Е.Крымского, С.Ф.Ольденбурга, В.Р.Розена, А.Н.Самойловича, В.Г.Тизенгаузена, Б.А.Тураева, Ф.И.Щербатского составили эпоху в историографии и источниковедения истории востоковедения России.

Деятельность известных дореволюционных востоковедов и их историко-научное наследие сыграло исключительную роль в советском востоковедении. Прежде всего, заметно обобщение итогов востоковедения в России XIX – нач. XX в. Особенно это наследие интересно взвешенными и корректными оценками деятельности предшественников и современников-востоковедов и огромным влиянием на современную историографию и источниковедение истории отечественного востоковедения.

Во второй половине XX – начала XXI вв. историография и источниковедение истории российского востоковедения пополнились принципиально новыми работами, ориентированными на новые оригинальные источники, методы исследований и освещение тенденций востоковедения в России и СССР.

В целом выдающиеся ученые-востоковеды подготовили фундаментальные исследования по истории научных отраслей и направлений ориенталистики – тюркологии, арабистики, индологии, исламоведения, иранистики и т.д.

Особенно в 1950–70-х гг. на основе разнообразных материалов архивов и библиотек, рукописей и редких книг издаются сводные исследования, посвященные истории отечественной арабистики, иранистики, исламоведения, китаеведения и других отраслей востоковедения в России[6].

Новые концептуальные, историографические и источниковедческие подходы в изучении биографии и наследия российских ориенталистов позволили осветить сложный и противоречивый путь развития востоковедения в России. В настоящее время существует комплекс биографической литературы, посвященный изучению творчества известных и забытых ученых-ориенталистов, выяснению методологии их исследовательского поиска, оценки достигнутых ими успехов и их роли в развитии научного востоковедения и многообразных знаний о Востоке. Изучение научных биографий ориенталистов остается важной историко-научной традицией XIX–XX вв. Научные биографии востоковедов России имеют огромное воспитательное, познавательное и мировоззренческое значение. Биографические труды, посвященные отечественным востоковедам, уделяют большое внимание профессиональной и общественной деятельности и определению их места и роли в истории востоковедного образования и знаний о Востоке, характеризуются объективным академическим подходом к использованию различных источников и освещению фактов и т.д.

В целом в исследованиях, посвященных истории российского востоковедения дана систематизация зарождения и развития ориенталистики, описывались научные достижения и развитие научных идей и проблем, освещалась научная и преподавательская деятельность ученых-востоковедов Европы и России и т.д. Современные статьи и работы концентрируют основное внимание на оригинальных, найденных в центральных и местных архивах, материалах о жизни и деятельности востоковедов, об истории научных учреждений и обществ и в целом неизвестных страницах российского востоковедения.

На современном этапе на огромном источниковедческом и историографическом материале изданы академические труды, посвященные развитию отечественной ориенталистики от первых сведений в России о Востоке до начала этапа советского востоковедения в 1917 г.

Актуальным остается продолжение изучения истории советского востоковедения (1917–1991 гг.). На рубеже веков необходимо обратить на социокультурный и мировоззренческий контекст жизни и деятельности востоковедов и дать более глубокий анализ традиций и новаций в востоковедческих центрах России, продолжить исследование истории научной ориентальной мысли. В последующих исследованиях представляется интересным изучение внешних, социокультурных, политических и мировоззренческих факторов, повлиявших на достижения в научных дисциплинах, рост знаний о Востоке и судьбу ориенталиста в развитии востоковедческого познания. Интересным представляется применение в работах по истории отечественного востоковедения методик психологического и социологического анализа.

На современном этапе актуальными остаются мировозренческие и историко-философские оценки выдающихся востоковедов С.Ф.Ольденбурга и В.В.Бартольда: “Сосед Востока, Россия, всегда хорошо его знала и понимала” и значительные успехи по изучению Востока “большею частью все-таки далеко не соответствуют тем ожиданиям, на которые, казалось бы, дают право географическое положение России, состав ее населения и труд длинного ряда поколений со времени Петра Великого” [7, с. 482].

Литература

1. Серебряков И.Д. Непременный секретарь АН академик Сергей Федорович Ольденбург // Новая и новейшая история. 1994. № 1.

2. Кононов А.Н. Некоторые вопросы изучения истории отечественного востоковедения. М.,1960.

3. История отечественного востоковедения до середины XIX века. М., 1990; История отечественного востоковедения с середины XIX века до 1917 года. М., 1997.

4. Об учрежденном в Оренбурге училище под названием Неплюевского // Азиатский вестник. Кн.7-12. 1825; А.Р.(Рихтер А.Ф.) О состоянии восточной словесности в России // Азиатский вестник. 1825. Кн.7–12.

5. Projet d une Academie Asiatique. St.-Pbg., 1810; Ж. (Жуковский В.А.). Мысли о заведении в России Академии Азиатской // Вестник Европы. 1811. Ч.55. № 1; № 2; А.Р.(Рихтер А.Ф.) О состоянии восточной словесности в России // Азиатский вестник. 1825. Кн.7–12; Савельев П.С. О жизни и трудах барона Сильвестра де-Саси. СПб., 1839; Его же. (Статья об М.А.Тантави) // СПб. ведомости. 1840. № 189; Его же. О жизни и трудах Ф.Ф.Шармуа // СПб. ведомости. 1843. № 47; Его же. О важности изучения восточной нумизматики в России. Речь, произнесенная в заседании Археолог.-нумизмат.об-ва, под пред...герцога Максимиллиана Лейхтенберского, 13 января 1847 г., членом-учред. Об-ва П.С.Савельевым. СПб., 1847; Его же. Мухаммеданская нумизматика в отношении к русской истории. СПб., 1847; Его же. В.Ф.Диттель. Некролог// Географические известия, выдаваемые от Русского географического общества, под ред. Н.И.Надеждина. 1848. Вып.4; Его же. К кончине Френа // Москвитянин. 1851. Ч.V. № 7; Его же. Биографии русских ориенталистов // Москвитянин. 1855. Т.V. № 19–20. Кн.1–2; Его же. Краткое извлечение о жизни и трудах Френа // Москвитянин. 1855. Т.II. № 5. Кн.1; Его же. Иакинф Бичурин (Автобиографическая записка) // Ученые записки Академии наук. Т.III. Отд.1 и III. 1855; Его же. О жизни и трудах Дорджи Банзарова. СПб., 1855 ; Его же. О жизни и ученых трудах Френа. Соч. П.С.Савельева. СПб., 1855; Его же. Восточные литературы и русские ориенталисты // Русский вестник. СПб., 1856. Т.2. март. Кн.2; апрель. Кн.II.; май. Т.3. Кн.1; Его же. Предположения об учреждении Восточной Академии в С.-Петербурге, 1733 и 1810 гг. // ЖМНП. Ч.89. 1856. февраль. Отд. III; Его же. Фельетонист-ориенталист. (Полемика с Н.Ф.Павловым по поводу статьи В.В.Григорьева о Т.Н.Грановском). М., 1857.; Его же. О жизни и трудах О.И.Сенковского // Собрание сочинений Сенковского (Барона Брамбеуса). Т.1. СПб., 1858–1859.

6. Данциг Б.М. Ближний Восток в русской науке и литературе. (Дооктябрьский период). М., 1973; Крачковский И.Ю. Очерки по истории русской арабистики. М.-Л., 1950; Его же. Избранные сочинения. Т.V. Очерки по истории русской арабистики. М.-Л., 1958; Очерки по истории изучения иранских языков. М., 1962; Скачков П.Е. Очерки истории русского китаеведения. М., 1977; Смирнов Н.А. Очерки истории изучения ислама в СССР. М., 1954. и др.

7. Бартольд В.В. История изучения Востока в Европе и России // Сочинения. Т.IX. Работы по истории востоковедения. М., 1977.

Гайкин В. А.
к.и.н., с.н.с., Институт истории, археологии и этнографии
народов Дальнего Востока ДВОРАН, г. Владивосток

СОВЕТИЗАЦИЯ ДАЛЬНЕГО ВОСТОКА РОССИИ 1918 – 1922 И КОРЕЙСКИЕ ИНСУРГЕНТЫ В МАНЬЧЖУРИИ

Появление на политической карте мира советской России стало для колониальных стран примером успешной политической трансформации. Корейские националисты в Маньчжурии, стремившиеся освободить Корею от колониального гнёта Японии, видели в России, боровшейся с японской интервенцией на Дальнем Востоке, естественного союзника.

Долину пограничной реки Туманган на китайской стороне гораздо раньше китайцев начали заселять и осваивать корейцы (с середины XIX в.). К началу XX в. она превратилась в своеобразный корейский анклав на китайской территории. Этот регион получил название Цзяньдао. По переписи 1907 г. в нем проживало 72076 корейцев и только 21983 китайцев [2, т. 1, с. 326]. (Сегодня это корейский автономный округ Яньбянь – территория реализации “Проекта Туманган”). Концентрация на территории Цзяньдао после аннексии Кореи Японией в 1910 г. активных участников национально-освободительной борьбы и деятелей просветительского движения привела к созданию в этом районе нескольких корейских политических обществ антияпонского характера.

Китайские власти, видевшие в корейских националистах союзников в борьбе с японской экспансией в Китае, не препятствовали сбору ими «налогов» с корейского населения, развитию инфраструктуры (штаб-квартир, школ, военных училищ). В начале 1920-х гг. в Восточной Маньчжурии насчитывалось уже около 30 военно-политических организаций националистов, от левых мелкобуржуазных, до правых, связанных с шанхайской эмиграцией. Были и монархические группы, выступавшие за реставрацию в Корее императорской власти.

Появление на политической карте мира советской России не могло не стать для колониальных и зависимых стран наглядным примером «технологии» успешной политической трансформации, возможности изменения государственного устройства. Россия вела поиск союзников. Одним из проводников этой политики был Коминтерн. Корейские националисты, стремившиеся любыми способами освободить страну от колониального гнёта Японии, видели в России, боровшейся с японской интервенцией на Дальнем Востоке естественного союзника. Переход к другой идеологии (коммунистической) для одних националистов был вынужденной мерой. Для других – закономерной коалицией с близкими по духу российскими большевиками.

Мартовское народное восстание 1919 г. в Корее активизировало деятельность корейских патриотов, базировавшихся в Маньчжурии. В военном плане это выражалось в росте числа вооруженных акций против японских оккупантов в Корее, совершавшихся с территории Маньчжурии, в организационном плане – в создании многочисленных антияпонских военно-политических организаций. Согласно материалам японских разведорганов, на территории Цзяньдао в 1920 г. действовало семь основных националистических военно-политических организаций, в состав которых входило 3,5 тыс. человек. Наиболее мощной в военном отношении группировкой считалось общество "Кунчонсо" (Военно-политическое управление) в уезде Ванцин во главе с Со Иром численностью 1,6 тыс. человек. Поддерживались связи с корейскими патриотами на советском Дальнем Востоке. По данным японской разведки, в мае 1920 г. члены организации распространяли в Ванцине листовки коммунистического содержания [2, т. 8, с. 232]; организация "Кунму тотокпу" (Военно-гражданское правительство) во главе с Чэ Мён Нок насчитывала 600 человек; "Кукминхве" (Национальное общество) заменило на политической арене уже упоминавшееся "Канминхве". Оно выступало за административную автономию Цзяньдао. Численность общества составляла приблизительно 450 человек. После мартовского восстания 1919 г. был взят курс на вооруженную борьбу с колониальным режимом в Корее. В разных районах Цзяньдао имелись отделения общества, пытавшиеся выполнять функции местной корейской администрации. В уезде Яньцзи действовала "Тэхан токнипкун" (Армия независимости великой Кореи) под руководством известного борца за независимость Кореи Хон Бом До. Численность организации составляла 400 человек. Японскими аналитиками она рассматривалась как одна из самых влиятельных корейских группировок в Цзяньдао. В том же уезде базировалось "Кванпутан" (Общество возрождения), руководителем которого был Ли Бом Юн. Целью этой организации

провозглашалось восстановление власти корейского императора; в уезде Ванцин находилась база "Ыйкунтан" (Армия справедливости), которой командовал Пан Мо Ён (200 членов). Организация подчеркивала свою независимость от "Временного правительства"; группировка "Синминтан" (Общество нового народа), возглавляемая Ким Чун Кыном большого влияния в Цзяньдао не имела (численность 300 человек) [2, т. 8, с. 206-209].

Корейские военно-политические организации в районах Чанбайшаня и р.Ялуцзян были слабее и малочисленнее обществ Цзяньдао. По японским данным здесь в 1920 г. существовали группировки, в их числе: "Токниптан" (Общество независимости), возглавляемое Пак Чан Хо, было связано с обществом "Кунчонсо" (в Цзяньдао) и имело отделения в нескольких уездах. Целью борьбы декларировалась реставрация династии Ли. В организации состояло примерно 30 человек; "Ханчокхве" (Корейское общество) было основано в период борьбы против японского протектората над Кореей, базировалось в езде Люхэ. Имело тесные связи с "Токниптан", признавало "Временное правительство", выступало за административную автономию района, численность общества – 300 человек; Общество "Чунхынтан" (уезд Тунхуа) примыкало к «Корейскому обществу» выступало за возрождение Кореи, особым влиянием не пользовалось; "Тэхан сэннёнтан" (Молодежное общество великой Кореи) ориентировалось на "Временное правительство", выпускало газету, пропагандировавшую идеи независимости Кореи. В 1920 г. руководители общества были расстреляны японским карательным отрядом; "Тэхан токнип кунбитан" (Общество военной подготовки независимости великой Кореи) (уезд Чанпай) представляло одну из самых сильных групп этого района (300 членов). "Хяняктан" планировало реставрацию династии Ли в Корее. Председатель общества был расстрелян японским карательным отрядом в 1920 г. Немногочисленная организация "Мусатан" (Общество борцов) действовала в уезде Фусун [2, т. 8, с. 307-310].

В корейском национально-освободительном движении в Маньчжурии начала 1920-х гг. фактически доминировало революционно-демократическое течение. Ведущие военно-политические группировки "Кукминхве" (во главе Ку Чхун Сон), "Кунчонсо" (во главе Со Ир) "Тэхан токнипкун" (лидер Хон Бом До) оценивались японской разведкой как "красные" [2, т. 8, с. 68, 232]. Указанные группировки установили контакты с корейцами на советском Дальнем Востоке. В период революции и гражданской войны корейские отряды из Цзяньдао принимали непосредственное участие в борьбе за власть Советов и против японской интервенции на Дальнем Востоке.

Во время боев с японскими карательными отрядами в 1920 г. вторгнувшимися в Маньчжурию, несколько корейских соединений отошли на территорию советского Дальнего Востока и включились в борьбу против японской интервенции. Это отряды Ли Бом Юна, Хе Гюна, Син Ир Хена, соединения "Общества военной подготовки независимости Кореи" во главе с Ли Ёном, "Армии независимости" под командованием Чэ Мян Сена. В Амурскую область перешли отряды Хон Бом До, Ан Му, "Военно-политического управления" под командованием Ким Сын Бина и Со Ира [1, с. 25]. Многие корейские интернационалисты, прошедшие на территории советского Дальнего Востока школу борьбы против японских интервентов, впоследствии вступили в Компартию Кореи.

Революционные события на советском Дальнем Востоке были лучшей агитацией за соединение национально-освободителъного движения с социальной революцией. И руководители, и простые члены корейских партизанских отрядов быстро усваивали радикальные идеи. Так, по японским данным, лидер общества "Симинтан", базировавшегося на территории советского Дальнего Востока, провел в Имане совещание антияпонских отрядов, перешедших в Приморье из Цзяньдао. В результате было принято коммюнике, в котором говорилось, что "…необходимо уничтожить капитализм в Корее и за ее пределами, осуществить победу коммунизма" [2, т. 8, с. 86].

Часть корейских партизан после ухода японских карательных отрядов из Цзяньдао вернулись в Маньчжурию. Организации патриотов постепенно восстанавливали утраченные позиции. С октября 1921 г. по сентябрь 1922 г. японская полиция зарегистрировала 402 нападения партизан из Маньчжурии на различные объекты на территории Кореи. В них участвовало 2 226 патриотов. С октября 1922 г. по сентябрь 1923 г. таких акций было зарегистрировано 427, число, участвовавших в них партизан – 2305 человек [2, т. 8, с. 800]. Слабая социальная дифференциация корейского населения Маньчжурии затрудняла создание коалиций антияпонских обществ на классовой основе. Классовые баррикады, которые разделили бы антияпонские организации на две противостоящие группы и сплотили бы

каждую из них, только начинали воздвигаться. Центробежные силы часто были сильнее центростремительных. Борьба за сферы влияния, личная неприязнь отдельных лидеров друг к другу, разногласия по тактическим вопросам мешали консолидации.

И все же процесс размежевания уже начался. В 1921-1922 гг. во многих уездах Маньчжурии существовали отделения компартии Кореи, развернувшие среди националистов агитационно-пропагандистскую работу, дававшую свои результаты. По данным японской разведки, видные деятели Обществ "Военно-политическое управление" и "Национальное общество" занимались в августе 1921 г. в Хунчуне коммунистической пропагандой [2, т. 8. с. 69]. В 1921 г. из 12 членов президиума влиятельного общества «Кукминхве» 8 человек являлись членами корейской компартии, а его лидер Ку Чхон Сон стал в 1922 г. председателем "Объединенного общества Корейской компартии", созданного в провинции Цзилинь [2, т. 7, с.190]. В апреле 1923г. из СССР по линии Коминтерна в Цзяньдао перешли 10 корейских интернационалистов, распространявшие коммунистические листовки и пытавшихся создать комсомольскую организацию [2, т. 8, с. 128].

Под воздействием коммунистических идей и революционных событий на советском Дальнем Востоке многие члены националистических обществ переходили в коммунистические организации. А сами националистические группировки становились менее радикальными. Катализатором этого процесса послужило усиление репрессий чжанцзолиневской администрации против леворадикальных и коммунистических организаций в Маньчжурии, проведение Чжан Цзолинем антисоветского курса внешней политики. Немаловажным фактором было то, что такие авторитетные руководители леворадикального толка, как Ли Дон Хви и Хон Бомдо, остались в СССР, а Со Ир, Ким Нип и др. погибли.

Определённую роль сыграло расформирование корейских партизанских отрядов на территории советского Дальнего Востока после изгнания интервентов и установления советской власти на территории РСФСР. Часть корейских партизан вступила в красную армию, в «Корё кёсанто» (корейская коммунистическая организация, действовавшая на территории РСФСР), остальные вернулись в Маньчжурию для продолжения антияпонской борьбы. Наряду с переносам акцента в интернациональной помощи РСФСР национально-освободительной борьбе корейского народа, на содействие коммунистическим организациям это в определенной степени ускорило поляризацию в лагере антияпонских сил в лице коммунистов и националистов.

Литература

1. Ким М.Т. Корейские интернационалисты в борьбе за власть Советов на Дальнем Востоке (1918-1922). М., 1979. 285 с.

2. Тёсэн тодзи сирё = Материалы по истории управления Кореей: в 10 томах. Токио, 1970-1971. т. 1 – 1970; т. 2 – 1970; т. 3 – 1970; т. 4 – 1970; т. 5 – 1970; т. 6 – 1970; т. 7 – 1971; т. 8 – 1971; т. 9 – 1971; т. 10 – 1971.

Дацышен В.Г.
д.и.н., проф., Гуманитарный институт,
Сибирский федеральный университет, г. Красноярск

СТАНОВЛЕНИЕ МОСКОВСКОГО ИНСТИТУТА ВОСТОКОВЕДЕНИЯ (ИЗ ИСТОРИИ СОВЕТСКОГО ВОСТОКОВЕДНОГО ОБРАЗОВАНИЯ)

Победившая после Революции 1917 г. в России партия большевиков в своей политике «мировой революции» сделала ставку на страны и народы Востока. Кроме того, большевики наследовали всю бывшую Российскую империю с ее многонациональным населением и протяженными азиатскими границами. Не случайно, руководство Советской России сразу же особое внимание обратило на востоковедное образование в стране.

Декретом Совета Народных Комиссаров (СНК) РСФСР от 7 сентября 1920 г. был создан Центральный институт живых восточных языков (ЦИЖВЯ) в Москве. Открытию ЦИЖВЯ предшествовал спор, где следует его открыть. В России с середины XIX в. востоковедное образование было сконцентрировано в Санкт-Петербурге (Петрограде). В Москве же отсутствовало классическое университетское востоковедение, из специальных учебных заведений был лишь Лазаревский институт восточных языков, готовивший специалистов для

работы на Кавказе и на Ближнем Востоке. Правда, в начале 1919 г. этот институт был переименован в Армянский, передан в ведение Комиссариата по армянским национальным делам – для обслуживания «армянских трудовых масс».

Глава советского правительства В.И. Ленин (Ульянов) настоял на том, чтобы главное высшее востоковедное учебное заведение было открыто именно в новой столице Советской России. В декрете СНК говорилось: «Для преподавания живых восточных предметов практического востоковедения существующий в Москве бывший Лазаревский (ныне Армянский) институт преобразовывается в Центральный институт живых восточных языков... По техническим обстоятельствам... Институт временно открывается в Петрограде» [4, с. 166]. Современники писали: «По техническим условиям учреждение Института было поставлено в связь с преобразованием бывшего Лазаревского... почему первоначально Петроградский Институт и носил название Центрального. Вначале он управлялся согласно особому положению, утвержденному на основании декрета СНК от 7 сентября 1920 г., но с 27 сентября 1922 г. его устройство было преобразовано применительно к общему положению о высшей школе... одновременно было упразднено и наименование «Центральный»» [1, с. 42-44].

В Положении об ЦИЖВЯ говорилось: «Цель института – дать возможность лицам, готовящимся к практической деятельности на Востоке или в связи с Востоком в любой области… приобрести необходимые для них востоковедные знания… а также подготовлять преподавателей и квалифицированных инструкторов для практических курсов востоковедения…» [4, с. 216]. В Положении так же закреплялось: «Нормальная продолжительность курса определяется в два года в институте и год в командировках на Восток в пределах РСФСР или вне их на средства института и по его назначению… 12. При институте организуется общежитие для слушателей. Слушатели института, учебный персонал и служащие пользуются всеми видами довольствия по нормам, установленным для курсантов командных курсов Рабоче-Крестьянской Армии…» [4, с. 56]. Осенью 1922 г. в Наркомате по делам национальностей рассматривался вопрос об объединении институтов востоковедения в один – в Петрограде. Но проект этот не был реализован, слишком разные востоковедные школы формировались в двух российских столицах.

27 октября 1921 г. было принято решение Президиума ВЦИК о слиянии всех московских востоковедных учебных заведений в Московский институт востоковедения. В связи с ликвидацией Народного Комиссариата по делам Национальностей в апреле 1924 г. Президиум ЦИК Союза ССР принял постановление: «Принять в ведение Президиума Ц. И. К. Союза С. С. Р.: а) Институт Востоковедения в Москве... со всем имуществом (активом и пассивом) и кредитами к ним относящимися» [3, с. 11].

Первым директором открытого в Москве ЦИЖВЯ был избран на заседании педсовета в ноябре 1920 г. арабист М.О. Аттая, однако вскоре первым ректором был назначен М.Л. Вельтман (Павлович). В числе руководителей Института был известный военный ученый А.Е. Снесарев. Среди организаторов советского востоковедения был воспитанник Лазаревского восточного института Н.М. Попов-Татива. В 1922 и 1927 гг. Московский институт востоковедения возглавил бывший уполномоченный в Синьцзяне и глава Туркестанской ЧК Г.Б. Скалов.

Первые годы работы Института востоковедения в Москве были сложными. Институт был выселен из своего здания, передаваемого под «Дом культуры Советской Армении». Вскоре Институт получил свое помещение по адресу Б. Златоустинский пер., дом №1. Нестабильность имела место не только в обеспечении преподавателями, но в студенческом контингенте. В январе 1921 г. в Институт было принято 420 слушателей, из них к концу семестра осталось всего 195 человек.

Сразу же после учреждения институтов востоковедения возник вопрос о целесообразности их существования и предложения об объединении их с университетами. В опубликованной в 1925 г. «Докладной записке о Московском и Ленинградском институтах востоковедения» говорилось: «1. По своим задачам и по своей организации Московский и Ленинградский Институты Востоковедения являются исключительно своеобразными ВУЗами, изучающими как язык, так и экономический и социально-политический уклад стран Востока и восточных Республик СССР. 2) Вытекающая отсюда специфическая обстановка преподавания дает возможность организовать преподавание всех дисциплин в необходимом разрезе, а именно все предметы имеют своим объектом лишь ту или иную страну Востока... 6) В виду малой изученности стран Востока, Институты имеют одной из своих коренных задач, подготовлять – наряду с работниками-практиками, научных работников-ориенталистов (историков, экономистов, языковедов), а также преподавателей. 7) Лишь самостоятельное существование Институтов дает

им возможность планомерно развернуть работу изучения стран Востока; благодаря этому. Институты располагают подобранными кадрами преподавателей-специалистов, востоковедными библиотеками. Учебными пособиями и т. д. Все это, безусловно. Будет утрачено при растворении Институтов в ВУЗе общего характера. 8) Перечисленные практические задачи и организационные особенности Институтов обуславливают соответствующий специфический состав студентов и способ их подбора: при приеме в Институты требуется знакомство с избираемой страной, и самый прием на 50% производится путем разверстки между союзными Республиками. 9) В виду изложенного, очевидно, что Институты отнюдь не параллельны с Отделениями Внешних Сношений ФОНа и с другими аналогичными учебными заведениями, а потому слияние их с таковыми приведет лишь к уничтожению практического востоковедения в центрах СССР, не давая ничего взамен» [3, с. 78-79]. Постановлением Президиума ЦИК Союза ССР от 21 августа 1925 г. Институту Востоковедения при ЦИК СССР было присвоено имя бывшего председателя ЦИК СССР Н. Нариманова.

Современники писали: «Лишь с 1922/23 года начались серьезные попытки реорганизации Института, которому были поставлены вполне определенные и точные практические цели: подготовить практических работников по Востоку, знающих один из современных восточных языков, владеющих одним или двумя зап.-европейскими языками и имеющих соответствующую подготовку в области экономики и современного соц.-политического положения изучаемой страны» [2, с. 20]. В 1925 г. Вельтман (Павлович) утверждал «Главное внимание Института Востоковедения должно быть сосредоточено на изучении восточных языков и стран Востока в географическом, социально-экономическом и, прибавлю, в историко-революционном отношении...» [2, с. 6]. Общий курс обучения в МИВе составлял три года, а с 1925 г. студенты были введены 4-х летний курс.

Московский институт востоковедения взял на себя функции подготовки национальных кадров для советских республик. В Институте был создан «Туркологический семинарий для коренного населения тюркских Республик» [3, с. 79] и проч. В Москве впервые появляется изучение в высшей школе языков народов Дальнего Востока. Для создания полноценного высшего востоковедного учебного заведения в советскую столицу были приглашены известные ученые. У истоков китаеведения в Москве стоял В.С. Колоколов. Именно его курсом китайского языка в 1922 году в Институте востоковедения им. Нариманова была начата систематическая подготовка китаеведов в Москве. В Институт пришел и синолог старой школы – М.Г. Попов. В числе первых преподавателей Московского института востоковедения был выпускник Восточного института во Владивостоке М.И. Казанин. С осени 1926 г. в Московском институте востоковедения им. Нариманова начал работать молодой, но уже известный дальневосточный китаевед Б.К. Пашков.

В 1925 г. в Институте была введена факультетская система. Деканом Дальне-Восточного факультета, куда вошли китайский и японский сектора, стал А.Е. Ходоров. В Средне-Восточный факультет (деканы В.А. Гурко-Кряжин и И.Л. Попов-Ленский) вошел лишь один индустанский сектор. Остальные сектора вошли в состав Ближне-Восточного факультета во главе с деканом И.М. Павловым. Были озвучены планы создания еще одного факультета – Северо-Африканского.

В справочнике по Институту отмечалось: «Учебная работа Института Востоковедения находится в большой зависимости от наличия в его распоряжении соответствующих руководств и пособий по востоковедным дисциплинам не только на русском, но особенно на восточных языках... Между тем на книжном рынке таких-то именно изданий не имеется... За 1925/26 учебный год библиотекой приобретено из-за границы 1.036 томов по востоковедению, из коих на английском языке 226 томов, франц. – 142 т., ... китайск. – 126 т.... За указанный период библиотекой было приобретено 1.235 том. на русском языке (по политико-экономическим дисциплинам и востоковедению)» [2, с. 37-39].

Первый выпуск студентов МИВ, всего 28 человек, состоялся в сентябре 1924 г. Институт окончили по японскому сектору 10 чел., персидскому – 7, турецкому – 7, китайскому – 3, и арабскому – 1 чел. В 1925 г. Институт окончило 25 человек, в том числе по Дипломатическому отделению – 9 чел., Экономическому отделению – 16 человек. По секторам была следующая картина: турецкий – 9, индо-афганский – 8, арабский – 3, персидский – 3, японский – 2. В это время в Институте числилось 260 студентов, в том числе на турецком секторе – 64, персидском – 58, японском – 41, индостанском – 36, китайском – 32, арабском – 29 [2, с. 20]. В их числе 220 студентов получали стипендию, а 160 человек было обеспечено общежитием. Представителей русской национальности среди студентов было примерно половина от общего числа.

В 1920-х гг. обучение студентов нередко прерывалось, стране не хватало специалистов. Только что переведенный из Иркутска по причине закрытия там китаеведческого отделения студент Г.Б. Эренбург летом 1923 г. был направлен из Москвы в Харбин. В 1925 г. студент А.П. Рогачев был назначен переводчиком и советником при штабе командующего национальными армиями генерала Фэн Юйсяна. В 1926 г. «в длительных заграничных командировках... в Японии 1 студент, в Китае 8 студентов, в Турции 2 студента и в Персии 3 студента» [2, с. 36].

В 1925 г., согласно справочной информации, «Институт Востоковедения располагал следующим педагогическим составом: профессоров по общественным дисциплинам – 18, по восточным языкам – 7, преподавателей по общественным дисциплинам – 14, по восточным языкам – 12, европейским языкам – 8, научных сотрудников по общественным дисциплинам – 2, по восточным языкам – 3, а всего 64 научных работника... Сверх этого наличного штата научных работников Института Востоковедения в учебном 1925/26 году читали курсы профессора Ленинградского Института Живых Восточных Языков Конрад и Кюнер... Материальные условия позволили направить на заграничную командировку только 2-х профессоров: профессора Гордлевского в Турцию, и преподавателя английского языка Ганшину в Лондон» [2, с. 34].

В 1925 г. Институт Востоковедения отпраздновал свой первый пятилетний юбилей. На торжествах присутствовали представители различных учреждений и ведомств, а также почетные гости. В отчете говорилось: «Во время торжественного заседания на эстраду поднялся прибывший на собрание генералиссимус китайских революционных войск, член кантонского правительства тов. Ху-Хань-Мин... Тов. Ху-Хань-Мин произнес на китайском языке большую речь... С ответным приветствием на эту речь выступил студент Института Востоковедения т. Аркус, произнесший речь также на китайском языке... Согласно желанию студенчества тов. Павлович объявил о зачислении т. Ху-Хань-Мина почетным слушателем Института по китайскому разряду. Собранием послана приветственная телеграмма в лице тов. Сталина – ЦК ВКП. Торжественное заседание закончилось чествованием ректора Института тов. М.П. Павловича со стороны студенчества, которое поднесло ему адрес» [2, с. 25].

Так в Москве был создан и начал работать Институт востоковедения, во многом определявший развитие всего советского востоковедного образования и просуществовавший до середины 1950-х гг.

Литература

1. Востоковедение в Петрограде 1918–1922. Памятка Коллегии Востоковедов при Азиатском Музее Российской Академии Наук. П., 1923.

2. Институт Востоковедения имени Н.Н. Нариманова. Справочник. М., 1926.

3. Справочные сведения по Ленинградскому Институту живых восточных языков за 1924–1925 уч. гг. Л., 1925.

4. Становление советского востоковедения. М.: «Наука», Главная редакция Восточной литературы, 1983.

Еланцева О.П.
д. и.н., проф.,
Дальневосточный федеральный университет, г. Владивосток;
Чан Ми Ок
к.филол.н., доцент
Университет имени Ким Ир Сена

ГРИГОРИЙ ВЛАДИМИРОВИЧ ПОДСТАВИН: СТАНОВЛЕНИЕ ПРЕПОДАВАТЕЛЯ-КОРЕЕВЕДА ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ

В июне 2015 г. исполняется 140 лет со дня рождения Григория Владимировича Подставина, кореееведа-дальневосточника. Публикаций о его жизни и деятельности очень немного [5, с. 29-34; 18, с. 106-110], но и они носят самый общий характер, хотя и подчеркивают вклад Г. В. Подставина в изучение корейского языка в России. Так, И.А. Толстокулаков отмечает: «История кореееведческого образования в Дальневосточном

государственном университете[1] началась осенью 1900 года, когда на втором году существования Восточного института при нем открылась первая и единственная в России кафедра корейской словесности». Ее возглавил магистр монгольской словесности Г. В. Подставин, «зачинатель российского кореееведения и бессменный руководитель кафедры до 1921 г.» [17, с. 7-20].

Цель данной публикации – восполнить имеющийся пробел, более подробно раскрыть основные этапы профессионального становления преподавателя – кореееведа Г. В. Подставина.

Источниковой основой материала послужили документы Министерства народного просвещения Российской империи, извлеченные из фондов Российского государственного исторического архива (РГИА, г. Санкт-Петербург), личное дело Г. В. Подставина, студента Императорского Санкт-Петербургского университета (из фондов Центрального государственного исторического архива г. Санкт-Петербурга), документы Восточного института, сохранившиеся в Российском государственном историческом архиве Дальнего Востока (РГИА ДВ, г. Владивосток). В другую группу источников вошли протоколы Конференции Восточного института, опубликованные на страницах дореволюционных «Известий Восточного института»[2], и сборники документов [3; 4].

9 июня 1875 г. у почетного гражданина г. Рыбинска Владимира Григорьевича Подставина и его жены Ларисы Алексеевны родился сын Григорий. Обстановка в семье способствовала его интеллектуальному развитию и формированию трудолюбия, ответственности и исполнительности. Вне сомнения, солидную стартовую основу будущий кореевед получил во время девятилетней учебы в гимназии г. Рыбинска. Учителя отмечали «весьма хорошую любознательность» Григория Подставина ко всем предметам, «отличное прилежание», «весьма удовлетворительную исправность при отличном поведении» [20, л. 19]. Таким образом, гимназист Григорий Подставин отличался качествами, столь необходимыми для лингвиста. В 1894 г. он окончил учебное заведение с золотой медалью, получив хорошую филологическую подготовку. В подтверждение достаточно отметить изучение им пяти языков: русского, немецкого, французского, латинского и греческого, и по всем этим предметам – только отличные оценки.

Настала пора определяться с будущей профессией. Григорий Подставин написал прошение ректору ведущего вуза России: «Желая для продолжения образования поступить в Санкт-Петербургский университет имею честь покорнейше просить Ваше Превосходительство сделать зависящее распоряжение о принятии меня на факультет восточных языков» [20, л. 17]. На заявлении сохранилась помета: «Зачислен студентом» и дата: 12 августа 1894 г. В течение четырех лет студент Подставин усиленно изучал калмыцкое наречие, китайский, маньчжурский и монгольский языки (под руководством профессоров Д. А. Пещурова, К. Ф. Голстунского и др.), при этом слушая курсы французского, знакомясь с корейским и японским языками. Именно знакомясь, так как специальных кафедр по этим языкам не было, как не было и профессоров этих языков. Практические занятия по корейскому языку вел корейский чиновник Мин-Кионг-Шик.

Значительную часть учебного времени студент Подставин трудился под руководством профессора монгольской словесности А.М. Позднеева[3]. Одну из его зачетных письменных работ [1897 г.] под названием «Основные моменты развития буддизма в Тибете и Монголии», обнаруженную в архиве, тщательно проверял профессор А. М. Позднеев и поставил студенту высшую оценку – «весьма удовлетворительно» [21, л. 1].

Учиться Г. Подставину в университете было нелегко из-за материальных затруднений. Ему приходилось обращаться к руководству факультета и университета об освобождении от взносов за слушание лекций, о назначении стипендий. В 1898 г. Григорий Подставин был оставлен при Санкт-Петербургском университете для приготовления к профессорскому званию по кафедре монгольской словесности со стипендией в 600 руб. в год [8, с. 79] Еще через год, 29 ноября 1899 г. до сведения членов Совета данного университета было доведено, что Николай II

[1] В настоящее время это Дальневосточный федеральный университет.

[2] «Известия Восточного института» издавались с 1900 г. до 1920 г. включительно. Они содержали богатую информацию об учебной, научной и общественной деятельности этого учебного заведения.

[3] Алексей Матвеевич Позднеев с 1899 г. по 1903 г. являлся директором Восточного института во Владивостоке.

по Всеподданнейшему докладу министра народного просвещения «… соизволил на командирование в Корею магистранта монгольской словесности Григория Подставина с 1 июля [1899 г.] с содержанием по 3000 руб. в год для приготовления к должности преподавателя корейского языка в Восточном институте во Владивостоке» [9, с. 74]. Такая зарубежная командировка в страну изучаемого языка (в данном случае – Кореи) давала возможность познакомиться с культурой, бытом, традициями и обычаями страны, собрать материал для детальной разработки преподавания курса корейского языка.

Г. В. Подставин в течение 1899-1900 учебного года смог многое сделать для реализации поставленной задачи, несмотря на препятствия. В этой связи Приамурский генерал-губернатор Н. И. Гродеков в ходатайстве министру народного просвещения давал самую лестную характеристику Г. В. Подставину, подчеркивая, что он прекрасный, способный и работящий магистрант, но «терпит нужду», ему требуется денежное пособие [10, л. 279, 279-об.].

Более конкретную информацию сообщал директор Восточного института А. М. Позднеев: «Г. В. Подставин … лишен решительно всяких материальных средств». На выданную годовую стипендию в 3000 руб. он должен был, находясь в Петербурге, подготовиться к поездке в Корею и приобрести необходимые учебные пособия и приборы для исследований, израсходовав на это не менее 350 руб., уплатить 500 руб. за проезд до страны изучения, «да помимо того нести необходимые расходы в дороге – minimum 100 руб.». Далее А. М. Позднеев добавлял, что Подставину пришлось проживать в столице Корее, где всё очень дорого, а значит требуется не менее 125 руб. в месяц или 1500 годовых; к тому же необходимо было содержать двух учителей, уплачивая им от 600 до 680 руб. в год, покупать учебные пособия и составлять библиотеку, «без которых немыслимо учиться, ни еще более профессорствовать» [11, л. 80, 80-об.].

Совершенно не случайно летом 1900 г. Г. В. Подставин обращался с просьбой в правление Восточного института о денежном пособии для покрытия некоторых расходов, сделанных во время научной командировки в Корею, а именно: на наем лошадей для поездки верхом с погонщиком и проводником, на остановки и ночлеги (израсходовано 420 руб.); на покупку фотоаппарата, термометра и других принадлежностей для путешествия (израсходовано 62 руб.) [12, л. 78]. Просьба была удовлетворена: «в пособие на путевые расходы» Г. В. Подставину выдали 500 руб. из средств Восточного института.

Во время первой (1899-1900 гг.) и последующих командировок (1902 г., 1906 г., 1908 г.) в изучаемую страну Г. В. Подставин не только создал большую подборку уникального фотографического материала, составил коллекцию предметов народного быта, насчитывавшую до 300 предметов [7, с. 359–360], но и собрал многочисленный материал по корейской литературе, заложил основы совершенно новой системы изучения корейского языка, первым обратил внимание на необходимость изучения наречий и очень много занимался исследованием живой корейской речи. Находясь в Корее, Г. В. Подставин выполнял отдельные поручения Восточного института. Например, когда возник вопрос о приобретении библиотеки бывшего генерального консула П. А. Дмитревского, хранившейся в императорской российской миссии в столице Кореи, Григорий Владимирович по просьбе директора Восточного института рассортировал и систематизировал более 1000 европейских и восточных изданий (3145 переплетов), включил их в специальный каталог [15, л. 33, 38-об.]. Успеху дела способствовало прекрасное владение языками, хорошее знание литературы по востоковедению.

Так же активно и ответственно Г. В. Подставин трудился, поступив 1 июля 1900 г. на службу в Восточный институт[4]. В первые годы преподавательской деятельности серьезное внимание он уделял составлению необходимых для планового обучения программ. Так, он составлял программы «Обозрение преподавания по кафедре корейской словесности на 1900-1901 учебный год для студентов второго курса» [1, с. 34-36], «Обозрение преподавания по предмету политического устройства Кореи на 1901-1902 учебный год для студентов третьего курса» [13, л. 2-3] и «Обозрение преподавания по кафедре корейской словесности на 1902-1903 академический год» для студентов второго, третьего и четвертого курсов [2, с. 204-207].

Много интеллектуальных затрат и времени было затрачено Г. В. Подставиным на учебно-методическое обеспечение преподавания корейского языка. В кратчайший срок он

[4] В Восточном институте, а затем в Государственном дальневосточном университете, в состав которого Восточный институт вошел в качестве восточного факультета, Г.В. Подставин работал с 1900 г. до 1922 г.

подготовил и опубликовал почти полтора десятка работ[5], в том числе «Краткий конспект лекций по политической организации современной Кореи» [6], «Хрестоматию литературного корейского языка» [19], состоявшую из пособий по разбору текстов чисто корейского письма и т. д.

Работы Г. В. Подставина были востребованы студентами и офицерами-слушателями, специалистами, интересующимися Кореей и корейским языком как во Владивостоке, так и в других городах Российской империи. Так, в марте 1903 г. факультет восточных языков С.-Петербургского университета просил Восточный институт выслать 10 экземпляров «Лекций по корейскому языку» Г. В. Подставина [12, л. 11] и объяснял это возобновлением преподавания корейского языка.

Г. В. Подставин руководил формированием корейского отдела библиотеки Восточного института. К 10-летию вуза (1909 г.) этот отдел включал, не считая периодики и карт, 911 книг на корейском языке [16, с. 52-53], в том числе старинные корейские книги «в китайской письменности», обширное собрание печатных и, отчасти – рукописных книг, произведения новейшей корейской литературы; самый последний период корейской литературы (рубеж XIX–XX вв.) был представлен почти полностью. Для издания работ Восточному институту требовался корейский шрифт, и Г. В. Подставин приложил усилия для его приобретения.

Изучение многочисленных документов, касающихся истории Восточного института, позволяет утверждать, что вклад Г. В. Подставина в развитие этого вуза был немалым. Вместе с тем, большие дополнительные нагрузки не позволили ему подготовить и защитить диссертацию.

Таким образом, процесс становления преподавателя-кореееведа Г. В. Подставина занял почти два десятка лет. Существенную роль сыграл стартовый этап – учеба в гимназии г. Рыбинска. Второй этап подготовки пришелся на время учебы на восточном факультете С.-Петербургского университета, третий – на работу во время научной командировки в Корею (1899-1900 гг.). Наиболее напряженным и вместе с тем плодотворным явилось первое десятилетие трудовой деятельности Г. В. Подставина в Восточном институте, когда отрабатывалось преподавание корейского языка на корейско-китайском отделении, создавалась его учебно-методическая основа.

Литература

1. Известия Восточного института. Т. II. Вып. 1. Владивосток: Типография Сущенский и К°. 1901. 307 с.
2. Известия Восточного института. Т. III. Вып. 5. Владивосток: Типография Сущенский и К°. 1902. 563 с.
3. История Дальневосточного государственного университета в документах и материалах. 1899–1939 гг. 2-е изд. испр. Владивосток: Дальнаука. 2004. 617 с.
4. Из истории востоковедения на российском Дальнем Востоке. 1899-1937 гг. Документы и материалы. Владивосток: Приморская краевая организация Добровольного общества любителей книги России, 2000. 256 с.
5. Кочешков Н. В. Подставин Григорий Владимирович // Кочешков Н. В. Восточный институт во Владивостоке (1899–1920 годы) и его профессора. Владивосток: 1999. 96 с.
6. Краткий конспект лекций по политической организации современной Кореи. Владивосток: 1902. 24 с.
7. Приморский край: Краткий энциклопедический справочник. Владивосток: Изд-во Дальневост. ун-та, 1997. 596 с.
8. Протоколы заседаний Совета С.-Петербургского университета за 1898 год. СПб.: 1899. № 54.
9. Протоколы заседаний Совета С.-Петербургского университета за 1899 год. СПб.: 1900. № 55.
10. РГИА. Ф. 733. Оп. 151. Д. 90.
11. РГИА. Ф. 733. Оп. 151. Д. 92.
12. РГИА ДВ. Ф. 226. Оп. 1. Д. 13.
13. РГИА ДВ. Ф.226. Оп. 1. Д. 56.

[5] Публикация шла двумя путями: собственно типографское издание и литографирование. К сожалению, литографированные материалы Г. В. Подставина почти не сохранились.

14. РГИА ДВ. Ф.226. Оп. 1. Д. 153.
15. РГИА ДВ. Ф. 702. Оп. 3. Д. 231.
16. Справочная книжка по Восточному институту в г. Владивостоке на 1909 год. Владивосток: Типолитография Восточного института. 1909. 57 с. + LXXXIII с.
17. Толстокулаков. А. Подготовка специалистов-кореееведов в Восточном институте ДВГУ: история и современность // Известия Восточного института Дальневосточного государственного университета, 2008. № 15.
18. Хрестоматия литературного корейского языка. Вып. 1. Владивосток: Первая Типо-литогр. газ. «Дальний восток», 1905. 24 с.
19. Хисамутдинов. А. Основатель школы кореееведения Г. В. Подставин // Проблема Дальнего Востока, 2015. № 1.
20. ЦГИА г. С.-Петербурга. Ф. 14. Оп. 3. Д. 30636.
21. ЦГИА г. С.-Петербурга. Ф. 14. Оп. 8. Д. 1268.

Загидуллин И.К.
д.и.н., доцент,
Институт истории им.Ш.Марджани АН РТ, г.Казань

В.В.ВАШКЕВИЧ – ПЕРВЫЙ РОССИЙСКИЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬ КРЫМСКО-ТАТАРСКОГО ДУХОВЕНСТВА НОВОГО ВРЕМЕНИ

В середине XIX в. новым явлением во внутриполитическом курсе самодержавия в отношении мусульманских народов стало привлечение в обсуждаемые вопросы в качестве экспертов ученых-востоковедов. После закрытия «восточного разряда» Казанского университета в 1855 г. часть востоковедов была трудоустроена в Санкт-Петербургском университете. В Департаменте духовных дел иностранных исповеданий (ДДДИИ) сложилась практика привлечения профессоров-востоковедов столичного университета для составления экспертных заключений.

В пореформенный период Министерство внутренних дел (МВД) было озабочено проблемами неправославных групп населения, которые требовали изучения законодательства и ситуации на местах. В 1880-е гг. в стенах МВД постепенно складывалась новая модель комплексного изучения этноконфессиональных проблем для выработки рекомендаций и путей их разрешения в законодательном порядке, которая состояла из следующих элементов: 1) изучение имеющейся литературы по данному вопросу; 2) выезд в регион для ознакомления с современным положением функционирования религиозных институтов и бытовой жизнью местного населения, личные контакты, расспросы и изучение мнения местных религиозных и общественных деятелей, чиновников; 3) работа в составе соответствующей правительственной комиссии по разработке проекта нового закона; 4) изучение делопроизводственных материалов в местном архиве и архивах центральных учреждений и т.д.

Подобная методика сформировалось во многом благодаря исследовательской деятельности Владислава Васильевича Вашкевича, занимавшего в 1883-1901 гг. должность чиновника особых поручений при министре внутренних дел с командированием для занятий в ДДДИИ.

В.В. Вышкевич (1844–?) – поляк по национальности и православный по вероисповеданию, выпускник Варшавской Главной школы. Юридическое образование, глубокое знание российского законодательства, цепкий ум и великолепная память, и самое главное – умение системно мыслить, четко и доступно излагать свои мысли способствовали его специализации в аппарате министерства в качестве эксперта по инославным и иноверным делам, особенно для составления аналитических справок служебного пользования. В 1880-1890-е гг. в министерстве В.В. Вышкевича признавали главным специалистом по этноконфессиональной политике правительства и правового положения религиозных институтов неправославных конфессий.

В формулярном списке о службе В.В. Вышкевича зафиксированы основные его изыскания, ставшие настольными книгами для чиновников МВД, курирующих неправославные конфессии. Так, в 1883 г. по поручению руководства им был составлен «Исторический обзор действий русского правительства по управлению армяно-григорианской церковью, в частности, с ее католикосом». В.В. Вышкевич – автор труда «Ламаиты в Восточной Сибири» (СПб., 1885)

[8], книги «Исторический обзор законодательства об устройстве евангелическо-лютеранской церкви в Прибалтийском крае» (СПб, 1890 г.) [7]. В 1900 г. В.В. Вышкевич написал справку «Обзор деятельности Департамента духовных дел иностранных исповеданий за время царствования Александра III» [5, л. 123 об.-124.], которая вошла в качестве раздела в книгу «Духовные дела иноверцев» (СПб., 1901) [1].

Помимо этих исследований, будучи в 1883-1888 гг. делопроизводителем Высшей комиссии для пересмотра законов о евреях в империи, В.В. Вышкевич составил для внутреннего пользования «Краткое обозрение правительственных мер по еврейскому вопросу в России» (СПб., 1884) [3] и «Сборник узаконений, касающихся евреев» [11]. Его перу также принадлежит записка «О благотворительных учреждениях в империи, в частности о еврейских братствах в России» [5, л. 91 об.-92], которая была напечатана под названием «О еврейских благотворительных учреждениях и братствах в Империи» (СПб., 1891) [1]. Перечень его работ по еврейскому вопросу этим списком не ограничивается. Известен его труд «Основные начала еврейского брачного права по талмудо-раввинскому учению» (1893 г.) [1]. В фондах Российской национальной библиотеки хранится его «Доклад о предоставлении евреям приобретать небольшие земельные участники» (б.м., б.г., гектограф) [2].

В начале 1890-х гг. руководство МВД, заинтересованное в скорейшем и компетентном решении некоторых социально-религиозных проблем крымских татар, привлекло В.В. Вышкевича для изучения религиозного уклада жизни мусульман и исламских религиозных институтов округа Таврического магометанского духовного правления (ТМДП). По распоряжению министра внутренних дел от 11 сентября 1891 г. за № 5123 В.В. Вышкевич был командирован в Таврическую губернию «для уяснения предположений министерства о преобразований тамошнего духовенства, для собрания на месте необходимых по сему предмету сведений» [5, л. 120 об.-121]; 2 мая 1892 г. определен представителем министерства в Особое совещание для обсуждения выработанного высочайше учрежденной в г.Симферополе комиссией о вакуфах проекта правил о порядке заведования вакуфными имуществами в Крыму и об устройстве быта безземельных татар, поселенных на вакуфных землях. В 1893 г. он выезжал в татарские поселения в Северо-Западном крае с целью сбора «возможно полных данных» о живущих здесь мусульманах и их духовной жизни.

Рапорт В.В. Вышкевича «О результатах командировки в Крым по делам магометанского духовенства» является первым опытом чиновника особых поручений при министре внутренних дел по написанию труда по исламской тематике и первым отечественным научным исследованием, посвященным положению крымско-татарского духовенства Нового времени.

Рапорт отложился среди архивных дел фонда Департамента духовных дел иностранных исповеданий Российского исторического архива (ф.821).

По итогам командировки В.В.Вашекич в первую очередь представил своему начальству рекомендации по совершенствованию управления духовными делами в округе Таврического магометанского духовного собрания, однако на рубеже столетий правительство не предприняло каких-либо новых шагов в этом направлении. Одним словом, его материалы оказались не востребованы. Этим обстоятельством, видимо, объясняется завершение рапорта 27 ноября 1897 года – именно эта дата фигурирует в конце доклада, который В.В. Вышкевич не сдал в архив министерства, а держал дома. Лишь при выходе в отставку по состоянию здоровья, вместе с другими материалами он сдал 2 ноября 1902 г. рукопись в ДДДИИ.

Рукопись состоит из 218 листов. В самом начале текста В.В. Вышкевич отмечает, что «Исходя из того убеждения, что изучение всякого дела в историческом его развитии значительно способствует правильному его направлению, я задался мыслью исследовать, по возможности, и предлежащий вопрос о таврическом магометанстве, в его настоящем и прошлом положении, по официальным документам и другим источникам отечественной литературы» [4, л.6].

Использованную В.В. Вышкевичем литературу можно условно разделить на две группы, первая – книги об исламском вероучении и шариате, которые в значительной степени выполняли для него роль источников по этой тематике [9; 10; 14]. Другая группа литературы имеет отношение к истории, этнографии, культуре и современной жизни крымских татар и принадлежит перу Ф. Хартахай, В.Д. Смирнова, И. Гаспринского и др. [6; 12; 13; 15].

Важно подчеркнуть, что В.В. Вышкевич приехал в Таврическую губернию не в качестве инспектора, а исследователя с целью составления проекта реформ управления

духовными делами крымских татар. «Для надлежащего уяснения целесообразности проектируемых ныне коренных изменений в действующем положении о Таврическом магометанском духовенстве Ваше Высокопревосходительство изволили поручить мне, по ознакомлении с существующими в Крыму духовными учреждениями татар, собрать, согласно указаниям данной мне инструкции, подробные сведения об этих учреждениях, с объяснением их значения и обязанностей как по магометанскому закону, так и замечаемых на практике», – пишет чиновник особых поручений при министре внутренних дел [4, л.6].

В.В. Вышкевич следующим образом определяет методику своих изысканий: «С целью восполнения этого пробела (недостатка в ДДДИИ каких-либо материалов по этой проблеме до 1862 г., вследствие истребления архива пожаром. – И.З.) и разрешения намеченной задачи я, по прибытии в Симферополь, просмотрел весь почти наличный архив тамошних Губернского и Магометанского духовного правления, а также некоторые вспомогательные издания и сделал из них необходимые выписки. Добытые этим путем сведения я проверял в беседах со сведущими лицами и при посещении магометанских учреждений сличал с замеченными в них порядками, и затем уже, на основании такого, так сказать, перекрестного допроса, выработаны мною нижеследующие объяснения и выводы» [4, л.7].

Видимо, накануне поездки В.В.Вашевич основательно изучил историческую литературу и действующее законодательство, имеющее отношение к исследуемой теме, а также материалы архива МВД и Государственного совета. Отсутствие в архиве ДДДИИ какой-либо информации о ТМДП и крымско-татарском духовенстве до 1862 г., следствие пожара в этом архиве, заставило его потратить основное время своей командировки на изучение документов местных учреждений. Впечатляет список источников, которых он использовал. Из числа 33000 единиц хранения, зафиксированных в описях архивов Комиссии для разбора споров о землях (за 1802-1851 гг.), Канцелярии новороссийского генерал-губернатора (конец XVIII в.), Канцелярии таврического губернатора (за 1803-1831 гг.), Таврического губернского правления (текучее делопроизводство 1-го и 3-го столов и журналы заседаний правления за 1882, 1887 и 1890 гг.), Таврического магометанского духовного правления (за 1809-1884 гг.), он выявил 13260 дел, которые имели отношение исламским институтам. Из этого количества делопроизводственных материалов В.В. Вышкевичем было подробно изучено 3230 дел [4, л.111-114].

Таким образом, главным источником для написания «Рапорта» послужили делопроизводственная документация ТМДС и справки, составленные по его указанию сотрудниками религиозного управления, а также его общение с членами и сотрудниками религиозного учреждения, губернатором и чиновниками губернского правления, с духовными лицами и крымскотатарскими общественными деятелями, его вопросы об исламских религиозных институтах и имеющихся затруднениях.

Большим подспорьем в изысканиях столичного чиновника стали публикации Таврической ученой архивной комиссии, общественной организации краеведов, интеллигенции Крымского полуострова, учрежденной в 1887 г. в г.Симферополе с целью сохранения и изучения археографического и археологического наследия. С выпусков «Известий Таврической ученой архивной комиссии» начинается список использованный автором литературы.

Рукопись «Рапорта» состоит из 218 листов. Первый раздел, который остался неозаглавленным, включает два подраздела. В нем представлен краткий экскурс истории распространения ислама на полуострове**,** повествуется об инкорпорации исламских институтов в общеимперское политико-правовое пространство в последней четверти XVIII – первой трети XIX вв. Он выполняет функцию своеобразного «предисловия» к рассматриваемым во втором, в основном, подразделе «Рапорта» вопросам.

Основной материал представлен во втором разделе под названием «О магометанском духовенстве вообще и о наследственности его к Крыму». Здесь автор рассматривает состав, численность приходского духовенства, мусульманского причта, подробно останавливается на религиозных требах, освещает порядок назначения духовенства, анализирует правовой статус, льготы, а также источники существования мечетских пастырей, стремиться выявить характерные черты взаимоотношений крымских татар с заграничными мусульманами, анализирует деятельность мектебе и медресе.

Большую научную ценность представляют 20 приложений к рапорту, в которых представлены выписки из архивных документов 1794-1891 гг., статистические сведения, справки членов и сотрудников ТМДП о численности мусульман, духовенства, школ, учащихся,

мечетей, текий, вакуфов при школах, главным образом, за 1890-1891 гг., количестве заграничных паспортов, выданных крымским татарам на следование в Турцию в 1886-1891 гг. и т.д.

Источники и литература

1. Вашкевич В.В.// dic.academic.ru›dic.nsf/biograf2/2590

2. Вашкевич В.В. Доклад о предоставлении евреям приобретать небольшие земельные участники. Б.м., б.г. Гектограф.

3. Вашкевич В.В. Краткое обозрение правительственных мер по еврейскому вопросу в России. СПб., 1884. XXXVIII с.

4. Вашкевич В.В. О результатах командировки в Крым по делам магометанского духовенства // РГИА. Ф.821. Оп.150. Д.408. Л.1-110 об.

5. Дело коллежского советника Владислава Васильевича Вашкевича // РГИА. Ф.821. Оп.12. Д.262. 125 л.

6.Гаспринский И. Русское мусульманство. Мысли, заметки и размышления мусульманина. Симферополь, 1881. 45 с.

7.Исторический обзор об устройстве законодательства о лютеранско-евангелической церкви в Прибалтийском крае. Сост. Влад. Вашкевичем. СПб.: типогр. Мин-ва вн. дел, 1890. 54 с.

8.Ламаиты в Восточной Сибири. Составлено чиновником особых поручений при министерстве внутренних дел В.В. Вышкевичем. СПб.: Типогр. Мин-ва вн. дел, 1885. 144 с.

9. Леопольдов А. Опыт переложения мухаммеданства по учению ханифитов // Миссионерский противомусульманский сборник. Труды студентов миссионерского противомусульманского отделения при Казанской духовной академии. Казань: Тип. Имп. ун-та, 1873. Вып. II С.7-243.

10. Основные начала мусульманского права, согласно учению имамов Абу Ханифы и Шафии / [Соч.] Л.В.С. Фон ден Берга; Пер. со 2-го просм. изд. проф. В. Гиргас. Санкт-Петербург: тип. Г. Шахт и К°, 1882. 230 с.

11.Сборник узаконений, касающихся евреев. Сост. по распоряжению учрежденной Высш. комиссии для пересмотра действующих о евреях в империи законов делопроизводителем оной колеж. совет. В.В. Вышкевичем. СПб.: Гос. тип., 1884. 350 с.

12. Сборник статистических сведений по Таврической губернии. Т. IX. Под редакцией К.А.Вернера. /Изд. Таврической губернской земской управы. Симферополь: Типография газеты Крым, 1889.

13.Смирнов В.Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты до начала XVIII в. В 2 частях. СПб.,1887/89.

14. Торноу Н. Изложение начал мусульманского законоведения. СПб.: Тип. 2 Отд. собств. е.и.в. канцелярии, 1850. 621 с.

15. Хартахай Ф. Историческая судьба крымских татар // Вестник Европы. 1866. Июнь. С. 182–236.

Исянгулов Ш.Н.
к.и.н., с.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

БАШКИРОВЕДЕНИЕ В БАШКОРТОСТАНЕ В 1920-Е ГГ.

Несмотря на то, что имеются солидная источниковая база (вышло множество сборников документов и материалов), многочисленные статьи, книги, монографии, в которых изложена история развития гуманитарной науки в Башкортостане, указанную выше тему нельзя считать исчерпанной. В частности, недостаточно изученной остается деятельность правительства З. Валидова в этой сфере. Многие научные работы, опубликованные в 1920-е гг. на арабской графике, малоизвестны современному читателю.

В январе 1920 г. при Наркомате просвещения республики был образован научный отдел, преобразованный в дальнейшем в Академический центр. Следует отметить, что на пленуме Башревкома 28 марта 1920 г. были утверждены решения президиума данного органа об организации Общества изучения археологии, этнографии и истории и музея БССР [25]. Первое из них, скорее всего, стало предтечей Общества по изучению Башкирии [21, с. 61; 18, с. 103]. В органе Башревкома – в газете «Известия Башкирии» от 4 июня 1920 г. вышло

сообщение, в котором извещалось о создании свободной ассоциации научных знаний. В виду редкости издания привожу его полностью: «В Стерлитамаке образовалась свободная ассоциация научных знаний, имеющая целью свободное совместное обсуждение, критику и изучение ея членами научных дисциплин различных направлений и распространение научных знаний среди населения Башкирии. С этой целью ассоциация устраивает лекции, чтения, доклады, библиотеку и т. п. Ассоциация имеет три секции: естественных, социальных и философских наук. Председателем состоит т. З. Валидов, членами совета тт. Алкина, Девлет-Гильдеева, Шакулова, Гей, Петров, Пустомолов. Секретарем состоит т. Пустомолов (Башсовнархоз). Состоялись уже доклады т. Гея «О юридической природе Федеративного государства», т. Слободчикова на тему «О государственном языке Башкирии» и т. Петрова «О будущем государственном устройстве в утопиях и в науке». Ближайший доклад т. Лотова – «Города-сады». Доклады и лекции происходят по воскресным дням в 3 часа дня на Гражданской, № 55» [9]. Иной информации об этом учреждении у нас нет. Скорее всего, после июньских событий 1920 г. ассоциация перестала существовать.

Однако 16 февраля 1922 г. при научном отделе Наркомпроса республики было вновь образовано Общество по изучению быта, культуры и истории Башкирии, состоявшее вначале из 7 человек [23]. Впоследствии оно было переименовано в Общество по изучению Башкирии. Академцентр и Общество по изучению Башкирии в 1920-е гг. стали консолидирующими органами в области гуманитарных наук в республике.

С начала 1920-х гг. активизировалась работа по проведению этнографических, фольклорных, лингвистических экспедиций, научных командировок, выявление и сбор источников у населения, в архивах и библиотеках. Для сбора и формирования матириалов выпускались методические указания. Среди них следует выделить пособия Н.Т. Тагирова, по некоторым данным, увидевшие свет два раза. Еще летом 1920 г. была проведена историко-этнографическая экспедиция [11, с. 81–83]. Одновременно с собирательской, экспедиционной деятельностью велась работа по публикации выявленных источников, для чего началось издание научных сборников и журналов. В 1922–1923 гг. вышли три выпуска «Трудов Общества по изучению быта, истории и культуры Башкирии». В 1925 г. началось издание научных журналов «Башкорт аймагы» на башкирском языке, в 1926 г. – «Башкирский краеведческий сборник» на русском языке.

Еще в дореволюционный период ряд представителей национальной интеллигенции опубликовали отдельные шежере. Здесь следует отметить заслуги М. Уметбаева, Р. Фахретдинова, П. Назарова, А. Халимова. Это дело получило продолжение и в новую эпоху. В частности, в 1917 г. имам-хатыб Мурадымовской соборной мечети Стерлитамакского уезда Х.А. Смаков (1871–1936) в г. Стерлитамак опубликовал небольшую брошюру в 11 страниц «История рода башкир вотчинников (шежере деревни Мурадым)». В 1920-е гг. в ходе экспедиций С.Г. Мирасовым были собраны шежере, а некоторые из них опубликованы [12, с. 1–6; 14, с. 4–16; 13, с. 73–79]. В работу С.М. Шпицера вошел доклад сенатора М.Е. Ковалевского о результатах ревизии в Оренбургской губернии и распродаже башкирских земель в 1870-е гг. [26, с. 7–33]. Опубликованы некоторые документы о переходе Башкирского правительства на сторону красных в феврале 1919 г. [6]. Увидели свет сборники пословиц и поговорок, загадок [4; 16; 20]. В статьях и отдельных работах исследователей были опубликованы и другие образцы народного творчества башкир.

Одновременно со сбором материалов и их публикацией происходило переосмысление исторического прошлого башкир. В частности, обобщающую работу по истории башкир написал Г.Р. Фахретдинов. О различных аспектах древней, средневековой и новой истории башкир (их численность, этническая история и этногенез, социальная организация и др.) опубликовал много статей С.Г. Мирасов. Являясь сторонником тюркской теории происхождения башкир, его взгляды испытали влияние идей Н.А. Аристова, Д.Н. Соколова, Х.-Г. Габаши и др. В «летописной» форме (по годам) о важнейших событиях в жизни башкирского народа в основном с XVI в. работу написал Ф.Н. Тухватуллин [22].

В 1926 г. увидела свет монография А. Гафарова «Сын Юлая Салават», ставшая первой специальной научной работой на башкирском языке, посвященной биографии национального героя С. Юлаева [7]. Тогда многие источники о Салавате Юлаеве еще не были введены в научный оборот. Однако значение работы состоит в том, что она впервые на башкирском языке познакомила читателей с более или менее полной биографией С. Юлаева.

Большой интерес вызывала и история Башкирского национального движения 1917–1920 гг., участие башкирских воинских частей в Гражданской войне. Здесь следует выделить работы К.А. Идельгужина, М.Л. Муртазина, Г.Г. Ибрагимова, богатых фактическим материалом и не потерявших своей научной ценности до сих пор. К.А. Идельгужин считал, что несмотря на определенное социальное расслоение накануне революции, классовых противоречий среди башкирского крестьянства не было [10, с. 196–197].

В этнографии исследователи (Д.Г. Амиров, Г.Ф. Вильданов, Х.А. Габитов, Г.Я. Давлетшин, Г. Курбангалиев) обращали внимание на семейные обряды, быт, религиозные верования и т. д. Здесь нельзя не отметить и фундаментальную монографию ленинградского ученого С.И. Руденко «Башкиры. Ч. 2» [17].

В целом, вплоть до конца 1920-х гг. исследователи попытались взглянуть на историю, этнографию и культуру башкир с национальных позиций, они во главу угла ставили самобытность башкирского народа. В конце 1920-х гг. в исторической науке верх берет марксистский подход, что нашло отражение, в частности, в работах Ш.И. Типеева.

Большую роль в изучении духовной и материальной культуры башкирского народа сыграла и комплексная экспедиция Академии наук СССР, работавшая в 1928–1932 гг. в республике. Сбором антропологических данных занимался руководитель экспедиции С.И. Руденко. Некоторые результаты исследований были опубликованы уже в то время [1, с. 172–182; 3, с. 3–49]. Г.Ф. Вильданов, участник экспедиции, лишь за 1928 г. записал около 60 названий пищи с описанием способа их приготовления, также изучал этнонимы, тамги, фиксировал лингвистический и фольклорный материал [15, с. 148]. Члены лингвистико-фольклорного подотряда в 1928 г. записали более 800 башкирских песен [8, с. 11]. Палеоантропологический подотряд под руководством А.В. Шмидта производил археологические раскопки на Бахмутинском могильнике, Кара-абызском и Чандарском городищах. Тогда же было высказано мнение о том, Чандарское поселение было заселено и в более поздний период, в XII–XIV вв. [15, с. 151]. Однако в 1930 г. руководитель комплексной экспедиции С.И. Руденко был репрессирован, а исследования в области гуманитарных наук практически оказались свернутыми. Несмотря на это Башкирская комплексная экспедиция АН СССР сыграла большую роль и в становлении региональной науки и воспитании местных научных кадров. В частности, в «Обществе по изучению Башкирии» была организована антропологическая секция, его работой руководил М.Ш. Асфаган. Создается картографическая подсекция (руководитель – В.Д. Таич), члены которой по заданию Наркомата просвещения приступают к составлению различных карт, в том числе учебных [24].

В 1920-е гг. значительное внимание уделялось созданию башкирской письменности. 10 декабря 1923 г. научным центром Наркомпроса республики были утверждены башкирский алфавит и орфография на основе арабской графики [2, с. 151–155; 27, с. 75]. В результате ожесточенных дискуссий было решено положить в основу литературного языка два диалекта – куваканский (восточный) и юрматинский (южный). Работа по совершенствованию башкирского алфавита продолжалась и в дальнейшем. Большую роль в становлении башкирской письменности сыграли работы Н. Тагирова, Х. Габитова, Г. Вильданова, В. Хангильдина, С. Мирасова, З. Шакирова, Т. Баишева, К. Ахмерова и др. В 1927 г. было принято решение о переводе башкирской письменности на латинскую графику, и с 1928 г. начинается работа в этом направлении. В 1930 г. выходит новая орфография башкирского языка, основанная на латинице.

В «Обществе по изучению Башкирии» в составе этнографической секции с октября 1927 г. начала работу подсекция искусствоведения. Руководителем данного направления И.В. Салтыковым к концу 1928 г. было подготовлено к печати около 200 башкирских и татарских песен [5, с. 99, 106]. В целом, И.В. Салтыковым было записано более 1000 башкирских песен на фонографных валиках, нотировано и подготовлено к печати – 500. Многие годы его работы оставались неизвестными, и были переданы в Научный архив УНЦ РАН в 1967 г. и в начале XXI в. [19, с. 79–85].

Однако в деятельности Общества по изучению Башкирии в конце 1920-х гг. наметился отказ от историко-этнографических исследований и переориентация к изучению современного состояния народного хозяйства, колхозного строительства и т. д. Исследователи – бывшие активные участники Башкирского национального движения начали подвергаться гонениям за свои «буржуазно-националистические» идеи в науке. Многие научные работы, собранные в экспедициях материалы, в результате остались неопубликованными и, в конце концов, исчезли.

Некоторые исследователи (в частности, Р. Фахретдинов) сознательно отказывались от публикации своих трудов. В целом, 1920-е гг. были важным периодом в изучении истории и культуры башкирского народа, когда был велик энтузиазм и исследователи относительно самостоятельно могли высказывать свою точку зрения. Однако в конце 1920-х гг. намечается перелом в парадигме развития многих отраслей гуманитарной науки. Все более утверждается классовый, марксистский подход.

Исследователям еще предстоит большая работа по вызволению из небытия научных работ, введению в оборот архивных материалов, переосмыслению вклада ученых 1920-х гг. в башкироведение.

Источники и литература

1. Асфаган М.Ш., Кузьмина Т.Я. Результаты исследования групп крови у народностей БАССР // Хозяйство Башкирии. 1929. № 6–7.
2. Ахмеров К.З. Из истории башкирской письменности (история алфавита и орфографии башкирского литературного языка). Уфа: Китап, 2012. 184 с. На башк. яз.
3. Баронов С.Ф. К сравнительному изучению народностей БАССР // Хозяйство Башкирии. 1929. Приложение к № 8–9.
4. Башкирские загадки / Сост. Г. Вильданов. М., 1927. На башк. яз.
5. Вахитов Г.Н. О деятельности Об-ва по изучению Башкирии // Краеведческий сборник. 1928–1930. № 3–4.
6. 18 февраля 1919 года. Материалы и документы по истории перехода Башкирии на сторону Советской Власти / Труды Общества по изучению быта, истории и культуры Башкирии. Вып. 3. Уфа, 1923. 68 с.
7. Гафаров А. Салават, сын Юлая: Историческая монография. Уфа: Башкнига, 1926. 40 с. На башк. яз.
8. Дмитриев Н.К. Краткий отчет о работе лигвистико-фольклорного подотряда экспедиции Академии наук // Бюллетень Башкирского областного бюро краеведения. 1928. № 3.
9. Известия Башкирии. 1920. 4 июня.
10. Каримов К.К. Развитие науки в Башкортостане: вторая половина XVIII – первая половина XX в. М.: Наука, 2008. 528 с.
11. Культурное строительство в Башкирской АССР (1917–1941 гг.). Сб. док. Уфа: Башк. кн. изд-во, 1985. 352 с.
12. Мирасов С. Башкирские шежере // Башкорт аймагы. 1927. № 1. На башк. яз.
13. Мирасов С. Историческое прошлое башкир // Краеведческий сборник. 1928–1930. № 3–4.
14. Мирасов С. Шежере Татигас бия // Башкорт аймагы. 1927. № 2. На башк. яз.
15. Отчет о деятельности Академии наук СССР за 1928 год. Т. II. Отчет о научных командировках и экспедициях. Л.: Изд-во АН СССР, 1929. 339 с.
16. Пословицы и загадки из народной литературы. Уфа, 1930. 116 с. На башк. яз.
17. Руденко С.И. Башкиры: Опыт этнологической монографии. Ч. 2. Быт башкир. Л., 1925. 330 с.
18. Саламатин Ю. Краеведческая и научно-исследовательская работа в Башреспублике // Хозяйство Башкирии. 1930. № 1–2.
19. Сальманова Л.К. Основоположник башкирской музыкальной этнографии // Башкортостан в XX столетии. Исторические портреты. Вып. III. Уфа, 2010.
20. Слова предков. Сборник башкирских пословиц / Сост. Г. Вильданов, Х. Габитов. М., 1924. 48 с. На башк. яз.
21. Сюнчелей Ш. Краеведческая работа в Башкирии // Башкирский краеведческий сборник. 1926. № 1.
22. Тухватуллин Ф. Материалы к истории башкир. Уфа: Башкнига, 1928. 124 с.
23. Центральный исторический архив Республики Башкортостан (ЦИА РБ). Ф. Р-700. Оп. 1. Д. 79. Л. 71.
24. ЦИА РБ. Ф. Р-798. Оп. 1. Д. 2378. Л. 92 об.
25. ЦИА РБ. Ф. Р-933. Оп. 9. Д. 1. Л. 3, 3 об.
26. Шпицер С.М. Из прошлого башкирского народа. Уфа: Башкнига, 1929. 33 с.
27. Языки и народы Республики Башкортостан. Государственные языки: история и современность. Сборник документов и материалов. Ч. 2. Реализация государственных языков в

письменности и системе народного образования. Уфа: ГУП РБ «Уфимский полиграфкомбинат», 2008. 312 с.

Калимуллина Ф.Г.
к.и.н., с.н.с. Центра энциклопедистики
ГБУ «Институт Татарской энциклопедии
и регионоведения АН РТ», г. Казань

ВКЛАД ВОСТОКОВЕДА В.В.ВЕЛЬЯМИНОВА-ЗЕРНОВА В ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИИ БАШКИРСКОГО НАРОДА

Одним из ярких представителей отечественного востоковедения XIX в. является тюрколог, академик, доктор турецко-татарской словесности Владимир Владимирович Вельяминов-Зернов (1830–1904). Научной общественности он, в первую очередь, известен как автор четырехтомного труда «Исследование о касимовских царях и царевичах» (1863–1887). Кроме изучения истории Касимовского ханства, в своем творчестве В.В. Вельяминов-Зернов особое внимание уделил истории мусульманских народов Поволжья и Приуралья, Средней Азии, Ближнего и Среднего Востока. Ученый внес неоценимый вклад в изучение истории татар, башкир, казахов, калмыков и других народов, в российских и зарубежных архивах выявлял важнейшие мусульманские письменные источники, исследовал тюрко-татарские эпиграфические памятники.

После окончания в 1850 г. Александровского лицея в Санкт-Петербурге, В.В. Вельяминов-Зернов в 1850–1859 гг. работал переводчиком в Азиатском департаменте МИД. В 1851–1856 гг. ученый находился в научной командировке в Оренбургском крае, изучал язык и обычаи казахского народа. С первой половины XIX века в состав Оренбургской губернии входила основная территория, населенная башкирами, и В.В. Вельяминов-Зернов заинтересовался историей башкирского народа [7, с. 88].

Во время нахождения в Оренбургском крае в руки В.В. Вельяминова-Зернова попал список, переписанный в 1846 г. краеведом-историком В.С. Юматовым с мавзолея (кэшэнэ) Хусейн-бека, расположенного в Южном Урале близ города Уфы. Исследователь заинтересовался данной темой и сам лично изучил исторический памятник. В 1856 г. вышла его статья «Памятник с арабо-татарскою надписью в Башкирии» [5].

В.В. Вельяминов-Зернов дал свою транскрипцию текста надгробного камня Хусейн-бека. Он отметил, что в переводе, который сделал В.С.Юматов, имеются ошибки. В тексте сообщалось, что в могиле покоится первый проповедник ислама среди башкир, дата смерти Хусейн-бека –1341 г.

При изучении данного вопроса В.В. Вельяминов-Зернов обратился к тексту Хисамутдина бин Шарафутдин Булгари-Муслими «Таварих-и Булгария» [5, с. 262]. Он отметил, что в варианте, опубликованном И.Н.Березиным в 1853 г., пропущены имена многих проповедников ислама [1]. В.В.Вельяминов-Зернов сделал новый перевод «Таварих-и Булгария» по списку, который находился у него самого. Источник был датирован ученым XVI в. Здесь следует указать на заблуждение В.В. Вельяминова-Зернова по этому вопросу. Позднее было выявлено, что «Таварих-и Булгария» относится к более позднему периоду – концу XVIII – началу XIX вв. [11].

Внимание В.В. Вельяминова-Зернова привлекли сведения Хисамутдина Муслими о том, что много поборников ислама родом из Средней Азии посещали Волжскую Булгарию и по пути заезжали на территории около рек Белая и Дема. Автор «Таварих-и Булгария» утверждал, что Волжская Булгария являлась центром, откуда мусульманство проникло в Уфу и другие местности. В.В. Вельяминов-Зернов заметил, что оформление мавзолея Хусейн-Бека имеет большое сходство с оформлением надгробных памятников Волжской Булгарии. В частности, если до начала XIV в. в булгарских эпитафиях даты писались словами, то в период жизни Хусейн-бека, они начали указываться цифрами (дата смерти Хусейн-бека написана также). Надписи на могильных камнях одинаковы: и у булгарских, и у Хусейн-бека помещена одна и та же форма молитвы. Оформление мавзолея также напоминает традиции булгар, подчеркнул В.В. Вельяминов-Зернов [5, с. 281].

В.В. Вельяминов-Зернов упомянул также, что в казахских степях у берегов Сырдарьи имеется восемь каменных надгробных строений, напоминающих памятник Хуссейн-бека. Одно

из них казахи называли мечетью. В целом более старые строения назывались ими «астана», гробница Хуссейн-бека в народе также носила это название.

Ученый обратил внимание на то, что данные памятники строились в честь святых – аулия, получивших признание в народе. Если мусульмане башкирских степей почитали Хусейн-бека, то на реке Сырдарья особой популярностью пользовался святой Хорхут. В.В. Вельяминов-Зернов дал подробное описание гробницы Хорхута и поместил бытовавшее среди казахов предание о нем. Ученый выявил, что такие же традиции наблюдались на мусульманских памятниках Среднего Востока, на территории современного Афганистана. К этому мнению он пришел при рецензировании работы В.В.Григорьева «География стран Азии, находящихся в непосредственных сношениях с Россиею. Кабулистан и Кафиристан» (1867).

Сходство кэшэнэ Хусейн-бека с булгарскими тюрбе, могильными строениями казахских степей, конечно, не случайно, отметил В.В. Вельяминов-Зернов. «Это доказывает, что все они возведены не только с одинаковой целью, но и народами, которые переняли традиции друг у друга, или из одного и того же источника», – писал ученый [5, с. 282]. Учитывая тот факт, что в Волжской Булгарии ислам был принят раньше (922 г.), В.В. Вельяминов-Зернов посчитал рациональным высказывание Хисамутдина Муслими о булгарском влиянии в распространении ислама в Южном Урале и Центральной Азии.

В.В. Вельяминов-Зернов описал местонахождение и внешний вид мавзолея Хусейн-бека. Подчеркнул, что памятник находится в полуразрушенном состоянии – без купола, о котором рассказывали предания. Рядом с памятником расположено мусульманское кладбище, более позднее, чем сам памятник.

Памятник Хусейн-бека в 1911 г. был перестроен, и его первоначальный вид подвергся изменениям [8]. В связи с этим работа В.В. Вельяминова-Зернова приобретает ценность еще и в том плане, что в ней описан более ранний вид мавзолея.

В 1864 г. В.В. Вельяминов-Зернов опубликовал свою очередную работу, посвященную истории башкирского народа. Ученый обнародовал позднейшие тарханные ярлыки, выданные русскими государями служилым башкирам [4]. До него о тарханных ярлыках было немало публикаций, но особым авторитетом по данному вопросу пользовались работы И.Н. Березина [1; 2]. На основании вновь выявленных источников, В.В. Вельяминову-Зернову удалось доказать факты выдачи тарханных грамот в России даже во второй половине XVIII в.

Документы о башкирских тарханах были обнаружены В.В. Вельяминовым-Зерновым в 1851–1856 гг. в Уфимском архиве во время его работы над составлением труда «Исторические известия о Киргиз-Кайсаках и отношениях России со Средней Азией», изданного в Уфе в двух томах в 1853–1855 гг.

В издании о тарханных грамотах опубликованы донесения оренбургскому губернатору П.Д.Мансурову из провинциальных канцелярий Исетской и Уфимской и донесение Мансурова в Сенат (от 8 июня 1777 г.). В Уфимском архиве хранилось много тарханных и другого рода грамот, жалованных башкирам, начиная с царя Михаила Федоровича.

«Тарханы нанесут жесткий удар по Березину. Я заставлю их ковать Березинские ярлыки», – писал он об этом своему наставнику, востоковеду В.В.Григорьеву [6, с. 208].

В одной из своих работ И.Н.Березин писал, что в России тарханная льгота стала уничтожаться с 1559 г., в период правления Федора Иоанновича. Временно была отменена в 1672 г. Алексеем Михайловичем и окончательно ликвидирована Петром I [2, с. 6].

В.В. Вельяминов-Зернов в своей публикации, во-первых, расширил круг лиц, которым в России давалось тарханство. Данный титул получали от государей башкирские подданные Уфимского уезда. Обычно это были башкиры, участвовавшие в войнах на стороне русских, переводчики с восточных языков в канцеляриях. В таких случаях простые ясачные башкиры превращались в служилых людей [4, с. 26–48].

Во-вторых, В.В. Вельяминовым-Зерновым было отвергнуто утверждение И.Н.Березина об уничтожении тарханных льгот в начале XVIII в. В архиве областного правления оренбургских киргизов (казахов) В.В. Вельяминов-Зернов обнаружил дело 1777 г. «О выключке старшины Юсуфа Надырова из подушного оклада, и причислении его к тарханам, и о доставлении сведения о числе тарханов». Именно это дело в свое время послужило поводом для выявления тарханов Оренбургской губернии. В.В. Вельяминов-Зернов обнаружил эти дела и ввел их в научный оборот.

Но публикация башкирских тарханных грамот, должно быть, вышла не совсем в том виде, как была задумана В.В. Вельяминовым-Зерновым. Об этом он написал востоковеду

В.В. Григорьеву [6, с. 208]. В работе автор ограничился небольшим предисловием, в котором указал, что эти источники дают исторические сведения о быте и расселении нерусских народов в Оренбургском крае в эпоху перехода калмыков из Сибири и Урала [4, с. 2].

Из приведенных В.В. Вельяминовым-Зерновым в публикации источников видно, что тарханные грамоты давались до 1777 г. Но привилегия тарханства официально соблюдалась лишь до 1754 г., до того как ясак был заменен налогом на соль, которую должны были покупать и тарханы. С тех пор титул тарханства стал лишь номинальным, хотя традиционно продолжал присуждаться до конца XVIII в. [4, с. 48]. Следует отметить, что, основная часть тарханных грамот давалась до создания Оренбургской линии (до 40-х гг. XVIII в.), видимо, это была одна из мер привлечения на русскую службу представителей нерусских народов юго-восточных окраин России.

Опубликованные В.В. Вельяминовым-Зерновым документы опровергали еще одно предположение И.Н. Березина. Предшественник писал, что все тарханы были одинакового достоинства [3, с. 2]. Тарханные грамоты, пожалованные башкирам, свидетельствуют о том, что в России существовало несколько видов тарханства. Кто-то полностью освобождался от налога, кто-то частично. Кто-то имел судебную неприкасаемость, кто-то нет. В основном, тарханные грамоты давались «навечно», т.е. титул присваивался даже потомкам, но в некоторых случаях он не передавался по наследству. Кроме того, в разные годы тарханные привилегии были разными. С каждым годом круг этих льгот сужался [4, с. 2–48].

Публикация В.В.Вельяминова-Зернова о башкирских тарханах внесла новизну в проблему тарханных грамот, выдававшихся русскими правителями своим подчиненным. Здесь следует отметить, что имеющиеся в публикации В.В. Вельяминова-Зернова опровержения некоторых высказываний И.Н. Березина никоим образом не повлияли на значимость трудов предшественника. И.Н. Березин сам отмечал, что им могут быть допущены неточности в работе [2, с. 8]. Предшественник внес значимый вклад в изучение истории Золотой Орды и ханских ярлыков, его работы дали толчок новым исследованиям в этом направлении.

Позднее, в 1979 г. профессором М.А. Усмановым был опубликован труд о тарханных ярлыках, получивший впоследствии всемирное признание. Он не только усовершенствовал метод изучения имеющихся источников, но и выявил и ввел в научный оборот значительное количество новых документов. Ученому миру было известно 8 тюркоязычных документов, М.А. Усманов предоставил 61 тюркский оригинал актов Джучиева Улуса [10]. Данная работа дополнила, объединила, внесла много ясности в исследования предшествующих ученых по делопроизводству Золотой Орды и его преемственности в более поздние времена.

Подводя итоги, отметим, что В.В. Вельяминов-Зернов, изучая частные вопросы по истории башкирского народа, внес свой значимый вклад в его источниковедение. Ученый выдвинул идею о преемственности мусульманских традиций оформления эпиграфических памятников в Среднем Поволжье, Южном Урале и Центральной Азии. Поднимая вопрос о башкирских тарханах, он впервые ввел в научный оборот позднейшие грамоты, внося новизну в изучение вопроса тарханства в России. Его работы не потеряли своей научной ценности и в настоящее время. Следует подчеркнуть, что уфимский период жизни В.В. Вельяминова-Зернова мало изучен и требует дальнейших исследований и соответствующего освещения.

Литература

1. Березин И.Н. Булгар на Волге. Казань: Тип. Казанского ун-та, 1853. 98 с.

2. Березин И.Н. Внутреннее устройство Золотой Орды (по ханским ярлыкам). СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1850. 24 с.

3. Березин И.Н.Тарханные ярлыки Тохтамыша, Тимур-Кутлука и Саадет-Гирея. Казань: Тип. Казанского ун-та, 1851. 56 с.

4. Вельяминов-Зернов В.В. Источники для изучения тарханства, жалованного башкирам русскими государями. СПб.: Тип. Императорской Академии наук, 1864. 50 с.

5. Вельяминов-Зернов В.В. Памятник с арабо-татарскою надписью в Башкирии // Труды Восточного отделения Императорского Археологического общества. СПб., 1859. Ч. 4. С.260–281.

6. Веселовский Н.И. Вельяминов-Зернов В.В. Некролог // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1904. Ч.352. С.197–208.

7. Калимуллина Ф.Г.В.В.Вельяминов-Зернов как историк Касимовского ханства: монография. Казань: ГБУ «Республиканский центр мониторинга качества образования», 2014. 240 с.

8. Обыденнов М.Ф. Тайна уфимских холмов. Уфа: Башкирское кн. изд-во, 1986. 112 с.

9. Самойлович А.Н. Несколько поправок к ярлыку Тимур-Кутлуга // Известия Академии наук. СПб., 1918. № 11. С.1109-1124.

10. Усманов М.А. Жалованные акты Джучиева Улуса XIV-XVI вв. Казань, 1979. 317 с.

11. Усманов М.А. Татарские исторические источники XVII–XVIII вв. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 1972. 222 с.

Носов Д.А
к.ф.н., м.н.с., ИВР РАН, г. Санкт-Петербург

МОНГОЛОВЕДЕНИЕ: ЗАБЫТОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ ИЗ КАЗАНИ В ЛЕНИНГРАД

Монголоведение с самого начала своего существования в России стало одним из основных направлений науки о Востоке. Рукописные коллекции и архивные материалы, собранные за более чем два столетия изучения Монголии в учебных и научных заведениях нашей страны привлекают внимание нескольких поколений исследователей.

К сожалению, далеко не всегда нам известны истории появления как отдельных рукописей, так и целых коллекций. До недавнего времени к ним относилось обширное собрание рукописей и ксилографов на монгольском языке, сформировавшееся в Казанской Духовной Академии (далее – КДА) в XIX – начале XX в. Оно насчитывает 262 рукописи (из которых 2 на ойратском языке), 129 бурятских, 80 пекинских и 4 ксилографа неизвестного происхождения. Собрание входит в состав монгольской коллекции Института восточных рукописей РАН (далее - ИВР РАН) [11, т. I, с. 12].

Наследие духовных учебных заведений Российской Империи в прошлом столетии по идеологическим причинам было забыто. Но, благодаря самоотверженному труду ученых, в том числе востоковедов, в 1920-е гг. оно дошло до наших дней, и мы можем оценить тот уровень, на котором находилась миссионерская деятельность в России в XIX – начале XX в.

Для успешной проповеди православия среди коренных народов нашей страны в тот период считалось необходимым не только хорошо знать Закон Божий, но и прекрасно разбираться в языке и культуре тех, для кого предназначалась проповедь. Поэтому, с целью комплексной подготовки миссионеров в ряде духовных учебных заведений было организовано преподавание языков народов Востока, в том числе монгольского и калмыцкого.

В XVIII – начале XIX в. г. Казань стал центром координации миссионерской деятельности православного духовенства среди народов Поволжья, Приуралья и Сибири[3, с. 112]. Здесь находился Казанский духовно-учебный округ, территория которого в 1808-1869 гг. простиралась от Камчатки до Кавказа, от Нижнего Новгорода до Томска[12, с. 11]. Центральным заведением округа стала КДА, воспитанники которой должны были не просто овладеть языками паствы, но и иметь глубокое понимание исламской и буддийской религиозных доктрин.

Это учебное заведение пережило в своей истории немало реформ. Окончательно Казанская семинария была преобразована в КДА 8 ноября 1842 г.[7, с. 194], а в январе 1845 г. в ней были образованы турецко-татарский и монголо-калмыцкий разряды [4, с. 45].

В значительной мере это произошло под влиянием преподавателей главного востоковедного высшего учебного заведения России того времени - Казанского университета. В 1844 г. профессор А.К. Казембек (1802-1870), а впоследствии первый декан факультета восточных языков в Санкт-Петербургском университете [6, с. 473], составил записку о необходимости вести богослужение среди крещеных татар на их родном языке[4, с. 44]. Огромный вклад в организацию подготовки буддологов и монголоведов в КДА сыграл А.В. Попов (1808-1865) [3, с. 114], также затем стоявший у истоков востоковедения в Петербурге. Он был первым заведующим (с 1855 г.) кафедрой монгольского и калмыцкого языка факультета восточных языков Санкт-Петербургского университета. Таким образом, КДА возникла в эпоху и под влиянием зарождающегося в России академического востоковедения.

Взаимодействие духовной академии и университета в Казани было регулярным. В 1844-1845 гг. ее воспитанники посещали занятия по татарскому, монгольскому и калмыцкому языкам. Затем преподаватели готовили для них отдельные курсы [3, с. 114]. Опора на фундаментальное университетское образование позволила выпускникам и сотрудникам КДА внести значительный вклад в науку о Востоке. Среди первых ее воспитанников были знаменитые востоковеды: монголовед А.А. Бобровников (1821-1865), тюрколог Н.И. Ильминский (1822-1891) и арабист Г.С. Саблуков (1804-1880) [3, с. 117]. После перевода в 1854-1855 гг. университетского востоковедения из Казани в Петербург, преподавание восточных языков и культур в КДА продолжилось.

Академические ученые по-разному оценивали деятельность миссионеров из КДА. Значительной критике она подверглась в трудах отечественных арабистов [6, с. 125-131]. Изучение работы монголоведов в данном заведении началось сравнительно недавно. В конце прошлого столетия была описана история монголоведения в КДА с 40-х гг. XIX в. по 20-е гг. XX в. [12;13;14;3;9]. Стало ясно, что в ходе многолетней деятельности академии были достигнуты значительные результаты, повлиявшие на дальнейшее развитие отечественной науки о Монголии.

Благодаря совместной работе с академическими учебными заведениями миссионеры из различных епархий и православных обществ организовали регулярную исследовательскую работу. Одним из ее результатов стала уникальная коллекция литературы на восточных языках, прежде всего по исламу и буддизму, часть которой ныне находится в ИВР РАН.

Впервые вопрос о том, когда коллекция КДА оказалась в Петербурге, был поднят Л.С. Пучковским (1899-1970) при составлении первого описания коллекции монгольских рукописей Института востоковедения АН СССР (ныне ИВР РАН), предпринятого в середине 1950-х гг. Он предположил, что это произошло одновременно с переездом рукописей из Казанского в Петербургский университет во второй половине XIX в. [10, с. 98]. Его подверг сомнению А.Г. Сазыкин (1943-2005), составивший подробный каталог монгольских рукописей и ксилографов. Ученый отметил, что некоторые рукописи датированы второй половиной XIX в. [11, т. 1, с. 12]. В.Л. Успенский, проводивший еще более глубокий анализ истории коллекции рукописей из КДА показал, что она могла попасть в Петроград/Ленинград не ранее закрытия академии, то есть в 20-е гг. XX в. [12, с. 16]. Ряд косвенных свидетельств указывал на то, что собрание поступило в Азиатский Музей (далее - АМ) в 1927-1928 гг. [1, с. 215; 2, с. 549], но документов, описывавших как и когда именно это происходило, до недавнего времени известно не было.

Дело в том, что монголоведы в поиске сведений о коллекции обращались к материалам предшественников. Как оказалось, собрание поступило в Ленинград благодаря востоковеду из другой области. В Санкт-Петербургском филиале Архива РАН (далее СПбФ АРАН) мною был найден отчет о командировке в Казань в ноябре 1927 г., сотрудника АМ, доцента кафедры гебраистики Петроградского университета Михаила Николаевича Соколова (1890-1937). Это был широко образованный человек, коренной москвич, окончивший в 1910 г. Московскую Духовную семинарию, а в 1914 г. – Московскую Духовную академию. В рамках подготовки к профессорскому званию его командировали в Петроград, на факультет восточных языков университета, на еврейско-арабский разряд которого он поступил в 1915 г. и окончил в 1917 г. С 1918 по 1931 гг. М.Н. Соколов работает на факультете. В 1933 г. он был арестован, а в октябре 1937 г. расстрелян [4, с. 25-26]. В СПбФ АРАН существует отдельный фонд материалов данного исследователя (Ф. 746), который параллельно с преподавательской деятельностью вел активную научную и научно-организационную работу. Избранный в 1921 г. секретарем Коллегии востоковедов и принятый в АМ в 1924 г., М.Н. Соколов уделял значительное внимание сохранению коллекций ликвидируемых, прежде всего духовных, учреждений. Его усилиями фонд АМ пополнился книгами из бывшего имения Базилевского, располагавшегося в Варнавино Нижегородской губернии, коллекцией восточных рукописей бывшего Учебного отдела Министерства Иностранных Дел и другими. Главной задачей, которую он был призван решать в АМ, стала каталогизация еврейских книг и рукописей, завещанных музею Л.П. Фридляндом (1826-1898). Не менее важными для отечественного востоковедения стали проведенные им в 1926 - 1927 гг. разбор и описание материалов Караимской национальной библиотеки «Карай-битиклиги» в Евпатории [4, с. 25]. Доставку из Казани в АМ монгольских рукописей и ксилографов можно считать равным по значимости достижением М.Н. Соколова.

Отчет подробно описывает, как в течение всего двух недель, в условиях разрухи и противодействия некоторых чиновников ученый отбирал рукописи и ксилографы из библиотеки ликвидируемой КДА и в конце ноября 1927 г. направил их в адрес АМ. Им было вывезено несколько сотен книг, в том числе и из коллекции О.М. Ковалевского (1800-1878), которая была приобретена КДА в начале XX в.[8]. Интересно, что среди материалов ученого, хранящихся в СПбФ АРАН, есть ряд неизвестных ранее документов его современника, выдающегося монголоведа Б.Я. Владимирцова (1884-1931). Некоторые из них и сейчас имеют высокую ценность для науки. В 1949 г. в собрание монгольских рукописей и ксилографов ИВР РАН поступили 8 единиц хранения, которые были обозначены как коллекция М.Н. Соколова.

Так, более чем через 70 лет после первого переезда рукописей и ксилографов на монгольском языке из Казани в Петербург, повторился опыт ликвидации учебного заведения и передачи его коллекции манускриптов из Казани в Ленинград. Благодаря чему в распоряжении отечественных монголоведов сохранились ценные тексты различных жанров от религиозных произведений до правовых документов и фольклорных текстов.

Источники и литература

1. Азиатский Музей // Отчет о деятельности Академии наук СССР в 1927 г. Л. 1928. С. 202-217.

2. Азиатский Музей – Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972.

3. Валеев, Р.М. Казанское востоковедение: истоки и развитие (XIX в. – 20 гг. XX в.). Казань: Издательство Казанского Университета, 1998. 380 с.

4. Веселовский, Н.И. Сведения об официальном преподавании восточных языков в России. СПб., 1879.

5. Гебраистика и история еврейской культуры в России. Тематический указатель документов по фондам Санкт-Петербургского Архива Российской Академии наук. Выпуск 1. Составитель: А.Н. Анфертьева, СПб., 1994.

6. Крачковский, И.Ю. Избранные сочинения. Т. V, М.-Л., 1958.

7. Кононов, А.Н. История изучения тюркских языков в России. Л., 1982.

8. Любимов А. О неизданных трудах о. Иакинфа и рукописях проф. Ковалевского, хранящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества. Том восемнадцатый. 1907-1908. СПб., 1908. С. 060-064.

9. Орлова К.В. Сочинения «популярного буддизма» из рукописного фонда ИВР РАН // Культурное наследие монголов: рукописные и архивные собрания Санкт-Петербурга и Улан-Батора. Материалы международной конференции. 19-20 апреля 2013 г. Санкт-Петербург, 2013. С. 153-158.

10. Пучковский, Л.С. Собрание монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии Наук СССР // Ученые записки Института востоковедения. Т. IX. М.-Л., 1954. С. 90-127.

11. Сазыкин, А.Г. Каталог монгольских рукописей и ксилографов Института востоковедения Академии наук СССР. Т. I. М., 1988.

12. Успенский 1994 - Успенский, В.Л. Монголоведение в Казанской Духовной Академии // Mongolica-III. Из архивов отечественных монголоведов XIX – начала XX вв. СПб.: Издательство «Фарн», 1994. С. 11-17.

13. Успенский, В.Л. Казанская духовная академия – один из центров отечественного монголоведения // Православие на Дальнем Востоке. Вып. 2. Памяти святителя Николая, апостола Японии. 1836-1912. СПб., 1996. С. 118-122.

14. Успенский, В.Л. Поездка иеромонаха Амфилохия в Монголию в 1912 – 1914 гг. // Письменные памятники Востока. №1(4) 2006. К 80-летию со дня рождения Л.Н. Меньшикова. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2006. С. 137-144.

Орлова К.В.
д.и.н., в.н.с., ИВ РАН, г. Москва

ЛИЧНЫЕ РУКОПИСНЫЕ КОЛЛЕКЦИИ ОЙРАТОВ МОНГОЛИИ[1]

Среди многих собраний рукописей и ксилографов, сосредоточенных в хранилищах России и за рубежом, немалое количество хранится в личных коллекциях. В последнее время монгольские исследователи (Институт языка и литературы АН Монголии, Институт истории АН Монголии, Центр изучения ойратской истории и культуры, Монгольский государственный педагогический университет и др.) активно включились в проведение полевых исследований в рамках комплексных этнолого-лингвистических, историко-этнографических, фольклорных и др. экспедиций, целью которых, также является выявление письменных источников, сосредоточенных в личных коллекциях ойратов Монголии. Одну из этих задач выполняла и экспедиция в 2015 г. в Убсунурский аймак (Западная Монголия) по гранту Российского научного фонда. Работа проходила по сомонам Убсунурского аймака.

Убсунурский аймак – один из регионов Монголии, вызывающий неизменный научный интерес специалистов разных областей знания. Его территория составляет 65585 км², по данным на 2013 г. в аймаке проживают 73 тыс. человек, основное население составляют баиты (баят, баяд), дербеты, остальные – халха-монголы, хотоны, тувинцы, казахи. На севере граница аймака проходит с Республикой Тыва (Россия), на западе граничит с Баян-Ульгийским аймаком, на юге – с Кобдоским, на востоке – с Завханским аймаками (Монголия). Убсунурский аймак ранее носил название Чандмань уулын аймак (1925–1931), затем Дурвуд аймак или Дурвуд Далай-хан аймак (1931–1932), и с 1933 г. получил современное наименование – Убсунурский (монг. Увс) аймак. Административный центр Убсунурского аймака – г. Улангом – основан в 1754 г., расположен вблизи озера Увс, у подножия горы Хархираа.

Личные библиотеки жителей Убсунурского аймака хранятся в юртах, именно они, сельские жители, а, в основном, это араты-скотоводы, и являются хранителями книжной культуры. По их опросам, рукописные книги передаются из поколения в поколение, хранятся они на алтаре в юрте, в семье сына (не всегда младшего). Складывались они, как правило, одна на другую, обтянутые в материал – чаще синего, желтого цветов. Эти книги регулярно читаются, если обладатели рукописных книг не владеют тибетским (это случается чаще) или ойратским языками, то непременно приглашаются знатоки языков, либо ламы. Зачастую тибетские тексты перекладываются на кириллицу и читаются владельцами коллекций.

Одна из интереснейших встреч состоялась в местности Нуурын булаг сомона Ховд – с Ж. Ганболдом (1972 г.р.), настоятелем местного буддийского монастыря Ёндондамбидамчойлин хийд. В течение 23 лет служит в храме, в настоящее время исполняет обязанности унзата (уставщика, начинающего чтение молитв в монастыре). Интересная деталь – он является родственником Ю. Цэдэнбала (1916–1991), который на протяжении 32 лет возглавлял страну (1952–1984). Отец матери Донгон гэгэн также служил в монастыре. По рассказам Ганболда, в год его рождения в округе появился бешеный волк («галзуу чоно»), а птицы понастроили множество гнезд, что явилось особым знаком лично для него. Каждое лето его семья уезжает на летовку, где проводит время с середины июля по конец августа [3, 2015].

В домашней библиотеке Ганболда много рукописей как тибетских, так и ойратских. Среди особо почитаемых Ценд Аюш, Цаган шухэрт, Цаган Дара- эхэ, Ногоон Дара-эхэ, Найман гэгээн. Следует отметить, что это довольно распространенные буддийские сочинения, имеющие хождение как у калмыков, так и среди ойратов Монголии [2, с. 15]. Эти сочинения, как правило, представлены на тибетском языке, реже – на ойратском. В его личной коллекции представлена также обрядовая литература, которая используется им в молебнах и проведении различных обрядов: залбирал (молитва-просьба), магтал (восхваление, прославление), всевозможные санги (обряды воскурения), солдиб (молитвенные обращения), торма (подношения) и др.

Другие коллекции из личных библиотек жителей сомонов Убсунурского аймака также представлены незначительным количеством ойратских рукописей.

[1] Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда, проект № 14-18-02898.

Одно из таких собраний зафиксировано в семье Х. Намсарая (1945 г.р.). Рукописи (в основном, тибетские) поступили к нему от прадедушки, который получил религиозное образование в Дэчинравжаалин хийде (г. Улангом), получил специальность эмч (врачевателя). В его юрте хранятся следующие рукописи: Алтан гэрэл, Цаган шухэрт, Цаган Дара-эхэ, Итэгэл, Хутагт сайн ёроол – на ойратском языке, остальные 11 рукописей – на тибетском [3, 2015].

Многие информанты с горечью сообщали об утерянных раритетах в период с 1920-х – по конец 1930-х гг., когда в стране началась массовая антирелигиозная борьба. Более того, даже независимость Монголии непосредственно связывалась с борьбой против «ламства» [4, с. 101]. В 1920-е гг. в стране насчитывалось около 790 больших и средних монастырей, в которых служили более 100 тысяч лам [5, с. 29]. К 1938 г. было закрыто 615 (оставшиеся монастыри закрыли позже), а к 1940-м гг. в «МНР ламство как многотысячное могущественное сословие перестало существовать, исчезли сотни монастырей и храмов» [1, с.100]. Именно в эти годы значительная часть рукописей и ксилографов на тибетском и ойратском, старописьменном монгольском языках была уничтожена.

Обозревая эти небольшие коллекции, хранящиеся в домашних библиотеках, можно сказать, что ойратская часть представлена исключительно рукописями, домашние собрания представлены, в основном, молитвами, использовавшихся или использующихся в повседневной практике. Личные библиотеки, как правило, передавались из поколения в поколение и таким образом воспринимались их хранителями как домашние святыни. К сожалению, не удалось выяснить, какие именно сочинения особо почитаемы в семьях аратов. В целом, можно констатировать, что в домашних библиотеках, за исключением библиотек лам, представлена буддийская обрядовая и этико-назидательная литература, связанная с бытовой и хозяйственной практикой ойратов Убсунурского аймака Монголии.

Литература

1. История Монголии. XX век. М.: ИВ РАН, 2007. 448 с.

2. Музраева Д.Н. Буддийские письменные источники на тибетском и ойратском языках в коллекциях Калмыкии. [Текст]. Элиста: ЗАОр «НПП “Джангар”», 2012. 224 с.

3. Полевые материалы автора. Убсунурский аймак, 2015 г.

4. Сабиров Р.Т. Буддизм в Монголии на рубеже XX–XXI вв. // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2012. № 3. С. 95–100.

5. Хишигт Н. Монгольские монастыри: история и современность // Память мира: историко-документальное наследие буддизма. Материалы Международной научно-практической конференции (Москва, 25–26 ноября 2010 г.). М.: РГГУ, 2011. С. 26−32.

Салихов А.Г.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

О НАУЧНОЙ ЭКСКУРСИИ УЧАЩИХСЯ УФИМСКИХ МУСУЛЬМАНСКИХ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ КУРСОВ В СРЕДНЮЮ АЗИЮ В 1921 Г.

В Центральном историческом архиве Республики Башкортостан сохранились документы, отражающие деятельность мусульманских педагогических курсов в г. Уфе, готовивших преподавателей в двадцатых годах XX столетия. Подобные курсы начали открываться еще до революции 1917 г. Первый выпуск указанного мусульманского педагогического курса, руководителем которого в то время был М.Н. Мухаммедов, состоялся в 1920 г. В том году было выпущено 12 учащихся. В следующем году ожидался выпуск 17 человек [2, л. 14].

Большой интерес представляет использование в учебно-воспитательном процессе научных экскурсий с целью приобретения знаний и расширения кругозора. Первая экскурсия была организована в 1920 году с 1 июня по 20 июля по маршруту Уфа–Челябинск–Пермь и обратно с остановками в крупнейших горнозаводских центрах. Организатором выступил Совет и организация учащихся Уфимского мусульманского постоянного педагогического курса. Успешное проведение мероприятия вдохновило преподавателей и учащихся, которые начали готовиться к большой научной экспедиции в Среднюю Азию [2, л. 20].

Местом совершения второй экскурсии была выбрана Средняя Азия, «т.е. Туркестан, как страна более родная учащимся курсов и более оригинальная по сравнению с Уфимской губернией в бытовом, историческом и культурном отношениях» [1, л. 54 об.].

С началом 1920–1921 учебного года все учащиеся второго и третьего курса различных отделений начали тщательно готовиться к следующей экскурсии с целью изучения физико-географических, социально-бытовых и природных особенностей Туркестанского края, во время которой планировалось посещение исторических и научных центров региона. По пути следования предполагалось ведение агитационно-пропагандистской работы, постановки спектаклей, концертов, проведение митингов. Для ведения подготовительных работ были созданы научная, дорожная и хозяйственная комиссии [2, л. 20].

Дорожная комиссия разработала проект дорожного маршрута передвижения и мест остановок. Маршрут движения был расписан по времени. Между населенными пунктами были указаны расстояния. По первоначальному плану предполагалось, что группа должна была пройти за 91 сутки путь длиной 9935 верст по маршруту Уфа–Оренбург–Туркестан–Бишкек–Ташкент–Самарканд–Бухара–Мары–Ашхабад–Красноводск–Баку–Махачкала–Астрахань–Казань–Уфа. А научная комиссия собирала и готовила географические и историко-этнографические сведения о пунктах маршрута, ее достопримечательностях и населении [2, л. 4–12 об.].

В ходе подготовки мероприятия велись переговоры с Уфимским губернским отделением народного образования. Организационный комитет также обратился к представителю Туркестанского Наркомпроса в Уфе с просьбой о содействии во время проведения экскурсии. Одновременно проводились переговоры с Самарской и Уфимской администрациями железных дорог о предоставлении специального вагона. Эти обращения нашли полную поддержку указанных учреждений [2, л. 21 об.].

Позднее были подготовлены два более конкретных маршрута: маршрут-минимум (Уфа–Кинель–Оренбург–Илецкая Защита–Аральское море–Ташкент–Самарканд–Бухара и обратно) и маршрут-максимум (Уфа–Кинель–Оренбург–Ташкент–Андижан–Самарканд–Бухара–Ашхабад–Красноводск–по Каспийскому морю, по Волге в Уфу.) [1, л. 55].

На 28 страницах сохранился весьма ценный с источниковедческой точки зрения «Отчет о научной экскурсии в Туркестан, организованный 1-ми уфимскими мусульманскими постоянными педагогическими курсами для учащихся II и III отделений», датированный 1921 г. Он состоял из четырех разделов, отражающих ход подготовки и проведения мероприятия: 1) Подготовка к экскурсии; 2) Движение экскурсии; 3) Научные работы экскурсии; 4) Плоды Экскурсии [1].

В период подготовки научная комиссия систематически вела беседы о Средней Азии, распределила темы для рефератов, добывала и раздавала литературу о крае, проводила репетиции, готовила к изданию научный журнал, флаг и плакаты для вагона.

Учитывая опыт предыдущей экскурсии, для общего руководства и контроля был избран исполком, состоящий из председателя, секретаря и одного члена. Кроме того, были назначены уполномоченный движения (ответственный за сведения о продолжительности стоянок, сцепки вагонов), комендант вагона (ответственный за внутренний порядок и назначение дневных и ночных дежурных, своевременную подготовку питания, чистоту постелей), завхоз с двумя помощниками (ответственный за добывание, хранение и раздачу продуктов питания, охрану хозяйственного инвентаря), кассир (ответственный за учет денежных средств), фельдшер, санинструктор (наблюдение за чистотой постелей, организация бани, добывание хозяйственного мыла), редактор научного журнала, библиотекарь. Коллекционная комиссия должна была приводить в порядок и охранять собранные коллекции [1, л. 55 об.–57 об.].

В начальном варианте количество участников должно было быть не более 45 человек вместе с преподавателями. Однако конкретно приняли участие 31 человек, среди которых было 9 учениц, 18 учеников, 2 руководителя и 1 сторож вагона [2, л. 21; 1, л. 58].

Экскурсия продолжалась с 11 мая по 9 июля в течение 60 дней. Всего было проведено в пути 24,5 дня, совершено 27 остановок с научной целью, 8,5 дней вынужденных остановок. График движения был полностью зафиксирован в таблице [1, л. 58].

Первая экскурсия была совершена в г. Оренбург, где участники осмотрели Караван-Сарай и другие достопримечательности города. Следующая остановка состоялась на станции Мартук, во время которой посетили казахское кочевье. Там учащиеся познакомились с кибиткой, ткацким станком, ручной мельницей, утварью, одеждой и другими элементами быта

казахов. Они также записали биографии жителей. В Сауране учащиеся пригласили в вагон казахских акынов и сделали запись исполненных ими песен [1, л. 59].

По прибытии в Ташкент экскурсанты занялись хозяйственными и административными делами. Потом они участвовали в ночных гуляниях в Шейхантауре, посетили старую часть города, архитектурный комплекс Шейхантаур, соборную мечеть (Масджид-и Джами), медресе Кукельташ, различные музеи, сады, институты и другие достопримечательности. В Народном доме г. Ташкента учащиеся смотрели спектакль «Жинаятчи гаилясе» [1, л. 59 об.–60].

В Самарканде учащиеся впервые переселились из вагонов и стали жить в здании Узбекского Восточного института. Здесь они приняли участие в праздновании Рамазана (Гаид), посетили площадь Регистан, медресе Улугбека, медресе Тилля-Кари, медресе Шердор, ансамбль мавзолеев Шахи Зинда, мавзолей Гур-Эмир, медресе Биби-Ханым, ансамбль Ходжа-Ахрар, обсерваторию Улугбека, музеи и другие исторические объекты города [1, л. 60–61 об.].

Также следует особо подчеркнуть, что учащимся посчастливилось прослушать две лекции известного востоковеда, исследователя Средней Азии Василия Лаврентьевича Вяткина по истории Средней Азии и обсерватории Улугбека. Экскурсанты посмотрели представление учащихся Восточного института «Бичара ана» и показали спектакль «Каторжник» в Самаркандском народном доме [1, л. 62].

В Бухаре посетили известные архитектурные памятники: мечети Боло-хауз, Калян, Кук Гумбаз, Мири Араб, Кош-медресе, старый базар, крепость, а также кишлак, находящийся в 12 км от города. После Бухары учащиеся возвратились в Самарканд, где занялись хозяйственными делами. Побывав на снежной вершине горы Агалык, разделяющей Зеравшанскую и Кашкадарьинскую долины, они двинулись в обратную дорогу. По дороге в Уфу была совершена остановка в Туркестане, в котором экскурсанты посетили мавзолей Ходжы Ахмеда Ясави [1, 61-61 об.].

Во время экскурсий преподаватели М.Н Мухамедов и К.А. Давлеткильдиев (впоследствии ставший известным художником, основоположник башкирского изобразительного искусства) читали различные лекции, а учащиеся представляли свои рефераты. В пути были подготовлены восемь номеров рукописного научного журнала. Были собраны этнографические и фольклорные материалы, в том числе народные песни среди казахов, узбеков, коллекции насекомых, минералов и других предметов, которыми был богат исследуемый край. Материалы экспедиции представляют большой интерес для исследователей.

Источники

1. Центральный исторический архив Республики Башкортостан (ЦИА РБ). Ф.Р-801. Оп. 1. Д. 449.

2. ЦИА РБ. Ф. Р-801. Оп. 1. Д. 602.

Семенова Н.Л.
к.и.н., доцент, Стерлитамакский филиал БашГУ, г. Стерлитамак

СЛУЖБА В.В. ГРИГОРЬЕВА В ОРЕНБУРГСКОМ КРАЕ

Василий Васильевич Григорьев – известный русский ориенталист, историк XIX в. Тематика его научных исследований очень широкая: работы по нумизматике, о ханских ярлыках, по истории Средней Азии, о скифах и др. [1, с. 5]. В.В. Григорьев проводил большую научно-организационную работу: в 40-е гг. XIX в. он помогал Н.И. Надеждину редактировать «Журнал Министерства внутренних дел», работал в географическом и археологическом обществах. В конце 60-х гг. состоял главным редактором «Правительственного вестника», в 1874 г. занял пост начальника Главного управления по делам печати, в 1876 г. стал одним из организаторов III международного съезда ориенталистов в Петербурге, издал сборник «Россия и Азия» [2, с. 723-724]. В 50-60- е гг. XIX в. Василий Васильевич находился на государственной службе в Оренбургском крае. В историографии рассматривались взгляды В.В. Григорьева в связи с вопросом о применимости ориенталистского дискурса, открытого Э. Саидом, к российской имперской политике [5, 6]. В данной статье мы рассмотрим основные направления административной деятельности В.В. Григорьева в Оренбургском крае и выясним причины, по которым он покинул свою должность и край. Данные вопросы хорошо отражены в документах, отложившихся в личном фонде В.В. Григорьева и в фонде канцелярии министра внутренних

дел в РГИА [3, 4]. Это преимущественно делопроизводственные документы: материалы официальной переписки, исторические обзоры и т.п.

В 1851 г. В.А. Перовский, получив должность Оренбургского и Самарского генерал-губернатора, предложил В.В. Григорьеву, служившему тогда в Министерстве внутренних дел, стать чиновником особых поручений при генерал-губернаторе [1, с. 110]. В.В. Григорьев с удовольствием принял приглашение В.А. Перовского, справедливо полагая, что у него появятся дополнительные возможности для сбора сведений о народах Средней Азии. По меткому замечанию биографа В.В. Григорьева, известного русского археолога, ориенталиста Н.И. Веселовского, Оренбург в середине XIX в. представлял собой «совершенный тип генерал-губернаторского города. Генерал-губернатор составлял солнце, к которому все тяготело; его личный характер налагал печать на все общество, потому что все оно находилось в непосредственной от него зависимости» [1, с. 111]. В.В. Григорьев надеялся, что В.А. Перовский станет идеалом начальника, и оказался прав. Он неоднократно писал, что «…для него время служения при Перовском было школою добра» [1, с. 112]. Василий Васильевич был уверен, что на государственной службе нужно руководствоваться главным – стремлением принести пользу делу. Он никогда не прибегал к возвышению «кривыми путями» и оставался верен присяге даже в мелочах [1, с. 112]. К радости В.В. Григорьева его принципы совпадали с идеями В.А. Перовского: «…общее направление дел в управлении краем умно и патриотично» [1, с. 118]. Генерал-губернатор возложил на Василия Васильевича обязанность составления отчетов по управлению краем. Вместе с тем у ученого появилась хорошая возможность заниматься своим любимым делом – историей, в том числе и местной. Григорьев составил записки о казахах и уральских казаках, начал составление татарского словаря.

Одним из первых серьезных поручений В.В. Григорьеву стало предписание генерал-губернатора произвести расследование о злоупотреблениях войскового старшины Внутренней Орды М. Чукина и его брата. Во время поездки в степь, Василию Васильевичу следовало собрать сведения о положении и политике ханов, об экономическом состоянии населения степи. Для ученого было крайне важно своими глазами увидеть жизнь кочевого народа: «…поеду в Орду с целью изучать ее во всей подробности, для того чтобы потом дать свое мнение, как устроить ее окончательно, сообразно с видами правительства и ко благу самих ордынцев» [1, с. 117]. Эти слова В.В. Григорьева являются ключевыми для понимания главной цели его работы в крае. Он писал, что был доволен каждым поручением, потому что любая работа «научала» его чему-нибудь, помогала лучше узнать край.

Григорьев два с половиной месяца пробыл в степи. В ходе следствия были выявлены многочисленные злоупотребления братьев Чукиных. Оба брата были приговорены к лишению прав состояния и высылке на жительство в Уфу. Командировка в Орду убедила В.В. Григорьева в том, что только «справедливая строгость» поможет удержать казахскую родовую знать в подчинении, любые послабление и безнаказанность неизбежно приведут к несправедливости, беззакониям и притеснениям простых казахов в Орде. Вместе с тем, Василий Васильевич убедился, что «киргизы народ хотя буйный, но добрый, понятливый и восприимчивый ко всему хорошему, так что если бы правителями были люди мало-мальски порядочные, Степь удивила бы Правительство быстрым развитием своего благосостояния» [1, с. 120]. Проанализировав деятельность хана Джангера в степи, Василий Васильевич увидел, что она «принесла России столько зла, сколько не причинили все его предшественники, вместе взятые» [1, с. 124]. Хан присвоил себе (400 000 десятин) и своим родственникам практически все земли между Волгой и Уралом, которые в 1806 г. были пожалованы всему казахскому народу, а население должно было платить налоги за пользование этой землей. Кроме того, хан ввел среди подданных закят в денежной форме, сбор которого сосредоточил в своих руках, и ряд других налогов, которые ложились тяжким бременем на плечи простого народа [1, с. 124]. По мнению В.В. Григорьева, если Россия будет осторожно и «с умением» вводить общерусское устройство и законы, то казахи, натерпевшись всяких бед и произвола от власти ханов, могут «спокойно принять всякое преобразование» [1, с. 127]. Верность данных слов подтвердилась. В последние годы пребывания В.В. Григорьева в должности управляющего областью оренбургских киргизов из десяти серьезных жалоб, поступающих к генерал-губернатору и в правление, в половине случаев казахи просили, чтобы разбор дел производили русские чиновники [1, с. 222].

В 1853 г. В.В. Григорьев участвовал в походе В.А. Перовского на Ак-Мечеть в качестве правителя походной канцелярии. За это он был награжден 2000 рублей серебром и чином

действительного статского советника [1, с. 132]. Сам Григорьев был противником активных завоеваний России в Средней Азии, он был уверен, что Россия все равно придет к «овладению Средней Азией в «силу исторического закона» [1, с. 184].

В января 1854 году В.В. Григорьев был назначен председателем Оренбургской пограничной комиссии – учреждения, занимавшегося всеми «киргизскими делами». Сам В.В. Григорьев писал: «…место хорошее: 3000 рублей серебром жалованья и столовых, да квартира казенная» [1, с. 135]. С началом Крымской войны В.В. Григорьев решил информировать население степи о причинах войны, ходе военных действий, чтобы избежать волнений и превратного толкования событий. Для распространения были подготовлены специальные информационные листы, переведенные на казахский язык. В 1855 г. во время коронации Александра II В.В. Григорьев отправил в столицу депутацию казахов. Он писал: «…эта мера в десять раз будет действительнее для внушения ордынцам расположения и уважения к России, чем десять военных экспедиций в степь и всевозможные циркулярные комиссии. Киргизы, бывшие в Петербурге и видевшие великолепие двора нашего, многочисленность и блеск войск и множество городов, возвращались в Орду совсем не теми уже людьми … и перемена эта выражалась потом благодетельно в их служебной деятельности»[1, с. 146]. Изучив случаи возникновения беспорядков и недовольства в степи, Григорьев пришел к выводу, что каждое волнение происходило при активном участии башкирских мулл. Чтобы ослабить их влияния последовало запрещение им проживать в степи [1, с. 207]. Для прекращения баранты были учреждены съезды султанов-правителей, которые разбирали спорные случаи и примиряли враждующие роды.

В 1856 г. В.А. Перовский писал в МВД, что Григорьев привел все дела по управлению казахами в порядок [4, оп. 3, д. 756, л. 34 об.]. Но в 1857 году В.А. Перовский из-за болезни ушёл в отставку, в край приехал новый генерал-губернатор А.А. Катенин. В.В. Григорьева особенно радовало то, что новый начальник также как и прежний: «…Степью крайне интересуется. …понимает быстро и верно чужую мысль. …через полгода он будет понимать Азию не хуже меня, а знать об ней более моего» [1, с. 157]. Однако не все ожидания Григорьева оправдались: Катенин не всегда прислушивался к советам подчиненных и стремился показать, что именно он – главный начальник края.

При А.А. Катенине в 1859 г. состоялась передача управления степью зауральских киргизов в ведомство Министерства внутренних дел с переименованием ее в область киргизов оренбургского ведомства. Инициатором этого изменения стал В.В. Григорьев. Пограничная комиссия, которой он заведовал, теперь называлась областное правление, а председатель пограничной комиссии стал называться управляющим областью оренбургских киргизов. Чтобы не увеличивать число чиновников по управлению степью, но поддержать порядок, В.В. Григорьев предложил передать прилинейных казахов в управление особым попечителям, находящимся на линии, а султан-правителей переместить вглубь степи, устроив для каждого ставку и сопроводив отрядом казаков. Василий Васильевич бы противником увеличения кибиточного и других сборов с казахов, считая, что они могут привести к обнищанию и разорению народа [3, оп. 1, д. 92, л. 73].

Летом 1860 г., после инспекторской поездки по степи до Гурьева городка, генерал-губернатор А.А. Катенин неожиданно заболел и вскоре умер. На его место в октябре 1860 г. прибыл новый генерал-губернатор А.П. Безак, отношения с которым у Григорьева не сложились совсем и вскоре привели к отъезду Василия Васильевича из Оренбурга.

Сначала разногласия между А.П. Безаком и В.В. Григорьевым носили скрытый характер и касались преимущественно кадровой политики, а затем стали известны в Министерстве внутренних дел. Генерал-губернатор обратился с просьбой уволить Григорьева от занимаемой должности [4, оп. 3, д. 756, л. 20-20 об.]. С этого времени начинается настоящая война между А.П. Безаком и В.В. Григорьевым. В апреле 1862 г. В.В. Григорьев довел до сведения генерал-губернатора и МВД, что предписал провести ревизию всего делопроизводства областного правления. Спустя два месяца генерал-губернатор сообщил МВД, что также приказал создать особую комиссию для ревизии всего делопроизводства правления. Безак возложил всю ответственность за нарушения и ошибки в работе правления на В.В. Григорьева, потребовав его увольнения [4, оп. 3, д. 756, л. 21-21 об.]. Обвинения касались медленности производства дел в правлении и следствий в степи, ослабления надзора за деятельностью ордынских властей, «стеснения» свободы членов присутствия, «отсутствия заботы» об удовлетворении нужд жителей степи, бездействия по охране лесов в степи,

«небрежения» в охране тишины и спокойствия. В.В. Григорьеву пришлось представить подробные объяснения по каждому пункту. Кроме того, в своем ответе он предал огласке многие факты деятельности генерал-губернатора. Как пишет Н.И. Веселовский: «…ответ, представленный генерал-губернатору, в конце ноября, произвел сильное впечатление на местное общество и распространялся в списках» [1, с.205]. В.В. Григорьев составил доклад императору, в котором особо подчеркнул, что А.П. Безак сам является главной причиной беспорядков в крае. Так, генерал-губернатор оставил без всякого внимания представление областного правления об аресте правителя средней части степи полковника Баймухамедова за укрывательство виновных в убийстве; проигнорировал сведения Григорьева о взяточничестве и злоупотреблениях правителя западной части области полковника Тявкина [4, оп. 3, д. 756, л. 24-24 об.]. А.П. Безак поощряет «кляузничество и ябедничество», направляет в степь чиновников, которые никогда там не были и даже не служили в Оренбургском крае [4, оп. 3, д. 756, л. 26-26 об.]. Превысив свою власть, А.П. Безак передал командиру Александровского форта все полномочия по управлению местным населением (преимущественно мангышлакскими туркменами и казахами), а именно: разбор судебных дел, сбор кибиточной подати, т.е. решение тех вопросов, которые находились в ведении областного правления.

Большие возражения у начальника областного правления вызывали и другие распоряжения А.П. Безака. Так, для перевозки казенного продовольствия для степных укреплений были наняты верблюды и заключены с казахами договора на тяжелых условиях, содержание которых им не объяснили. В результате, казахи не смогли выполнить условия договоров, вынуждены были уплатить неустойку, многие семьи разорились [4, оп. 3, д. 756, л. 27-27 об.]. Такие ошибки, по мнению В.В. Григорьева, могут закончиться тем, что гарнизоны Сыр-Дарьинской линии в будущем могут остаться без продовольствия. Непродуманной, по мнению Григорьева, выглядела политика генерал-губернатора по переводу казахов к оседлости и хлебопашеству. Покровительство и материальная помощь, которую генерал-губернатор оказывал потомкам хана Внутренней орды Джагера Букеева, была необоснованной. Безак предполагал выделить им помимо 150 000 рублей серебром, пожалованных правительством, еще 150 000 рублей из сумм хозяйственного капитала орды и пожаловать 40 000 десятин земли из общественных запасов[4, оп. 3, д. 756, л. 26-26 об.]. Этот пример мог стать основанием для потомков других ханов потребовать себе таких же милостей, а в случае отказа, привести к возникновению недовольства в степи [1, с. 202].

В министерстве внутренних дел очень внимательно отнеслись к доводам В.В. Григорьева. Отзывы о его службе всегда были отличные, его уважали как известного ученого-ориенталиста [4, оп. 3, д. 756, л. 34 об.]. В 1856 г. Григорьев был награжден орденом Святого Владимира III степени, а в 1859 г. – орденом Святого Станислава I степени [4, оп. 3, д. 756, л. 34-34 об.]. Поэтому в заключении департамента было отмечено, что обвинения на Григорьева «односторонние, даже пристрастные», в то время как нарушения, допущенные Безаком, «должны обратить на себя внимание правительства». В департаменте отметили, что «претензии возникли между Григорьевым и генерал-губернатором не из-за служебной деятельности, а по причине «участия», которое принимает Безак в судьбе своего зятя коллежского асессора Галкина [4, оп. 3, д. 756, л. 34 об.] В.В. Григорьев был крайне недоволен тем, что зять Безака, который был назначен его заместителем, в 1861–1862 гг. по полгода находился в отпуске за границей, не занимаясь своей непосредственной работой. В.В. Григорьев понимал, что дальнейшая совместная служба с А.П. Безаком невозможна и написал прошение об увольнении. 25 января 1863 г. последовал Высочайший указ об увольнении Григорьева от должности управляющего областью оренбургских киргизов с причислением его к министерству внутренних дел. В феврале Василий Васильевич подал прошение об отставке с ходатайством об усиленной пенсии и занял кафедру истории Востока в Санкт-Петербургском университете, продолжив свои научные изыскания.

Таким образом, в Оренбургском крае В.В. Григорьев находился на службе одиннадцать лет. Приехав в край уже известным ученым, Василий Васильевич показал себя прекрасным администратором, который много сделал для развития края и казахской степи. Он стремился использовать свои знания на благо Российского государства. Главные принципы его политики: строгая справедливость в отношении казахов, ослабление произвола ордынских властей, отказ от радикальных мер в изменении образа жизни казахского народа (ломать жизнь народа никто не имеет права), следование принципу, что самый надежный способ усиления позиций России в степи – «правосудие и попечительное управление». Однако его принципы деятельности не

были приняты генерал-губернатором А.П. Безаком, что и стало главной причиной его отставки и отъезда из края.

Источники и литература

1. Василий Васильевич Григорьев: по его письмам и трудам, 1816-1881 /сост. Н.И. Веселовский. Санкт-Петербург: Типография и хромолитография А.Траншелл, 1887. 406 с.

2. Григорьев В.В. // Энциклопедический словарь. Издатели Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. Т. IX A (18). Гравилат – Давенант. Санкт-Петербург: Типо-Литография И.А. Ефрона, Прачешный переулок, № 6. 1893. С. 723-724.

3. Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 853.

4. РГИА. Ф. 1282.

5. Ремнев А.В. Султан Мендали Пиралиев: история одной мистификации // Вестник Кокшетауского университета имени Ш.Ш. Уалиханова. 2006. № 3 (12). С. 33–37.

6. Халид А. Российская история и спор об ориентализме // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет. Антология. Сост. П. Верт, П.С. Кабытов, А.И. Миллер. М.: Новое издательство, 2005. 696 с.

Ставров И.В.
к.и.н., с.н.с., ИИАЭ ДВО РАН, г. Владивосток

РАЗВИТИЕ АКАДЕМИЧЕСКОГО КИТАЕВЕДЕНИЯ НА ДАЛЬНЕМ ВОСТОКЕ РОССИИ

История востоковедения на Дальнем Востоке имеет сравнительно большую протяженность. Обычно, ее начало связывают с открытием во Владивостоке Восточного института в 1899 г., который стал одним из важных центров востоковедения в России. Открытие этого заведения во многом было связано с активизацией внешней политики Российской империи в Восточной Азии. После революции 1917 г. на базе Восточного института был образован Дальневосточный государственный университет (ныне получивший статус федерального).

Однако деятельностью Восточного института – ДВГУ история востоковедения и, в особенности китаеведения, на Дальнем Востоке не ограничивается. Со второй половины XX в. в регионе начало активно развиваться академическое китаеведение. В 1968 г. в составе Отдела истории и археологии ДВФ СО АН СССР был образован Сектор истории зарубежных стран Дальнего Востока. Возглавил новое подразделение капитан I ранга в отставке, к.и.н. Ф.В. Соловьев (защитивший позднее докторскую диссертацию). Проблематика Сектора была сформулирована следующим образом: «Изучение общих закономерностей и особенностей социально-экономического, политического и культурного развития зарубежных стран Восточной Азии и их отношений с Россией на Дальнем Востоке в XVII–XX веках» [1].

13 декабря 1972 г. в недавно образованном Институте истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока АН СССР (ИИАЭ АН СССР – ДВО РАН) был создан Сектор истории и культуры Китая, который так же возглавлял Ф.В. Соловьев. Основной темой исследований его стала история и культура Северо-Восточного Китая в XVII – XX веках. В 1970-е годы фактически происходило становление нового подразделения, решались кадровые вопросы. Именно в этот период здесь стали работать Г.П. Белоглазов, Г.Н. Романова, Н.П. Гридина, Г.А. Сухачева, Н.П. Рябченко. Труды этих исследователей, достигших «акмэ» в 1980-е – 1990-е годы, были посвящены различным вопросам истории Северо-Восточного региона Китая. Так, Г.П. Белоглазов посвятил себя изучению аграрной истории региона, выявлению специфики социальных процессов на селе. Г.Н. Романова специализировалась на истории торгово-экономических отношений Дальнего Востока России и Северо-Восточного Китая [1].

Пожалуй главным итогом деятельности этой плеяды исследователей стала подготовка и издание фундаментального труда – «Истории Северо-Восточного Китая XVII – XX вв.» [3; 4]. В 1980-е годы были изданы две книги. Первый том был посвящен истории формирования Маньчжурии как этнокультурного и социополитического образования, оформлению империи Цин, российско-китайским отношениям. Во втором томе прослежены особенности развития Северо-Восточного Китая в первой половине XX в., особое внимание уделялось японской

агрессии в регионе и роли СССР в разгроме Квантунской армии и победе китайских коммунистов.

В 1990-е годы востоковедение в Институте возглавил известный китаевед, профессор В.Л. Ларин. В 1997 г. был образован Центр китаеведения (впоследствии Отдел востоковедения, а ныне Отдел китаеведения), которым руководит Г.П. Белоглазов. Этим подразделением была продолжена работа по написанию истории северо-восточного региона Китая.

В 2004 г. вышел в свет третий том фундаментального труда [5]. Он в значительной мере избавлен от идеологических штампов советской исторической школы. Большое внимание было уделено специфике протекания исторического процесса в северо-восточном регионе КНР, особенностям аграрных, промышленных и социальных реформ. Большой интерес представляет материал по периоду «культурной революции», написанный Л.И. Головачевой, которая была свидетелем этих событий.

Помимо фундаментальных трудов сотрудниками отдела были подготовлены научно-информационные издания, посвященные социально-экономическому развитию северо-восточного региона КНР. В частности, это несколько справочников и специальный выпуск бюллетеня «У карты Тихого океана» [7; 8].

В 2000-е годы, после десятилетия нестабильности в стране, в отдел пришло новое поколение сотрудников – О.Н. Рисухина (Рябченко), И.В. Ставров, Г.В. Кондратенко, А.С. Веремейчик, И.Ю. Зуенко. Работы этих ученых посвящены главным образом современной истории КНР. О.Н. Рисухина исследует состояние культуры в северо-восточном регионе Китая. И.В. Ставров сосредоточил «штудии» на двух проблемах: это история национальной политики в регионе (по этой теме была защищена кандидатская диссертация в 2007 г.) и региональная социально-экономическая политика КНР. Г.В. Кондратенко специализируется на исследовании социальной политики. Весьма содержательные работы по демографическим и миграционным проблемам КНР на примере Северо-Востока Китая были опубликованы А.С. Веремейчиком. И.Ю. Зуенко занимается обширным кругом проблем, среди которых основными являются развитие системы региональной власти КНР, проблема отношений Центра и регионов в Китае, формирование и функционирование органов власти и управления КНР[1].

В 2004 г. в ИИАЭ ДВО РАН был образован Центр международных отношений и проблем безопасности (ныне отдел). В настоящее время в подразделении проводят исследования три китаеведа – это в первую очередь В.Л. Ларин (зав. отделом), Д.А. Владимирова и С.А. Иванов. В.Л. Ларин известен своими работами по истории Юго-Западного Китая в эпоху империи Цин. В 1990-е годы он приступил к изучению региональных российско-китайских отношений, международных отношений в Северо-Восточной Азии.

Специализацией С.А. Иванова являются вопросы приграничного сотрудничества России и Китая, участие нетрадиционных акторов в международной политике КНР. Некоторые из этих проблем раскрыты в диссертации «Участие властей провинции Хэйлунцзян в российско-китайском экономическом сотрудничестве (1979 – 2009)» (Автореф. дис… канд. ист. наук, Иркутск, 2015).

За более чем 40-летнюю историю китаеведения в ИИАЭ ДВО РАН были подготовлены десятки монографий и сборников, сотни статей по различным аспектам истории как Северо-Восточного Китая, так и КНР в целом [см., например: 6].

Китаеведческие исследования помимо Института истории ведутся и в других учреждениях ДВО РАН. Здесь стоит обратить внимание на некоторые работы сотрудников Тихоокеанского института географии (ТИГ) и Института экономических исследований (ИЭИ).

В монографии д.г.н. ТИГ ДВО РАН С.С. Ганзея «Трансграничные геосистемы юга Дальнего Востока и Северо-Восточного Китая» (Владивосток: Дальнаука, 2004) дана характеристика природных ресурсов и показателей экономического развития провинции Хэйлунцзян, изучена история освоения лесных и земельных ресурсов этой территории за 150 лет. В целом данная работа представляет интерес для специалистов, занимающихся сравнительным анализом трансграничных территорий.

В ИЭИ ДВО РАН в 2000-е годы действовал Сектор экономики стран Восточной Азии (ныне Сектор кооперации и межотраслевых взаимодействий в АТР). Основное внимание учеными этого и некоторых других подразделений этого института обращено на российско-китайское экономическое сотрудничество на Дальнем Востоке. Наиболее активно собственно

[1] Библиографию работ сотрудников Отдела китаеведения см.: [2; 6]

китаеведческой проблематикой занимается Д.А. Изотов, посвятивший несколько десятков работ исследованию отраслевой структуры экономики КНР, диспропорциям социально-экономического развития регионов Китая.

Таким образом, на Дальнем Востоке России сформировалось несколько китаеведческих центров, крупнейшие из которых расположены во Владивостоке в ДВФУ и ИИАЭ ДВО РАН. Академическое китаеведение имеет четко очерченную проблематику – основное внимание уделено проблемам региональной истории, а именно северо-восточному региону Китая. Однако, если в 1970-е – 1990-е годы данную территорию рассматривали несколько обособленно, то в 2000-е годы исследователи скорее изучают социально-экономические и политические проблемы Китая на примере названного региона. Немалый вклад в изучение Поднебесной также внесли ученые ИЭИ ДВО РАН и ТИГ ДВО РАН, что позволяет думать о больших перспективах развития данной дисциплины на дальневосточной окраине России.

Литература

1. Белоглазов Г.П, Кожевников В.В. Изучение Китая и Японии: результаты научных поисков // Россия и АТР. 2006. № 2. С. 87 – 102.

2. Институт истории, археологии и этнографии народов Дальнего Востока ДВО РАН. Официальный сайт. Отдел китаеведения. URL: http://ihaefe.org/structure/research-departments/oriental-studies (дата обращения 26.05.2015)

3. История Северо-Восточного Китая XVII–XX вв. Кн. 1. Маньчжурия в эпоху феодализма (XVII – начало XX в). Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1987. 424 с.

4. История Северо-Восточного Китая XVII–XX вв. Кн. 2. Северо-Восточный Китай. 1917 – 1949 гг. Владивосток: Дальневост. кн. изд-во, 1989. 350 с.

5. История Северо-Восточного Китая XVII–XX вв. Кн. 3. Северо-Восточный Китай в 1945 – 1978 гг. Владивосток: Дальнаука, 2004. 344 с.

6. Проблемы истории Китая и международных отношений в трудах китайских исследователей. Труды ИИАЭ ДВО РАН. Т. XV. Сер. Востоковедение. Владивосток, 2011. 184 с.

7. Северо-Восток Китая в 2012 г.: политика, экономика и социально-демографическое развитие / А.С. Веремейчик, И.Ю. Зуенко, С.А. Иванов, И.В. Ставров. У карты Тихого океана. Владивосток, 2013. № 30 (228). URL: http://ihaefe.org/files/pacific-ocean-map/30.pdf (дата обращения: 26.05.2015)

8. Северо-Восточный Китай на рубеже XX–XXI вв.: Научное справочное издание. Владивосток: Дальнаука, 2005. 240 с.

Столяров А.А
к.и.н., с.н.с., ФГБУН ИВ РАН, г. Москва

АРХЕОЛОГИЧЕСКОЕ УПРАВЛЕНИЕ ИНДИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Четыре года назад Археологическое управление Индии отметило 150-летний юбилей. Оно было учреждено в 1861 г. Его основателем считается сэр Александр Каннингем (1814-1893), который стал его первым генеральным директором. Его создание стало одним из итогов огромной работы по изучению истории и культуры Индии, осуществлявшейся на протяжении восьми десятилетий Азиатским обществом.

Азиатское общество (с 1832 – Азиатское общество Бенгалии, с 1936 – Королевское Азиатское общество Бенгалии, с 1951 – Азиатское общество) было основано 15 января 1784 г. Уильямом Джонсом (1746-1794) вместе с Томасом Коулбруком (1765-1837) и Натаниелем Халхедом (1751-1830). Это произошло на заседании под председательством сэра Роберта Чамберса (1737-1803), верховного судьи в Форт-Уильям, Бенгалия. На заседаниях общества обсуждались переводы санскритских и персидских текстов. Первый перевод "Бхагавадгиты" на английский язык появился уже в 1885 г. Он был осуществлён сэром Чарльзом Уилкинсом (1749-1836), известного также созданием первого наборного шрифта деванагари, при поддержке тогдашнего генерал-губернатора, Уоррена Гастингса (1732-1818). В 1788 г., Уильям Джонс стал издавать ежегодник «Азиатские исследования» (Asiatic Researches) – первый научный журнал по индологии.

Идея создания музея при Обществе возникала несколько раз с самых ранних лет его существования, однако осуществилась она только в 1814 г. по инициативе и активном содействии Натаниэля Валлиха (1786-1854), датского и английского хирурга и ботаника. 1 июня 1814 г. Валлих был назначен первым его куратором. Музей быстро рос под руководством своего основателя и с помощью других дарителей. Большинство меценатов были европейцами, за исключением Бабу Рамкамала Сена (1783-1844), занимавшего должности дивана казначейства, казначея Банка Бенгалии, а затем - первого из индийцев секретаря Азиатского общества. Сейчас старейший из музеев Индии известен под названием Индийский музей в Колкате (Калькутте).

Одним из важнейших достижений Общества стала дешифровка Джеймсом Принсепом (1799-1840) древних шрифтов брахми и кхароштхи. Эти открытия стимулировали изучение индийской палеографии. Работая пробирщиком Калькуттского монетного двора и будучи страстным нумизматом, эпиграфистом, историком искусств и архитектуры, Джеймс Принсеп стал в 1832 секретарём Азиатского общества и тогда же начал издавать "Журнал Азиатского общества Бенгалии" (Journal of the Asiatic Society of Bengal).

Александр Каннингем родился в 1814 г. - году основания Индийского Музея. В 1833, в возрасте 19 лет, он отправился в Индию военным инженером в звании второго лейтенанта. В 1836-1840 он служил адъютантом у лорда Окланда, генерал-губернатора Индии. В качестве военного инженера, он объездил всю Индию, возводил мосты в Северной и Центральной Индии, участвовал во многих военных кампаниях, в частности, в 1 англо-сикхской войне 1845-46, в присоединении Кашмира. В 1856 он получил назначение на два года в качестве главного инженера в только что присоединённую Бирму, основал там департамент общественных работ и был всецело занят организацией его деятельности, поэтому не принимал участия в подавлении сипайского восстания 1857-58 гг. В 1858 г., по завершении миссии в Бирме, он получил новое назначение на аналогичную должность на три года в Северо-Западные провинции и организовывал там деятельность департамента общественных работ. В 1860 г. ему было присвоено звание полковника инженерных войск. В 1861 г., в возрасте 47 лет, он вышел в отставку в звании генерал-майора, проведя на государственной службе 28 лет.

С первых шагов пребывания в Индии, Каннингем увлёкся изучением истории и культуры этой страны. Встреча с Джеймсом Принсепом в 1933 г. пробудила в нём интерес к индийской археологии, ставшей впоследствии делом всей его жизни. Он был не одинок в своих поисках. Жан-Баптист Вентура (1794-1858), генерал на службе Ранджита Сингха, будучи вдохновлён успехами французских археологов в Египте, проводил раскопки у оснований столпов и колонн и обнаруживал клады бактрийских и римских монет. Следуя его примеру, британские любители древностей стали проводить регулярные раскопки.

В 1834 г. 20-летний Каннингем опубликовал в Журнале Азиатского общества Бенгалии дополнение к статье Джеймса Принсепа о древностях ступы в Маникьяле (или Манкиале, провинция Пенджаб, Пакистан). В 1837 он начал раскопки у ступы в Сарнатхе в 10 км от Бенареса вместе с полковником Ф.Ч. Мейси и сделал очень тщательные зарисовки скульптур. В 1942 г. он обнаружил древний буддийский город Санкасса (или Санкисса, совр. Санкасса Басантапура в дистр. Фаррукхабад, Уттар Прадеш) и начал там раскопки. В 1848 г. он идентифицировал некоторые из мест, упомянутых в Путешествии Сюан Цзяна. В 1851 г. проводил раскопки ступы в Санчи (дистр. Видиша, Мадхъя Прадеш), открытой и описанной в 1818 г. По материалам раскопок он в 1854 г. опубликовал книгу "Ступы Бхильсы", в которой предпринял попытку описать историю Буддизма на основании данных архитектуры.

Почти все археологические раскопки Каннингем финансировал из личных средств. Со временем он пришёл к пониманию необходимости учреждения постоянного органа, осуществляющего археологические раскопки и обеспечивающего сохранность исторических памятников. Со второй половины 1840-х годов он предпринимал неоднократные попытки создать такой орган, для чего использовал как своё положение, так и авторитет, и влияние. Так, в 1851 г. А. Каннингем подал записку полковнику Вильяму Генри Сайксу (1790-1872), британскому политику, натуралисту, знатоку Индии, директору Ост-Индской компании, о целесообразности учреждения в Индии Археологического управления. Он обосновывал пользу такого начинания как для индийских властей, так и для британского общества. Согласно записке, оно должно привести к популяризации в Индии христианских ценностей.

Лишь в 1861 г. эти усилия увенчались успехом. Лорд Чарльз Джон Каннинг (1812-1862), тогдашний вице-король Индии, усмиритель сипайского восстания и покровитель искусств,

назначил Александра Каннингема инспектором по археологии от правительства Индии. Каннингем занимал этот пост до 1865 г., когда деятельность Управления была приостановлена из-за отсутствия финансирования. Он возвратился в Англию, где подготовил первую часть "Древней географии Индии", опубликованной в 1871 г. и охватывавшей буддийский период истории. Вторая часть труда, который должен был охватывать мусульманский период, осталась незавершённой.

В 1870 г. Роберт Саусуэлл Бурк (1822-1872), шестой граф Мейо, четвёртый вице-король Индии, известный как лорд Мейо, возобновил деятельность Археологического управления Индии, назначив А. Каннингема с 1 января 1871 г. его генеральным директором. Каннингем возвратился в Индию и стал совершать полевые инспекционные поездки каждый зимний сезон, организовывая раскопки и инспекции от Таксилы на западе до Гауда на востоке Индии. По итогам этих поездок, начиная с 1871 г., стали публиковаться Ежегодные отчёты Археологического управления Индии (Archaeological Survey of India Reports – ASIR/ASR/CASR). Итогом этой деятельности стали 24 тома отчётов, 13 из которых были написаны самим Каннингемом, остальные - помощниками под его научным руководством. В 1877 г. он начал публикацию фундаментального издания, выпустив первый том Корпуса индийских надписей (Corpus inscriptionum Indicarum - CII), куда вошли эдикты Ашоки. Среди других его значительных работ – "Ступа Бхархута" (1879) и "Книга индийских эр" (1883), снабдившая историков важным инструментом датирования индийских древностей.

Александр Каннингем оставил пост генерального директора Археологического управления Индии 30 сентября 1885 г. в возрасте 71 года и возвратился в Лондон завершать начатые исследования. Последней его работой стала книга "Махаводхи или великий буддийский храм под деревом бодхи в Бодх-Гайе", увидевшая свет в 1892 г., за год до его смерти.

Александр Каннингем общепризнанно считается "отцом индийской археологии".

Вторым генеральным директором Археологического управления Индии стал Джеймс Бёрджес (1832-1916). С 1873 г. он возглавлял Археологическое управление Западной Индии, а с 1881 г. – Южной Индии. С 1872 г. на личные средства он стал издавать журнал "Индийский Антикварий (Indian Antiquary, A journal of oriental research in archaeology, history, literature, language, philosophy, religion, folklore, &c, &c,)". Именно во время пребывания Джеймса Бёрджеса во главе Археологического управления Индии (1886-1889) в Бангалоре был учреждён эпиграфическое подразделение Управления. Это произошло в 1886 г. Первым главным эпиграфистом был назначен Е. Хульш (1857-1927), германский индолог и эпиграфист на службе Археологического управления правительства Мадрасского президентства.

В конце 1880-х гг. Дж. Бёрджес с единомышленниками развернул деятельность по подготовке нового академического издания – "Epigraphia Indica", первый том которого вышел в свет в 1892 г. под редакцией Бёрджеса при активной помощи Хульша и Алоиза Фюрера (1853-1930). Впоследствии Хульш был главным редактором семи томов "Epigraphia Indica" – с третьего по девятый. В период между 1892 и 1920 гг. "Epigraphia Indica" выходила как ежеквартальное приложение к "Индийскому антикварию".

В 1889 г. должность Генерального директора была временно упразднена в связи с финансовыми трудностями и не восстанавливалась до 1902 г. В этот период филиалами Управления проводились работы по сохранению обнаруженных памятников.

Пост Генерального директора Археологического управления был восстановлен в 1902 г. лордом Керзоном (1859-1925), тогдашним вице-королём Индии (1899-1905). Вопреки традиции, Керзон назначил на него 26-летнего Кембриджского профессора Джона Маршалла (1876-1958). К моменту его назначения деятельность Управления находилась в затухающей фазе. Маршалл проработал Генеральным директором более четверти века – с 1902 по 1928 гг., вернув к жизни возглавляемое им Управление, превратив его в одну из авторитетнейших организаций Индии. Он учредил постоянный пост правительственного эпиграфиста и всемерно поощрял эпиграфические исследования. Самым выдающимся открытием, сделанным в этот период, было обнаружение в 1921 г. цивилизации долины Инда в районе населённых пунктов Хараппа (провинция Пенджаб, Пакистан) и Мохенджо-даро (провинция Синд, Пакистан). Успех и всемирный масштаб открытия обеспечил Археологическому управлению Индии незыблемое положение в историческом сообществе Индии и мира.

В 1928 г. генеральным директором Управления стал опытный археолог Харолд Харгривс (р. 1876), работавший до того заместителем Маршалла.

В 1931 г. его сменил Дая Рам Сахни (1879-1939), работавший в 1921-22 инспектором на раскопках в Хараппе и Мохенджо-Даро. Сахни стал первым индийцем, назначенным на пост генерального директора Археологического управления Индии.

В 1935 г. генеральным директором стал Джон Блэкистоун (1882-1965), а в 1937 – Кашинатх Нараян Дикшит (1889-1944); оба принимали участие в раскопках в Хараппе и Мохенджо-Даро. В 1940-44 гг. Археологическое управление Индии вело широкомасштабные раскопки в районе города-крепости Ахиччхатра (дистрикт Барейли, Уттар Прадеш), выявив там многочисленные памятники буддизма, джайнизма и индуизма.

В 1944 г. граф Арчибальд Уэйвелл (1886-1950), фельдмаршал и вице-король Индии, назначил генеральным директором Археологического управления Индии сэра Мортимера Уилера (1890-1976), профессионального археолога и военного, одного из основателей Института археологии в Лондоне (1937). Уилер известен раскопками поселения железного века в Арикамеду (союзная территория Пудучери), порта 1 в. н.э. на побережье Бенгальского залива, где он успешно находил доказательства вовлечённости Индии в торговлю с Римской империей, а также шести мегалитических захоронений в Брахмагири (дистрикт Читрадурга, Карнатака), что позволило датировать боьшое число памятников каменного века в Южной Индии.

В 1946 г. Уилер стал издавать журнал "Древняя Индия", выходивший в течение 20 лет сначала два раза в год, а затем – ежегодно.

Уилер председательствовал в комиссии по разделению Археологического управления Британской Индии в ходе её раздела в 1947 г., оказав помощь в формировании Археологического управления Пакистана.

Мортимер Уилер пребывал в должности директора Археологического управления до 1948 г. После него первым генеральным директором Археологического управления независимой Индии стал Нираньджан Прасад Чакраварти (1893-1956), занимавший пост главного эпиграфиста в 1934-40 гг., а с 1940 назначенный заместителем генерального директора Археологического управления.

Всего во главе Археологического управления Индии до настоящего времени сменилось 29 генеральных директоров.

Сейчас Археологическое управление Индии осуществляет свою деятельность в качестве органа Министерства культуры. В соответствии с правительственным Актом 1958 г. о древних памятниках, археологических стоянках и реликвиях, Управление осуществляет надзор за более чем 3680 памятниками древности, археологическими стоянками и реликвиями. Они включают в себя всё – от храмов, мечетей, церквей, захоронений и кладбищ до дворцов, фортов, ступенчатых колодцев и скальных пещер.

Возглавляет Археологическое управление Индии генеральный директор, которому помогают дополнительный генеральный директор, два коллегиальных генеральных директоров и 17 директоров.

Археологическое управление Индии поделено на 27 филиалов, каждый из которых возглавляет Главный археолог. Помимо этого, Археологическое управление Индии управляет двумя "мини-филиалами" – в Лехе (Джамму и Кашмир) и Хампи (северный Карнатак).

Повседневная деятельность Управления отражена в серии периодических бюллетеней, отчётов и серийных изданий, таких как:

- Корпус инскрипционум индикарум (Corpus Inscriptionum Indicarum) - представляет собой серию из семи томов публикаций надписей, обнаруженных и дешифрованных сотрудниками Управления. Серия основана в 1877 г. Александром Каннингемом. Последний, седьмой, том опубликован в трёх частях в 1975-91 гг. Х.В. Триведи.
- Ежегодный отчёт по индийской эпиграфике (Annual Report on Indian Epigraphy) – первый том был подготовлен Е. Хульшем в 1887 г. Бюллетень не выпускается после 2005 г.
- Журнал "Epigraphia Indica". Первый выпуск "Epigraphia Indica" был опубликован тогдашним генеральным директором Джеймсом Бёрджессом в 1888 г. как приложение к "Индийскому антикварию". С тех пор выпущено 43 тома. Последний, 43-й, том опубликован в 2011 г. к 150-летнему юбилею Археологического управления Индии. Арабское и персидское приложение к "Epigraphia Indica" публиковалось с 1907 по 1977 гг.
- Южноиндийские надписи (South Indian Inscriptions). Первый том опубликован в 1890 г. под редакцией Е. Хульша. Всего до 1990 г. было выпущено 27 томов. Ранние тома

являются основным историческим источником по династиям Паллавов, Чолов и Чалукьев.

- Ежегодный отчёт Археологического управления Индии **(**Annual Report of the Archaeological Survey of India**)**. Основной бюллетень Управления. Первый отчёт опубликован Джоном Маршаллом в 1902-03 г. Последний – в 1938-39. Вместо него стал выходить ежегодник "Индийская археология: обзор".
- Древняя Индия **(**Ancient India). Первый том вышел в свет в 1946 г. под редакцией сэра Мортимера Уилера как полугодичник; с 1949 г. издание стало ежегодником. 22-й и последний том опубликован в 1966 г.
- Индийская археология: обзор **(**Indian Archaeology: A Review). Основной бюллетень Археологического управления Индии, начавший выходить после 1953-54 г. Он заменил Ежегодный отчёт Археологического управления Индии.

Литература

1. Chakrabarty R. The Asiatic Society: 1784-2008, An Overview // Time Past and Time Present: Two Hundred and Twenty-five Years of the Asiatic Society. Kolkata: The Asiatic Society, 2008.
2. Cotton J. S. & James Lunt (reviser). Cunningham, Sir Alexander (1814–1893) // Oxford Dictionary of National Biography. Oxford University Press, 2004
3. Cunningham A. The First Phase of Indian Archaeology // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland (3–4): 194–207. 1963.
4. Cunningham A. Inscriptions of Aśoka. Calcutta, 1877. (Ser.: Corpus Inscriptionum Indicarum ; 1; Complete works of Alexander Cunningham)
5. Cunningham A. (1848). Verification of the Itinerary of the Chinese Pilgrim, Hwan Thsang, through Afghanistan and India during the First Half of the Seventh Century of the Christian Era // Journal of the Royal Asiatic Society of Bengal 17 (2): 13–60
6. Iman A. Sir Alexander Cunningham and the beginnings of Indian archaeology. Dacca: Asiatic Society of Pakistan, 1966.
7. "Marshall J. H. (MRSL895JH)". A Cambridge Alumni Database. University of Cambridge
8. Mathur S.India by Design: Colonial History and Cultural Display. University of California Press, 2007.
9. Temple, Richard Carnac. Fifty years of The Indian Antiquary. Mazgaon, Bombay: B. Miller, British India Press, 1922

Стрельцова Л.А.
ассистент, СПбГУ, г. Санкт-Петербург

КРАТКИЙ ОЧЕРК ИСТОРИИ ИЗУЧЕНИЯ НЕПАЛА В РОССИИ

Первым отечественным исследователем, побывавшем в Непале, был Иван Павлович Минаев (1840–1890). Во время своего путешествия в Южную Азию (1974–75) он посетил Цейлон и Индию, а затем и Королевство Непал. Непал в XIX веке был почти полностью закрыт для посещения европейцами, что делало его пребывание там еще более примечательным.

Результаты этого путешествия были описаны И.П. Минаевым в книге «Очерки Цейлона и Индии. Из путевых заметок русского» [13]. Книгу можно разделить на «Очерки Цейлона» и «Очерки Индии». Вторая глава «Очерков Индии» посвящена Непалу.

Им была также опубликована рецензия на “History of Nepal, translated from the parbatiyā by Munshī Sheu Shunkes Singh and Pandit Shrī Gurunānad. With an introductory sketch of the country and of the people of Nepal by the editor Daniel Wright”. Книга состоит из двух частей: в первой – описание страны, представленное доктором Райтом, бывшим представителем Великобритании в Непале; во второй – перевод местной хроники. Рецензия, представленная И.П. Минаевым, является критическим разбором первой части книги, в котором он признает, что д-р Райт, «прожив несколько лет в стране, сильно невзлюбил ее», негативно относится к местному населению и «не лучшего мнения он держится о самой стране и ея ресурсах» [12, с. 67]. Во второй части рецензии содержатся наблюдения самого Минаева о географии, культуре и обычаях Непала.

Отдельного упоминания заслуживает коллекция рукописей, привезенная И.П. Минаевым из путешествий в Индию, Бирму, Цейлон и Непал.

В Петербурге рукописный фонд Минаева хранится в трех библиотеках: в Институте восточных рукописей РАН, в Российской национальной библиотеке (СПб) и в рукописном фонде восточного отдела научной библиотеки им. Горького СПбГУ. Было предпринято несколько попыток систематизировать наследие И.П. Минаева, но полного каталога так и не было составлено.

Описанием коллекции индийских рукописей в РНБ (СПб) занимался в начале прошлого века Н.Д. Миронов, опубликовавший в 1918 году «Каталог индийских рукописей Российской Публичной библиотеки. Собрание И.П. Минаева и другие» [14]. В каталоге описано 213 манускриптов из собрания Минаева. Хотя регион происхождения рукописей нигде не указан, по косвенным данным: непальский шрифт, заголовки на языке невари[1], – можно предположить, что более 30 рукописей были привезены из Непала. Большую часть из них составляют буддийские тексты. Особый интерес представляют два манускрипта по истории Непала:

1) (Мин. 23) «Nepālamaṇḍalakā vamçāvalī», 35×21, 53 листа, (исписаны с одной стороны; наклеены на европейскую бумагу), шрифт деванагари. История Непала в брахманской редакции. Последняя дата, повторяющаяся несколько раз – (Vikrama) Samvat 1891 (1835), вероятно, относится ко времени окончания сочинения, а S. 1893 (1837) – к настоящему списку.

2) (Мин. 24) «Nepālamaṇḍalakā vamçāvalī», 42 листа, (см. № 23), шрифт деванагари.

История Непала в буддийской редакции [14, с. 21-22]

В рукописном фонде восточного отдела научной библиотеки им. Горького СПбГУ в настоящее время под руководством директора филиала М.А. Азаркиной проводится ревизия фонда [16, с. 68]. В ходе работы над описанием архива были обнаружены две рукописи:

1) № 27 «Ланка-аватара-сутра» (4.в. н.э.), 35×18, поля 4 см. обозначены двойной полосой, рукопись буддийского текста на санскрите. В описи стоит помета, что эта рукопись из Непала.

2) № 29, «Джатака-мала» Арья Шуры (4 в. н.э.), 34×13, поля 4 см. обозначены двойной полосой, рукопись буддийского текста на санскрите.

Проведенное доцентом кафедры индийской филологии СПбГУ С.С. Тавастшерной исследование позволило предположить, что оби эти рукописи происходят из одной непальской мастерской, и, если принимать во внимание тот факт, что единственным отечественным востоковедом, побывавшим в Непале во второй половине XIX века, был И.П. Минаев, то они могут являться частью собранной им рукописной коллекции [16, с. 70-72].

Еще одна рукопись, предположительно из коллекции И.П. Минаева, хранится в Музее антропологии и этнографии им. Петра Великого. Она представляет собой свиток из неварской бумаги, разрезанный надвое. На свитке проиллюстрированы наиболее значимые эпизоды из буддийской сутры «Лалита-вистара[2]». Подписи к изображениям сделаны на классическом невари, языке коренного населения долины Каманду, бывшем наряду с санскритом языком непальской культуры в период расцвета династи Малла (XII-XVII вв.). [4, с. 128-170]. В настоящий момент описанием визуального нарратива этого свитка занимается главный научный сотрудник МАЭ РАН Я.В. Васильков.

После кончины И.П. Минаева интерес к Непалу среди отечественных исследователей угасает на долгие годы. Это связано и с изменениями в общественно-политической жизни в России, и с продолжением изоляционистской политики, которой придерживались правившие в Непале премьер-министры из династии Рана. Однако в середине XX века в Непале появляется Борис Николаевич Лисаневич (1905–1985), ставший основателем туристической индустрии в стране. Лисаневич родился в Одессе, и из-за революции 1918 года был вынужден бежать в Европу, где долгое время выступал как артист балета, был даже принят в труппу Сергея Дягилева, а после смерти маэстро гастролировал по всему миру, в том числе и в Южной Азии. В 1936 году он основал в Калькутте престижный «Клуб 300», долгое время бывший центром светской жизни города. В Непал Лисаневич впервые попал в 1951 году, был очарован этой страной и сделал очень многое для популяризации ее как туристического направления: открыл первый отель «Як и Йети», по просьбе короля Непала устраивал роскошные приемы для высокопоставленных гостей. В 1951 году между Непалом и СССР были установлены

[1] Невари – язык автохтонного населения Долины Катманду, принадлежит тибето-бирманской группе.

[2] Лалита-вистара – одна из наиболее популярных биографий Будды, оригинальный текст на санскрите создан около 3.в. н.э.

дипломатические отношения, а в 1964 году в Непал приезжают космонавты В.В. Терешкова, А.Г. Николаев, В.Ф. Быковский, и Борис Лисаневич по просьбе советского посольства организовывает в их честь торжественный прием.

К середине XX века ситуация в отечественном непаловедении начинает меняться. Непал вызывает все больший интерес, однако, по словам Б.А. Иванова, «вклад непаловедения в развитие отечественной востоковедной науки непропорционален ни размерам Непала, ни древности непальской истории, ни даже богатству культурного наследия непальского народа» [5]. Большая часть отечественных непалистов были аффилированы с Институтом востоковедения РАН (Москва) и с Институтом стран Азии и Африки при МГУ.

В культурно-этническом отношении Непал представляет собой «лоскутное одеяло». В стране проживает более 60-ти народностей, говорящих на 120 языках и диалектах. Несмотря на то, что языковая ситуация в стране предоставляет широкие возможности для исследования, отечественные лингвисты занимались преимущественно изучением непальского языка. В 1968 г. был издан «Непальско-русский словарь» под редакцией И.С. Рабиновича, Н.И. Королева и Л.А. Аганиной с «Кратким очерком грамматики языка непали» [6] Н.И. Королева. Хотя этот словарь стал библиографической редкостью, он не теряет своей актуальности до сих пор. Н.И. Королев является автором «Языка непали» [7], книги, изданной в серии «Языки народов Азии и Африки». Лингвистическим вопросам посвящены также две статьи Н.И. Королева и Б. Арьяла в сборнике «Актуальные проблемы изучения Языков Южной Азии» 1987 года [2, с. 34-39, с. 103-112].

Исследованием непальской литературы долгие годы занимались Л.А. Аганина и К.П. Шрештха. В 1958 году известный непальский поэт Лакшмипрасад Девкота посетил «Конференцию писателей стран Азии и Африки», проводившуюся в Ташкенте, где его переводчиком была Л.А. Аганина. Дальнейшее общение с Девкотой оказало огромное влияние на ее научную деятельность. Л.А. Аганина – автор ряда работ по непальской поэзии [9, с. 130-172] и единственного исследования по истории непальской литературы [1]. Она также работала над переводами с непальского вместе с Н.И. Королевым и К.П. Шрештхой.

Среди исследователей-историков в первую очередь следует отметить И.Б. Редько, посвятившего более тридцати лет своей научной деятельности изучению исторических и социальных процессов, происходивших в Непале. И.Б. Редько исследовал трансформацию общественно-политических институтов в Непале со второй половины XVIII в. до середины XX в. [16]. А.А. Празаускас посвятил несколько статей изучению эволюции религиозных систем в Непале [15], позднее однако Непал ушел из сферы его научных интересов. Изучением кастовой структуры непальского общества занимался Б.А. Иванов, ему принадлежит и единственное в отечественной непалистике исследование культа «живой богини» Кумари, одного из самых сложных и неоднозначных культов в Долине Катманду, отражающего синкретичность религиозных воззрений проживающего там населения [9, с. 34-55].

А.А. Ледков занимался историко-культурными исследованиями Непала, изучал взаимодействие религиозных и государственных институтов в непальском обществе [9, с. 5-34], а также истоки зарождения маоистского движения в современном Непале [11]. Вместе с С.И. Луневым им была также опубликована книга по современной истории Непала [10].

Несмотря на то, что в мировом востоковедении Непал справедливо считается «раем для этнографов», в России не так много работ, посвященных культурно-бытовым особенностям и материальному наследию этой страны. В.Н. Мазурина, научный сотрудник ГМИР, публикует работы по непальской иконографии [4, с. 288-300], этикету и различным религиозным практикам. В последнем выпуске «Бестиарий III. Зооморфизмы в традиционном универсуме» непальским мифологическим животным посвящено две статьи. Одна авторства В.Н. Мазуриной (Образ Чхепу в непальской традиции (по личным наблюдениям) [3, с. 92-104]), другая – автора этой статьи (Тигр в традиционном представлении непальцев [3, с. 84-92]).

Изучением непальской музыкальной традиции занимается Т.Е. Морозова, чьи две статьи были опубликованы в сборниках «Культура Востока. Выпуск 2» [8, с. 131-161] и «Культура Непала. Традиции и современность» [9, с. 55-84]. В последнем сборнике напечатаны также статьи искусствоведов Э.В. Ганевской о металлической скульптуре Непала [9, с. 172 - 196] и И.Ф. Муриан о традициях классической скульптуры первого тысячелетия в Непале [9, с. 196-230].

В настоящее время преподавание непальского языка ведется автором этой статьи в СПбГУ на Кафедре теории и методики преподавания языков и культур Азии и Африки на

магистерских программах для студентов, окончивших обучение по профилю, индоарийская филология.

Литература

1. Аганина Л.А. Непальская литература. М.: Наука, 1964. 181 с.
2. Актуальные проблемы изучения языков Южной Азии. Материалы конференции / отв. ред. И.Ф. Вардуль, М.С. Андронов. М.: Наука, ГРВЛ, 1987. 206 с.
3. Бестиарий III. Зооморфизмы в традиционном универсуме / отв. ред. М.А. Родионов. СПб: МАЭ РАН, 2014. 248 с.
4. Зографский сборник. Вып. 4 / отв. ред. М. Ф. Альбедиль, Я. В. Васильков. СПб.: МАЭ РАН, 2014. 336 с.
5. Иванов Б.А. Некоторые черты отечественного исторического непаловедения. URL: http://www.nepal-nepal.ru/stati/art001.php (дата обращения: 20.03.2015)
6. Королёв Н. И. Краткий очерк грамматики языка непали // Непальско-русский словарь. М: Изд-во Советская энциклопедия. 1968. с. 1212-1328
7. Королёв Н. И. Язык непали. М.: Наука, ГРВЛ, 1965. 72. с.
8. Культура Востока: Вып. 2. Особенности регионального развития: Индия, Непал, Тибет / отв. ред. Т.Е. Морозова. М.: КРАСАНД, 2009. 288с.
9. Культура Непала. Традиции и современность /отв. ред. Т.Е. Морозова. СПб: Алтейя, 2001. 244 с.
10. Ледков А.А. Лунев С.И. История Непала. XX век. М., 2011. 384 с.
11. Ледков А.А. Революционные консерваторы. Традиционно-общинные истоки идеологии маоистов Непала // Восток. Афро-Азиатские общества: история и современность. М.: Наука, 2003. С. 75-87
12. Минаев И.П. Непал и его история // ЖМНП., 1878. No 1. С. 61-85
13. Минаев И.П. Очерки Цейлона и Индии. Из путевых заметок русского. Ч. I-II. СПб, 1878. Ч. I. 284 с.
14. Миронов Н.Д. Каталог индийских рукописей Российской Публичной библиотеки. Собрание И.П. Минаева и другие. Вып. 1. Пг, 1918. 305 с.
15. Празаускас А.А. Индуистский пантеон в Непале. // Непал: история, этнография, экономика. М., 1974. С. 77-88
16. Редько И.Б. Политическая история Непала. Проблема модернизации и традиционализма в государственной структуре. М.: Наука, ГРВЛ, 1986. 380 с.
17. Тавастшерна С.С. Рукописные коллекции И.П. Минаева в Петербурге / Актуальные проблемы индологии в России и за рубежом. Казань, 2014. С. 67-75

Тугужекова В.Н.
д.и.н., проф., ХакНИИЯЛИ, г. Абакан

СОВМЕСТНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ УЧЕНЫХ ХАКАСИИ И АЗИАТСКИХ СТРАН

Интерес к истории Южной Сибири проявляли ещё в древности китайские историки-летописцы. Как отмечал востоковед Н.В. Коннер, этот интерес отмечен в китайских источниках со второго столетия до н.э. вплоть до монгольской эпохи [6, с. 56]. Это было связано с развитием торговых путей между Востоком и Западом, с продвижением на запад китайского политического и культурного влияния. Постоянно велась борьба за центрально-азиатские участки великого торгового пути между многочисленными народами Центральной Азии от гуннов до тюрок-тугю, уйгуров, енисейских киргизов (хакасов) и Китаем [6, с. 57].

В IX в., как отмечают китайские источники, хакасы пытались захватить в свои руки пути торгового движения, и их вооруженные отряды сопровождали торговые караваны арабов из владения Даши по среднеазиатским дорогам через страну карлуков [6, с. 61]. Следует отметить, что сведения о внутреннем состоянии кочевых народов китайские историки получали из сводок китайской разведки. Эти немногословные сведения китайских источников являются весьма важными, вместе с тем требуют критического отношения к себе [3, с. 50, 51].

Вплоть до XVII в. Китай играл важную роль в торговом движении через Центральную Азию, проходивших и по Южной Сибири, в частности по Енисею и его притокам (в

Урянхайском и Минусинском краях). Поэтому для ученых Хакасии важно налаживать контакты с китайскими гуманитарными центрами и архивами для изучения истории Хакасии. Так, хакасский этнограф В.Я. Бутанаев в 2005 г. провел этнографическую экспедицию в Китай к фуюйским кыргызам (хакасам) совместно с китайскими учеными Ху-Чжэн-Хуа – профессором Центрального университета национальностей Китая и У-Чжан-Чжу – проректором сельскохозяйственной академии г. Харбина [2, 3]. Итогом этой экспедиции явилось издание книги В.Я. Бутанаева «Хакасы из провинции Хэйлунцзян» (2006).

Первые сведения в российской исторической науке о нашем регионе появляются в связи с освоением Сибири в XVI в. Впервые русские войска вышли на «западный рубеж» Южной Сибири в 1598 г., когда воевода Андрей Воейков на берегу Оби и при устье Ирмени разгромил остатки войск убегавшего хана Кучума [8, с. 1]. Это историческое событие активизировало русскую колонизацию Сибири. Кроме этого, пушнина пользовалась большим спросом на внешнем рынке России, особенно в торговле с европейскими государствами.

В начале XVII в. в Минусинском крае появляются русские и первые документальные источники о народах населявших этот край [5, с. 45].

Были установлены дипломатические отношения между Российским и Хакасским государствами. 8 июня 1617 г. первые хакасские послы – князья Курчей и Каигула – были приглашены царем в Грановитую палату Кремля, наравне с послом английского короля Джоном Мериком и посланниками монгольского Алтын-хана. После взаимных заверений о мире и дружбе, почитании и послушании и после подписанного договора царь Михаил Федорович, как написано в отчете об этом событии, «дал обед силен».

Уважая древний тюркский обычай, на низеньком, специально устроенном столе, перед сидящими на ковре послами «были расставлены судни серебряны и позолочены», наполненные обильною пищей и заморским питьем. Как и многие кремлевские приемы, этот прием прошел прекрасно [7, с. 23].

Первые российские послы прибыли к хакасам в 1626 г. Послом был сын боярский Петр Сабанский, а весной в 1627 г. прибыло второе посольство во главе с сыном боярским Дмитрием Черкасовым [8, с. 10].

Как отмечал известный советский историк Сергей Владимирович Бахрушин, на протяжении всего XVII века не было серьезных научных исследований по Сибири, а были «погодные обзоры важнейших событий, в форме летописей» [1, с. 35].

В XVIII веке наступает период научного изучения Сибири, в т.ч. Хакасско-Минусинской котловины. К этому времени территория «Киргизской землицы» вошла в состав России. Абаканский острог был сооружен в августе 1707 г. [9, с. 8].

По указу Петра I была снаряжена в Сибирь первая научная экспедиция, которую возглавлял врач и естествоиспытатель Даниил Готлиб Мессершмидт. Экспедиция началась из Санкт-Петербурга 1 марта 1719 г. и завершилась в Санкт-Петербурге 27 марта 1727 г. Итоги экспедиции – 23 тома научных трудов, коллекции флоры и фауны. Путь экспедиции проходил по маршруту Санкт-Петербург – Москва – Тобольск – Томск… Летом 1721 г. экспедиция достигла Хакасии [4, с. 10-11].

Благодаря экспедиции Д.Г. Мессершмидта ученые России и Запада узнали об этом уникальном крае. И вот уже более 300 лет не ослабевает интерес ученых к нашему региону.

В связи с созданием в нашем институте в ноябре 2010 г. отдела международных отношений, который возглавил Б.У. Амзараков, активизировались международные и региональные научные связи. Уже в 2011 г. были подписаны соглашения о сотрудничестве с Центром исследования древних культур железа Национального университета Эхиме (Япония), Научно-исследовательским институтом ОЛОНХО ФГАОУ СВФУ им. М.К. Аммосова.

Установлено сотрудничество с Евразийским национальным университетом им. Л.Н. Гумилева (Казахстан), с Анкарским университетом (Турция), с Институтом истории Академии наук Монголии, с музеем доисторической антропологии Княжества Монако, с Национальным университетом Тайваня.

Проведены переговоры о развитии сотрудничества с директором Института истории Академии наук Монголии С. Чулууном, директором Института исследований России Национального университета Тайваня профессором Ванг Диншу, заместителем начальника международного отдела Института межкультурной коммуникации Цицикарского университета (КНР) профессором Се Сяофэн, профессором Института иностранных языков университета г. Яньчэн (КНР) Чэнь Ванлэй и др.

В соответствии с Договором о сотрудничестве от 09.06.2011 г. и по приглашению ХакНИИЯЛИ в Хакасии находилась группа археологов из Центра исследований культур железного века Университета Эхиме (Япония). Была сформирована хакасско-японская археологическая экспедиция, которая занималась полевыми исследованиями в Ширинском и Минусинском районах в период с 05.09 по 19.09.2011 г. С японской стороны руководителем экспедиции был назначен директор Центра профессор Я. Мураками. Со стороны ХакНИИЯЛИ руководство работами осуществлялось сотрудниками сектора археологии П.Б. Амзараковым и О.В. Ковалевой. Все работы финансировались японской стороной. После завершения полевых работ были проведены переговоры о продолжении исследований на территории Хакасии в дальнейшем. Летом 2015 г. экспедиция продолжила раскопки по данной теме в Боградском районе.

Регулярно в Хакасию приезжает профессор Университета г. Осака (Япония). Т. Осава, который вместе с сотрудниками ХакНИИЯЛИ Э.В. Угдыжековым, Ю.Н. Есиным проводит археологическую разведку и изучение памятников рунической письменности в Аскизском, Усть-Абаканском и Орджоникидзевском районах.

Исследования с профессором Я. Мураками будут обобщены в сентябре 2015 г. на Международной научной конференции «Древняя металлургия Саяно-Алтая и Восточной Азии: Минусинская котловина и сопредельные территории», которая позволит обобщить накопленный опыт исследования памятников древней металлургии ученых разных стран из России, Японии, Монголии, Китая, Южной Кореи и др. Материалы конференции будут изданы в Японии.

При ХакНИИЯЛИ организованы стажировки зарубежных исследователей. В результате проведенной информационно-агитационной работы в институт поступили заявки о прохождении научных стажировок. Только в 2015 г. прошли стажировки при ХакНИИЯЛИ аспирантка из Университета Гази (Турция) Я. Пелин Улуишик (31.03–30.04.), исследователь из Университета Фукуока (Япония) Кейта Мацумото (08.04.–30.07.), докторант Сергей Ярыгин из Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева (Казахстан) (23.06.–25.08.).

Отдел организует загранкомандировки работников ХакНИИЯЛИ и совместные зарубежные издания.

В перспективе институт предполагает расширение международных связей.

Литература

1. Бахрушин С.В. Очерки по истории колонизаций Сибири в XVI и XVII вв. М.: М. и С. Сабашниковых, 1927, 199 с.

2. Бутанаев В.Я. Хакасы из провинции Хэйлунцзян. Абакан: ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 2006, 83 с.

3. Гулилёв Л.Н. Хунну. Степная трилогия. Спб.: Компасс, 1993, 223 с.

4. Древние и современные народы Южной Сибири: язык, история, культура. (К 290-летию экспедиции Д.Г. Мессершмидта). Материалы Международной научно-практической конференции. 21-24 сентября 2011 г. Абакан. Абакан: Хак. кн. изд-во, 2011, 188 с.

5. Козьмин Н.Н. Избранные труды: Хакасы. Туба. Князь Иренак. Д.А. Клеменц. Научный ред. В.К. Чертыков. Абакан: Журналист, 2010, 311 с.

6. Коннер Н.В. Китайские историки-летописцы о хакасах // Ученые записки. Выпуск XXIV. Серия: История. Абакан: Бригантина, 2014, 182 с.

7. Кызласов Л.Р. Евразия – колыбель российских народов // Россия и Хакасия: 290 лет совместного развития. Абакан: ХГУ и м. Н.Ф. Катанова, 1998, с. 20-23.

8. Кызласов Л.Р. О присоединении Хакасии к России. Абакан – М.: ХГУ им. Н.Ф. Катанова, 1996, 64 с.

9. Хакасия и Россия: 300 лет вместе. Материалы Международной научной конференции, посвященной 300-летию вхождения Хакасии в состав Российского государства (12-13 декабря, 2007 год). Том I. / Отв. ред. В.Н. Тугужекова. Абакан: Хак. кн. изд-во, 2007, 276 с.

Уланов М.С.
д.филос.н., проф.,
ФГБОУ ВПО «Калмыцкий государственный университет», г. Элиста

РОССИЙСКИЙ ВОСТОКОВЕД А.М. ПОЗДНЕЕВ О БУДДИЗМЕ МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ[1]

Среди ученых, занимавшихся исследованием буддийской традиции у монгольских народов, следует особо выделить известного российского монголоведа А.М. Позднеева (1851-1920). Позднеев был крупным специалистом по монгольскому буддизму, сочетавшим преподавательскую деятельность в Санкт-Петербургском университете с длительными экспедициями в Центральную Азию. Ему принадлежит авторство более 122 научных работ, из которых 17 являются монографиями. Позднеев посещал не только Монголию, но и буддийские регионы Российской империи – Бурятию и Калмыкию, где его особенно привлекало состояние буддизма. Успеху его исследований способствовали прекрасное знание им языка и быта монгольских народов.

В 1876–1878 гг. он совершил свое первое путешествие в Монголию в составе экспедиции выдающегося исследователя Центральной Азии Г.Н. Потанина. Ученому удалось собрать богатый материал: ценные сведения по археологии, этнографии и географии региона, значительную коллекцию редких книг и рукописей. Только для Восточной библиотеки Санкт-Петербургского университета им было приобретено 157 монгольских рукописей и ксилографов. В этой поездке он большое внимание уделил буддийской церкви Монголии, роли ее монархов в общественной жизни страны. По материалам экспедиции Позднеев написал книгу «Ургинские хутухты. Исторический очерк их прошлого и современного быта» [3]. Она вышла в свет в 1880 году в Санкт-Петербурге. В данной работе рассматривается история института Богдо Гегенов в Монголии. Здесь кратко описывается история жизни каждого из Богдо Гегенов, процесс нахождения новых хубилганов, виды поклонения им, источники их доходов.

В 1887 году была издана монография Позднеева «Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу». Автор не ставил здесь задачу рассмотреть историю и вероучение монгольского буддизма. Книга ценна тем, что в ней подробно описана буддийская традиция, сформировавшаяся в Монголии к концу XIX века. Ученый детально исследовал повседневную жизнь монгольской церкви в различных аспектах. В работе содержатся интересные и редкие материалы о храмах Монголии, их типах, духовенстве и даже религиозной практике.

Одним из главных выводов, сделанных в труде, является тезис о том, что буддизм определял всю жизнь монгольского общества и понять последнее в отрыве от религии невозможно. Буддизм, – отмечает Позднеев, – определяет не только все деяния, но и само мышление монголов [2, с. 10–11]. Это мнение ученый подкрепляет ссылками на работы известных исследователей Центральной Азии: Н.М. Пржевальского, В.П. Васильева, М. Гюка и др. Причину такого влияния буддизма на монгольское общества автор видит в характерных особенностях вероучения школы Гелукпа, которая получила распространение в данном регионе. Основатель данной традиции – Лама Цзонхава, подчеркивает ученый, заботился о том, чтобы его последователи отказывались от мирской жизни и вступали в духовное звание [2, с. 9–10].

Соглашаясь в целом с мнением Позднеева, необходимо отметить, что причин подобного положения дел было несколько. Глубокому проникновению буддизма в монгольское общество, несомненно, также способствовали исторические события: установление теократии и политика, проводимая цинской династией Китая в отношении Монголии. Не последнюю роль здесь сыграла и народная традиция, согласно которой один сын в семье должен быть священником.

Позднеев отмечает, что в России проживает множество последователей буддийской школы Гелук. В то же время, пишет ученый, русское общество почти ничего не знает об этом религиозном направлении. В результате получили распространения представления о буддийском духовенстве как о паразитирующем классе, ведущем безнравственный образ жизни

[1] Исследование выполнено при поддержке гранта РГНФ, проект № 15-03-00251а «Буддизм и хозяйственная культура Востока (социально-философский анализ)»

[2, с. 11]. Работа Позднеева решительно опровергает эти мнения, которые, вероятно, были основаны на высказываниях христианских миссионеров. Подробно описывая жизнь монгольских лам, ученый убедительно доказал несостоятельность подобных утверждений.

По официальным данным, замечает Позднеев, количество монахов в Монголии превышает 5/8 всего населения. Кого же тогда будут обирать ламы, если их больше, чем мирян. Поэтому сама жизнь заставляет лам работать, наравне с простыми кочевниками [2, с.176]. Ламство, пишет исследователь, выполняет почти все повинности, которые правительство Китая налагает на рядовых монголов. От исполнения данных повинностей освобождаются только те представители духовенства, которые проживают в монастырях постоянно. Последних же в Монголии очень мало, так как абсолютное большинство лам, после обучения в монастырях, возвращается в степь, где их жизнь мало чем отличается от жизни обычных кочевников [2, с. 114–115]. Здесь они служат на пограничных заставах, работают почтовыми возницами, пасут скот [2, с. 176].

Говоря о ламах, живущих в монастырях, автор отмечает, что они также довольно много работают. Кроме монастырской деятельности, у них достаточно и частной работы. Очень часто ламы занимаются перепиской религиозных текстов по просьбе мирян. Чтобы выполнить один такой заказ уходит почти год. Причем дело это, весьма медленное и кропотливое. В то же время такие рукописи представляют собой иногда прекрасные произведения, сделанные с удивительным искусством. Среди других видов деятельности лам, Позднеев выделяет также изготовление скульптур божеств из глины, иконопись, литье жертвенных чаш и лампад, вытачивание четок, столярные работы. Среди них также немало хороших портных, ткачей, маляров. Почти все юрты в Монголии изготавливают в монастырях. Таким образом, отмечает ученый, монастырские ламы работают гораздо больше, чем миряне [2, с. 177–178].

Позднеев опровергает и мнение о безнравственном поведении лам. Без специальной необходимости, пишет он, они никогда не покидают монастырь. Распивать же спиртные напитки в монгольских монастырях не принято. Кроме того, монахи обычно просто не имеют средств, чтобы покупать водку [2, с.178–179].

Еще одной проблемой, затрагиваемой в книге, является общность буддийской традиции в разных регионах ее распространения. Буддизм в Монголии, Забайкалье и калмыцких степях, по его мнению, одинаков. В литературе, посвященной калмыкам, отмечает Позднеев, часто говорится, что их буддизм сильно отличается от буддизма других монгольских народов. Русский ученый решительно выступает против подобного вывода. «В хурулах их (калмыков – прим. М.У.), – пишет исследователь, – ведется решительно тот же порядок служб, читаются те же номы, исполняются те же обряды. Недостаточность духовенства, правда, препятствует им совершать некоторые богослужения, как, например, Чжуд, Цам и др.; но, несомненно, также и то, что из числа калмыцких лам очень многие основательно изучают тарнистические (тантрические – прим. М.У.) системы и высшую догматику буддизма... В отношениях к простолюдинам духовенство калмыцких степей совершает те же самые обряды, какие мы видим и в Монголии» [2, с. 13]. Предвидя возражения, связанные с отсутствием у калмыков института хубилганов (реинкарнаций), Позднеев замечает, что это не влияет серьезно на культ. Так, если буряты и монголы совершают обряд подношения мандалы перед хубилганами, то калмыки делают, то же самое в отношении изображений великих лам и будд. Что же касается возражений, касающихся отсутствия в калмыцких хурулах скульптурных изображений многих божеств и будд, то, по мнению ученого, это не меняет суть дела, поскольку у калмыков достаточно икон-танок [2, с. 13].

Буддизму у калмыков Позднеев посвятил также статью «Калмыцкое вероучение» в энциклопедическом словаре. Он составил ее после посещений калмыцкой степи, где ему удалось собрать значительный материал о материальной и духовной культуре калмыцкого народа, отыскать редкие рукописи на тибетском и ойратском языках. Говоря о буддизме среди ойратов (предков калмыков), ученый отмечает, что он распространился здесь с необычайной быстротой. По мнению Позднеева, сохранившиеся ойратские переводы буддийской литературы, «несравненно правильнее, толковее и вообще выше таких же переводов на язык монгольский» [1, с. 72]. Причиной этого были постоянные контакты ойратов с Тибетом, которые не прекращались и после откочевки их по Волге. Но уход большей части калмыков в 1771 г. обратно в Джунгарию привел к тому, что связи с духовным центром почти прекратились. Это, а также мероприятия российского правительства, способствовали изменению обрядности и неправильному пониманию некоторых разделов буддийского учения

[1, с.72–73]. Таким образом, ученый здесь несколько меняет свой взгляд на калмыцкий буддизм.

Правительство России, пишет Позднеев, стремясь ослабить позиции буддизма, провело ряд реформ, которые, однако, имели обратный результат. Так, утверждение Верховных Лам правительством, сделало их несменяемыми. Они фактически приравнивались к государственным чиновникам, что поднимало их статус. Стремясь лишить калмыцкую церковь величия, было резко сокращено число высших лам. С начала же 40-х гг. XIX века вся религиозная власть перешла в руки одного лица – Ламы Калмыцкого народа. В результате это лишь сплотило буддийскую церковь Калмыкии, устранив разногласия в ней. «Положение о Ламе Калмыцкого народа» (1847 г.) возложило на него обязанность единолично посвящать в монашеский сан. В то время как у буддистов других стран посвящение может осуществлять лишь монашеская община. В Монголии, отмечает ученый, чтобы стать гелонгом нужно согласие целой общины монахов, каждый из которых самостоятелен. В Калмыкии же Лама посвящает в сан гелонга почти каждого, кто этого желает. Поэтому у калмыков количество гелонгов значительно превышает число представителей более низшего духовенства, что усиливает влияние буддизма на народ, так как гелонг в отличие от гецулов и манжиков может выполнять все известные обряды. Таким образом, обрядовая сторона буддизма выражена у калмыков значительно сильнее, чем у монголов, которые из-за недостатка гелонгов очень редко отправляют у себя обряды. Калмыки же, пишет Позднеев, почти по любому поводу обращаются к ламам. Молитвы по частным просьбам у них значительно популярнее коллективных служб. В результате у калмыков существуют обряды, которые неизвестны в других буддийских регионах [1, с. 73].

Таким образом, российский ученый А.М. Позднеев внес весомый вклад в изучение буддийской культуры монгольских народов. Благодаря работам А.М. Позднеева и его учеников отечественное монголоведение заняло одно из ведущих мест в мировой ориенталистике. Можно также отметить, что высокий уровень профессиональной подготовки дореволюционных российских монголоведов и понимание ими социально-политической значимости данных исследований способствовали научной объективности в их подходах к буддизму.

Литература

1. Позднеев А.М. Калмыцкое вероучение // Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона. Т.14. СПб., 1895. С.72-73.

2. Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993. 512 с.

3. Позднеев А.М. Ургинские хутухты. Исторический очерк их прошлого и современного быта. СПб.: Тип. брат. Пантелеевых, 1880. 84 с.

Хабибуллин М. З.
к.и.н., доцент, ИТЭР АН РТ, г. Казань

ВКЛАД ПРЕПОДАВАТЕЛЕЙ КАЗАНСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ В ИЗУЧЕНИЕ БЛИЖНЕГО ВОСТОКА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX – НАЧАЛЕ XX ВВ.

В России в силу исторически сложившихся обстоятельств и ее географического положения странам Востока всегда уделялось большое значение. Оживленные торговые связи, политические взаимоотношения, интенсивный обмен посольствами и миссиями, военные конфликты в Азии расширяли познания российских граждан о восточных странах и побуждали к их изучению. Самые ранние сведения, проникшие в Россию «о заморской жизни» мусульманских народов и их религии, относятся к XI в. Обширный материал по данным вопросам содержится в трудах известного российского востоковеда И.Ю. Крачковского. Ученый, в частности, указывал, что первые представления об исламе, основанные на сведениях, проникших в Россию уже в XI в., не были ни достаточно полными, ни достоверными, – они не давали о нем адекватного представления, поскольку основывались на знаниях, почерпнутых в основном из греческих богословских трактатов, «полемизирующих с исламом по достаточно ограниченному кругу вопросов» [4, с. 9–18]. Такое положение

сохранялось вплоть до XVI в., т.е. до начала того исторического периода в развитии России, когда интерес к исламу заметно возрос в связи с ростом ее политических интересов на Востоке, особенно с расширением связей с Оттоманской Портой и сопредельными с ней арабскими странами. Россия еще в XVI в., после завоевания Казанского и Астраханского ханств и покорения Сибири, получила общую границу с Персией и Китаем, через Иран и Закавказье пролегал «Великий шелковый путь» с Востока в Европу. Из Персии, Средней Азии шли новые для России, не изведанные пока торговые дороги в другие дальние «страны чудес».

Большой вклад в процесс изучения стран Востока, истории, языка, культуры и традиций местных жителей, учений ислама, христианства и буддизма внесли ученые из Казани. Среди основных казанских востоковедческих центров необходимо выделить Казанский университет и Казанскую духовную академию. «Лучшей традицией университетского востоковедения в Казани 20–40-х годов XIX в., – писал Р.М. Валеев, – стала подготовка и организация научных путешествий в страны мусульманского Востока и Центральной Азии. Практические занятия воспитанников с носителями живых азиатских языков, непосредственное знакомство с историей, языками, культурой, бытом и нравами во время научных командировок и путешествий стали важными учебно-методическими принципами казанской школы востоковедов XIX – начала XX вв. Научные путешествия воспитанников разряда восточной словесности Казанского университета – О.Ковалевского и А.Попова в Центральную Азию (1828–1833 гг.), В.П. Васильева в Китай (1840–1850 гг.), И.Н. Березина и В.Ф. Диттеля на Ближний и Средний Восток (1842–1845 гг.) – являются замечательными и незабываемыми страницами истории российского востоковедения» [1, с. 7].

Во второй половине XIX – начале XX вв. Казанская духовная академия являлась крупным научным, образовательным и просветительским центром России. В ее стенах проводились исследования по изучению истории и учению ислама, христианства, буддизма, религиозных верований, этнографии и языков тюркских, финно-угорских и монгольских народов России, истории стран Ближнего Востока. Преподаватели образованных в 1854 г. в стенах Казанской духовной академии миссионерских отделений также как и университетские коллеги уделяли большое внимание практике заграничных командировок в страны Ближнего Востока с целью знакомства с мусульманскими учениями, Кораном, источниками и литературой об исламе, арабским языком и положением здесь европейского и местного населения. Первым такую командировку совершил Н.И. Ильминский. В 1851 г. он отправился на мусульманский Восток – в Константинополь, Дамаск и Каир, «для собрания подробнейших и основательнейших сведений о магометанском учении и для усовершенствования себя в языках арабском, турецком и персидском, как способствующих ближайшему познанию магометанского учения» [2, с. 357–358]. Результаты восточных изысканий Ильминского на Востоке были освещены им в 12 научных отчетах, представляющих большой интерес для современных исследователей.

Кроме изучения арабского языка, Ильминский занимался освоением еврейского и персидского языков, изучал повседневную жизнь Каира, уделил большое внимание изучению каирских мечетей и святынь, разных сект, общества дервишей, религиозных обычаев и праздников мусульман. Свои наблюдения он описал в отчетах, представляющих собой художественный очерк верований и жизни мусульман вообще и каирского населения в частности. В Каире же он приобрел для академической библиотеки большую коллекцию книг на арабском, турецком и персидском языках по разным отраслям мусульманского образования и литературы. В Сирии, Ильминский уделил большое внимание изучению положения Православной церкви и ее борьбе с западной пропагандой. Ученый видел в лице западных миссионеров серьезную опасность для Православной церкви в Сирии. Он предлагал России помочь Сирии образованными людьми для поддержания православия и сочувствующих ей сирийцев-арабов. Для этого, по его мнению, необходимо было основать при Казанской духовной академии две постоянные студенческие вакансии для воспитанников Дамасского училища и, кроме того, для большего сближения с Сирией и вообще с мусульманским Востоком, направлять в миссии в Иерусалиме и Константинополе студентов и псаломщиков, окончивших именно Казанскую духовную академию и Казанскую духовную семинарию, хорошо владеющих восточными языками. Они должны были помочь местным христианам узнать поближе Россию и доставлять подробные сведения о жизни и религиозных верованиях Сирии в Россию.

По словам И.Ю. Крачковского, отчет о занятиях Ильминского во время его поездки на Восток представлял собой «интереснейший документ, ценный и для характеристики состояния арабской образованности того времени не меньше, чем... отчет Гиргаса в 60-х годах» [4, с. 126]. Заметим, что преподаватель факультета восточных языков Петербургского университета В.Ф. Гиргас был командирован на Восток 17 февраля 1861 г. За время своего путешествия, продолжавшегося с 1861 г. по 1864 г., он посетил Сирию, Палестину и Египет. Сопоставляя эти две значительные фигуры, И.Ю. Крачковский очень высоко отзывается об Н.И. Ильминском: «Когда он вернулся в Казань в феврале 1854 г., в России не было другого арабиста, который обладал бы такой подготовкой в данной области и в такой мере был знаком с живым арабским Востоком» [4, с. 125].

Интерес к изучению стран Востока, культуры, языков, повседневной жизни арабского населения проявляли и другие преподаватели миссионерских отделений академии. И среди них необходимо выделить М.А. Машанова. Его отчеты о заграничных командировках, сохранившиеся в Национальном архиве Республики Татарстан, позволяют нам сделать вывод о том большом научном значении, какое казанский ученый придавал изучению мусульманских стран, а также истории, языку, культуре местных народов, архитектуре, религиозным святыням.

8 августа 1885 г. Совет Казанской духовной академии, одобрив ценность предложений Машанова, направляет его 1 октября 1885 г. «в разные места Сирии, Палестины, Египта и в Джедду в Аравии для изучения арабского языка и богословской мухаммеданской литературы, на два года». Преподаватель академии, профессор Е.А.Малов подготовил инструкцию, в которой были определены основные цели командировки Машанова: «а) основательно изучить арабский язык...; б) с возможною полнотою и обстоятельностью изучить мухаммеданское вероучение в его первоисточниках: Коран, предание и толкования их; в) познакомиться с лучшими и наиболее капитальными системами мухаммеданского богословия на арабском языке; г) изучить историю мухаммеданства; д) насколько возможно приобрести ближайшее знакомство с бытом, преимущественно в религиозном отношении, мухаммеданских народов в тех странах, по которым предстоит путешествие; е) познакомиться с состоянием миссий на востоке и успехами их среди мухаммедан, евреев и христиан разных вероисповеданий… В Наблусе г. Машанову интересно было бы уделить внимание на состояние христиан на востоке, на их взаимные отношения и на положение их среди мухаммедан...» [7, с. 201–203].

Отчет Машанова о научных занятиях представляет интересный и весьма увлекательный материал. Здесь мы находим его размышления по поводу употребления арабской грамматики арабизированными народами, принявшими ислам и внесшими в язык новые речевые окраски и прибавления, отчего первичный язык изменил свое содержание, а также детальный разбор арабских слов. Он рассматривает грамматические тонкости арабского языка, обращая внимание на разные дополнения, управляющие слова, прибавочные буквы в корне слов и в их начале, технические слова и другие. Человеку, не владеющему арабским языком и не знающему его правил, очень тяжело понять эти специфические термины и правила. Машанов демонстрирует нам прекрасное владение арабскими источниками, трудами арабского мыслителя Ибн-Халдуна и арабского филолога и ученого Замахшари [3]. В отчете он описывает жизнь простого народа, обращает внимание и осуждает поведение европейцев. С Востока в академическую библиотеку на средства академии им была выслана огромная коллекция книг и рукописей: истории, учения, рассказы о сюжетах Корана, о жизни и деятельности Мухаммада, сочинения арабов, толкования Корана и другие мусульманские издания – всего около 80 названий. Это были редкие и весьма ценные книги для востоковедов, занимающихся изучением ислама по достоверным источникам.

Судя по отчетам, Машанову удалось получить значительные знания об исламе. О благотворном влиянии этой поездки на Машанова писал И.Ю. Крачковский: «Это дало ему хорошее знакомство не только с арабским языком, но и со всем мусульманским миром, разнообразных представителей которого он мог встречать в Хиджазе. Его отчет о поездке благодаря этому представляет большой интерес» [4, с. 129].

В Палестину и Константинополь в научные командировки выезжали преподаватели Казанской духовной академии, которые непосредственно не работали в миссионерском отделении. Эти связи осуществлялись через Императорское православное палестинское общество (образовано в 1882 г.) и Русский археологический институт в Константинополе (образован в 1895 г.). В 1885 г. в Палестину ездил с научной целью профессор академии

Н.Ф. Красносельцев. В 1888 г. в Палестине побывал экстраординарный профессор по кафедре Св. Писания Ветхого Завета П.А. Юнгеров с целью изучения святых мест. Профессор кафедры еврейского языка и библейской археологии академии С.П. Терновский в феврале, в связи с просьбой о научной командировке в Палестину с августа 1893 г. по август 1894 г., писал «... я почитаю весьма полезным для преподавания Библейской археологии внимательно ознакомиться со страной, где жили древние евреи, и археологическими памятниками этой страны...» [5, л. 1].

В 1897 г. в Египет для работы над русско-арабским словарем и для изучения ислама был направлен П.К. Жузе. Для доработки своей курсовой работы «Мутазилиты. Догматико-историческое исследование в области ислама» в магистерскую диссертацию П.К. Жузе было необходимо изучить некоторые арабские рукописи, находящиеся в Каирской библиотеке [6, л. 1]. В 1909–1910 гг. Жузе был направлен на Восток во второй раз с целью ознакомиться с «судьбой христианства и христианской литературы среди арабов до и после Мухаммеда».

Таким образом, подводя итоги, отметим, что преподаватели Казанской духовной академии уделяли большое внимание практике заграничных командировок на мусульманский Восток. Такие поездки совершили Н.И. Ильминский, М.А. Машанов, П.К. Жузе и многие другие преподаватели Казанской духовной академии. Стремление познакомиться с мусульманской культурой, обычаями и жизнью населения восточных стран, с религиозными источниками ислама, а также положением европейцев на Востоке толкало казанских ученых на совершение многолетних изнуряющих поездок. Результаты командировок казанских востоковедов впечатляют: они совершенствовали свои знания в области арабского языка, сами лично знакомились с мусульманским учением и трактовкой его основных источников. Подробные отчеты и труды, составленные преподавателями Казанской духовной академии в ходе научных путешествий, представляют огромную научную ценность и в наши дни. Они дают нам возможность увидеть страны и население Востока того периода. В них нашли отражение ценнейшие научные сведения о мусульманской религии и исповедующих ее народах. Казанские ученые внесли большой вклад в процесс изучения Востока в XIX в., а Казанская духовная академия занимает особое место в истории российской ориенталистики.

Источники и литература

1. Валеев Р.М., Темирбеков М.-Н.А. Илья Николаевич Березин (1818–1896). Казань, 2003.

2. Знаменский П.В. История Казанской духовной академии за I дореформенный период его существования. 1842–1870. Вып. II. Казань, 1892.

3. Краткий отчет о научных занятиях доцента Академии Михаила Машанова во время командировки его на Восток с 1 октября 1885 г. по 1 октября 1886 г. Казань, 1887.

4. Крачковский И.Ю. Очерки по истории русской арабистики. Т. 5. М., 1958.

5. Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ) Ф. 10. Оп. 1. Д. 8912. Л. 1.

6. НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 9709. Л.

7. Протоколы заседаний Совета Казанской духовной академии за 1885 г. Казань, 1885.

Хакимов С.Х.
к.и.н., доцент, УЮИ МВД РФ, г. Уфа

ГЕНЕРАЛ А.А. ДАВЛЕТШИН – ВОСТОКОВЕД И ВОЕННЫЙ ДЕЯТЕЛЬ

Важную лепту в становление российского востоковедения внесло и военное ведомство. Наиболее систематический и целенаправленный характер сбора и обработки военно-востоковедческой информации получило в XIX в. и было напрямую связано с усилением внешнеполитической экспансии Российской империи в Средней Азии, обострением геополитической ситуации на Ближнем и Среднем Востоке в целом.

М.К. Басханов совершенно справедливо отмечает, что одним из факторов становления военного востоковедения являлся военно-административный (обеспечение системы военно-народного управления «территориями на Кавказе, в Туркестане, Сибири и на Дальнем Востоке), военно-статистическое и естественнонаучное исследование азиатских территорий и народов [4, с. 5]. Вся работа по изучению, сбору и доставлению востоковедческой информации во всех его формах ложилась на плечи подготовленных военных офицеров, которые

направлялись в качестве представителей военных миссий, атташе, географических, топографических экспедиций и т.д.

Своими обстоятельными научными исследованиями, составлявшимися при содействии военного министерства, прославились такие русские офицеры, как генерал М.И. Венюков, генерал-майор А.Ф. Костенко, генерал-адъютант А.М. Куропаткин и др. [12, с. 55]. Заметный след в развитии военного востоковедения оставил и генерал-майор Абдулгазиз Абдуллович Давлетшин (1861-1920). Он родился 20 июля 1861 г. в Оренбургском уезде Оренбургской губернии в семье подполковника русской армии, начальника 1-го башкирского кантона Абдуллы Давлетшина [2, с. 149; 11, с. 100].

Глава семьи был образованным и начитанным человеком [3, с. 13]. Знал в совершенстве арабский и персидский языки. В 1833 г. был прикомандирован к Оренбургскому Неплюевскому училищу для преподавания в нем восточных языков [3, с. 13; 11, с. 100]. Из его послужного списка видно, что он вступил в службу казаком в 1830 г., участвовал в составе русской армии в Хивинской экспедиции 1839 г. «за труды, понесенные во время зимнего похода был произведен в зауряд-хорунжии и получил денежное вознаграждение в сумме 85 руб. серебром [14, Л. 3- 3 об.]. С августа 1856 г. участвовал в составе делегации от башкирского войска в коронации императора Александра II и был награжден золотой медалью «в память коронования их императорских величеств». [14, Л. 61]. Отец старался дать своим детям достойное образование. Юный Абдулгазиз с детства приобщился к исламу, изучал основные постулаты Корана, арабский и персидский языки. Полученное домашнее образование в значительной степени облегчило его дальнейшую учебу в Оренбургском Неплюевском корпусе, который был открыт в 1825 г., где готовили кадры для военной и гражданской службы. Здесь наряду с европейским, действовало и азиатское отделение, куда принимались дети башкир, казахов, мишарей, тептярей, «которые оказали Российскому правительству какими-либо особыми условиями» [6, с. 383]. Заметим, что это учебное заведение закончили еще три брата Абдулгазиза – Абдулвали, Абдрахман, Абдулкадыр [7, с. 85, 87].

Первый с 1864 г. работал на различных должностях в органах полиции Оренбургской и Уфимской губерниях. Выполнял обязанности заместителя начальника Стерлитамакского, Белебеевского уездных полицейских управлений, а в 1872-1875 г.г. возглавлял полицию г. Уфы [13, с. 29; 15, Л. 236]. Абдрахман в 90-е годы в чине капитана служил в 164-ом пехотном полку, жил в г. Витебске [7, с. 87]. Судьба Абдулгазиза Давлетшина оказалась куда более стремительной и насыщенной.

Стремление к постоянному повышению своего профессионального образования привело его в одну из элитных военных учебных заведений пореформенной России – Павловское училище, которое блестяще закончил в 1882 г. [1, с. 8]. Прослужив около пяти лет в различных войсковых частях, он поступил на учебу на офицерские курсы при учебном отделении восточных языков Азиатского департамента Министерства иностранных дел, изучал арабский и турецкий языки [4, с. 74]. В 1890 г. А.А. Давлетшин находился в распоряжении командующего войсками Закаспийской области, где выполнял обязанности пристава и пограничного комиссара Кара-Калинского участка Красноводского уезда той же области [2, с. 149].

В конце XIX в. царское правительство крайне нуждалось в объективной информации о положении дел в странах Ближнего и Среднего Востока, в частности и в священных для мусульман городах – Мекке и Медине. Это было связано и с все возрастающим желанием российских мусульман совершить паломничество (хадж). Закрытость Мекки для не мусульман обусловило использование специалистов досконально разбирающихся в этой очень деликатной проблеме.

Эта миссия выпала на штабс-капитана А.А. Давлетшина, который в начале 1898 г. по заданию Главного штаба Военного министерства в качестве паломника был командирован в г. Хиджаз для изучения военно-политической ситуации в Аравии. С задачей он успешно справился. Проявленные при выполнении сложного и ответственного задания аналитические способности, а также личное мужество были высоко оценены. В письме, адресованном А.А. Давлетшину, за подписью начальника Главного штаба генерала В.В. Сахарова от 11 ноября 1899 г. отмечается, что Военным министром «был представлен на Высочайшее благовоззрение печатный экземпляр отчета Вашего о командировке в Хиджаз. Его Императорскому Величеству благоугодно было 10 ноября сего года собственноручно начертать «Благодарю», далее генерал пишет: «Поставляя Вас в известность о таковом

Всемилостивейшем внимании к Вашему труду, прошу принять уверение о совершенном моем почтении и преданности» [1, с. 9]. Эта была достаточно высокая оценка руководства, которая в значительной степени повлияла на дальнейшую карьеру А. Давлетшина.

В 1899 году в Военной типографии Санкт-Петербурга под грифом секретно был издан вышеуказанный отчет А.А. Давлетшина. Он состоит из семи глав, где обстоятельно описаны система турецкого административного управления Хиджаза, с городами Меккой и Джиддой, занятия местного населения, обряды хаджа [4, с. 74].

Петербургский востоковед Е.А. Резван много лет посвятивший изучению истории и организации этого уникального путешествия отмечает, что Абдулгазиз Давлетшин «представил достаточный объем в целом объективной и тщательно подобранной информации для принятия (царским правительством – С.Х.) комплекса верных решений, связанных с хаджем русско-поданных мусульман» [8, 107; 1, с. 12].

Последующие годы службы А.А. Давлетшина будут связаны с Главным штабом Военного Министерства, где он прошел путь от помощника младшего делопроизводителя (в чине штабс-капитана) до начальника Азиатской части Главного штаба Военного министерства (генерал-майора) [1, с. 8].

В ноябре 1914 г. генерал-майор А.А. Давлетшин выступил одним из инициаторов созыва мусульманских организаций для обсуждения вопроса об устройстве учреждений «по оказанию помощи раненым воинам на театре военных действий» [1, с. 8]. О его заслугах перед государством говорят многочисленные награды. Он являлся кавалером ордена Владимира 3 степени, Станислава и Анны всех трех степеней. Был награжден Бухарским орденом Серебряной звезды. Последняя награда – орден Св. Анны 1 степени был вручен от 6.02.1916 г. «за отлично-ревностную службу и особые труды вызванные обстоятельствами текущей войны» [1, с. 12; 9, с. 1].

После установления Советской власти в числе других известных генералов царской армии с 1918 г. А.А. Давлетшин становится сотрудником Всероссийского Главного штаба Рабоче-крестьянской Красной армии (РККА), одновременно с 1919 г. – инспектор кавалерии башкирских частей РККА [2, с. 149].

Имея за плечами многолетний опыт участия в работе аттестационных и экзаменационных комиссий Ташкентской офицерской школы восточных языков, он явился инициатором открытия восточного отделения будущей Академии Генерального штаба РККА. В подготовленном А.А. Давлетшиным проекте учебной программы Восточного отделения Генштаба (1919) предусматривалось изучение основ арабского языка и краткого курса мусульманского права [1, с. 13].

В докладной записке от 20 сентября 1919 года на имя начальника Главного штаба РККА Н.И. Раттеля А.А. Давлетшин обосновывает целесообразность организации в связи со сложной политической обстановкой, особенно на «восточном направлении» особого отдела восточных языков при Академии Генштаба РККА. Данный документ поступил на стол Председателя Реввоенсовета Л.Д. Троцкого, который поддержал идею и издал соответствующий приказ [5, с. 32]. 11 февраля 1920 г. на основании приказа РСВР № 137 от 29 января 1920 года при Академии Генерального штаба РККА было открыто восточное отделение [5, с. 32].

Само Положение, куда вошли предложения А.А. Давлетшина, было подготовлено другим выдающимся русским военным востоковедом генералом С.Е. Снесаревым, который в 1919-1921 г.г. возглавлял Академию Генерального штаба РККА. В документе говорилось: «1) С целью подготовки военнослужащих для службы Генерального штаба и Красной Армии на восточных окраинах и сопредельных странах Среднего, Ближнего и Дальнего Востока, а также для службы по военно-дипломатической части утверждается в составе Академии Генштаба Восточное отделение» [5, с. 32].

На должность руководителя отделения предполагалась кандидатура А.А. Давлетшина, но скоропостижная смерть помешала ему осуществить задуманное. В своих воспоминаниях, говоря о заслугах последнего начальника Азиатской части Главного штаба империи, А.Е. Снесарев, назвав его «одним из главных творцов этого полезнейшего для ориенталистики России начинания, с горечью заметил, что генерал Давлетшин, «предназначавшийся в начальники восточного отдела, умер чуть не в день осуществления своей заветной мечты» [9, с. 62].

Источники и литература

1. Арапов Д.Ю. «Желательно, чтобы ознакомление с мусульманством велось без крайностей, более спокойно и разносторонне» (Генерал Абд-Азиз Давлетшин и его труды по мусульманскому вопросу) // Источник. 2003. № 3. С. 7-13.

2. Асфандияров А.З. Давлетшин Абдулазиз // Военная экспедиция башкир. Энциклопедия. Уфа, 2003. С. 432.

3. Асфандияров А.З. Абдулла Давлетшин//Башкирская энциклопедия. В 7 т. Т. 1: А-Б. Уфа, 2003. 624 с.

4. Басханов М.К. Русские военные востоковеды до 1917 года: Библиографический словарь. М.: Восточная литература. РАН. 2005. 294 с.

5. Густерин П.В. Восточный факультет Военной академии РККА имени М.В. Фрунзе // Военно-исторический журнал. 2015. № 2. С.32-37.

6. Законы Российской империи о башкирах, мишарях, тептярях и бобылях. Сборник документов и материалов. Уфа, 1999. 568 С.

7. Ильясова А.Я. Получение прав потомственного дворянства подполковником Абдуллой Давлетшиным // Национальные процессы в Республике Башкортостан: История и современность. Информационный бюллетень № 4. Уфа, 2006. С. 84-97.

8. Резван Е.А. Хаджж из России // Восток: история и культура. СПб. 2000. С.107.

9. Русская армия в Великой войне: картотека проекта. URL: http://www.grwar.ru/persons/persons.html?id=3660 (дата обращения 9.07.2015).

10. Снесарев А.Е. «Мне было ясно с первых же шагов, что эти «буревестники» создадут… довольно сложную обстановку». Публ. подготовлена И.С. Даниленко // Военно-исторический журнал. № 11. 2002. С. 59-65.

11. Тагирова Л.Ф. Кантонные начальники Башкирии: национальная региональная элита первой половины XIX века. Уфа, 2011. 164 с.

12. Федоров А.Б. Средняя Азия в трудах малоизвестных российских военных исследователей // Вестник Кыргызско-Российского Славянского Университета. 2011. Т.11. № 6. С. 55-57.

13. Хакимов С.Х. Полицмейстеры дореволюционной Уфы // Ватандаш. 2011. № 10. С. 27-35.

14. Центральный Исторический Архив Республики Башкортостан (ЦИА РБ). Ф. И-2. Оп. 1.Д. 8869.

15. ЦИА РБ. Ф. И-9. Оп. 2. Д. 3.

Черешнева Л.А.
д.и.н., доцент, ЛГПУ, г. Липецк

ВОСТОКОВЕДЧЕСКАЯ ЛАБОРАТОРИЯ КАФЕДРЫ ВСЕОБЩЕЙ ИСТОРИИ ЛИПЕЦКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО ПЕДАГОГИЧЕСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Научно-практическая лаборатория «Проблемы Новой и Новейшей истории стран Востока» была создана при кафедре всеобщей истории ЛГПУ по решению Ученого совета вуза в 2002 г., что стало результатом многолетней работы востоковедов, в первую очередь – Заслуженного деятеля науки Российской Федерации, д.и.н., профессора А.В. Райкова, давшего путевку в жизнь своим ученикам. В 2008-2009 гг. «птенцы гнезда Райкова» защитили докторские диссертации в Институте востоковедения РАН: Ю.Н. Тихонов – под руководством д.и.н., профессора ИВ РАН В.Г. Коргуна; Л.А. Черешнева – под рук. д.и.н, профессора ИВ РАН Л.Б. Алаева. Лаборатория исследует проблемы истории Южной Азии, Среднего и Дальнего Востока, в первую очередь, касающиеся национальных движений, международных отношений на Востоке, политики великих держав.

Сегодня в составе лаборатории 2 доктора исторических наук, профессора, члена Общества востоковедов России (руководитель лаборатории, зав. кафедрой Л.А Черешнева и Ю.Н. Тихонов); 2 кандидата наук, доцента (Д.А. Родивилова, Г.В. Уваров), 2 аспиранта и соискателя (Л.А. Белоусова, А.А. Золотарева).

Липецкие востоковеды участвовали в таких форумах, как Международный съезд индологов стран СНГ (Москва, 2006), Международный съезд афганистов СНГ (Москва, 2006), конференция молодых ученых «Ломоносов» под эгидой Президента России (МГУ, апрель 2007,

2008 гг.), «Архивное востоковедение» (Москва, ноябрь 2011 г., 2014 г.), конференции в рамках международного проекта Центра индийских исследований ИВ РАН «Под небом Южной Азии»), состоявшиеся в 2012 и 2013 гг. Сегодня в активе лаборатории – участие в шести Всероссийских съездах востоковедов под эгидой РАН, Института востоковедения РАН и Общества востоковедов России (Санкт-Петербург (2002), Москва (2004), Уфа (2006), Улан-Удэ (заочно, 2008), Звенигород (2010), Казань (2012). Впервые в истории Липецкой области Ю.Н. Тихонов и Л.А. Черешнева выступали с докладами на XXXVII Всемирном конгрессе востоковедов (ИКАНАС-37) в Москве, в 2004 г. В 2007 г. Черешнева выступала с докладом в Анкаре (Турция) на XXXVIII Всемирном конгрессе востоковедов (ИКАНАС-38), затем участвовала во Всемирных конгрессах по глобальным исследованиям в Москве (МГУ, 2012) и Дели (Индия, Университет Амбедкара, 2013).

К 2014 г. лаборатория издала 9 монографий по востоковедной тематике (А.В. Райкова, Ю.Н. Тихонова, Л.А. Черешневой), более 100 статей в журналах ВАК, центральной и зарубежной печати, в том числе – 10 в 2013-2014 г. Д.А. Родивилова получила премию Президента РФ за победу в конкурсе молодых ученых, аспирантов и студентов «Ломоносов» в МГУ в 2007, 2008 гг., и ее статья была издана в «Вестнике МГУ». Ю.Н. Тихонов в 2013 г. получил стипендию Германского исторического института. Л.А. Черешнева в 2012 и 2013 гг. побеждала в основном конкурсе грантов РГНФ, издала монографию «Радуга над Красным фортом: раздел колониальной Индии в 1947 г.» (М.: «Восточная литература» РАН, 2012. 24,5 п.л.) и работает при поддержке РГНФ над своим новым проектом – монографией «Политическое развитие Индии в 1947-1950 гг.».

Востоковеды лаборатории сотрудничают с Центром индийских исследований и Отделом Среднего и Ближнего Востока ИВ РАН. Ю.Н. Тихонов – член авторского коллектива монографии ИВ по истории взаимоотношений СССР и стран Востока в годы Второй мировой войны. В 2010 г. А.В. Райков и Л.А. Черешнева рецензировали коллективный труд «История Индии» (М.: Дрофа, 2010) в авторстве Л.Б. Алаева, А.А. Вигасина и А.Л. Сафроновой, которая сегодня широко известна в научных кругах и высшей школе, в частности – является основным изданием для студентов истфака ЛГПУ по индийской проблематике. В 2013 г. Черешнева – рецензент монографии старшего научного сотрудника ИВ РАН Е.С. Юрловой «Женщины Индии: традиции и современность» (М.: ИВ РАН, 2014).

Импульс развитию международных связей лаборатории дал в 2012 год, когда Черешнева, при поддержке Центра индийских исследований ИВ РАН, по приглашению Университета им. Дж. Неру (Индия) и Посольства России в Индии начала и в настоящее время продолжает вести научные исследования в Национальном Архиве Индии и Индийском Центре исторических исследований, стала читать в Дели лекции по теме своего исследования, издала в Индии свои статьи. По приглашению редколлегии коллегии изданий «The International Journal of Civic, Political, and Community Studies» и «Global Studies Journal» (США) выступила рецензентом статей: «Beyond the Sovereign: Decolonizing Political Theology» и «The Consequences of Diglossia in the Cultural Habits of a Minority Language». Ю.Н. Тихонов издал 2 монографии по истории политики Центральных держав на Среднем Востоке в Афганистане и Пакистане, один из составителей биографического словаря о деятелях Коминтерна, имевших связи с Востоком.

Востоковедческая лаборатория продолжит сотрудничество с региональными востоковедными центрами России и зарубежных стран.

ИСТОРИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОТРУДНИЧЕСТВА РОССИИ СО СТРАНАМИ ВОСТОКА

Абросимова Л.Ф.
к.п.н., доцент, РГСУ (филиал), г. Кисловодск;
Колесников И.Н.
к.и.н., ст. преп., РГСУ (филиал), г. Кисловодск

ЦИВИЛИЗАЦИОННАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ РОССИИ: ИСТОРИКО–ФИЛОСОФСКИЙ КОНЦЕПТ–АНАЛИЗ

Россия – гигантский конгломерат народов. Ее этническое разнообразие ведет свое начало с давних времен и усиливается после завоевания Иваном IV Грозным Казани. Именно в этот период в состав России вошли те народы, которые и по сей день составляют основу ее этнического разнообразия [6, с. 34]. С этого момента Россия стала грандиозной генетической и психологической лабораторией, в которой испытываются различные способы совместного существования необычайного разнообразия этносов и соответствующих им языков, культур и верований.

Укорененность на своей исторической территории каждого народа никогда не мешала им взаимно проникать друг в друга, совместно осваивать огромные пространства, преодолевать испытания [7, с. 119].

В последнее время все чаще ученые, пытаясь сформулировать так называемую национальную идею, задаются вопросом: к какому цивилизационному типу принадлежит Россия – Востоку или Западу? Исследователи приводят многочисленные доводы, как «за», так и «против», выдвигают различные гипотезы, дают необычные трактовки и интерпретации хорошо известных, казалось бы, неоспоримых фактов. Несомненно, лишь одно: ответ на этот вопрос необходимо искать в историческом прошлом нашего государства.

Восточная составляющая российской цивилизации в целом не может вызывать сомнений. Эта идея была выражена А.А. Блоком в стихотворении «Скифы» [2, с. 234].

«Мильоны – вас. Нас – тьмы, и тьмы, и тьмы. / Попробуйте, сразитесь с нами! / Да, скифы – мы! Да – азиаты мы. / С раскосыми и жадными очами! / <…> Россия – Сфинкс. Ликуя и скорбя, / И обливаясь черной кровью, / Она глядит, глядит, глядит в тебя. / И с ненавистью, и с любовью!». Это была первая попытка в художественной форме рассмотреть и выразить восточные элементы внутри России, считая их внутренними составными частями ее духа и духа самого русского народа.

Восточные черты в ментальности России. Шапка Мономаха – традиционный символ российского единства самодержавия, православия и народности – основываясь на стилистике и технике украшения шапки, специалисты считают, что она была изготовлена восточными мастерами.

Близость к восточному мировосприятию обнаруживается в самом укладе жизни и миропредставлениях древних русов. Славяне и русы вплоть до X в. были совершенно различными народами. Славяне – мирные земледельцы. Русы – отличные торговцы и воины.

Современные историки считают, что русы – это славянизированные, но изначально неславянские племена, причем разного происхождения. Существовало три несвязанных между собой народа, носивших имя «русы». Ученые полагают, что в основании Древнерусского государства приняли участие три Руси – Приднепровская Русь, Балтийская Русь и Аланская Русь.

Арабский географ Ибн–Русте в книге «Дорогие ценности» (начало X в.) так описывал обычаи русов (по–видимому, живших в Крыму): «Что же касается Руссии, то у них есть царь, называемый хакан русов. Они нападают на славян, подъезжают к ним на кораблях, высаживаются, забирают их в плен, везут в Хазаран и Булкар и там продают. Они не имеют пашен, а питаются лишь тем, что привозят из земли славян. Когда у них рождается сын, то он (рус) дарит новорожденному обнаженный меч, кладет его перед ребенком и говорит: «Я не оставлю тебе в наследство никакого имущества, и нет у тебя ничего, кроме того, что приобретешь ты этим мечом». Единственное их занятие торговля соболями, белками и прочими

мехами, которые они продают покупателям. Получают они назначенную цену деньгами и завязывают их в свои пояса. Они соблюдают чистоту своих одежд, их мужчины носят золотые браслеты. С рабами они обращаются хорошо и заботятся об их одежде, потому что торгуют (ими). У них много городов и живут они привольно. Гостям оказывают почет, и с чужеземцами, которые ищут их покровительства, обращаются хорошо, так же, как и с теми, кто часто у них бывает, не позволяя никому из своих обижать или притеснять таких людей. Если же кто из них обидит или притеснит чужеземца, то помогают и защищают последнего.

Мечи у них сулеймановы (это, очевидно, сабли). И если какое–либо их племя (род) поднимается против кого–либо, то вступаются они все. И нет тогда между ними розни, но выступают единодушно на врага, пока не победят его.

Есть у них знахари, из которых иные повелевают царем как будто бы они их (русов) начальники. Случается, что они приказывают принести жертву их Творцу тем, чем они пожелают: женщинами, мужчинами, лошадьми. И если знахари приказывают, то не исполнить их приказания никак невозможно.

Они храбры и мужественны, и если нападают на другой народ, то не отстают, пока не уничтожат его полностью. Побежденных истребляют или обращают в рабство. Они высокого роста, статные и смелые при нападениях.

Русы носят широкие шаровары и постоянно носят мечи, так как мало доверяют друг другу, и коварство между ними дело обыкновенное. Когда у них умирает кто–либо из знатных, ему выкапывают могилу в виде большого дома, кладут его туда и вместе с ним кладут в ту же могилу его одежду и золотые браслеты, которые он носил. Затем опускают туда множество съестных припасов, сосуды с напитками и чеканную монету. Наконец, в могилу кладут живую любимую жену покойника» [4, с. 565].

Один из важнейших факторов формирования российской ментальности – исламский фактор играл важную роль на протяжении всего существования России. Ислам стал проникать на территорию современной России в VII в. – в следующем столетии после своего возникновения в Аравии. В Волжской Булгарии ислам был принят в 922 г.

Со времен Екатерины II ее Указом мусульманам было разрешено селиться на российских землях, строить мечети, исполнять религиозные культы. В крупных городах дореволюционной России численность мусульманского населения всегда была значительной. Царское правительство в целом положительно относилось к мусульманству. В свою очередь страны Западной Европы и Америки, за исключением Испании в средние века, соприкасались с исламской культурной традицией, как с пришедшей извне и появившейся сравнительно недавно.

8 апреля 1905 г. на собрании мусульман Казани «было постановлено для объединения и учреждения Всероссийского мусульманского союза созвать всеобщий Всероссийский съезд мусульман» на Нижегородской ярмарке [1]. Так, 15 августа 1905 г. в Нижнем Новгороде проходит I Всероссийский мусульманский съезд [3]. Он принимает решения об объединении мусульман и создании периодических меджлисов (съездов) на территории всей России для руководства общественной жизнью. Эти отделения должны были заняться в основном образовательной и просветительской деятельностью. Реально объединялась элита трех мусульманских народов: татар Волго–Уральского региона, крымских татар и азербайджанцев. Съезд подтвердил решимость мусульман добиваться их равноправия с христианским населением, направив прошение императору Николаю II, в котором, в частности говорилось: …Не отчуждения от коренного населения жаждем мы, а единения с ним на всех путях по праву полноправных русских граждан…» [5, с. 62].

Слова «русский» и «российский» в дореволюционные годы не носило этнократического смысла (этнократия – общественный строй, при котором власть принадлежит элите, сформированной из представителей определенного народа; строй, порожденный господством элиты какого–либо этноса), так как главным был не этнический, а вероисповедальный принцип – принадлежность человека к той или иной религиозной конфессии.

Различие России и Западной Европы с культурно–исторической точки зрения определяются и своеобразием православия – восточный тип христианства, унаследованного от Византии – Восточно–Римской империи.

Это – склонность к созерцательности, обращенность во внутренний мир, ориентация человека на духовные преобразования и стремление к самосовершенствованию, превалирование идеи приоритета государственности над личностными интересами. Данные

установки не давали стимулов для социального и общественного прогресса, для преобразования реальной жизни личности.

Монгольская зависимость повлияла на развитие страны, так как связь Руси с Ордой была сложной и противоречивой. Новые исследования все более подвергают сомнению прежние устоявшиеся представления об этих взаимоотношениях. Самым важным с точки зрения нашей темы является то, что Орда никогда не покушалась на русское православие, поскольку, возможно, не придавала ей сколько–нибудь серьезного значения. Угроза с Запада на Руси всегда воспринималась как более значительная, поскольку Запад всегда открыто претендовал на вытеснение и даже уничтожение православия. В данную эпоху религиозная вера была одним из наиболее важных факторов существования народа – тем, что следовало оберегать в первую очередь. Отсутствие со стороны Орды притязаний на уничтожение православия, несомненно, способствовало установлению более приемлемых отношений между ней и Русью. Отсюда можно сделать вывод о возможности смешанных браков и так называемой «взаимопритирке» двух вер. Именно это оказало влияние на черты российского народного характера.

Поэтому, вся социально–политическая система, формировавшаяся в Великорусском государстве в XIV–XV вв., несла на себе черты сильнейшего восточного влияния, особенно с середины XIV в., когда Орда приняла ислам. Подобная «исламизация» некоторых сторон социальной культуры способствовала усилению деспотических начал русской жизни и всей системы государственного управления. Произошло даже изменение физического типа людей. Но, прежде всего, нельзя не учитывать значимость этого восточного компонента в политической и социальной культуре Руси, особенно в сфере мировоззрения.

Трудности и противоречия современного проживания народов часто создают неблагоприятную ситуацию в области межнациональных отношений. В тоже время, несомненно, что генетическое разнообразие России явилось одним из тех факторов, который позволял и позволяет добиваться успехов в самых различных видах человеческой деятельности. Этническое и культурное разнообразие России стало предпосылкой грандиозных свершений, которыми вправе гордиться каждый россиянин. Оно является залогом таких свершений и в будущем [7, с. 121].

Это разнообразие способствовало тому, что российская духовность приобрела широту, ставшую отличительной ее чертой, внутреннюю свободу, недоступную привыкшим к порядку народам Запада.

Во все времена имели место процессы сближения и этнокультурного взаимопроникновения народов России: налаживание контактов и взаимопонимания при сохранении различий. При этом тенденция к обособленности и самосохранению этносов постоянно сохранялась. Следовательно, необходимо всегда отдавать себе отчет в том, что мы живем в многонациональной стране, что все мы разные и останемся разными, и что нам нужно уметь жить вместе.

Литература

1. Башкирское национальное движение 1917–1920 гг. и А. Валиди: зарубежные исследования / сост. и вступ. ст. И.В. Кучумова. Уфа: Гилем, 1997. 250 с.

2. Блок А.А. Скифы. М.: Фолио, 2006. 256 с.

3. Гимадеев И., Хабутдинов А. Мусульманское политическое движение в 1905 г. // Минарет. 2005. № 3. С. 38–43.

4. Ибн–Русте. Дорогие ценности // Откуда есть пошла Русская земля: века VI–X / сост., предисл. введ. к документ., коммент. А.Г. Кузьмина. М., 1986. Кн. 2. С. 565–566.

5. Набиев Р., Хабутдинов А. Всероссийские мусульманские съезды // Ислам на европейском Востоке: энциклопедический словарь. Казань: Магариф, 2004. С. 55–63.

6. Нольде Б.Э. История формирования Российской империи / пер. с франц. Л.Ф. Сахибгареевой, под ред. И.В. Кучумова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2013. 850 с.

7. Шаповалов В.Ф. Россиеведение. М.: Гранд, 2001. 576 с.

Антошин А. В.
д.и.н., проф., УрФУ, г. Екатеринбург

«АРАБЫ и РУССКИЕ – ВМЕСТЕ!»: ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ БУМ 1950–х гг. в ИЗУЧЕНИИ РОССИЙСКО–ЕГИПЕТСКИХ ЭКОНОМИЧЕСКИХ СВЯЗЕЙ ЭПОХИ НИКОЛАЯ I

История экспедиции знаменитого русского путешественника Е.П. Ковалевского в Египет и Судан в 1840–е гг. достаточно давно привлекает внимание исследователей. Русский инженер и два его помощника – уральские мастера Иван Бородин и Иван Фомин смогли пройти смертельно опасный путь через Большую Нубийскую пустыню, побывали в Александрии, Каире, Хартуме, Сеннаре и построили первую в истории Судана фабрику по добыче золота. Еще в XIX в. вышли в свет мемуары главы экспедиции, где перед глазами читателя предстает восприятие событий русским интеллектуалом, воспитанным на многочисленных европейских сочинениях о Египте и Судане. Однако каким было это путешествие в Африку для простых уральских мастеров, выходцев из низов горнозаводского населения Урала? В 2013 г. вышла в свет книга автора этих строк, посвященная дневнику Ивана Бородина. Это издание вызвало интерес у египетских историков, результатом чего стало переиздание книги в Каире на арабском языке в 2014 г.

Думается, что появление этого труда в России и Египте именно сейчас не является случайным. Совершенно очевидно, что последний год принес нам существенную активизацию российско–египетского экономического сотрудничества. Это сделало актуальным обращение к историческим истокам взаимодействия двух стран. Как показывает анализ историографии проблемы, интерес к путешествию Е.П. Ковалевского всегда вырастал именно тогда, когда наблюдался всплеск русско–арабского сотрудничества.

Ведь сама рукопись дневника уральского мастера была обнаружена в Государственном архиве Свердловской области (ГАСО) еще в конце 1940–х гг. Однако тогда она не вызвала особого интереса. То, чем жили советские люди в те годы, слишком сильно отличалось от эпохи царской России времен Николая I. Казалось, у тех, кто вышел из тяжелейших испытаний Великой Отечественной войны не может возникнуть интерес к командировке какого–то неизвестного штейгера в далекий Египет. Тем более, что указанная страна, где сильные позиции по–прежнему сохраняли британцы, продолжала восприниматься как экзотика, интересная только немногим специалистам.

Впрочем, симптоматично, что именно в это время в Москве выходит в свет ориентированная на массового читателя книга И.И. Бабкова [1], посвященная русским исследователям Африки. Одним из героев данного сочинения был и Е.П. Ковалевский. На наш взгляд, появление этого труда выражало то внимание к дореволюционной России, ее активной внешней политике, которое было характерно для эпохи «позднего сталинизма».

Ситуация в стране и в мире принципиально изменилась ко второй половине 1950–х гг. Смерть И.В. Сталина и начало хрущевской «оттепели» способствовали постепенному изменению общественной атмосферы. Вместе с тем, деколонизация Африки начала стремительно набирать обороты, что резко повысило интерес к Черному континенту. Пришел в движение арабский мир. Под руководством Гамаля Абдель Насера Египет начал активное сотрудничество с Советским Союзом.

Вот тут–то и вспомнили о скромной коричневой тетради, лежавшей в свердловском архиве – записках Ивана Бородина. Ведь, как выяснилось, еще до отмены крепостного права началось сотрудничество между нашими странами. Было удивительно осознавать, что царская Россия помогала Египту поднимать его золотодобывающую промышленность, направляя специалистов в далекую арабскую страну. Все это удивительно перекликалось с тем процессом советско–арабского сближения, который развивается во второй половине 1950–х гг.

Открыл рукопись Бородина для советского читателя сотрудник свердловского архива, впоследствии – известный уральский историк Анатолий Григорьевич Козлов. В 1955 г. он опубликовал небольшую заметку информационного характера об этой находке на страницах газеты «Уральский рабочий», где отметил, что «путевой дневник» (как обозначил сочинение Бородина уральский архивист) «характеризует автора как человека наблюдательного» [8].

Через несколько лет А.Г. Козлову удалось опубликовать уже небольшой материал об этой рукописи на страницах популярного среди уральцев (особенно молодого поколения) в те годы журнала «Уральский следопыт». Это был небольшой очерк – всего три страницы. Ценен он тем, что уральский историк выразил в нем свое психологическое состояние в тот момент, когда ему довелось познакомиться с этой рукописью. А.Г. Козлов вспоминал: «Пожелтевшие страницы исписаны убористым почерком, местами сделаны авторские поправки карандашом. На отдельных страницах чернила почти выцвели, и их с большим трудом удалось прочитать. Но зато, когда удалось прочитать всю тетрадь, труды были вознаграждены – в наших руках оказался интереснейший дневник уральского горнорабочего о его путешествии в средине прошлого века в «страну пирамид» – в Египет» [9, с. 60]. Лучше, как говорится, не скажешь.

А.Г. Козлов не был африканистом. Его, специалиста по истории Урала, прежде всего, заинтересовал сам факт того, что уральцы внесли вклад в развитие золотодобычи в далекой африканской стране. Поэтому он лишь обозначил основные вехи египетского путешествия Ивана Бородина. Рассказав о ключевых моментах содержания данной рукописи, уральский архивист вновь выразил охватившие его чувства: «Перевернув 40–й лист тоненького архивного дела, невольно задумываешься, и в памяти встает образ нашего выдающегося соотечественника Афанасия Никитина, автора знаменитого «Хождения за три моря». Афанасий Никитин первым из европейцев в XV в. описал Индию. Иван Бородин в числе первых европейцев в XIX в. достиг верховьев Нила и внес свой вклад в геологическое изучение одной из древнейших стран Востока» [9, с. 63].

Судя по всему, эта небольшая статья стала наиболее заметной работой, посвященной рукописи И. Т. Бородина. В том же 1958 г. А. Г. Козлову удалось опубликовать небольшой материал об этой архивной находке на страницах центральной прессы – в газете «Советская Россия» [7]. И это не случайно, поскольку именно в то время тема советско–арабского сотрудничества стала особенно актуальной. Суэцкая война и начало активной экономической кооперации между СССР и Египтом привели к тому, что подобные сюжеты стали постоянно появляться на страницах советских газет и журналов. Характерно появление в мае 1958 г. в газете «Вечерний Свердловск» даже специального материала, содержащего подборку фактов об истории сотрудничества России с арабскими странами [4]. Упомянуто здесь было и о том, что в ГАСО хранится дневник Бородина, и о наличии в архивах Свердловска и Ленинграда «большой переписки», касающейся поездки египетских инженеров на Урал в 40–е гг. XIX в. При этом совершенно очевидно, что публикация данного материала на страницах городской газеты в те дни не была случайной, а отражала общую тенденцию активизации советско–арабского сотрудничества. Характерно, что в этом же самом номере газеты была помещена большая статья конструктора Уралмашзавода Г. Карапетяна, посвященная его поездке на Международную ярмарку в Дамаск. Вся пронизанная идеей дружбы между Советским Союзом и арабским миром, она заканчивалась лозунгом автора: «Арабы и русские – вместе!» [6].

Конечно, обращались к данной теме в те годы и ведущие советские арабисты и африканисты. Этому способствовало то обстоятельство, что Е. П. Ковалевский был человеком прогрессивных взглядов, близким к «петрашевцам», на что неизменно делали акцент советские историки. Во второй половине 1950–х гг. Б.А. Вальская, М.П. Забродская, М.В. Райт не раз затрагивали в своих сочинениях тему истории экспедиции в Египет и Судан при Николае I [2,5,10].

Экспедиция Е.П. Ковалевского – это чрезвычайно любопытный сюжет и из истории международных связей русских золотодобытчиков. Поэтому неслучайно, что данная тема привлекала внимание тех специалистов, которые занимались изучением истории золотодобывающей промышленности России и СССР. Интересно, что рассказ об экспедиции Е.П. Ковалевского даже попал в советские учебники, по которым учились студенты горно–металлургических вузов и геологоразведочных факультетов. В известном пособии В.В. Данилевского, например, этому путешествию уделено несколько страниц [3].

Однако период, когда тема русско–арабских связей привлекала особое внимание общества и исследователей, был не очень долог. Уже в 1970–1980–е гг. эта проблематика все реже была на пике общественного интереса. Постепенно становилось ясно, что арабский мир – это гораздо более сложное явление, чем казалось в 1950–е гг. Непросто складывались и отношения Советского Союза со многими арабскими странами (в том числе и с Египтом), руководители, которых нередко стремились проводить самостоятельную политику, не желая быть в сфере влияния СССР. Все это приводило к тому, что в изданиях, рассчитанных на

массового читателя (в частности, в ежедневной прессе), материалы об экспедиции Е.П. Ковалевского стали появляться крайне редко. Эта проблематика постепенно стала относиться к числу тем, имеющих в основном академический интерес. Историки–арабисты (прежде всего, Б.А. Вальская) продолжали обращаться к этим сюжетам, но общественный интерес к данной теме существенно снизился.

Ситуация, сложившаяся в постсоветской России 1990–х гг., на наш взгляд, не способствовала росту общественного интереса, как к арабскому миру, так и к Африке. Однако в эти годы все более заметным становится такое научное направление, как историческое краеведение. Поэтому закономерно, что на Урале значимой темой стала история золотодобычи в регионе. В последние 20 лет региональные историки и журналисты не раз обращались в своих работах к экспедиции Е.П. Ковалевского и участию в ней уральских мастеров. Конечно, у современных уральцев не может не вызывать интерес тот факт, что еще в середине XIX в. Российская империя приглашала специалистов из Египта пройти своеобразную «стажировку» на уральских заводах, знакомила их с новыми технологиями в сфере добычи золота. Что же касается современных российских арабистов, то здесь, конечно, следует отметить особый вклад в продолжение изучения данной темы Г.В. Горячкина и В.В. Белякова, не раз обращавшихся в своих трудах к истории экспедиции Е.П. Ковалевского. Труды Г.В. Горячкина, в частности, всегда отличаются весьма основательной источниковой базой, использованием больших комплексов архивных материалов. Очень ценно и то обстоятельство, что эти работы издаются на арабском языке в Египте, становятся известны египетским историкам. В свою очередь, молодые египетские исследователи также обращаются к этим сюжетам, начинают работу в архивах Каира и Александрии. Есть надежда, что именно в архивах Египта могут храниться новые для исследователей документы, которые смогут пролить свет на некоторые пока еще малоизученные аспекты экспедиции Е. П. Ковалевского. Атмосфера российско–египетского сотрудничества, новой вехой которого стал визит Президента РФ В.В. Путина в арабскую страну в 2015 г., несомненно, как и в 1950–е гг., способствует активизации научных исследований данной проблематики.

Литература

1. Бабков И. И. По Африке. Путешествия Е. П. Ковалевского, В. В. Юнкера, А. В. Елисеева. М., 1948.

2. Вальская Б. А. Путешествия Егора Петровича Ковалевского. М., 1956.

3. Данилевский В. В. Русское золото. История открытия и добычи до середины XIX в. М., 1959.

4. Документы о русско–арабском сотрудничестве // Вечерний Свердловск. 1958. 10 мая.

5. Забродская М. П. Русские путешественники по Африке. М., 1955.

6. Карапетян Г. Г. «Арабы – руси, сава–сава!» // Вечерний Свердловск. 1958. 10 мая.

7. Козлов А. Г. Арабские инженеры на Урале // Советская Россия. 1958. 11 мая.

8. Козлов А. Г. Поездка горного мастера И. Бородина в Египет // Уральский рабочий. Свердловск, 1955. 30 сентября.

9. Козлов А. Г. Уральцы в стране пирамид // Уральский следопыт. Свердловск, 1958. № 1. С. 60–63.

10. Райт М. В. Русские экспедиции в середине XIX – начале XX в. и их этнографические материалы // Африканский этнографический сборник. М., 1956. Вып. 1.

Бадретдинова С.А.
к.и.н., СФ БашГУ, г. Стерлитамак

КУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ ТУРЦИИ С РЕГИОНАМИ РОССИИ (НА ПРИМЕРЕ РЕСПУБЛИКИ БАШКОРТОСТАН)

В конце XX века российско–турецкие отношения, насчитывающие более чем пятисотлетнюю историю, вышли на качественно новый уровень. Он характеризуется переходом от соперничества к многоплановому стратегическому партнерству. К основополагающим документам, регламентирующим сотрудничество двух стран, относят Договор о принципах взаимоотношений от 25 мая 1992 г., Соглашения между Правительством

Российской Федерации и Правительством Турецкой Республики о культурном и научном сотрудничестве от 19 июля 1994 г.

В XXI в. Россия и Турция открывают для себя новые горизонты сотрудничества в различных сферах, в т.ч. и в культурной. Об этом говорит принятие таких важнейших нормативно–правовых актов, как Совместная декларация об углублении дружбы и многопланового партнерства от 6 декабря 2004 года, Совместная декларация о продвижении к новому этапу отношений между Российской Федерацией и Турецкой Республикой и дальнейшем углублении дружбы и многопланового партнерства от 13 февраля 2009 г., Программа сотрудничества между Российской Федерацией и Турецкой Республикой в области образования, науки, культуры, молодежных обменов и спорта" (принята 6 августа 2009 г.), Соглашение между Правительством Российской Федерации и Правительством Турецкой Республики об учреждении и деятельности культурных центров от 3 декабря 2012 г.

Одним из важнейших направлений российско–турецких отношений является межрегиональное сотрудничество между субъектами РФ и турецкими вилайетами (провинциями). Развитию данного сотрудничества таких регионов, как Ставропольский край, Краснодарский край и Ростовская область, способствует их относительная географическая близость с Турцией. Заметно стремление Турецкой Республики к укреплению связей с тюркоязычными регионами России, к которым относится и Башкортостан.

Между Правительством Республики Башкортостан Российской Федерации и Правительством Турецкой Республики были заключены соглашения о торгово–экономическом, научно–техническом и культурном сотрудничестве (1996 г.); о торгово–экономическом, научно–техническом и культурном сотрудничестве и придании статуса городов–побратимов между городом Анкара и городом Уфа (1997 г.); о сотрудничестве между Правительством Республики Башкортостан Российской Федерации и губернаторством Стамбульского Вилайета Турецкой Республики (2005 г.) [10]. Во всех этих документах регулировались не только вопросы, связанные с экономической и политической сферами общественной жизни, но и вопросы культурного сотрудничества.

С 1994 г. Башкортостан является наблюдателем в Международной организации тюркской культуры **(**ТЮРКСОЙ), штаб–квартира которой находится в г. Анкаре. Данная организация была создана в 1993 г., в результате соглашения, подписанного министрами культуры Азербайджана, Казахстана, Кыргызстана, Узбекистана, Турции и Туркменистана. Среди ее основных задач – развитие и укрепление связей между тюркоязычными странами и народами в сфере культуры и искусства, совместное осуществление в этих целях различных программ и проектов, усиление научных исследований в области изучения этногенеза, истории, литературы, культуры и искусства тюркоязычных народов. При этом данная организация заявляет, что строит свою работу на принципах уважения суверенитета стран–участников договора и третьих стран, полного невмешательства в их политическую ориентацию [8].

Следует отметить, что в 2012 г., а затем и в 2014 г. в Москве были подписаны Меморандумы о взаимопонимании между Министерством культуры РФ и Международной организацией тюркской культуры [4], направленные на укрепление гуманитарного сотрудничества между субъектами России и ТЮРКСОЙ, а также на развитие контактов в области культуры и искусства.

Активное сотрудничество между Башкортостаном и ТЮРКСОЙ проявляется в театральном искусстве. Речь идет, прежде всего, о Международном фестивале тюркоязычных театров «Туганлык» («Родство»). Он берет свое начало с 1991 г., а в 1996 г. приобретает статус международного [12]. «Туганлык» проводится как праздник сценического искусства республик и стран, сохраняющих высокую театральную культуру и добрососедские отношения, основанные на общности культурно–языковых корней и исторической принадлежности к тюркскому миру.

К числу с*амых известных мероприятий ТЮРКСОЙ, которые проходят в Башкортостане, можно отнести и Международный музыкальный фестиваль тюркской молодежи «Урал моно». Впервые он был организован в* 1992 г., и с тех пор ежегодно Уфа собирает талантливых исполнителей эстрадной песни из тюркских стран, тюркских республик России. С 2001 г. данный фестиваль стал проводиться под эгидой «ТЮРКСОЙ» [2, с. 25–26]. *Не менее популярны и другие мероприятия музыкального жанра, проводимые в РБ под эгидой данной организации: Международный конкурс–фестиваль оркестров и ансамблей народных*

инструментов «Зов Урала», Международный фестиваль балетного искусства имени Рудольфа Нуреева.

Во всех этих фестивалях принимают участие деятели культуры Турецкой Республики. В тоже время мастера искусства Башкортостана также получили возможность познакомить жителей Турции со своим творчеством. Так, например, Национальный молодежный театр РБ принял участие в международном театральном фестивале (Анкара, 2011 г.), Башкирский государственный академический театр драмы им. М. Гафури – в IV Международном фестивале тюркоязычных театров (Анкара, 2011 г.), Сибайский башкирский театр «Сулпан» – в V Международном фестивале тюркоязычных театров «Тысяча вдохов и один голос» (Конья, 2012 г.), Государственный академический ансамбль народного танца им. Ф. Гаскарова – в Международном фестивале культуры и искусства тюркоязычных стран и Международном празднике молодежи и спорта, (Анкара, Стамбул, Измир, Силифк, Караман, 2013 г.) [6].

Ежегодно деятели искусств Башкортостана принимают участие в праздновании Навруза в Турецкой Республике. В марте 2010 г. состоялась презентация весеннего народного праздника в штаб–квартире ЮНЕСКО в Париже с участием более 100 мастеров искусств из стран–членов ТЮРКСОЙ, в т. ч. и из регионов РФ, в частности из Республики Башкортостан. В 2015 г. в связи с 70–летием ЮНЕСКО решено вновь в ее штаб–квартире собрать для празднования Навруза артистов из всех тюркоязычных стран и республик [1]. Башкортостан представили Государственный академический ансамбль народного танца им. Ф. Гаскарова и этно–рок группа «Аргымак».

Начиная с 2006 г. в Стамбуле проводятся Дни культуры Республики Башкортостан с целью представления республики в широкой палитре самобытной культуры. Эту цель успешно реализуют артисты Башкирской государственной филармонии, Башкирского академического театра драмы им. М. Гафури и Государственного ансамбля народных танцев имени Ф. Гаскарова. Культуру республики представляют также Национальный музей РБ, республиканский кинофотоклуб "Агидель" и детские художественные школы, которые готовят ряд выставок. В рамках Дней культуры проводились и переговоры делегации деловых кругов республики для поиска партнеров по бизнесу на турецкой земле, а также встречи на высшем уровне, где обговаривался широкий круг вопросов в гуманитарной сфере [13]. Результатом этих переговоров и встреч стало, например, открытие в 2009 г. в Уфе Общества дружбы «Башкортостан – Турция» [11].

Многочисленными мероприятиями в сфере культурного сотрудничества Башкортостана и Турции был отмечен 2010–й год, объявленный ТЮРКСОЙ годом А.–З. Валиди. Помимо международных научных симпозиумов, конференций, посвященных памяти известного башкирского общественного деятеля и ученого, состоялись открытие выставки картин башкирских художников, показ фильма Г. Батталовой «Долгий путь домой», открытие в Анкаре парка имени А.–З. Валиди, где присутствовали официальные представители Башкортостана [10].

В июне 2010 г. в Башкортостане (впервые в России и в СНГ) прошла VI Международная творческая лаборатория фотохудожников стран–членов ТЮРКСОЙ. В республику приехали фотохудожники из Турции, Северного Кипра, Азербайджана, Ирана, Казахстана, Татарстана, Хакасии, Тывы, Чувашии, которые вместе с ведущими башкирскими фотографами в течение нескольких дней снимали людей, природу, культуру и обычаи народов нашей республики. Маршрут был проложен по 24 районам. А в восьми районах был запечатлен башкирский национальный праздник – Сабантуй [3; 13].

В октябре 2010 г. Башкортостан принял участие в работе совещания представителей комитетов по делам ЮНЕСКО стран–членов ТЮРКСОЙ в Анкаре, на котором были обсуждены, в частности, вопросы включения памятников культуры РБ в Список культурного наследия ТЮРКСОЙ [12]. Трижды (в 2000, 2003, 2012 гг.) Уфа сама принимала Членов Постоянного Совета министров культуры ТЮРКСОЙ [5].

Следует отметить, что благодаря сотрудничеству Министерством культуры РБ и ТЮРКСОЙ подготовлено и издано более 10 книг на башкирском и турецком языках – башкирский народный эпос "Урал–батыр", книга о жизни и творчестве Салавата Юлаева, сборники стихов поэта М. Акмуллы, "Башкирские шежере" и образцы башкирского народного творчества. В 2013 г. данная организация оказала содействие изданию «Биобиблиографического словаря тюркологов Евразии», где включены сведения о башкирских

фольклористах, историках, языковедах и этнографах. В журналах «ТЮРКСОЙ» опубликованы статьи о культурной жизни Башкортостана, стихи башкирских поэтов [9].

Вместе с тем в процессе международного сотрудничества в сфере культуры проявляются и проблемы. Среди них можно выделить острый дефицит кадров, владеющих иностранными языками, обладающих профессиональными знаниями и навыками, необходимыми для развития контактов с гражданами Турецкой Республики в целях осуществления совместных культурных проектов; низкий уровень внедрения новых информационных технологий в целях создания и реализации брендинговых программ в сфере культуры.

Литература

1. Аралбаева Л. Башкирские артисты примут участие в международном праздновании Навруза в Европе // ИА «Башинформ». 2015. 11 марта. URL:http://www.bashinform.ru/news/708011/#ixzz3XU79rcrC
2. Бадретдинова С.А. Роль клубных учреждений в развитии национальных культур в Республике Башкортостан молодежи в эпоху глобализации. Сб. науч. ст. Междунар. научн.–практ. конф. Уфа: УГАЭС, 2015. С. 24–28.
3. Башкортостан – жемчужина Евразии. VI Международная творческая лаборатория фотохудожников стран–членов ТЮРКСОЙ. Составители: С.Тюркай, А. Салихов, И. Хайкыр. Анкара, 2011. 288 с.;
4. В Москве подписан Меморандум о взаимопонимании между Минкультуры России и Международной организацией тюркской культуры// Министерство культуры РФ: официальный сайт. URL: http://mkrf.ru/press–tsentr/novosti/ministerstvo/detail.php?ID=573927
5. Валеева Р. В Уфе открылось заседание Постоянного Совета министров культуры ТЮРКСОЙ // ИА «Башинформ». 2012. 7 сентября. URL: http://www.bashinform.ru/news/490725/
6. Гаскаровцы вернулись из Турции // Культурный мир Башкортостана. URL: http://kulturarb.ru/news/?ELEMENT_ID=30140
7. Делегация Башкортостана участвовала в Заседании представителей Национальных комиссий ЮНЕСКО // URL: http://minkult–rb.ru/news/5/3549/
8. Международная организация тюркской культуры: официальный сайт. URL: http://www.turksoy/org/tr/ru/turksoy/about_us
9. Отчет о результатах социально–экономического развития Министерства культуры Республики Башкортостан за 9 месяцев 2013 года // Министерство культуры Республики Башкортостан: официальный сайт. URL: http://minkult–rb.ru/activities/activity–reports/
10. Партнеры по диалогу. Турция // Офис–группа поддержки проектов по созданию условий для проведения мероприятий ШОС и БРИКС в г. Уфе в 2015 году. URL: http://ufa2015.ru/sco/partners/?ELEMENT_ID=78
11. Учредительное собрание Общества дружбы «Башкортостан – Турция» // Министерство промышленности и инновационной политики Республики Башкортостан: официальный сайт URL:http://www.minpromrb.ru/news/detail.php?ELEMENT_ID=2368
12. Фестиваль тюркоязычных театров "Туганлык": официальный сайт. URL: http://www.tuganlik.ru/index.html
13. Фотовыставка «Башкортостан – земля Дружбы» по итогам VI Международная творческая лаборатория фотохудожников стран–членов ТЮРКСОЙ // Национальный музей РБ: официальный сайт. URL:http://www.museumrb.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=126%3Albashkortostan—zemlya–druzhbyr&Itemid=125
14. Юсупов Г. В Стамбуле прошли Дни культуры Республики Башкортостан // ИА «Башинформ». 2006. 7 июня. URL: http://www.bashinform.ru/detalno/136861/#ixzz3Hd7k4rwB

Барлыбаев Х.А.
д.филос. н., д.э.н., в.н.с. Института философии РАН,
проф. РАНХиГС при Президенте Российской Федерации, г. Москва

РОССИЯ И ВОСТОК В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

В современных условиях любое явление на земном шаре, касающееся отдельных людей, различных человеческих сообществ, государств, народов и континентов, непременно происходит в той или иной мере под воздействием на них господствующих в мире глобализационных процессов, подобно тому, как все они неизбежно испытывают на себе эффект солнечной энергии.

Имеющиеся исследования указанных процессов в глобалистике имеют фрагментарный, дискретный, узкий и разнонаправленный характер, не исходят из единой, фундаментальной и общепринятой концептуальной идеи, развиваются, в основном, «вширь» без системной последовательности. Большинство написанного в отечественной и зарубежной глобалистике основано на рассудочной логике, нередко излагается путем использования исследователями результатов их профессиональных занятий многолетней давности применительно к современным глобализационным процессам. Работы, в основном, имеют повествовательно-аналитический характер, не связаны между собой единой методологической идеей. Из сферы анализа выпадает роль громадных географических регионов в глобализационных процессах, особенно России и восточных стран. Существенным изъяном глобальных исследований является слабость их нормативно-аналитического содержания. А ее преодоление в современных условиях является наиболее актуальной задачей глобалистики.

Несмотря на отсутствие в теории системного анализа глобальных процессов и глобализации, как онтологическое явление они уже стали объективным доминирующим фактором современного мирового развития, приобрели характер динамически развивающейся целостной системы, проникают во все поры общественной и частной жизни людей во всех уголках земного шара и производят в них кардинальные преобразования и перевороты. Многие объективные элементы глобализационных процессов стали служить в качестве субъективного инструмента влияния на мировые процессы в руках тех, кто их монополизировал и использует в своих узко эгоистических целях и интересах. Одним из самых свежих и показательных примеров подобных явлений могут служить так называемые «цветные революции», оказавшиеся следствием использования западными государствами в последние годы глобализационных механизмов для осуществления социальных потрясений в отдельных регионах мира. Полигонами таких экспериментов стали, в основном, страны арабского востока и постсоветские государства вокруг России. Противостоять таким агрессивным проявлениям может только единая позиция Российской Федерации с пострадавшими странами. Эти выводы касаются не только их, но каждого государства Дальнего, Среднего и Ближнего Востока, Юго-Восточной Азии, Латинской Америки и Африки.

В свете указанных явлений проблема изучения влияния глобализационных процессов на Россию и восточные страны, роли их сотрудничества в противостоянии отрицательному влиянию указанных процессов приобретает особое значение. При этом необходимо выявление общности их интересов, целей и задач, сходства и близости уровней социально-экономического развития, взаимодополняемости структуры их экономик, культурно-исторической общности их судеб и т.д.

В условиях современной глобализации возрастает необходимость создания единой системы сознательного управления мировыми процессами, которые ныне пущены на самотек, господствуют хаос, несогласованность политики разных государств. Единые нормы, правила и законы жизни на планете отсутствуют, положения международного права охватывают лишь узкие области, во многом имеют расплывчатый характер. Задача заключается в переходе от международного права к глобальному законодательству. Сегодня актуальными становятся ранее выдвигаемые многими мыслителями идеи о демократически формируемом мировом парламенте, правительстве, правоохранительных органах. В этом отношении исключительно возрастает роль политического сотрудничества России со странами Востока.

Из имеющихся разработок сегодня только концепция устойчивого развития вполне способна служить *теоретическим основанием* социального управления глобальными процессами, разработки практического руководства к действию для мирового сообщества. Она

имеет все предпосылки превращения в серьезную программу культурно-цивилизационного развития, способность, возможность и необходимость в существенном совершенствовании и развитии. Для этого всем жителям планеты, особенно деловой и интеллектуальной элите, необходимо результативно обратиться к здравому смыслу, а лидерам государств – проявить политическую волю к отказу от самоубийственной конфронтации и противоборства, к приверженности всеобщим договоренностям, солидарности и сотрудничеству в решении перманентно обостряющихся глобальных проблем. В решении этих задач весьма важную роль может сыграть союз России с восточными государствами.

Глобалистика, предметом которой является система глобализационных процессов, вслед за своим предметом должна приобрести соответствующие свойства целостной теоретической системы и обеспечить его системно-нормативный анализ. Изучение сущности, содержания, структуры и перспектив развития глобализационных процессов сегодня становится актуальнейшей задачей не только философии и обществоведения, но и всей совокупности фундаментальных, прикладных, естественных, технических, гуманитарных, искусствоведческих и иных наук, а также практики социального управления. Особую важную роль при этом может сыграть дальнейшее раширение исследований во всех направлениях и дисциплинах востоковедения. Объектом анализа должны быть глобальные процессы, проявляющиеся через взаимосвязи между параметрами человеческой природы, глобализацией и концепцией устойчивого развития. Все эти проблемы пока ждут своего изучения востоковедческими науками.

В отличие от утвердившегося в литературе положения, когда бессистемно рассматривается лишь узкий круг сфер и направлений глобализации, включающий экономику, финансовую систему, политику, культуру, информационные технологии и др., требуется методология, изучающая глобализацию как многогранное и широкомасштабное целостное явление, обусловленное многочисленными, проявляющимися через различные формы и сферы деятельности человека, *параметрами человеческой природы*, среди которых: мировосприятие и мировоззрение – ключевой фактор; разнообразные потребности; профессионально-трудовая, социальная, языковая, информационная, экологическая, экономическая, демографическая, религиозная, образовательная сферы; передвижение через транспортные системы; политика; культура; научная и научно-техническая деятельность; образ жизни; криминальная сфера; физическая культура и спорт. По каждому из указанных сфер и форм, через которые проявляются параметры человеческой природы, имеющие свою специфику для каждой страны Востока, следует выделять, давать соответствующее определение, анализировать ту или иную форму глобализации.

Прежде всего, анализ должен выявить, что глобализация есть многомерный, объективно-субъективный процесс становления глобальной общности людей в масштабе всего человечества в единстве с природной сферой планеты Земля, замещения локальных, изолированных форм и норм жизнедеятельности людей общемировыми, формирования единообразия, взаимодействия и взаимообусловленности различных сторон жизни отдельных континентов, стран, народов и людей в рамках единого мира, в условиях распространения принципов свободы личности, а также открытости и устранения барьеров на пути к установлению материальных, интеллектуальных, духовных, этических, эстетических и иных форм общения между людьми. Очевидно, что оставаться в стороне от этих процессов не может ни один регион, государство и житель Востока.

В условиях современной фазы глобализации происходит нарастающая теснота политических, экономических, финансовых, социокультурных и иных взаимосвязей между всеми государствами, включая Россию и восточные страны, формирование глобальной системной целостности, у которой ущемление любого элемента ведет к потрясениям всей системы и, наоборот. Эти связи по существу являются взаимовыгодными для всех стран в соответствии с принципами, законами и преимуществами кооперативных связей и международного разделения труда. Поэтому естественно стремление практически всех современных государств создавать и входить в разные международные союзы, объединения и организации. Россия, после распада СССР оказавшись в потоке глобализационных процессов и весьма интенсивно вовлекаясь в указанную систему отношений, вступила в различные международные организации, установила многогранные политические, экономические, торговые, валютно-финансовые, туристические, миграционные, межрелигиозные, социокультурные и иные контакты и взаимосвязи с различными элементами глобальной

системы, практически стала ее тесно интегрированной частью. К сожалению, до сих пор этот процесс протекал в русле идеологии западного либерализма, оставляя в стороне естественно-обусловленные связи и отношения РФ с восточными государствами. Таким образом, страна осознанно и отчасти неосознанно оказалась в паутине и тисках глобализации, что особенно ярко проявилось в ситуации растущих противоречий и противоборства Российской Федерации со своими оппонентами по поводу событий на юго-востоке Украины. Воспользовавшись тем, что Россия уже в полной мере находится в тесной паутине глобальных взаимосвязей, ее оппоненты, чтобы «наказать и посрамить» ее, испытать удовольствие от «разорванной в клочья» экономики России, стали применять в отношении нее «политику санкций». О том, что такая политика является обоюдоострой, что она «наказывает» не только Россию, но и самих ее оппонентов, последние, особенно европейские, начали вспоминать только задним числом.

Для вывода страны из «тисков» деструктивных проявлений современной глобализации, прежде всего, требуются теоретические знания о глубинных движущих силах, структуре, содержании и сущности глобализационных процессов с тем, чтобы уметь эффективно, с пользой для себя к ним пристраиваться, в критических условиях находить в сложном лабиринте глобализации правильные ориентиры, выискивать спасительные практические пути выхода из затруднительных положений. Кроме того, должны быть суждения рекомендательного характера по поводу того, каких целевых установок придерживаться и как следует действовать в излагаемой обстановке России и ее регионам, как поступать общественности, властным органам, бизнес-сообществам, средствам массовой информации, образовательной системе, деятелям культуры, искусства и интеллектуалам, научной общественности и всем тем, кто должен так или иначе реагировать на проявления общемировых глобализационных процессов в нашем государстве и республике, нести ответственность за осуществление перехода страны и регионов к устойчивому развитию. Такие ориентиры, прежде всего, нужны для осуществления управления глобальными процессами, которое в онтологическом плане стало исключительно острой и безотлагательной. Сегодня одним из необходимых направлений выхода России из затруднительного положения является расширение и укрепление ее политических, экономических, научных, культурных и иных связей со всеми странами Востока.

Литература

1. Барлыбаев Х.А. Избранные труды в 4-х томах. М.: Издательский дом «Научная библиотека», 2014.

2. Барлыбаев Х.А. Антропогенные факторы глобализации и устойчивого развития. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. М., 2011.

3. Барлыбаев Х.А. Глобализация: вопросы теории и практики // Век глобализации. 2008. № 2.

4. Глобализация: Учебник / Под ред. В.А.Михайлова и В.С.Буянова. М.: Изд-во РАГС, 2008. 544 с.

5. Куда движется век глобализации? / Под ред. А.Н. Чумакова, Л.Е. Гринина. Волгоград: Учитель, 2014. 400 с.

6. «Повестка дня на XXI век». URL: **www.un.org**./ru/documents/decl_ conventions/agenda21.shtml

7. Россия: многообразие культур и глобализация. Ответ. Ред. Лисеев И.К. М.: «Канон» РОИИ «Реабилитация», 2010.

8. Салихов Г.Г. Человек эпохи глобализации. М.: Наука, 2008.

Валиахметова Г.Н.
д.и.н., профессор, УрФУ, г. Екатеринбург

ГОНКА ВООРУЖЕНИЙ НА БЛИЖНЕМ ВОСТОКЕ И ПРОБЛЕМЫ БЕЗОПАСНОСТИ РОССИИ

С середины прошлого столетия богатый углеводородными ресурсами Ближний Восток прочно удерживается на вершине геополитических интересов ведущих держав мира. Однако в последние годы развитие событий в этом исключительно важном регионе мира приобрело высокую динамику и значительную степень неопределенности. Эксперты единодушно

констатируют на Ближнем Востоке рост влияния конфликтогенных факторов, в числе которых ускоренные темпы милитаризации стран региона, а также сокращение средств воздействия на негативные региональные процессы со стороны мирового сообщества и великих держав. На фоне противоречивого, далекого от завершения и во многом непредсказуемого характера процесса трансформации глобальной мировой системы, значительно расширяется спектр угроз и вызовов международной безопасности, исходящих с Ближнего Востока. В сложившихся условиях ближневосточный вектор приобретает особую актуальность для внешней политики России.

На Ближнем Востоке процесс перевооружения приобрел внушительные масштабы. В числе самых военизированных стран региона – Турция, Израиль, Египет, Иран и Саудовская Аравия. Военные расходы ближневосточных государств с 2000 г. увеличились почти вдвое и в 2014 г. составили 187 млрд. долларов (10,6 % мировых затрат на военные нужды). Более того, если в Европе и на Американском континенте военные расходы за последние пять лет устойчиво снижаются, Ближний Восток демонстрирует прямо противоположную тенденцию. Так, за период 2010–2014 гг. военный бюджет ближневосточных стран возрос на 35 % при мировом приросте в 1,7 % [7]. Три страны региона – Саудовская Аравия, ОАЭ и Турция – входят в мировую десятку крупнейших импортеров оружия; в целом на Ближний Восток в 2014 г. приходилось 22 % глобального импорта вооружений. Главными поставщиками вооружений в регион остаются США (67 %), Россия (12 %) и Великобритания (10 %) [8]. Тройку мировых лидеров по удельному весу военных затрат в общих расходах госбюджета формируют арабские страны Персидского залива – Саудовская Аравия (25,9 %), Оман (25,3 %) и ОАЭ (23,9 %) [7]. Не менее весомо ближневосточный компонент выглядит в Глобальном индексе милитаризации 2014 г.: в первую десятку вошли Израиль, который возглавляет самых военизированных стран мира, а также Сирия и Иордания [6].

Факторами ускоренной милитаризации являются динамичный рост нефтяных доходов государств Персидского залива; палестино–израильский конфликт, приобретающий тупиковый характер; традиционно высокая роль армии в политической жизни большинства ближневосточных стран; тектонические сдвиги в политическом ландшафте региона, вызванные «арабской весной» и военными кампаниями США и их союзников в Афганистане, Ираке и Ливии; гражданская война в Сирии и возрастание угроз со стороны набирающего силы ИГИЛ и т. д. События 1990–х – 2000–х гг. нарушили сложившийся баланс сил, что привело к новому витку борьбы за лидерство на Ближнем Востоке между ведущими странами региона при возрастающей активности внерегиональных игроков.

Особенно заметное увеличение военной мощи в начале XXI в. демонстрирует Саудовская Аравия, что обусловлено ее союзническими отношениями с США, обновлением стратегии национальной безопасности, противостоянием Ирану и претензиями на региональное лидерство. За последнее десятилетие военный бюджет страны увеличился в 4 раза (80,7 млрд. долл. в 2014 г.). Саудовское королевство направляет на военные нужды 25,9 % госбюджета (самый высокий в мире показатель), что составляет более 10 % ВВП, и на сегодняшний день по размерам военных расходов уступает лишь США, Китаю и России. Страна также является вторым после Индии мировым импортером оружия (5 % глобального импорта вооружений) и главным реципиентом военных поставок на Ближний Восток (23 %), активно сотрудничая в этой сфере с Великобританией (36 %), США (53 %) и Францией (6 %) [7; 8].

Аналогичные тенденции характерны и для других арабских стран Персидского залива. Так, за последнее десятилетие военные расходы ОАЭ увеличились более чем втрое (22 млрд. долларов) и сравнялись с военным бюджетом Турции, опередив такие военные державы, как Израиль, Иран, Пакистан, Индонезия. На военные нужды страна расходует четвертую часть госбюджета, а по импорту вооружений занимает 4 место в мире (4 % глобального импорта вооружений) и второе на Ближнем Востоке (20 % военных поставок в регион). Не менее внушительное увеличение военных расходов имеет место в Омане, Катаре и Кувейте. На этом фоне весьма скромно выглядят ассигнования Египта (около 5 млрд. долларов в 2014 г.), в прошлом столетии самого военизированного государства Ближнего Востока. До начала гражданской войны в 2011 г. невелики были военные расходы и в Сирии (порядка 1,5 млрд. долларов в середине 2000–х гг.). Однако гражданская война вывела страну на 4 место в мире по степени милитаризованности [6; 7; 8]. Данные показатели отражают экономические возможности и регионально–политические амбиции указанных государств, а также

свидетельствуют о растущем импорте новейших вооружений самыми богатыми из них [1, с. 202].

Региональными амбициями в значительной степени обусловлено усиление военного потенциала Турции и Ирана, главных соперников Саудовской Аравии в борьбе за лидерство на Ближнем Востоке. Турция входит в десятку самых мощных военных держав мира, занимает 7 место среди мировых импортеров оружия (3 % глобального экспорта вооружений) и третье – на Ближнем Востоке (16 % военных поставок в регион). За последнее десятилетие страна более чем вдвое увеличила военные затраты (22,6 млрд. долларов), сократив при этом их долю в общих расходах госбюджета более чем на треть (5,8 % в 2014 г.). Устойчиво снижается и удельный вес расходов на оборону в ВВП (3,4 % в 2003 г., 2,2 % в 2014 г.) [5; 7; 8]. Весьма показательно и сокращение численности армии почти вдвое (410 тыс. человек в 2014 г.), что обусловлено ускоренной модернизацией ВПК страны. Особенностью масштабного реформирования оборонной отрасли Турции является ставка на развитие военного сотрудничества с США, Южной Кореей и Израилем.

Иран уступает Турции по расходам на оборону и военной мощи в целом, но превосходит по ряду других показателей. Иранская армия по численности военнослужащих является самой крупной на Ближнем Востоке, шестой – в Азии и восьмой – в мире. На оборону Тегеран тратит порядка 15 % госбюджета, что, однако, составляет не более 2,5 % ВВП [5; 7]. Большая часть военной техники Ирана устарела, но страна активно модернизирует свои вооружения, прежде всего на основе собственных технологий, которые не отличаются высоким уровнем, но не требуют больших капиталовложений и предназначены для преодоления превосходящей военной техники за счет собственной многочисленности и высокой мобильности. Некоторые из иранских военных технологий во многом остаются «темной лошадкой» для НАТО [3].

Иран создает все возрастающий военный потенциал для асимметричного ответа на вызов превосходящих сил противника – ударов по уязвимым целям и критически важной инфраструктуре (судоходство в Персидском заливе, нефтяные танкеры и платформы, береговые опреснительные установки и т. д.). Множество имеющихся сегодня в распоряжении Ирана современных вооружений приобретено в последние годы у России и Китая, но информация о них остается скудной и противоречивой. Хотя эксперты затрудняются обрисовать четкую картину военной мощи Ирана, они сходятся во мнении о том, что она достаточна для дискредитации идеи о немедленном превосходстве сил НАТО в Персидском заливе над Ираном в случае открытого военного противостояния [3].

В сравнении с Ираном Израиль обладает меньшей (170 тыс. человек), однако гораздо лучше оснащенной армией. Военную машину Израиля отличает высокая степень отлаженности, а ВПК страны принадлежит к числу передовых в мире. Это является результатом не столько экономических факторов, сколько политических решений, так как с первых дней своего существования Израиль находится в окружении недружественных или открыто враждебных государств. Ускоренными темпами развиваются военные космические программы. Хотя Израиль никогда не проводил открытых ядерных испытаний, согласно имеющимся оценкам, он занимает шестое место в мире среди ядерных держав после США, России, Англии, Франции и Китая.

Израиль входит в десятку крупнейших экспортеров высокотехнологичных вооружений, военного оборудования и снаряжения; контролирует 90% мирового рынка беспилотных самолетов, основным покупателем которых являются США. Израиль поставляет свою военную продукцию в страны Южной и Центральной Америки, Южной Африки, Восточной и Южной Азии, а также в страны НАТО, включая США. В последние годы Израиль успешно развивает военно–техническое сотрудничество с Индией (46 % израильского военного экспорта), Китаем, Турцией, странами Восточной Европы [2; 8].

Сегодня Израиль занимает 11 строчку в мировом индексе военной мощи, за последнее десятилетие ассигнования на оборону возросли на треть и в 2014 г. составили около 16 млрд. долларов. Военные расходы поглощают немалую часть госбюджета (более 13 %) и ВВП (5,2 %), что ведет к сокращению финансирования жизненно важных социальных программ и, согласно Глобальному индексу милитаризации 2014 г., обеспечивает Израилю статус самой военизированной страны мира [6; 7].

Гонка вооружений усиливает конфликтный потенциал Ближнего Востока и ведет к росту международной напряженности, что чревато непредсказуемыми последствиями для всего

мира. На этом фоне неоднозначные действия или бездействие великих держав, которые призывают предотвратить эскалацию насилия в регионе, но продолжают его вооружать, делают дальнейшее погружение Ближнего Востока в конфликты практически неизбежным.

В данных условиях Россия последовательно выступает за снижение роли фактора силы в международных отношениях при одновременном укреплении стратегической и региональной стабильности. Ближневосточная политика России строится на недопущении военного, политического, информационного и иного вмешательства во внутренние дела стран региона, содействие урегулированию конфликтов на основе сложившейся системы международного права, увеличение качества и количества инструментов «мягкой» силы, в первую очередь путем укрепления и расширения торгово–экономических контактов, развитие стабильных многосторонних отношений со странами региона [4]. Ближневосточный курс России базируется на установках не идеологического, а чисто прагматического характера, что в наибольшей степени позволяет обеспечить интересы национальной безопасности России и ее национальные интересы в данном регионе.

Литература

1. Белокреницкий В. Я. Восток в мирополитических процессах. М.; ИВ РАН, 2010.

2. Вооруженные силы Израиля. URL: http://www.200stran.ru/war_country78.html (дата обращения: 10.05.2015)

3. Военный потенциал Ирана. URL: http://warfiles.ru/show–4221–voennyy–potencial–iri.html (дата обращения: 10.05.2015)

4. Концепция внешней политики Российской Федерации, 12 февраля 2013 г. URL: http://www.scrf.gov.ru/documents/2/25.html (дата обращения: 31.05.2015)

5. Global Fire Power. Comparisons of World Military Strengths. April 2015. URL: http://www.globalfirepower.com/countries–comparison.asp (дата обращения: 10.05.2015)

6. Global Militarization Index 2015. Bonn International Center for Conversation. URL: http://gmi.bicc.de/index.php?page=ranking–table?year=2013&sort=rank_asc (дата обращения: 12.05.2015)

7. SIPRI Military Expenditures Database. URL: http://www.sipri.org/research/armaments/milex/milex_database (дата обращения: 16.05.2015)

8. Trends in International Arms Transfers, 2014. SIPRI Fact Sheet. March 2015. URL: http://books.sipri.org/product_info?c_product_id=495 (дата обращения: 14.05.2015)

Волков И.В.
к.п.н., Общество изучения истории
отечественных спецслужб, г. Москва

РОССИЯ И ВОСТОК: ТУРКЕСТАНСКИЙ АЗИМУТ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX – НАЧАЛО XX ВВ.)

Не исключаем, что использование в названии статьи слова «азимут» может навеять некоторые воспоминания о географии, астрономии, геодезии и др. Но, ни о чем подобном мы писать, не намерены. Арабское слово «ас–суммут» означает: «пути». Таким образом, мы полагаем рассмотреть здесь проблему «Россия–Восток» на туркестанском пути (направлении).

Есть все основания полагать, что отношения Руси с Востоком оформились еще в раннем средневековье. Востоковед Р.Г. Ланда относит этот факт к 7–9 вв. Он же отмечает, что «торговые, культурные и дипломатические связи, существовавшие еще между Древней Русью и Хорезмом (читай: Туркестаном – И.В.) начинают восстанавливаться и крепнуть в XV–XVII вв.» [8, с. 118]. Существенный импульс развитию таких контактов придало то, что «при Петре I Туркестан был включен в сферу геополитических интересов Российского государства» [9, с. 45]. В послепетровский период этот процесс только усиливался.

Первый русский караван был отправлен из России в Ташкент в 1738 г. Первый Ташкентский караван прибыл в Оренбург также в 1738 году. В этом же году сюда же прибыл и торговый караван из Хивинского ханства. Действия Троицкой таможни на туркестанском «азимуте» открылись чуть позже – в 1752 г. [11, с. 3, 15]. В Хиву первый караван из Оренбурга был отправлен в царствование императрицы Елизаветы Петровны. Позже были образованы две так называемые «линии» – Оренбургская и Сибирская. При Екатерине II разносторонние связи

с Туркестаном были на некоторое время прерваны Пугачевским бунтом, но к концу XVIII – XIX вв. они, как мы полагаем, полностью восстановились и обрели тенденцию роста. Но ее не стоит преувеличивать, поскольку первоначально рост торговли был относительно незначителен. Так, за 10–летие с 1827–1837 гг. было привезено товаров на 700 тыс. руб., а за следующее десятилетие – на 900 тыс. рублей. Торговля сдерживалась отсутствием надежных транспортных коммуникаций и страдала от грабежа разбойных шаек, состоявших в основном из казахов и туркмен. Поскольку правители среднеазиатских ханств (Кокандского, Хивинского и Бухарского) ничего не могли с ними поделать, то основные тяготы по охране торговых караванов ложились на плечи России. Нужда в новых рынках сбыта российских товаров и источниках сырья подвигла царское правительство на присоединение Средней Азии к России в 1860–х гг. В феврале 1865 г. была образована Туркестанская область, а в 1867 г. на ее базе – Туркестанское генерал–губернаторство (край).[1]

После присоединения Средней Азии к России в Туркестане быстрыми темпами начинает развиваться хлопководство. С конца XIX в. хлопок стал ведущей культурой в дехканских хозяйствах. Так, например, если в 1886 г. по всему Туркестанскому краю, было засеяно американским хлопчатником 12 тыс. десятин, то в 1889 г. – до 14 тыс. 500 дес., а в 1890 г. – 94 тыс. 320 десятин [4, с. 9]. С развитием хлопководства увеличился и вывоз его из Туркестана. В 1889 – 1904 гг. вывоз хлопка из края во внутренние губернии России составлял 62.398 тонн. После хлопководства не менее ценной и доходной отраслью было шелководство. Большая часть шелка–сырца вывозилось в Россию. Во второй половине XIX в Туркестане появляются первые промышленные предприятия по переработке сырья, однако в целом в этот период в сфере индустрии преобладали разного рода кустарные промыслы. Более крупная фабрично–заводская промышленность появилась здесь главным образом в начале XX в. Так, в 1914 г. в Туркестанском крае существовало уже 816 предприятий [6, с. 16–18]. В этот период наряду с указанными отраслями промышленности развивается и горнозаводская промышленность: угольная и нефтяная.

Параллельно происходившим социально–экономическим и политическим изменениями росли города и численность их населения. Во второй половине XIX в., в Туркестане крупными городами были Ташкент, Коканд, Самарканд, Андижан, Наманган, Маргилан. Так, если число городского населения Ташкента в 1877 г. составляло 83 921 чел., то в 1910 г. оно достигло уже 240 тыс. чел. [10, с. 14]. В Коканде число городского населения было свыше 120 тыс. человек. В Самарканде вначале XX в. проживало 97 530 человек, в Ходженте – 40 476 чел., а в Ура–Тюбе, Джизаке, Катта–Кургане и Пянджикенте – около 60 тыс. чел. [1, с. 10].

В этот период наряду с экономическими сдвигами в жизни городов происходили и культурные изменения. В городах организовывались различные выставки, открывались библиотеки и новометодные школы.

Значительное развитие получила и торговля. Повсеместно поддерживались старые ярмарочные места и открывались новые. Центрами торговли являлись города и крупные селения. Конечно, основные товаропотоки устремлялись в Россию, но оживленный товарообмен происходил и с Индией, Афганистаном, Персией, Западным Китаем, поскольку в данном случае Туркестан играл роль посредника. Он отправлял к своим соседям товары из России, а их товары – в Россию. Так, с 1882 по 1890 гг. вывоз русских тканей из Туркестанского края в Персию увеличился в 3 раза. В этом отношении огромную роль сыграли две железные дороги, построенные в крае: Среднеазиатская (1880–е гг.) и Ташкентская (начало XX в.), проведение которых расширило внутреннюю и внешнюю торговлю.

Первое место в вывозе товаров из России в Среднюю Азию занимали хлопчатобумажные изделия. Так, в 1857 г. вместе с бумажною пряжею они составляли – 2 272 657 руб., в 1866 г. – 7 706 136 руб., в 1867 г. – 12 397 500 руб. [13, т. 152. с. 3]. Ввозились также пользовавшиеся большим спросом среди населения шерстяные материи, кожи, чаи, сахар,

[1] См.: Именной, объявленный Сенату военным министром – Об образовании Туркестанской области. 12 февраля 1865 года // ПСЗРИ–2, т.40, отд.1. СПб., 1867. № 41792. С.184; Именной, данный Сенату – Об учреждении Туркестанского Генерал–Губернаторства в составе двух областей Семиреченской и Сыр–Дарьинской. 11 июля 1867 года // ПСЗРИ–2, т.42, отд.1. СПб., 1871. С.1150–1151; Именной, объявленный в приказе Военного Министра – Об учреждении Туркестанского Военного округа. 13 июля 1867 года // ПСЗРИ–2, т.42, отд.1. СПб., 1871. № 44844. С.1156–1164

металлы и изделия из них, сундуки и посуда. В 1867 г. из России в Туркестан было привезено сукна на 746 121 руб. Других шерстяных тканей было завезено на 234 596 руб. За этот же год было привезено: кож на 836 тыс. руб., чая на 434 тыс. руб. и сахара – на 292 тыс. руб. Кроме того, в этом году было ввезено: медных изделий на 88.174 руб., чугунных – на 76 093 руб., железных – на 63 442 руб., стальных – на 15 467 руб., золотых и серебряных – на 10 028 руб. В 1867 году первое место по цене заняла медь, которой отпущено было на 179 007 руб., затем железо на 132 932 руб., олово на 22 039 руб., стали на 18.407 руб., цинка на 8 279 руб. и ртути на 4 430 руб. [12, с. 43–46]. Из Туркестана в Россию вывозились хлопок, шелк, кожи, бумажные изделия и фрукты. В 1867 г. было вывезено в Россию хлопка на 5513 тыс. руб., шелка на 1 273 тыс. руб., бумажных изделий на 534 тыс. руб., кож на 500 тыс. руб., фруктов на 215 тыс. рублей. Всего на 22 млн. 410 тыс. рублей [12, с. 127].

В рассматриваемый период быстро возросла роль Ташкента как крупного торгового центра. Ташкент сделался не только огромным внутренним рынком, но и стал центром русско–среднеазиатской торговли. Его купцы вели оживленную торговлю с Оренбургом, Троицком, Петропавловском и Семипалатинском. С 1878 – 1892 гг. на Нижегородскую ярмарку из Бухары, Хивы, Ташкента и Коканда было вывезено 2 млн. 222 тыс. пуд. хлопка, а на Ирбитскую ярмарку с 1890 по 1900 гг. из Средней Азии было вывезено различных товаров на сумму 6 369 100 руб. Первоначально все товары из России в Ташкент и обратно перевозились на верблюдах. На одного верблюда навьючивали 16 – 18 пудов. Из России в Ташкент и обратно через Оренбург караваны шли от 80 до 90 суток. Из Ташкента в Актюбинск, Петропавловск и обратно караваны шли 50 – 60 суток и стоимость верблюда равнялась от 10 до 16 рублей.

Проведение в конце XIX в. Закаспийской военной (позже: Среднеазиатской) железной дороги способствовало дальнейшему росту русско–туркестанских торговых связей. Со строительством железной дороги намного увеличился вывоз из края хлопка, шерсти, сушеных фруктов, а из России наряду с мануфактурными товарами, сахара, листового железа. Стали ввозиться различные машины для промышленности и сельского хозяйства. С 1887 по 1900 гг. из России в Туркестан было ввезено сельскохозяйственных машин и орудий труда 39 521 штук, различных машин для промышленности 16 929 штук. [3, с. 6–7]. В начале XX в. с ростом потребности русской текстильной промышленности в хлопковом волокне увеличивается и вывоз его из Туркестана. Хлопок, после его очистки на месте, направлялся крупными фирмами в центральные районы России, а из России в Туркестан ввозились хлеб в виде зерна и муки, чай, сахар, лесные строительные материалы, железо, чугун. С 1907 по 1912 гг. ввоз товаров из России в Туркестан был следующим (в тысячах пудов): пшеницы – 22 936 пуд., муки – 23 672 пуд., лесных строительных материалов – 29 243 пуд., сахара и чая – 16 562 пудов. В вывозе товаров из Туркестана в Россию главными предметами были хлопок, масло, жмыхи, фрукты и шелк. По данным Среднеазиатской железной дороги, вывоз товаров с 1907 по 1912 гг. характеризовался следующим образом: хлопка – 59 197 пуд., фруктов – 11 450 пуд. [5, с. 44–47], масло – 7 529 пуд., жмыха – 10 013 пуд. [7, с. 46–47], шелка – 1 806 пудов [14].

Русские хлопчатобумажные ткани – ситцы, в начале своего появления на Туркестанских рынках (в первой половине XIX в.), встречали конкуренцию со стороны английской мануфактуры, но со второй половины XIX в. заняли доминирующее положение. Вопрос конкуренции с английской мануфактурой был окончательно решен с присоединением среднеазиатских земель к России, а также установлением царским правительством пошлины на товары, привозимые из–за границы, и наконец, в связи с проведением Закаспийской и Оренбургско–Ташкентской железных дорог.

В вывозе из края доминирующее место принадлежало главному виду сырья – хлопку, во ввозе преобладали готовые изделия фабрично–заводской промышленности Европейской России. Непрерывное увеличение вывоза хлопка – весьма характерный показатель развития торговли Средней Азии с Россией: в первый год постройки Закаспийской железной дороги (1888 г.) из Средней Азии было вывезено всего 873 тыс. пудов хлопка, к 1898 г. – почти в 5 раз больше (4 367 тыс. пудов); к 1910 – 1912 гг. в Россию ежегодно вывозилось 11 – 14 млн. пудов хлопка[2]. Более 90% этого хлопка шло по Среднеазиатской железной дороге.

Как отмечалось, главное место в русском ввозе в Туркестанский край принадлежало текстильным товарам. С 1883 по 1899 г. ввоз русских тканей в Среднюю Азию увеличился в 3

[2] ЦГА РУз. Ф. 1. Оп. 12. Д.1834. ЛЛ. 157–158.

раза. В 1910 г. в Среднюю Азию было ввезено из России 2.208 тыс. пудов текстиля,[3] или в 2 раза больше, чем в 1908 г. Основная часть этих товаров – около 85% – шла по Среднеазиатской железной дороге. Крупными статьями ввоза в Среднюю Азию были также сахар и железо. С 1890 по 1910 г. ввоз сахара в Среднюю Азию увеличился в 5 раз, ввоз железа в 1885 – 1907 гг. возрос в 12 раз (с 69 тыс. [2, с. 26], до 874 тыс. пудов). Большое значение приобрел также ввоз хлеба в Среднюю Азию: в 1907 г. по Среднеазиатской железной дороге было ввезено 2.501 тыс. пудов хлеба, в 1910 г. – более 15 млн. пудов.

С ростом товарно–денежных отношений в городах открывались купеческие общества и их управления, торговые дома и фирмы, русские и иностранные банки. Крупные торговцы привлекались к участию в городском управлении, избирались депутатами. Среди них были Я.Х. Вадьяев и Р.Ш. Потеляхов (Коканд), Юсуфбаев (Наманган), М. Фузаило (Самарканд), Сагателов (Мерв). Вадьяевское товарищество в момент основания располагало капиталом в 800 тыс. рублей, к 1915 г. – 3 млн. руб., Потеляховское – 600 тыс. и 2 млн. руб. [15, с. 113].

Не меньшими капиталами владели в Ташкенте и местные богачи: Исхак бай, Сейид Азимбаев, Арифходжа, Ю. Давыдов и Бр. Яушевы.

Таким образом, в результате присоединения к России, Средняя Азия (Туркестан) активно включилась во всероссийский рынок и через него в мировое товарное обращение, становясь рынком сбыта и источником сырья для метрополии. Развитие торговли внутри края в рассматриваемый период характеризовалось значительным ростом торговых центров, увеличением числа торговых заведений и торговцев, а также вовлечением местного населения в товарно–денежные отношения. После присоединения края к России изменился и характер торговли. Так, уже с конца XIX в. более передовая стационарная торговля вытеснила разъездно–меновую и ярмарочную, хотя и не окончательно. Впрочем, и в наше время такие виды торговли не только продолжают жить, но и развиваются.

Литература

1. Алимов А. Развитие торговых отношений в Туркестане (конец XIX – начало XX вв.). Автореф. канд. дисс. Ташкент. 1971.
2. Анненков М.Н. Закаспийская железная дорога как новый путь для среднеазиатской торговли. СПб, 1887.
3. Ахмеджанова З.К. Экономические, политические и военно–стратегические последствия первых железных дорог в Средней Азии (80 – 90 гг. XIX в.). Ташкент, 1960.
4. Всеподданнейший отчет по Туркестанскому генерал–губернаторству 1889 – 1895гг. СПб. 1895.
5. Гулишамбаров С.И. Экономический обзор Туркестанского района обслуживаемого Среднеазиатской железной дорогой. Ч.2. Асхабад, 1913.
6. Заорская В.В. и Александер К.А. Промышленные заведения Туркестанского края. Пг., 1915.
7. Кокандский биржевой комитет. Юбилейный отчет. 1906–1916. – Коканд, 1917.
8. Ланда Р.Г. Ислам в истории России. М., 1995.
9. Литвинов П.П. Государство и ислам в Русском Туркестане. 1865 – 1917. (По архивным материалам). Елец: ЕГУ им. И.А.Бунина, 1998.
10. Луганской И.К.Ташкент 50 лет тому назад и теперь. Ташкент, 1914.
11. Материалы для изучения хлопководства. Выпуск II. Значение Туркестана в торговли России с сопредельными странами Азии. Составил Член Комитета А.Ф. Губаревич–Радобыльский. СПб.1912.
12. Терентьев М.Л. Россия и Англия в борьбе за рынки. СПб. 1876.
13. Туркестанский сборник, т.152. СПб. 1867.
14. «Туркестанское сельское хозяйство». 1909, № 5.
15. Юлдашев А. М. Аграрные отношения в Туркестане. Ташкент: «Узбекистан»., 1970.

[3] ЦГА РУз. Ф. 33. Оп. 1. Д.171. Л. 15.

Гарунова Н.Н.
д.и.н., проф.,
ФГБОУ ВПО «Дагестанский государственный университет»
г. Махачкала

К ВОПРОСУ О РОЛИ РОССИЙСКИХ ГОРОДОВ–КРЕПОСТЕЙ СЕВЕРО–ВОСТОЧНОГО КАВКАЗА В РАЗВИТИИ ТОРГОВО–ЭКОНОМИЧЕСКИХ СВЯЗЕЙ РОССИИ СО СТРАНАМИ ВОСТОКА В XVIII ВЕКЕ[1]

В истории Северо–Восточного Кавказа особая роль принадлежала российским городам–крепостям. Здесь переплелись судьбы многих народов, которые приняли участие в развитии их экономики, социальной и культурной жизни. Крепости Терки, Святой Крест и особенно Кизляр, сыграли большую роль в реализации экономической политики России на южных рубежах. Особый подъем торговли между Россией и странами южного региона приходится на XVIII –первую половину XIX века. Важную роль в этом и были призваны сыграть русские города–крепости, являющиеся перевалочным пунктом торговли России с Закавказьем и Персией.

Если проследить историю возникновения и становления русских городов–крепостей, то можно заметить несколько особенностей. Они возникали на древней оживленной международной торговой трассе. Обычно им предшествовали местные поселения. Стремясь достичь максимального расширения связей с соседями и укрепить свои торговые и политические позиции на Востоке, русское правительство оказывало всяческое покровительство пестрому по национальной принадлежности восточному купечеству, и вскоре в этих городах обосновались своеобразные колонии–слободы «иноземцев» с особым статусом, предусматривающим равные права с русским купечеством, полное освобождение от всякого рода повинностей, кроме уплаты различных таможенных сборов. Жители этих колоний пользовались свободой вероисповедания и могли беспрепятственно отправлять свои религиозные обряды. Экономическая активность жителей слобод была высокой и оказывала всевозрастающее влияние на экономическое развитие края. В административном отношении эти слободы представляли собой особые самоуправляющиеся общины, во главе которых стояли выборные лица, которые следили за соблюдением правил внутреннего распорядка, решали возникавшие внутри общины конфликты и представляли ее при переговорах с царской администрацией [1, с. 30].

В начале XIX в., например, на Кизлярском большом рынке можно было увидеть купцов из различных стран, но, пожалуй, наиболее заметными и частыми гостями были представители из разных областей Персии. Основной их товар – шелк, ковры, атлас, парча, сафьян и другое, в изготовлении которых они были лучшими мастерами. Еще в 1723 году для усиления торговли с Персией и другими Восточными странами было создано «Торгующее в Персии купеческое общество», переименованное впоследствии в Персидскую торговую компанию. Этой компании было предоставлено монопольное право торговли российскими и западноевропейскими товарами через Астрахань и Кизляр с Персией и подвластными ей кавказскими провинциями. В Кизляре эта компания имела специальную контору для торговли с кавказскими горцами. 9 марта 1760 года Кизлярской пограничной таможней было послано донесение Кизлярскому коменданту И.Л. Фрауендорфу об организации Персидской торговой компании с просьбой сообщить, «не будет ли противоречить ее монополии мелкая торговля горских народов» [2, Л. 7].

Закавказский шелк, индийские пряности и другие восточные товары попадали в Россию через Кизляр и Астрахань. Из Ирана в Кизляр и далее в Россию поступали также шелк, хлопчатобумажные и шелковые изделия, медь и другие товары. Правительством был установлен запрет на продажу и вывоз за пределы России многих товаров, прежде всего пороха, свинца, лошадей и того, что могло послужить укреплению военной мощи местных владетелей и восточных держав, таких, как Персия. В XVIII веке, в связи с активизацией

[1] Работа выполнена в рамках госзадания № 2014/33 Министерства образования и науки России в сфере научной деятельности

экономической политики Российской империи в регионе основным направлением становится сухопутный путь по трассе: Астрахань – Терский городок, крепость Святого Креста, Кизляр – Эндери – Тарки – Дербент – Шемаха и далее. В политике России XVIII столетия исключительно важное значение приобрел вопрос ирано–европейской транзитной торговли, которая велась активно через территории Османской империи – давнего врага России.

Через Кизляр и Астрахань вела свои торговые операции известная в то время на Западе и Востоке Джульфинская торговая компания, главную роль в которой играли армянские купцы. В 1760 г. эта компания, вместе с Персидской, отправила в Астрахань и Кизляр товаров на сумму 390000 рублей. Астраханские армяне осуществляли торговлю в Закавказье, Иране, через Астрабад в Афганистан и Индию [3, с. 127].

Активное участие в торговле принимали также проживающие в Кизляре индийские купцы, которые имели в нем свою колонию, возникшую здесь сразу же после основания Кизляра и просуществовавшую до начала XIX в. [4, с. 164]. Индийская колония в Кизляре была второй после астраханской. По своему характеру она почти не отличалась от астраханской и исполняла роль посредницы в торговле России со странами Востока, в том числе и с самой Индией. Проживающие в Кизляре индийцы вместе с астраханскими купцами часто посещали восточные и русские города, торговали с горскими народами [5, Л. 2].

Архивные материалы свидетельствует о том, что эта колония [6] активно содействовала расширению экономических и культурных связей между Россией и Индией, и, самое главное, экономическому развитию региона [7, с. 262].

С XVIII века в ходе расширения границ и присоединения новых территорий формировалась политика России на Северном Кавказе. Конечно, развитие торговых отношений с Востоком и, в частности через русские города служило не только развитию промышленности, но и усилению авторитета и политического влияния России среди стран Востока и народов Кавказа. И преследуя эти политические цели, самодержавная империя вовсе не желала иметь себе соперников, предоставлять другим политическим силам, распространить здесь свое влияние. Поэтому и торговля с кавказскими и восточными народами велась в условиях сложившихся политических установок и приоритетов, с ограничениями и многочисленными запретами [8, с. 34].

Размышляя о значении Северного Кавказа для России в геостратегическом плане, политики наряду с учеными отмечают следующее. Среди проблем, которые составляют предмет повышенного внимания российского руководства, кавказские вопросы занимают особое место, поскольку этот регион всегда был и остается принципиально важным для России; следствием этого была длительная борьба Российской империи за Кавказ в целом, за Северный Кавказ в частности [9, с. 196].

Понятно, что любое государство, обладающее сильным социально–экономическим потенциалом, мощной военно–технической базой и, как правило, большими стратегическими возможностями социально–политического, экономического и культурного влияния на другие государства, имеет сложившуюся и гибкую систему геополитических интересов. Стремление государства к расширению зоны своего влияния является естественным, так как мировая геополитическая система непрерывно трансформируется. Под влиянием этих процессов постоянно изменяется система сдержек и противоречий, обеспечивающая безопасность мира. Исходя из интересов вероятно, и должна вырабатываться стратегия геополитического влияния России [10, с.12].

С XVIII века в ходе расширения границ и присоединения новых территорий формировалась государственная политика России на Востоке. Основной задачей которой было расширение и укрепление собственных территорий, увеличение числа подданных. Эта задача, как и способы ее решения, диктовалась экономическими интересами империи в данном регионе, а также ходом военно–дипломатического противодействия с конкурентами в лице крупнейших государств Европы и Азии.

Источники и литература

1. Гарунова Н.Н. Кизляр в XVII – первой половине XIX века: проблемы социально–экономического, политического и культурного развития. Махачкала, 2004.

2. Государственный Архив Астраханской области (ГААО). Ф.394 (1704–1796) / Сведения об индийском подворье в Астрахани.

3. Государственный Архив Астраханской области (ГААО). Ф.681. Оп.1. Д. 3181.

4. Государственный Архив Астраханской области (ГААО). Ф.681. Оп.1. Д. 3181, 857, 5075, 744, 718, 709, 3136.

5. Иноземцева Е.И. Русско–дагестанские торгово–экономические отношения в XVIII в.: Автореф. дис. … канд. исторических наук. Махачкала, 1996.

6. Киласов Р.К. Из истории торговли в Дагестане // Вопросы истории и этнографии Дагестана: Сб. научн. сообщен. Махачкала, 1974. Вып.5.

7. Кисловский Ю.Т. История таможенного государства Российского. М.: 1995.

8. Кушева Е.Н. Материалы Астраханской таможни как источник по социально–экономической истории России XVII–XVIII вв. М.: Наука, 1976.

9. Русско–дагестанские отношения в XVIII– начале XIX вв. / под редакцией В.Г. Гаджиева. М., 1988.

10. Сотавов Н.А. Северный Кавказ в русско–иранских и русско–турецких отношениях в XVIII в. М., 1991.

Гарустович Г.Н.
к.и.н., ст.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа;
Злыгостев В.А.
историк и писатель, г. Уфа

КОРРЕЛЯЦИЯ ДАННЫХ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ИСТОЧНИКОВ (К ВОПРОСУ О ДОСТОВЕРНОСТИ СЮЖЕТОВ В БАШКИРСКИХ ИСТОРИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЯХ И ШЕЖЕРЕ)

Вопрос о возможности использования информации народных легенд и преданий в научной работе, каждый исследователь решает для себя самостоятельно, исходя из личностных представлений о достоверности источника. Здесь не может быть однозначных оценок, и в каждом случае требуется подробная историческая критика. При этом, простое отрицание аутентичности информации народных преданий не может считаться приемлемой. При всей сложности и запутанности исторических преданий, как специфического вида источников, в них можно обнаружить интересные и важные дополнения к описаниям средневековых авторов.

К примеру, рассмотрим предание, записанное Г.Б. Хусаиновым в 1974 г. в дер. Тлявли (Шаранский р–н РБ; от Ш. Валиуллина 1889 г.р.) [3, с. 167]. В нем повествуется о событиях периода правления каана Угэдэя (1229–1241) в Монгольской империи. После разгрома кыпчаков в степи, монгольские армии двинулись в поход, с целью покорения стран Запада. Но в тылу у завоевателей вспыхивает партизанское движение, возглавляемое кыпчакским эмиром Бачманом. Мятеж начинается еще во второй половине 30–х годов XIII в., о чем говорит китайский дипломат Пен Дая, посетивший Монголию в 1233 г. (отчет написан им более чем тремя годами позже): *«кэбишао...* (т.е. кыпчаки – Авт.) *вначале подчинились, а потом взбунтовались, бежали в теснины и за реки, чтобы там сопротивляться»* [5, с. 77]. В основной части отчета китайский посланник ничего не говорит о мятеже кыпчаков. Но отчет был им закончен лишь в начале 1237 г.; а потому чиновник знал о восстании тюркских кочевников на далеком западе, и вставил краткое упоминание об этом событии в свои комментарии.

В ходе Великого западного похода монголов (1236–1242 гг.), активность восставших в тылу завоевателей достигло своего апогея, что заставило чингисидов двинуть против них тумены Субэдэя и Мункэ, а также речную флотилию на Волге. По мнению одних историков, карательные мероприятия разворачивались в 1237 г., но, скорее всего, подавление восстания следует отнести к 1238–1239 годам.

Башкирским сказителем лаконичными фразами раскрыта динамика и перманентность событий, случившихся в Дешт–и–Кипчаке. «Кыпсаков было много, и они оказались более стойкими (в сопротивлении захватчикам – Авт.)… Вражеский хан решил их подкупить, перетянуть на свою сторону. Стал он (т.е. главнокомандующий – Бату (около 1209–1255/56) – Авт.) одаривать кыпсакских воинов подарками. И тогда, сказывают, часть кыпсаков ушла вместе с (монгольским) войском» [3, с. 167].

Как видим, монголы сумели не только нанести решительное поражение кыпчакам в степи, но также внесли раскол в их ряды, привлекая часть кыпчакских воинов в свою объединенную армию. Но сопротивление завоевателям на этом не прекратилось. Мы можем

говорить о том, что восставшие также пытались координировать свои вооруженные вылазки с противодействием завоевателям в землях булгар, буртасов и мордвы. Отряд Бачмана воевал в районе Нижней Волги вместе с асами, которых вел Качир–укулэ; но одновременно с их выступлением вспыхивает мятеж булгар под предводительством Баяна и Джику (которые вначале *«изъявили царевичам* (чингисидам – Авт.) *покорность, были* (щедро) *одарены…,* (но потом) *опять возмутились»* [9, с. 35]). Синхронное выступление разных групп мятежников в сопредельных землях, не оставляет сомнений в планировании и подготовленности восстания. Его организаторы удачно выбрали время для начала вооруженного выступления, когда основные контингенты чингисидов (под общим руководством Бату) находились в западном походе. Наблюдение за восточной частью Восточной Европы было возложено на шестого сына Джучи – Тангута (Тангкута), который не сумел выполнить предписанную ему охранную миссию. Тем не менее, монголы смогли оперативно подавить восстание, правда для этого им пришлось перебросить на Волгу тумены Субэдэя баатура, Мункэ (1208–1259; с 1251 г. – великий каан) и его брата Бучека (Бюджека)[1]. Повстанцы были уничтожены на одном из волжских островов, а Бачман (в отдельных мусульманских источниках он назван султаном, а в легендах – ханом) был казнен Бучеком. Эта не была почетная смерть "без пролития крови", он был просто зарублен победителями [4, с. 37]. Силы и возможности противоборствующих сторон были явно неравноценны, и подобный конец был, собственно говоря, заранее предрешен. Но…

Небольшая и, по сути, безрезультатная попытка вернуть своему народу свободу, все же, не прошла бесследно. Отчаянное выступление получило широкий резонанс по всему Востоку, и на долгие века стало ярким примером героизма и самоотверженности. Вовсе не случайно о нем писали персидские авторы XIII и XIV вв. Джувейни ("Та'рих–и джахангушай") и Рашид–ад–дин ("Джами ат–таварих")[2], а также китайские хронисты, разместившие в «Юань ши» сообщения о нем в биографиях Мункэ и Субэдэя. В цзюани 121 излагается, наказ каана Угэдэя: *«…*[Мы] *"услышали, что Бачман имеет ловкость и отвагу, Субэдэй тоже имеет ловкость и отвагу, поэтому сможет победить его". Вследствие этого дал повеление* [Субэдэю] *быть в авангарде и сразиться с Бачманом, а затем еще приказал* [ему] *командовать главной армией»* [5, с. 230]. Харизматичный полководец успешно выполнил возложенные на него задачи, нанеся поражения и кыпчакам, и волжским булгарам. Хотя и в последующие годы рати чингисидов подавляли выступления народов Восточной Европы: Берке добивал кыпчаков, Мункэ (Менгу) и Кадан преследовали алан, «Шибан, Бучек и Бури выступили в поход в Крым», а затем, вместе с туменами Гуюка, подавляли восстание половцев (в Подонье и в Предкавказье) [11, с. 38]. Да и булгар вновь пришлось усмирять…

По словам Рашид–ад–дина, при возведении Мункэ на престол в 1251 г., Бату поставил ему в заслугу разгром олбурликов в Дешт–и–Кыпчаке, и захват *"предводителя кипчакского Бачмана, предводителя черкесского Туркбаша, предводителя асского Иджиса"* [9, с. 36 (сноска 1)]. А для народов Восточной Европы легендарным героем стал не венценосный Мункэ, а смелый кыпчак Бачман; соплеменники которого спасались в пределах Южного Урала, где в составе башкир образовали род бошман–кыпсяков.

Для чиновников монгольской администрации – Джувейни и Рашид–ад–дина, кыпчакский предводитель был удалым негодяем [4, с. 24] и бесстыднийшим эмиром [9, с. 35]. Создатели "Юань ши" называют его мятежным правителем. Бесстрашный предводитель степняков даже свою смерть сумел превратить в героический акт. На приказ Мункэ бить ему земные поклоны, Бачман ответил: *"Я являюсь владетелем страны, и разве стал бы любыми путями искать спасения? Мое тело не имеет горба* (в значении: «Я – не верблюд») *и разве от стояния на коленях он появится?"* [5, с. 181][3]. О том же сообщается в жизнеописании Мункэ из «Истории первых четырех Ханов из дома Чингизова» Н.Я. Бичурина (Иакинфа) [6, с. 201]. Там в уста вождя кыпчакского племени олбурлик (буржоглы) вложены слова: *«Я был обладателем государства и могу ли дорожить жизнью? Сверх того я не верблюд, для чего мне становиться на колена?»* [6, с. 201]. Цитата башкирского сказителя: "Верблюд не сгибает колен, сокол не умирает, склоняя голову" [2, с. 167], в смысловом плане мало отличается от сообщений восточных хроникеров.

---

[1] Мункэ и Бучек – сыновья Толуя, братья Хубилая и Ариг–Буги.

[2] В целом, Рашид–ад–дин повторяет текст Джувейни.

[3] Цзюань 3. Жизнеописание Мункэ.

В целом, сюжеты о выступлении отряда Бачмана против монгольских завоевателей часто приводятся российскими историками, но больше в повествовательном или источниковедческом плане. Историки, в основном, ограничиваются сообщениями восточных письменных источников. В историографических работах привлекаются также выдержки из «Дафтар–и Чингизнаме» (конец XVII в.); варианты генеалогии родоначальника Арских князей Карабека [7, с. 319; Со ссылкой на: 12, с. 12–18]; в башкирском эпосе "Заятуляк и Хыухылу" (татар. вариант дастана – «Туляк и Сусылу») [7, с. 319]. Но здесь дискуссия развертывается в рамках датировки информации о кыпчакском Бачмане XIII в., и отнесении т.н. "ногайских преданий" к более позднему периоду (к концу XIV, и к XV – XVI вв.), с упоминанием совершенно иных людей, с созвучными Бачману антропонимами.

Возникает вопрос, – каким образом устное предание "доживает" до наших дней? Даже с учетом популярности сюжета и превращения Бачмана в родоначальника башкирской этнической группы 'бошман', 650 лет – это много для бытования достоверной информации (без "обрастания" ее поздними наслоениями). Судить определенно об этой проблеме пока еще преждевременно, но высказать свое предположение на этот счет вполне уместно. По нашему мнению, ранее предание было включено в текст шежере. Стилистика подобных сюжетов характерна именно для родословных. Вспомним о том, что башкирский старшина Кедряс Муллакаев пересказывал текст шежере (у него имеется упоминание о ногайском Басман хане), и эта информация записана П.И. Рычковым в XVIII в. [10, с. 68]. В случае справедливости нашего предположения, сохранность информации объяснима; жалко только, что подтвердить эту мысль нам нечем…

В башкирских родословных обнаруживаются пассажи, которые можно трактовать лишь с позиций основательной осведомленности средневековых башкир о ходе политических событий в самых дальних уголках Еке Монгол Улуса. К примеру, в шежере племени мин (минг) есть следующая запись: в 627 г.х. (1229/30 г.) *«Угедей–хан, и Чагатай–хан, и Бату–хан пошли на Хитай и покорили* (этот) *юрт. ...Ханом Хитая в ту пору был Алтан–хан. Услышав об этом, он с чадами и домочадцами сжег себя на огне…»* [2, с. 300]. Сказанное в башкирском родословии полностью совпадает с реально происходившими событиями. Составители шежере именуют правителя джурчженей Алтан–ханом, настоящего же императора Цзинь ('Золотой'), известного под храмовым именем Ай–цзун, звали Нинъясу [5, с. 272]. Но вот погиб он, согласно «Юань ши», следующим образом: *"Цзиньский владетель бежал в Цай* [чжоу] (ныне – г. Жунань в провинции Хэнань)… *Весной* (1234 г.)*, владетель Цзинь передал престол отпрыску своей династии Чэнлиню, а затем повесился и* [тело его] *было сожжено…"* [5, с. 167–168]. Не правда ли, параллели в текстах башкирского шежере и китайского источника очевидны?

Или еще. В шежере башкир–мингов говорится о событиях, происходивших в соседней стране – Улусе Чагатая. "Казан–хан был ханом – удивительным ревнителем <ислама>. По этой причине, когда один из эмиров непокорного нрава по имени эмир Кызгын отложился от него, и началась война, он оправдал высшую <свою приверженность исламу> и пал мучеником за веру. После этого ханом сделали эмира Кызгына, сына Данышменджи" [2, с. 302]. Мы знаем из истории, что "в 1340–х годах, при хане Казане, в …Мавераннахре произошла борьба между ханами и турецкой родовой аристократией…" [1, с. 153].

Таким образом, корреляция сообщений средневековых письменных источников определенно свидетельствует об информативности и достоверности многих сообщений башкирских преданий и шежере, в которых может содержаться информация, дополняющая рассказы средневековых хронистов.

Литература

1. Бартольд В.В. История Туркестана // Сочинения. Т. 2. Ч. 1. М.: Наука, 1963. С. 109–168.

2. Башкирские родословные / Сост., перев. Р.М. Булгакова, М.Х. Надергулова. Уфа: Китап, 2002. Вып. 1. 479 с.

3. Башкирское народное творчество. Т. 2. Предания и легенды. Уфа: Башкнигоиздат, 1987. 576 с.

4. Джувейни. История завоевателя мира // СМИЗО. Т. II. Извлечения из персидских сочинений, собранные В.Г. Тизенгаузеном. М.; Л.: Изд–во АН СССР, 1941. С. 20–24.

5. Золотая Орда в источниках. Т. 3. Китайские и монгольские источники. М.: «Наука», 2009. 336 с.

6. Иакинф (Бичурин Н.Я.). История первых четырех Ханов из дома Чингизова // История монголов. Серия: историческая библиотека. М.: АСТ: Транзиткнига, 2005. С. 7–234.

7. Исхаков Д.М. Тюркские исторические предания о кыпчаках (кимаках) Оренбуржья // Степи Северной Евразии: Материалы VI Международного симпозиума, 2012 г. Оренбург: ИПК "Газпромпечать" ООО "Оренбурггазпромсервис", 2012. С. 319–321.

8. Пэн Дая, Сюй Тин. Хэй–да шилюэ (Краткие извлечения о черных татарах) / Перев. Р.П. Храпачевского // Золотая Орда в источниках. Т. 3. Китайские и монгольские источники. М.: «Наука», 2009. С. 27–120.

9. Рашид–ад–дин. Сборник летописей // СМИЗО. Т. II. Извлечения из персидских сочинений, собранные В.Г. Тизенгаузеном. М.; Л.: Изд–во АН СССР, 1941. С. 27–79.

10. Рычков П.И. История Оренбургская (1730–1750). Оренбург: Типо–литография И.И. Евфимовского–Мировицкого, 1896. 95 с.

11. Халиков А.Х. Монголы, татары, Золотая Орда и Булгария. Казань: "Фэн", 1994. 164 с.

12.Эхмэтжанов М.И. Татар шэжэрэлэре (беренче китап). Казан: Татар. кит. нэшр., 1995. 128 с.

Список сокращений:

АН СССР – Академия наук Союза Советских Социалистических Республик

СМИЗО – Сборник материалов по истории Золотой Орды

Екеев Н.В.
к.и.н., НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, г. Горно–Алтайск

О ТЕРМИНЕ «КАЛМАК» (ПО ДАННЫМ ЛЕТОПИСЕЙ И ДРУГИХ ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКОВ)

В настоящей статье рассматривается время появления термина *калмак* (*калимак, калмук, калмык*), его семантика и использование в отношении этнических (племенных) групп на территории от Монголии до Поволжья. Для нас интерес к данной теме вызван ещё тем, что она имеет прямое отношение к этнической истории алтайцев, которые вплоть до конца XIX столетия называли себя ойротами, а в официальных документах и литературе – алтайскими калмыками (калмаками).

Вопросы, касающиеся времени появления этнонима калмак (калимук, калмук, калмык) и этнической принадлежности их носителей, несмотря на имеющуюся значительную литературу (Бартольд В.В., Эрдниев У.Э. и др.), до сих пор привлекают внимание исследователей–востоковедов.

Анализ имеющихся в нашем распоряжении исторических источников позволяет сказать, что слово *калмак,* по–видимому, впервые появляется, как отмечал В.В. Бартольд, в «Зафар–наме» Шереф ад–дина Йезди (закончена в 1424– 1425 гг.) «как будто не как этнографический, а как географический термин». В указанной летописи говорится, что после изгнания монгольского хана династии Юань из Китая в её владении остались только «коренные области» (*юрт–и асли*), т.е. Каракорум и Калмак [1, с. 538]. Тот же летописец писал, что на приеме у амира Тимура, когда его ставка в начале 1405 г. находилась в Отраре, среди послов от разных стран был представитель от калмаков Тайзи–оглан, один из потомков Угедай–каана [10]. В данном случае Тайзи–оглан – это не личное имя, а скорее титул (звание), означающий «сын князя/тайджи». Для прояснения смысла данного высказывания обратимся к сочинению Мирза Мухаммад Хайдара, где со ссылкой на ранние источники («Маджма' ат–таварих» Рашиди), отмечалось, что Чингис–хан свои исконные земли, состоящие из Каракорума и Калмака, передал Угедею [6]. Согласно сборнику летописей Рашид–ад–дина, Угедею достались земли от Хангая до Тарбагатая, т.е. бывшие владения найманов [8; 9, с. 163; 12, с. 50, 123].

Следующие по времени сведения о калмаках содержатся в анонимном сочинении «Шаджарат ал–атрак» (Родословие тюрков), составленном в 1457 г. В нем в частности пишется, что святой Сейид–Ата всех подданных Султан–Мухаммед Узбек–хана, принявших ислам, «привел в сторону областей Мавераннахра, а те несчастные, которые отказались от преданности святому Сейид–Ата и остались там, стали называться *калмак*, что значит

«обреченный оставаться»...По этой причине с того времени пришедшие люди стали называться *узбеками*, а люди, которые остались там, – *калмаками*» [10]. Некоторые подробности о конфликте, возникшем в Золотой Орде на религиозной почве, излагаются в сочинении «Продолжение «Сборника летописей» Рашид–ад–дина» тоже неизвестного автора (написано примерно в 1450–х годах): «Причиною вражды эмиров к Узбеку было то, что Узбек постоянно требовал от них обращения в правоверие и ислам и побуждал их к этому. Эмиры же отвечали ему на это: «Ты ожидай от нас покорности и повиновения, а какое тебе дело до нашей веры и нашего исповедания и каким образом мы покинем закон (*тура*) и устав (*ясык*) Чингиз–хана и перейдем в веру арабов?» Он (Узбек) настаивал на своем, они же, вследствие этого, чувствовали к нему вражду и отвращение и старались устранить его...». Узбек–хан, собрав войско, одержал верх над своими противниками [10].

В сочинении Абд–ар–раззак Самарканди (написано не позднее 1476 г.) имеется короткое известие о прибытии в январе 1460 г. во двор хулагида Абу–Са'ида хана в г. Герате послов из земли калмаков и Дешт–и–Кипчака [10]. К этому сведению добавим сообщения еще двух источников («Таварих–и гузида–йи нусрат–наме»**,** «Та'рих–и Кипчак») о крупном поражении, нанесенном в 1461–1462 гг. калымакским тайши Уз–Тимуром шайбаниду Абулхайр–хану в 1461–1462 гг. [10].

Некоторые подробности о взаимоотношениях моголов и калмаков изложены в сочинении Мирза Мухаммад Хайдара «Та'рих–и Рашиди». Так, например, есть сообщение о том, что могольский Увайс–хан (правил в 1418–1428 гг.) постоянно вел войны против «неверных» и около реки Или дважды попадал в плен к предводителю калмаков Исан (Эсен) тайши. В районе Турфана могольский хан вновь потерпел поражение и в третий раз попал в плен. В качестве выкупа за свое освобождение он выдал замуж свою сестру Махтум–ханим за Исан–тайши. При могольском Йунус–хане (правил в 1462–1487 гг.), в близи реки Или произошла битва с калмакским Амасанджи–тайши (сын Исан–тайши), пришедшим с 300 тыс. человек. Йунус–хан потерпел поражение и в результате весь могольский улус ушел в Туркестан. Причиной прихода Амасанджи–тайши послужила ссора с Ибрахим–унгом и Илйас–унгом – сыновьями Махтум–ханим. После бегства этих двух братьев в минский Китай, Амасанджи–тайши покинул Моголистан и вернулся в свои кочевья. Здесь описаны события с 20–х гг. XV до начала XVI вв. [6].

Следующие сведения о калмаках и соседних с ними народах имеются в сочинении «Таварих» (Хроника) османского (турецкого) писателя Сейфи Челеби. Они в основном относятся к 50–70–м гг. XVI в. Страна калмаков, как он писал, «расположена на одной из сторон Хитая. Имя правителя Угтай, по прозванию Алтун. … По другую сторону Кашгарского края расположилось племя, носящее название *казак*.... У них есть хан по имени Таваккул. Однажды казахи произвели набег и разграбили часть владений калмаков и возвратились к себе.... Калмаки, преследуя его, дошли до окрестностей Ташкента и, нагнав его, перебили половину его войска». С. Челеби писал, что «страна калмаков граничит с Кашгарией; однако между этими странами расположена пустыня в несколько дней пути». Далее приводится перечень стран и крупных народов, которыми управляли потомки Чингиз–хана. Так, население Крыма называлось татарами, Туры (Сибирского ханства) – шубанами, Бухары – узбеками и Кашгарии – моголами [44]. В описываемое время калмаками правил внук Даян–хана, Алтан–хан (1507–1582 гг.) [11].

Во второй четверти XVII в., когда на востоке Моголистана правил Абд ар–Рахим–хан, предводителем улуса калмаков был хойтский Султан–тайши, затем названный Илдай (Ильден)–тайши [10; 7, с. 249]. Сведения о военных столкновениях калмаков и моголов во второй половине XVII в. отразились в сочинении Шах–Махмуд ибн мирза Фазил Чураса [14].

Подведем некоторые итоги. Весь выше приведенный материал свидетельствует о том, что слово *калмак* (и его варианты) появилось не позднее конца XIV столетия в сочинениях мусульманских авторов (Йезди и др.), писавших на персидском языке. Для сравнения скажем, что в сочинениях европейских путешественников второй половины XIII в. (Плано Карпини, Вильгельм Рубрук, Марко Пола) [2; 5] широко употреблялись названия *татары, монголы* (*моалы*) и также *ойрат* (в формах *гориат, войрат*), но термин *калмак* не встречается.

В географическом значении тюркское слово «калмак», в сочетании со словами «земля, становище», означали: исконная, коренная земля (*юрт*). В этом смысле они использовались в отношении Улуса Угедея, куда входила территория Алтая, являющаяся прародиной древних тюркских племен.

В этническом значении слово «калмак», очевидно, применялось в отношении людей, живущих на исконной, коренной земле предков. В сочинениях мусульманских авторов, это слово использовалось также в отношении народов (племен), которые придерживались старых норм и обычаев, унаследованных со времен Чингис–хана. Так, в период обострения политической борьбы среди правящей верхушки Золотой Орды, это слово применялось в отношении представителей старой степной аристократии.

Примерно с середины XV в. слово *калмак* (*калмык*) прочно закрепилось за разноплеменным немусульманским населением Джунгарии. После образования в начале XVII в. Джунгарского ханства калмаками стали называть ойратов – основное население ханства. В сочинениях российских авторов слово *калмак* (*калмык*) стало употребляться с XVI в. [46].

С основанием сибирских городов Тобольска, Томска и Кузнецка русские воеводы вступили в прямые контакты с ойратскими («калмакскими, зенгорскими») тайшами, кочевья которых доходили до низовья Иртыша и левобережья Оби. С тех пор в официальных российских документах в отношении племен Верхнего Приобья и Южного Алтая стали использовать, помимо названий родов и племен, термины «белые калмаки (калмыки)» и «чёрные калмаки (калмыки)». Белыми калмаками называли верхне–обских теленгутов (телеутов), князья которых периодически заключали своеобразные военно–политические, торговые договора («шерть») с западносибирскими воеводами, как с официальными представителями «белого царя». Однако после переселения в 1710–х гг. большинства приобских теленгутов (за исключением томских и кузнецких телеутов) вглубь территории Джунгарского ханства, вместо терминов *белые и черные калмаки (калмыки)* стали использовать термины *зенгорские* (*зонгарские*) *калмаки, зенгорские кан–каракольские калмаки* и т.п. [13].

После присоединения Горного Алтая к Российскому государству в 1756–1757 гг. алтайцы (в документах – теленгуты, уранхайцы), бывшие джунгарские подданные, в официальных документах и литературе именовались *алтайскими* (*горными, бийскими*) *калмыками*. Однако они себя так никогда не называли (и не знали такого слова), а продолжали именовали себя *ойротами* (*теленгетами*), хотя часто использовали и локально–территориальные наименования (алтай–кижи, чуй–кижи, байат–кижи) [3; 4].

Парадоксы истории таковы, что этноним *калмык* закрепился только за ойратами (торгутами, дербетами, хошутами), которые в начале XVII столетия переселились с Джунгарии на междуречье Яика и Волги, затем обосновались за Волгой вплоть до Дона, т.е. на юго–востоке европейской части России. Вместе с тем, этот этноним в форме *калмак* сохранялся вплоть до начала XX столетия как название рода в составе сибирских татар, башкир и некоторых других тюркоязычных народов.

Литература

1. Бартольд В.В. Сочинения. Том V. Работы по истории и филологии тюркских народов. М.: Наука, 1968.
2. Джиованни дель Плано Карпини. История Монгалов. Гильом де Рубрук. Путешествие в Восточные страны / Пер. А.И. Малеина; 2–е изд.; ред., вступ. ст. и примеч. Н.П. Шастиной. М., 1957. URL: http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/carpini.htm
3. Екеев Н.В. Проблемы исторической этнографии алтайцев в отечественной науке XIX–XX вв. // Г.Н. Потанин и народы Алтае–Саянского горного региона: через поколения в будущее. Горно–Алтайск, 2005. С. 65–99.
4. Екеев Н.В. Проблемы этнической истории алтайцев (исследование и материалы). Горно–Алтайск, 2011.
5. Книга Марко Поло / пер. И.П. Минаева; 2–е изд. М., 1955.
6. Мирза Мухаммад Хайдар. Та'рих–и Рашиди / введ., пер. с перс. А. Урунбаева, Р.П. Джалиловой, Л.М. Епифановой. Ташкент: Изд–во «ФАН», 1996.: URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/
7. Норбо Ш. Зая–Пандита (Материалы к биографии) / пер. В.П. Санчирова, Д.Н. Музраевой, К.В. Орловой. Элиста: Калм. кн. изд–тво, 1999. 335 с.
8. Рашид–ад–дин. Сборник летописей. М.–Л., 1952. Т. 1. Кн. 1.
9. Санчиров В.П. Ойраты в составе Монгольской империи // Монгольская империя: этнополитическая история. Улан–Удэ: Изд–во БНЦ СО РАН, 2005. С. 158–187.
10. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. М., 1941. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/

11. Сейфи Челеби. Таварих (Хроника). (Известия османского историка XVI в. Сейфи Челеби о народах Центральной Азии) / пер. Т.И. Султанова // Тюркологический сборник. 2003–2004. М.: Наука, 2005.

12. Трепавлов В.В. Государственный строй Монгольской империи XIII в. Проблемы исторической преемственности. М., 1993.

13. Уманский А.П. Телеуты и русские в XVII–XVIII веках. Новосибирск: Наука, 1980. 295 с.

14. Шах–Махмуд ибн мирза Фазил Чурас. Хроника / крит. текст, пер., коммент. О.Ф. Акимушкина. М.: Наука, 1976.

15. Энтони Дженкинсон. Путешествие в Среднюю Азию. 1558–1560 гг. // Посланник Петра I на Востоке. М.: Наука, 1986.

Ильясова А.Я.
к. и. н., н. с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ИМУЩЕСТВЕННОЕ ПОЛОЖЕНИЕ БАШКИРСКИХ ЧИНОВНИКОВ–ДВОРЯН В ДОРЕФОРМЕННЫЙ ПЕРИОД[1]

Основной сословной привилегией дворянина было право владеть поместьями и крепостными крестьянами [43, ст. 26; 49, т. 9, ст. 208]. Однако вотчинное право башкир на свои земли определило специфику землевладения и землепользования башкирскими дворами.

Башкирские дворяне, в отличие от русских и татарских, не жаловались поместьями, и могли покупать только незаселенные земли, им запрещалось «иметь в крепостном своем обладании христиан» [49, т. 9, ст. 215]. Лишь некоторые потомственные дворяне из башкир владели дворовыми людьми, крестьянами–мусульманами. По имеющимся данным крепостных крестьян имели только Султановы и Шарыповы. Так, Мухаметрахим Абзелилович Султанов имел в начале XIX в. дворовых людей 12 душ [11, л. 34]. Его сын, начальник 11–го башкирского кантона Шайхильислам Мухаметрахимович Султанов по данным 8 ревизии (1834 г.) имел дворовых людей 12 душ (родовое) и крестьян 60 душ (благоприобретенное) [11, л. 49]. По данным за 1842 г. он в «неразделе» с братом Шайхильмарданом имел 69 дворовых людей [33, л. 340–343, 360–363].

По ревизской сказке 1795 г. за старшиной и подпоручиком Валишой Шарыповым по д. Шарыповой Уфимской округи числились 5 крестьян (3 души м. п. и 2 души ж. п.), доставшихся ему по наследству «после смерти брата его старшины Ахмера Шарыпова» [39, л. 23]. Это были потомки пленных «башкирят» 1735–1740 гг., оказавшихся в свое время в «холопстве» у Шарыпа Мрякова. По ревизским сказкам 1811 г. за начальником 8–го башкирского кантона и чиновником 12–го класса Ахтамом Валишовичем Шарыповым числилась 1 душа м. п. дворовых людей, доставшаяся в наследство от покойного отца, подпоручика Валиши Шарыпова [40, л. 107].

На незначительное количество имений, принадлежавших помещикам–мусульманам, и число дворовых в них указывал М.К. Любавский. На момент 1795 г., «из 933 земельных владений, принадлежащих помещикам разного звания и состояния, – указывает он, – было дворовых людей и крестьян за ними 54 672 души м. п., сверх того в городах – 828 душ м. п. В этом числе имений помещикам–мусульманам принадлежало всего 28 земельных владений, т. е. с небольшим 3%, в которых зарегистрировано 944 душ крепостных мусульман, т. е. без малого 1,7%» [47, л. 2]. Указал источники происхождения крепостных помещиков–мусульман. По нему, их крепостными были рабы, привезенные с востока, а также жены и дети, казненных и сосланных башкир [47, л. 10]. В то же время он замечает, что «башкир совсем нет среди крепостных в XIX в.» [47, л. 14]. И далее он объясняет, почему башкиры не стали владельцами крепостных крестьян: «землей владели общественной, а не индивидуально, что поддерживалось законом до 1861 г. …, так они в таких общественных условиях не могли заводить крестьян для эксплуатации в свою пользу» [47, л. 15].

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ и Республики Башкортостан в рамках научно–исследовательского проекта «Социокультурный портрет чиновников Башкиро–мещерякского войска: всесторонний анализ базы данных и архивных документов», проект № 15–11–02030.

Некоторые башкирские дворяне являлись крупными землевладельцами. В их числе Акчулпановы, Ибрагимовы, Кутлубаевы, Нагайбаковы, Султановы. Так, Нагайбаковы (Курмекей и Шагингарей – отец и сын – *И.А.*) в Юрминской волости Белебеевского уезда в 1815 г. за 3 010 р. приобрели огромную площадь земли [42, с. 149]. Капитан Кучербай Умитбаевич Акчулпанов приобрел в Стерлитамакском уезде в Юрматынской волости в 1801 г. дачу площадью 4 525 дес. 1 544 саж. земли [30, л. 75 об.; 9, л. 22]. Позже родовое имение. В 1835 г. из числа оной 500 дес. было продано чиновнице Ларисе Михайловне Ковалевской и 662 дес. – крестьянам села Рязановка. Однако денег за землю ни с чиновницы, ни с крестьян в полном объеме он не получил [30, л. 75–75 об.; 38, л. 3]. В 1856 г. сотник Шайхильислам Мухаметрахимович Султанов купил у Белебеевского купца 3–й гильдии А.Я. Сазыкина 1 000 дес. земли с лесом [22, л. 1–2; 41, с. 242]. Позже он приобрел еще 605 дес. земли при селе Агардах Уфимского уезда [11, л. 45 об.–46]. 3 700 дес. земли в Стерлитамакском уезде в д. Мрясевой принадлежало начальнику 7–го башкирского кантона есаулу Лукману Усмановичу Ибрагимову [33, л. 105 об.]. Действительный статский советник Мирсалих Мирсалимович Бекчурин в Оренбургской губернии и уезде, в Калининской (Каликинской) волости имел 1 189 дес. 1 680 саж., участок под названием «Ивановский» [5, л. 7–8; 6, л. 1–2; 7, л. 8–9, 20–21, 30–31; 8, л. 5].

В имениях дворян имелись мукомольные мельницы. Так, начальник 11–го башкирского кантона майор Баязит Абзелилович Султанов владел 5 мукомольными мельницами, его брат, начальник 11–го башкирского кантона есаул Мухаметрахим Абзелилович Султанов – 4–мя [11, л. 128 об.; 44, кн. 1, с. 761]. Собственниками трех мельниц был начальник 7–го башкирского кантона Лукман Усманович Ибрагимов, сотник Сагит Кулуевич Кучуков, двух – управляющий 12–м башкирским кантоном хорунжий Шагимардан Ишбулдинович Сыртланов, начальник 12–го башкирского кантона сотник Шагингирей Курмекеевич Нагайбаков и т. д. [12, л. 12; 44, кн. 1, с. 288; 45, кн. 2, с. 319, 755].

Часть башкирских дворян имений не имели (например, Мутины).

Некоторые башкирские дворяне долгое время вообще не пользовались поземельным правом. В их числе «состоящий по Военно–учебному ведомству капитан Мухаммедзариф Итбаевич Сыртланов… в течении 30–летней службы его он никогда не пользовался земельными угодьями и никакими деньгами, получаемыми за оброчные статьи наравне с его одновотчинниками Кара–Кипчакской волости… и более 40 лет не пользуется предоставленным ему законом правом поземельного пользования» [4, л. 1, 3]. В 1877–1878 гг. он ходатайствовал о выделе ему на основании 20–й статьи Высочайше утвержденного 14 мая 1863 г. Положения о башкирах в частную собственность «причитающегося количества земли на 2 души его семейства, всего 86 дес. земли». Просимое количество земли ему дали [4, л. 3].

К середине XIX в. земельная собственность башкирских дворян составляла 237 512 дес. [27, л. 5–6; 32, л. 1; 2; 3; 42, с. 150]. Дворяне использовали наемный труд. Хозяйство башкирских дворян по экономическому уровню и по методам ведения хозяйства часто не отличалось от хозяйств русских помещиков [48, т. 1, ч. 2, с. 299].

Активнее других предпринимательской деятельностью в начале – первой половине XIX в. занимались чиновники–дворяне. Некоторые из них в своих имениях организовывали промышленное производство поташа.

В 1798–1800 гг. в 7 уездах Оренбургской губернии насчитывалось 143 поташных завода: в Бирском уезде находилось – 46, Мензелинском – 33, Уфимском – 32, Белебеевском – 14, Стерлитамакском – 11, Оренбургском – 4, Бугульминском – 3 завода [13; 41, с. 239].

Обычно поташный завод размещался в деревянном строении с пристроями. При нем находились амбары, один из которых назывался паровым (парником), другой – «калильным», третий – зольным. Производство, основанное на ручном труде, не имело никаких машин. О сути его изготовления владелец нескольких заводов Ш.М. Султанов говорил следующее: «действия на моем заводе производятся посредством воды и огня» [37, л. 377]. Оборудование заводов состояло лишь из чанов для выщелачивания, котлов для упаривания щелока и печей для прокаливания поташа. Например, в 1850 г. на Сактинском заводе Султанова в Белебеевском уезде при выработке 5 тыс. пудов поташа были установлены 2 «калильные» печи, 6 котлов и 12 чанов, на остальных двух заводах – по 2 печи [36, л. 117–124; 41, с. 240].

Работа в поташных предприятиях осуществлялась вольнонаемными рабочими, но число их было невелико: по 8–12 наемных рабочих, как правило, из мусульман, преимущественно из башкир [41, с. 240]. К примеру, на каждом из 3–х поташных заводов братьев Нугумана и

Камильяна Зубаировичей Кутлубаевых, расположенных в деревнях Казанцево, Измарино и Камилево, работали по одному мастеру, сусленнику и по 8 вольнонаемных рабочих–мусульман. Получаемая продукция реализовывалась на месте или на Нижегородской ярмарке [50, с. 122].

На рубеже XVIII–XIX вв. в руках башкир было 29, в 1820–х гг. – 15, в 1830–х гг. – 8, в 1840–х гг. – 16, в 1850–х гг. – 10 поташных заводов [41, с. 241]. Владельцами этих предприятий были представители разных слоев башкирского общества. В 1798–1800 гг. поташные заведения принадлежали 18–ти рядовым «башкирцам», 3–м башкирским указным муллам, 5–ти старшинам, 3–м прапорщикам, 2–м сотникам и 1–му коллежскому советнику. В течении первой половины XIX в. рядовые башкиры были постепенно вытеснены чиновниками. Так, в 1830–1840–х гг. 16 заводов принадлежали 3–м башкирским потомственным дворянам, 4–м старшинам, 3–м есаулам, 2–м сотникам, 2–м рядовым и 2 завода – Башкиро–мещерякскому войску (управляющий Ибрагимов). В 1850–х гг. из 10 заводов среди владельцев уже не было ни одного рядового башкира [41, с. 243].

Заводы обычно строились на собственной или арендованной у вотчинников земле. Срок аренды был различен: от 12 до 50 лет. А арендная цена в зависимости от срока колебалась от 150 руб. до 4–6 тыс. руб. [41, с. 242]. Так, в 1829 г. потомственный дворянин, юртовой старшина и поручик Абзелиль Султанов с вотчинниками Булярской волости Мензелинского уезда заключил договор на кортом лесных дач на 50 лет за 4 тыс. руб. [18, л. 1–10]. В 1798 г. в Уфимском уезде был построен поташный завод коллежским советником Мендияром Бекчуриным на купленной у вотчинников земле [13; 41, с. 242]. В 1829 г. начальник 12–го башкирского кантона Шагингарей Курмекеевич Нагайбаков окортомил лесную дачу у вотчинников Кыр–Иланской волости Белебеевского уезда сроком на 25 лет. Причем часть башкир запротестовала против кортома, но Нагайбаков, имея власть кантонного начальника, угрозой принудил их согласиться с условиями аренды [16, л. 1, 10 об.].

Имел место и прямой захват вотчинной земли заводовладельцами. Так, потомственный дворянин, поручик Абзелиль Султанов в 1828 г. самовольно завладел лесом у тептярей деревень Текмяковой и Тлянчиной Мензелинского уезда, которым истцы владели совместно с башкирами–вотчинниками, в 1829–1831 гг. – землей у башкир Байлярской волости Мензелинского уезда, в 1835 г. – землей у тептярей д. Исансуповой Мензелинского уезда [14, л. 12; 15, л. 1; 17, л. 1, 44; 21, л. 11].

Поташ имел тогда повышенный спрос и на внутреннем, и на внешнем рынках. Его производство было выгодным делом. Так, например, организованные в 30–х гг. XIX в. 3 поташных завода Башкиро–мещерякского войска, где готовили шадрик, давали доход в сумме до 100 тыс. руб. ассиг. ежегодно [41, с. 243]. Общий объем промышленной продукции временами был значителен. Так, в 1830 г. 5 заводов выработали 30 450 пудов (494,2 т) поташа [19, л. 84–84 об.; 41, с. 243]. Из указанных заведений три, при деревнях Азымеевой с производительностью 8 000 пудов в год, Костеевой – 8 000 пудов, Кугарчин-Буляковой – 4 000 пудов, принадлежали начальнику 12–го башкирского кантона Шагингарею Нагайбакову [20, л. 11–13; 10, л. 101, 300], два, при деревнях Ташлах – 4 300 пудов, Кадыровой – 2 150 пудов шадрика в год, принадлежали начальнику 11–го башкирского кантона Мухаметрахиму Султанову [11, л. 11–12, 21, 27 об.]. Они находились в Белебеевском уезде и считались самыми мощными [41, с. 244].

В 1844 г. из действовавших 16 заводов сведения имеются только по 12 заведениям. 4 завода принадлежали Шайхильисламу Султанову, 3 – сотнице Асхабземале Кутлубаевой, 3 – старшине Абдрешиту Мутину, 2 – есаулу Лукману Ибрагимову. Они вырабатывали 569 т поташа. От продажи продукции владельцы предприятий получили 59 423 руб. серебром [41, с. 244]. Сравнительно крупными были заводы Султанова (4 завода выработали в год 296 т поташа), Ибрагимова (2 завода – 96 т), Кутлубаевой (3 завода – 120 т) [41, с. 244].

В 50–х годах XIX в. действовали 10 поташных заводов, 4 из них принадлежали Султанову (Белебеевский уезд), 3 – Кутлубаевой (Бирский уезд), 2 – Мутину (Бирский уезд), 1 – Ибрагимову (Стерлитамакский уезд). В 1851 г. на 8 заводах (сведения по 2 заводам Мутина отсутствуют) было произведено 30 810 пудов (492,8 т) поташа, на общую сумму в 50 985 руб. [35, л. 65, 73, 73 об., 87, 172–173; 34, л. 104–105]. Четыре завода Султанова производили в год 304 т, заводы Кутлубаевой 160 т, заводы Ибрагимова 28,8 т [41, с. 244].

Некоторые дворяне–башкиры заводили конные и кожевенные заводы. В 1855 г. наряду с лучшими конными заводами помещиков Уфимского уезда Ляхова, Оренбургского –

Крашенникова, Мензелинского – Обухова, Сергеева, Белебеевского – Бенадарки, Тевкелевых, Стерлитамакского – Стрелькова, считались так же заводы башкирских дворян, кантонных начальников Шайхильислама Султанова (Мензелинский уезд) и Шагимардана Сыртланова (Белебеевский уезд). А кожевенный завод кантонного начальника, есаула Мухамеджана Бузыкаева в д. Маломуйнаковой Троицкого уезда являлся самым большим из таких заводов, с годовым производством на 850 руб. в год [23; 24, л. 110; 41, с. 245]. В то время как у других владельцев кожевенных заводов города и деревни объем вырабатываемой продукции не превышал 35–200 руб. в год [41, с. 245]. Данные поташные и другие предприятия основывались на ручном труде вольнонаемных рабочих при разделении трудового процесса [41, с. 245].

«В настоящее время, – писал И. Казанцев, – чиновники Башкирского войска… довольно внятно и хорошо объясняются на русском языке и понимают приличия в обращении, особенно которые пользуются потомственным дворянством. Некоторые из них имеют порядочное состояние, приобрели во владение свое с крепостными крестьянами земли, имеют на этих землях поташные и конные заводы, мельницы и другие заведения, доставляющие их владельцам хорошие выгоды. В домах их, выстроенных по–еврейски с несколькими комнатами: прихожей, залом, гостиной и проч., можно встретить пристойно одетую прислугу, ценные вещи, хорошую мебель, опрятность и чистоту, не уступающую городским жителям в благородных домах. В обращении, хозяйственном быту и коммерческих оборотах имеют хорошее навычное познание и даже некоторые из них превосходят в этом русских мелкопоместных помещиков» [46, с. 59–60].

Некоторые чиновники занимались лесным промыслом. Прежде всего это дворяне Кутлубаевы. Начальник 10–го башкирского кантона, чиновник 14–го класса Зюбеир Кутлубаев в 1836 г. заключил «условие с башкирцами Тазларской волости об отдаче принадлежащего им леса для выработки шадрика» [25, л. 2]. В 1837 г. его жена – Асхабземала Гайсиновна Кутлубаева – заключила «условие» с башкирами–вотчинниками 10–го башкирского кантона Гарейской и Киргизской волостей «о допуске ее к снятию бересты в принадлежащих им дачах» с платою кортомы до 20 руб. с топора на общую сумму 1 600 руб. Условие было заключено сроком на месяц (1 – 28 июня) [26, л. 1–3]. В 1839 г. она заключила договор с башкирами–вотчинниками 10–го башкирского кантона 1–й юрты Кальнинской волости деревень Карачелги и Гумеровой о выработке ею в принадлежащих им дачах ветлового дерева 3 000 дуг с платою за каждую дугу по 30 коп. [28]. В 1841 г. она была допущена «вотчинниками–башкирцами» 10–го башкирского кантона 9–й юрты Гарейской волости Апачевской, Усеинской и Чарлаковской тюбы к выработке в их вотчинных дачах 4 000 станов дубовых ободьев [29, л. 1–2 об., 8–9].

Занимались башкирские чиновники также рыбным промыслом и пчеловодством (бортничеством). Так, в 1861–1864 гг. зауряд–хорунжий Ихтисам Кучуков заключил «условие» с вотчинниками Каратабынской и Баратабынской волостей 9–го башкирского кантона «об отдаче ему в 12–летнее оброчное содержание рыбных ловель в озере Медиак» «для рыболовства» сроком с 10 января 1860 г. до 10 января 1872 г. [1, л. 1–2, 5–5 об., 7–14].

В описи имущества, оставшегося после смерти походного старшины Абдрешита (Габдулрашида) Аднагуловича Мутина (? – 11.04.1847), составленной в 1848 г. в Мензелинском уезде, 11–го (12–го) башкирского кантона, д. Верхний Токталачук, числится 3 мукомольные мельницы, 3 поташных завода (Мензелинский уезд), «наличный и долговой капитал (23 000 руб. сер.)», «заемные письма и расписки», ассигнациями 1 128 руб., дома, клады и амбары, скот (140 лошадей, 31 корова, несколько овец), пчелы, золотые и серебряные вещи, чугунная и железная посуда (на общую сумму до 30 000 руб. сер.) [31, л. 1, 3 об., 10 об., 18–20].

Безусловно, имущественное положение башкирских чиновников напрямую зависело от занимаемой должности и их предпринимательских способностей.

Источники и литература

1. ГАОО. Ф. 6. Оп. 13. Д. 2737.
2. ГАОО. Ф. 6. Оп. 13. Д. 3091.
3. ГАОО. Ф. 6. Оп. 13. Д. 3154.
4. ГАОО. Ф. 6. Оп. 13. Д. 4313.
5. ГАОО. Ф. 38. Оп. 1. Д. 7.
6. ГАОО. Ф. 38. Оп. 1. Д. 138.
7. ГАОО. Ф. 38. Оп. 1. Д. 151.
8. ГАОО. Ф. 38. Оп. 1. Д. 215.

9. РГИА. Ф. 1343. Оп. 16. Д. 808.
10. РГИА. Ф. 1343. Оп. 26. Д. 77.
11. РГИА. Ф. 1343. Оп. 29. Д. 7835.
12. РГИА. Ф. 1343. Оп. 51. Д. 411.
13. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 1. Д. 135.
14. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 1. Д. 724.
15. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 1. Д. 778.
16. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 1. Д. 889.
17. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 1. Д. 892.
18. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 1. Д. 913.
19. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 1. Д. 1053.
20. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 1. Д. 1097.
21. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 1. Д. 1201.
22. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 1. Д. 3069.
23. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 2. Д. 64. Вед. № 18.
24. ЦИА РБ. Ф. И–1. Оп. 2. Д. 67. Вед. № 18.
25. ЦИА РБ. Ф. И–2. Оп. 1. Д. 3842.
26. ЦИА РБ. Ф. И–2. Оп. 1. Д. 3961.
27. ЦИА РБ. Ф. И–2. Оп. 1. Д. 4415.
28. ЦИА РБ. Ф. И–2. Оп. 1. Д. 4602.
29. ЦИА РБ. Ф. И–2. Оп. 1. Д. 4779.
30. ЦИА РБ. Ф. И–2. Оп.1. Д. 5962.
31. ЦИА РБ. Ф. И–2. Оп. 1. Д. 5989.
32. ЦИА РБ. Ф. И–2. Оп. 1. Д. 9721.
33. ЦИА РБ. Ф. И–2. Оп. 1. Д. 14637.
34. ЦИА РБ. Ф. И–6. Оп. 2. Д. 63.
35. ЦИА РБ. Ф. И–6. Оп. 1. Д. 174.
36. ЦИА РБ. Ф. И–6. Оп. 1. Д. 347.
37. ЦИА РБ. Ф. И–6. Оп. 1. Д. 505.
38. ЦИА РБ. Ф. И–138. Оп. 1. Д. 1344.
39. ЦИА РБ. Ф. И–138. Оп. 2. Д. 61.
40. ЦИА РБ. Ф. И–138. Оп. 2. Д. 124.
41. Асфандияров А.З. Башкирия после вхождения в состав России (вторая половина XVI – первая половина XIX в.). Уфа: Китап, 2006. 504 с.
42. Асфандияров А.З. Кантонное управление в Башкирии (1798–1865 гг.). Уфа: Китап, 2005. 256 с.
43. «Грамота на права, вольности и преимущества благородного российского дворянства» // ПСЗ РИ–I. Т. 22. № 16187.
44. Документы и материалы по истории башкирского народа (1836–1842): Формулярные списки о службе чиновников Башкиро–мещерякского войска за 1836–1842 гг.: В 2 кн. Кн. 1. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2012. 924 с.
45. Документы и материалы по истории башкирского народа (1836–1842): Формулярные списки о службе чиновников Башкиро–мещерякского войска за 1836–1842 гг.: В 2 кн. Кн. 2. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. 1072 с.
46. Казанцев Н. Описание башкирцев. СПб: Тип. Товарищества «Общественная польза», 1866. 97 с.
47. Любавский М.К. Помещики–мусульмане и их крепостные в Башкирии в XVIII и XIX вв. // РО РГБ. Ф. 364. Карт. № 7. Д. 2 б.
48. Очерки по истории Башкирской АССР: В 2 т. Уфа: Башкнигоиздат, 1959. Т. 1. Ч. 2. 539 с.
49. Свод законов Российской империи. СПб.: Тип. Второго Отделения Собственной Е. И. В. Канцелярии, 1857. Т. 9. 572 с.
50. Тагирова Л.Ф. Кантонные начальники Башкирии: национальная региональная элита первой половины XIX в. Уфа, 2011. 164 с.

Кидирниязов Д.С.
д.и.н., проф., в.н.с., ИИАЭ ДНЦ РАН, г. Махачкала

СЕВЕРНЫЙ КАВКАЗ ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ РОССИИ, ТУРЦИИ И ИРАНА В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 30–Х ГГ. XVIII В.

Под влиянием европейских держав (Англии и Франции) 12 января 1732 г. был подписан Керманшахский договор между султанской Турцией и шахским Ираном, по которому шах уступил султану Тифлис, Ереван, Шемаху с Ширванской областью и Дагестан [10, с. 72].

Подписание Рештского договора 1732 г. изменило соотношение сил на Востоке в пользу шахского Ирана, что вызвало ответную реакцию со стороны Порты. Стамбул, недовольный подписанием этого договора, способствовавшего сближению Персии с Россией, стал обострять обстановку на Северном Кавказе, провоцируя пограничные конфликты с помощью крымского хана Каплан–Гирея с запада и казикумухского владетеля Сурхай–хана с юга. По прямому подстрекательству Стамбула Бахчисарай выступил в претензиями на Кабарду и часть территорий адыгов на Северо–Западном Кавказе. Поддерживая эти притязания султанская Турция, ссылаясь на то, что «в реестрах при Порте находится», что Кабарда и Северо–Западный Кавказ «от сего хана зависят». Стремясь создать простор для агрессии крымского хана на Центральном Кавказе, османское правительство настаивало на провозглашении Кабарды нейтральной территорией. Естественно, российские власти не могли с этим согласиться и представили справку «О Кабардах Большой и Малой, о пребывании их в протекции или же в подданстве Российской империи» [21, с. 122]. Сам крымский правитель Каплан–Гирей выступил с угрозами «не токмо Кабарду разорить, но и в Россию татар и запорожцев послать», объявляя себя в «состоянии Россию плетьми заметать» [5, л. 82, 318 с об.].

Одновременно османы готовили Сурхай–хана для нападения на Дербент, Низовую и Кубу, чтобы местных жителей «пришев с войсками разорить … и на свою сторону привесть» [6, л. 58–59]. Но выполнить казикумухскому владетелю эту задачу, вызвавшую недовольство своих подданных проосманской ориентацией, не удалось. Петербург, со своей стороны, в качестве ответных мер летом 1732 г. привел в боевую готовность российские войска на Дону и Тереке. Кроме того, Россия взяла Кабарду открыто под свою защиту. Османы вынуждены были отступить, обещая отправить крымскому хану фирманы воздержаться от похода на Северный Кавказ [12, с. 69–70].

Однако эти заверения Порты вовсе не означали отказа от своих замыслов в крае. Так, на Северо–Восточном Кавказе Сурхай–хан Казикумухский продолжал свои действия, направленные против России [14, с. 263].

Между тем положение на Северо–Восточном Кавказе оставалось сложным. Надир, ставший фактическим правителем Персии, отверг Керманшахский трактат 1732 г. и стал готовиться к продолжению войны с султанской Турцией за возвращение захваченных османами персидских территорий, особенно в Дагестане и Ширване. Известия об этом, естественно, вызвали обеспокоенность правительства Порты. Так, в Бахчисарай был направлен срочный фирман турецкого султана быть готовым к предстоящей войне с персами [2, л. 221].

Для принятия общего командования над всеми османскими войсками на Кавказе был отправлен бывший великий визирь (глава правительства – Д.К.) Топал–Осман–паша. Вместе с ним Сурхай–хан также получил приказ быть со своими отрядами в боевой готовности, ожидая сигнала от султанских командующих. Получив конкретное предписание, крымский хан снова развернул активную деятельность в регионе, обратился с письмами к адыгским и кумыкским владельцам, призывая перейти на сторону Порты и Крымского ханства. Кроме того, по приказу хана Каплан–Гирея кубанский сераскер (командующий османской армией – Д.К.) Хаджи–Гирей обратился к находившимся в российском подданстве владетелям Северо–Западного Кавказа «с возмутительными письмами, чтоб они … имели по единозаконству с ними салтаном сообщение и с неприятелями … поступали неприятельски» [2, л. 64 об].

Необходимо указать, что действия Бахчисарая, выработанные в Порте, активно поддерживались и подталкивались Францией. Находившийся на французской службе венгерский майор барон Тотт, направленный в Крым со специальным заданием из Версаля, подготовил корпус крымской конницы для отправки через Кабарду, Чечню и Дагестан в Южный Кавказ. Французский посол в Турции Луи де Вильнев энергично настраивал нового

великого визира Али–пашу Хаким Оглы против России. Следует отметить, что вопрос о походе крымцев через Северный Кавказ детально обсуждался с великим визирем с участием французского посла [17, с. 88–89]. Таким образом, над Северным Кавказом нависла угроза. Российский посланник в Порте И.И. Неплюев дважды заявил протест султанскому правительству, требуя оставить народы Северного Кавказа «в покое» [17, с. 92].

Между тем к осени 1732 г. положение султанской Турции осложнилось. От правителя Багдада Ахмед–паши было получено известие, что Надир активно готовится к войне с османами [17, с.93]. Для борьбы с шахским Ираном в 1733 г. турецкий султан снаряжает в Южный Кавказ через Дагестан, сильный корпус из крымских татар, кубанских ногайцев и западных черкесов, во главе с Фетхи–Гиреем [17, с. 48].

В конце марта – начале апреля 1733 г. крымский хан от имени турецкого султана Махмуда I обратился с воззванием к северокавказским владетелям, склоняя их на свою сторону для содействия проходу крымских войск через Кабарду, Чечню и Дагестан [8, с. 86].

Следует отметить, что эти воззвания турецкого султана и крымского хана не встретили той поддержки среди местных народов. Воззвания, адресованные чеченскому владетелю Патуду, кайтагскому уцмию Ахмед–хану, эндиреевскому князю Айдемиру и сыну тарковского шамхала Хасбулату были вручены ген. В.Я. Левашову [12, с. 79–80].

Между тем, во время похода крымского хана в Дагестан крымцы прошли через земли кабардинских князей баксанской партии и сильно опустошили их. Российские власти не могли оказать помощь адыгам, и те вынуждены были признать покорность крымскому хану и обязались послать ему в Дербент отряд из 200 человек. Однако благодаря принятым мерам Левашова адыги не послали вспомогательного отряда крымцам. Ген. Левашов обещал адыгским владетелям прислать на помощь 300 терско–гребенских казаков. Это позволило кабардинцам действовать более решительно против крымского хана [9, с. 165].

Заключив перемирие в феврале 1733 г. с Надиром, Порта стала форсировать поход крымцев через Дагестан. Вполне сознавая, что крымские войска должны пройти через российские владения или владения подвластных России адыгских, чеченских и дагестанских владетелей, что противоречило духу российско–турецкого трактата 1724 г., турецкий султан послал фирман (указ – Д.К.) хану Каплан–Гирею «чтоб немедленно послал татар в Персию тем путем, который он вновь усмотрел чрез кавказские горы» [2, л. 227]. Крымскому хану предлагалось «выступить против персов и привлечь себе горские племена Северного Кавказа от устья Кубани до русской границы и идти к Дербенту» [10, с. 77].

Таким образом, Северный Кавказ вновь выдвинулся на передний план в политике России и султанской Турции, став предметом острого спора между правительствами обеих стран. Следует отметить, что отстаивая свои интересы в крае, Россия брала под свою защиту кабардинцев, чеченцев, дагестанцев и другие местные народы [17, с. 95].

Не случайно по указанию своего правительства И.И. Неплюев проявил большую активность, чтобы разоблачить происки Порты и не допустить похода Каплан–Гирея через территорию Северного Кавказа. В начале марта 1733 г. российский посланник представил османскому правительству письменное «объявление» о том, что в тех краях «никакого иного пути к проходу нет, кроме лежащего через кабардинские, кумыкские и дагестанские места». Добившись в тот же день, 1 марта аудиенции у великого визира, И.И. Неплюев заявил, что «все эти места» находятся в подданстве России и «ни один татарин намеренным путём в Персию не дойдёт» [4, л. 260].

Кроме того, российский посланник в Турции И.И. Неплюев отправил донесения принцу Людвигу Гессен–Гамбургскому в Кизляр, ген. Д.Ф. Еропкину в Святой Крест и ген. В.Я. Левашову в Гилян, предлагая им принять срочные меры, чтобы в случае приближения крымских войск «к кумыкам и прочим горским народам самим с войском выступить и татар … оружием отвадить яко явных неприятелей» [4, л. 290].

Пока шла словесная дуэль между правительствами России и Порты, на Северном Кавказе начались военные действия. 4 июня 1733 г. сопровождавший крымское войско Мустафа Ага обратился к стоявшему в гребенских городках ген. Д.Ф. Еропкину с требованием пропустить крымский корпус.

Получив отказ от российского командования с предупреждением, что дальнейшее продвижение крымских войск будет отвращено «вооружённой силой», крымцы вынуждены были двигаться зигзагами [19, с. 82]. Чтобы не встретиться с основными российскими отрядами, крымцы переправились через Терек выше гребенских городков во владения

чеченских владетелей. Для преграждения пути крымским войскам ген. Д.Ф. Еропкин стал у р. Белой, куда прибыл с небольшим отрядом сам главнокомандующий принц Евгений Гессен–Гамбургский. На второе требование российского командования прекратить поход Фетхи–Гирей ответил отказом. 11 июня 1733 г. 25–ти тыс. крымский корпус вышел из гор у с. Горячевской, но в бою с русскими войсками был отбит с большими потерями. В ходе ожесточенного сражения крымские войска были отброшены на 10 верст назад, потеряв в бою до 1 тыс. человек и 12 знамен. После этого крымцы обратились к населению Чечни и Дагестана с призывом «к бунту, чтобы они с Фетхи–Гиреем Султаном против россиян и российских войск неприятельски действовали» [16, с. 380]. Калга Фетхи–Гирей от имени турецкого султана Махмуда и крымского правителя Каплан–Гирея раздавал наиболее влиятельным северокавказским владетелям воинские звания, ценные подарки и денежные вознаграждения, чтобы привлечь последних на свою сторону. Но эти мероприятия не имели успеха [17, с. 97–98]. Крымцы остановились в чеченских землях, чтобы «возмущать» местное население против русских [16, с.380].

Получив сведения об этих событиях, великий визир возобновил требования о пропуске крымцев, угрожая в противном случае войной.

Необходимо указать, что в этот ответственный момент главнокомандующий принц Евгений Гессен–Гамбургский проявил полную беспечность. Против двигавшихся из Чечни крымского корпуса была выслана с запозданием небольшая команда под начальством полковника Ломана, не сумевшая дать им надлежащий отпор. Воспользовавшись этим, калга (второе лицо в Крыму – Д.К.) Фетхи–Гирей договорился с чеченским владетелем А. Бартыхановым кайтагским уцмием Ахмед–ханом, который следуя через Терек, Аксай, Ямансу, Койсу, Тарки провели «оных крымцов и кубанцов через свои владения за Дербент к Шемахе» [5, л. 114].

Следует отметить, что от Дербента к войску Фетхи–Гирея присоединились зависимые от уцмия Ахмед–хана кайтагского старшины. Сыновья Сурхай–хана были обласканы крымским калгой, а уцмию Ахмед–хану Фетхи–Гирей сообщил, что ему присвоено турецким султаном титул трехбунчужского паши (высший титул в Порте, равный званию визира – Д.К.) [7, с. 75].

Что касается табасаранских владетелей Магомед–бека и Рустем–кади, то они не примкнули к крымскому калге. Муртузали, сын кадия Рустема и племянник Темир отказались перейти на сторону Фетхи–Гирея и ушли с российскими войсками в Дербент. За пророссийскую ориентацию от правительства Муртузали стал получать «годовое жалованье» в 150 руб., а Темир – «в приказе, а не в оклад» – 50 руб. [20, л. 11]

В июле на подступах к Дербенту российские войска атаковали крымцев, нанесли им ощутимый ущерб, но часть корпуса калги Фетхи–Гирея пробралась через заслон, с помощью Сурхай–хана Казикумухского отбилась от джарцев, по горным тропам через земли табасаранцев, вторглась в Ширван и оттуда соединились с турецкими войсками на берегу р. Куры [8, с. 125].

В начале сентября 1733 г. в Стамбуле были получены письма от казикумухского владетеля Сурхай–хана и Фетхи–Гирея, что крымские войска под командованием Фетхи–Гирея «кафкаские горы прошли, с Сурхаем соединились и путь в Персию продолжают» [17, с. 99].

Сурхай–хан писал, что Фетхи–Гирей, оказавшись в критическом положении, обратился к нему за помощью, указывая, что «с одной стороны нашей кайтаки, а с другой стороны – табасаранцы, а мы де стали между ними, и ежели вы с войсками к нам поедете, и мы де отсюда к вам приближимся» [5, л. 117]. Казикумухский владетель не замедлил отозваться на просьбу крымского калги. Для встречи крымского войска Сурхай–хан прибыл на Самур и в сопровождении своего племянника Карат–бека отправил их на Куру [17, с. 99].

О продвижении крымского корпуса через Чечню и Дагестан сам Фетхи–Гирей сообщал сераскеру в Гяндже Али–паше следующее: ввиду угрозы со стороны российских войск в гребенских городках он задержался в Чечне у горы Герзели в местечке Гудермес 17 дней, но не найдя другого пути, «оставя 12 часов езды вышли к дагистанской стороне», ведущей к Дербенту, куда прибыли через 12 дней с остатками войск после сражения у деревни Горячевской. На подступах к Дербенту российские войска снова атаковали крымцев, в силу чего они «40 дней стоять на том месте принуждены были» [17, л. 114].

Со своей стороны, российские власти в регионе предприняли ряд мер для восстановления спокойствия в крае после похода крымцев. Против кайтагского уцмия был

послан отряд под командованием полковника Ломана, который занял резиденцию Ахмед–хана Башлы, опустошил и сжёг её [15, с. 79]. За эту успешную операцию русский командир получил денежное вознаграждение от российских властей в сумме 600 рублей [13, с. 193].

Прибыв на Сулак в ноябре 1733 г., В.Я. Левашов принял жёсткие меры против отошедших от России некоторых владетелей Дагестана. Действуя дипломатично, а в некоторых случаях и силой оружия, В.Я. Левашов восстановил спокойствие в Дагестане [13, с. 194].

Между тем, в начале 1735 г. российско–персидские переговоры о возвращении шахскому Ирану Прикаспийских областей и части Северного Кавказа уже завершались. Петербург, оказавшись перед перспективой войны из–за конфликта вокруг польского престола и совместных ирано–турецких действий на Кавказе, решил вывести свои войска из Прикаспийских провинций, чтобы превратить Персию из потенциального противника в союзника. [13, с. 202–207]

10 марта 1735 г. был заключен Гянджинский мирный договор между Россией и Ираном. Согласно условиям мирного трактата, Россия обязалась вывести свои войска за р. Сулак и передать Персии Баку в две недели, а Дербент «с уездом и ему подлежащими местами», до старой его границы, в 2 месяца [11, с.81]. Это означало, что Прикаспийские области, входившие в состав России после похода Петра I, отходили от неё и снова попадали под власть иранского шаха. Для народов Северного Кавказа договор 1735 г. сулил новые испытания. Эту весть народы Дагестана и всего Северного Кавказа встретили с глубокой тревогой, оказавшись представленными собственной судьбе накануне новых испытаний.

Источники и литература

1. Абдусаламов М.–П.Б. Кумыкские феодальные владения в кавказской политике России: от Петербургского договора до Гянджинского трактата (1723–1735 гг.) // Армия и общество. № 1. М., 2012. С. 76–82.
2. АВПРИ. Ф. Сношения России с Турцией. Оп. 89/1. 1732 г. Д. 8.
3. АВПРИ. Ф. Сношения России с Турцией. Оп. 89/1. 1732 г. Д. 12.
4. АВПРИ. Ф. Сношения России с Турцией. Оп. 89/1. 1733 г. Д. 5.
5. АВПРИ. Ф. Сношения России с Турцией. Оп. 89/1. 1733 г. Д. 7.
6. АВПРИ. Ф. Сношения России с Турцией. Оп. 90/1. Св. 33/в. Стб. 1. Д. 11. 1732 г.
7. Алкадари Г.–Э. Асари Дагестан. Махачкала, 1994. 222 с.
8. Бутков П.Г. Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год. Ч. 3.СПБ., 1869. 620 с.
9. Вилинбахов В.Б. Из истории русско–кабардинского боевого содружества. Нальчик, 1982. 232 с.
10. Гаджиев В.Г. Разгром Надир–шаха в Дагестане. Махачкала, 1996. 262 с.
11. Договоры России с Востоком политические и торговые. СПб., 1868. 296 с.
12. Кабардино–русские отношения в XVI–XVIII вв. Т. 2. М., 1957. 424 с.
13. Кидирниязов Д.С. Дагестан и Северный Кавказ в политике России в XVIII – 20–ее гг. XIX в. Махачкала, 2013. 456 с.
14. Махмудова К.З. Северо–Восточный Кавказ в политике России, Ирана и Турции в XVIII–20–е годы XIX в. Грозный, 2012. 500 с.
15. Муртазаев А.О. Кайтагское уцмийство в системе политических структур Дагестана в XVIII – начале XIX в. Махачкала, 2007. 176 с.
16. Соловьев С.М. История России с древнейших времен. Кн. 10. Т. 20. М., 1993. 678 с.
17. Сотавов Н.А. Крах «Грозы Вселенной». Махачкала, 2000. 225 с.
18. Сотавов Н.А. Северный Кавказ в русско–иранских и русско–турецких отношениях в XVIII в. М., 1991. 224 с.
19. Сотавов Н.А., Касумов Р.М. Дагестан и Каспий в международной политике эпохи Петра I и Надир–шаха Афшара. Махачкала, 2008. 134 с.
20. ЦГА РД. Ф. 18. Дербентский комендант. Оп. 1. Д. 168.
21. Юдин П. Мурза Сюнчалей Янглычев // Русский архив. М., 1913. С. 158–165.

Крамаренко О.В.
студент, К(П)ФУ, г. Казань

ЭКОНОМИЧЕСКОЕ СОТРУДНИЧЕСТВО ЕГИПТА С РОССИЕЙ ПОСЛЕ СВЕРЖЕНИЯ ВЛАСТИ МУХАММАДА МУРСИ

Традиционно Египет является для Российской Федерации страной с которой у нее установлены наиболее тесные связи во всех сферах жизни. Начало сотрудничества берет отсчет с установления дипломатических отношений 26 августа 1943 г. Несмотря на то, что приоритетом в отношениях был ВПК, большое внимание стороны уделяли экономике и промышленности. Советские инженеры возводили Асуанскую плотину и Хелуанский металлургический комбинат. Еще ранее между сторонами было подписано соглашение о поставках египетского хлопка в обмен на советское зерно и лесоматериалы. После переориентации нового президента Анвара Садата на Соединенные штаты, Двусторонний договор о дружбе и сотрудничестве между СССР и Египтом был им в 1976 г. денонсирован.

Восстановление отношений наблюдается в период с 80–х гг. XX в., итогом которого стало подписание Советско–египетской декларации и Долгосрочной программы экономического, торгового и научно–технического сотрудничества между двумя странами до 2000 г., которые в полной мере заработали лишь в обновленном варианте в 2001 г. с начала руководства Россией В.В.Путиным. Сотрудничество активно развивалось в нефтяной отрасли, туризме, агропромышленном комплексе, машиностроении, энергетике и в сфере освоения космоса.

После прихода к власти «Братьев–мусульман» между странами снова наблюдалось похолодание по политическим мотивам. Главная причина этого – сирийская гражданская война между сторонниками и противниками Президента Башара Асада. Россия и новое руководство Египта стали поддерживать две противоборствующие стороны, что не преминуло сказаться на экономике. Дело состояло в том, что отец Башара Асада – Хафиз и партия БААС в 1982 г. подавили мятеж сторонников «братьев» в сирийском городе Хаме, что привело ко многим жертвам среди мирного населения. Неприятие сирийского руководство Мухаммадом Мурси выразилось в том, что он призвал «поскорее свергнуть режим Асада». И, несмотря на то, что он посещал Россию в мае 2013 г. с предложениями о сотрудничестве, в частности, разработке урановых месторождений Синая и побережье Красного моря, развитию мирного атома, поставках зерна и предоставлению кредита, цифры не говорят о плодотворных результатах. В совокупном объеме внешнеторгового оборота Египта по итогам 2013 г. Россия переместилась с 8 на 15 место, в т. ч. на 29 место по экспорту из Египта и на 12 место по импорту в Египет [6].

Через два месяца после встречи в Сочи Мурси перестал быть Президентом Египта в результате переворота, устроенного военными. Генерал Абдель Фаттах Ас–Сиси выиграл новые выборы и встал у руля государства. Экономика Египта после кризиса власти представляла собой удручающую ситуацию. Бизнес бежал из страны, опасаясь новых потрясений, туристы также ехать не спешили, особенно после того, как на Синайском полуострове активизировалась группировка «Ансар Бейт Аль–Мукаддас». В этих условиях Ас–Сиси стремиться привлечь в страну инвестиции, и одним из главных партнеров Египта он видит Российскую Федерацию. В марте 2014 г. была возобновлена деятельность Совместной Российско–Египетской комиссии по торговому, экономическому и научно–техническому сотрудничеству. 12 августа того же года Ас–Сиси прилетел на переговоры в Сочи, а 9 февраля 2015 г. В. В. Путин с ответным визитом посетил Каир. После этих переговоров общественность узнала о планах создания российской промышленной зоны в Египте. 15 сентября 2014 г. Москву посетил министр торговли и промышленности Египта Мунир Фахри Абдель Нур, а в декабре ответный визит нанес вице–премьер Правительства РФ А. Дворкович.

Новый виток сотрудничества начался с того, что стороны пришли к договоренности воссоздать на территории Египта выпуск автомобилей Lada. Собираться будет модель Granta компанией al Amal Co. До 2002 г. автомобили ВАЗ собирали в Египте, но затем производство остановилось, т. к. тольяттинский автозавод прекратил поставку запчастей для старых моделей.

«Росатом» и Минэнерго Египта договорились построить в Египте АЭС из четырех блоков по 1,2 ГВт (глава министерства Ибрагим эль–Осери оценивал стоимость блока в $4 млрд).[4] Кроме того, Россия обязалась поставлять топливо для АЭС и дать госкредит. В марте

2015 г. «Газпромом» было подписано рамочное соглашение с Egyptian Natural Gas Holding Company о поставках 35 грузов сжиженного природного газа в Египет в течение пяти лет.

России и Египту взаимно выгодна торговля продукцией сельского хозяйства. Египетская сторона заинтересовалась словами Заместителя министра экономического развития России Александра Цыбульского о том, что Россия планирует создать зерновой хаб для экспорта пшеницы в страны Ближнего Востока. По оценке министра снабжения и внутренней торговли Египта Халеда Ханафи, зерновой логистический хаб на 7,5 млн т зерна обойдется в сумму порядка $2 млрд.[3]

Традиционно Египет экспортирует в Россию апельсины, картофель, лук и чеснок. Чтобы продукция легче доходила до потребителя, египтяне мечтают создать на Черном море базу, где товары будут храниться и откуда их станут забирать российские, белорусские, казахские дистрибуторы и развозить по своим регионам [5]. Египетская статистика приводит данные, что египесткий экспорт продукции сельского хозяйства в Россию на сравнительный период январь–июнь 2013 и 2014 г достиг 454 млн. долларов по сравнению с 355,8, т.е. увеличился на 27,6% [1].

В марте 2015 г. российская делегация участвовала в конференции «Будущее Египта», которая прошла в Шарм–аль–Шейхе.

25 мая 2015 г. состоялось заседание российско–египетской рабочей группы по вопросам экономики «Торгово–промышленный диалог между Россией и Египтом», на которой присутствовали министр промышленности и торговли РФ Денис Мантуров, министр финансов АРЕ доктор Хани Кудри, другие министры и главы крупных компаний. В рамках форума обсуждалось вложение российских инвестиций в судостроение, машиностроение, самолетостроение, агротехнику, транспорт, медицину, фармацевтику, нефтегазовую отрасль. В этот же день Денис Мантуров провел встречу с министром транспорта АРЕ инженером Хани Дахи, на которой стороны обсудили сотрудничество в строительстве железных дорог и производстве вагонов поездов.

Переговоры продолжились и на следующий день. Министр здравоохранения Египта доктор Адель Удви и министр промышленности и торговли РФ Денис Мантуров обсудили использование российского опыта для постройки в Египте заводов по переработке крови и производству вакцин, открытие российского рынка для египетской фармацевтики, регистрацию российских лекарств в Египте. По словам официального представителя Минздрава Египта, А.Удви вручил российскому коллеге три папки с планами инвестиций в лечебно–оздоровительный туризм [2].

Согласно статистике, российско–египетский товарооборот в январе–ноябре 2014 г. составил $4,6 млрд, что на 80% больше по сравнению с аналогичным периодом 2013 г. [7] Таким образом, можно предположить, что при сохранении стабильной политической ситуации в странах сотрудничество между ними будет идти только вверх.

Литература

1. Ахбар аль–Йоум. Абду–н–нури етереэсу экбэрэ вафдин иксисадийин мисри фи зиярати ли русийя // akhbarelyom.com. 2014. URL: http://akhbarelyom.com/news/newdetails (дата обращения: 28.05.2015)

2. Ахбар аль–Йоум. Та’вун бейне мисра ва русийя фи меджелети сынэ’тин ва истиради–ль–эдевийети // akhbarelyom.com. 2015. URL: http://akhbarelyom.com/news/newdetails (дата обращения: 28.05.2015)

3. Ведомости. Россия хочет создавать зерновой хаб на Ближнем Востоке // vedomosti.ru. 2015. URL: http://www.vedomosti.ru/business/news/2015/04/01/rossiya–hochet–sozdat–zernovoi–hab–na–blizhnem–vostoke (дата обращения: 28.05.2015)

4. Газета Коммерсантъ. «Росатому» могут достаться средства РФПИ // kommersant.ru. 2015. URL: http://www.kommersant.ru/doc/2734137 (дата обращения: 28.05.2015)

5. Известия. «На согласование деталей на вхождение Египта в ТС уйдет около года» // http://izvestia.ru/. 2014. URL: http://izvestia.ru/news/576651 (дата обращения: 28.05.2015)

6. Министерство экономического развития Российской Федерации. Портал внешнеэкономической информации. Торгово–экономическое сотрудничество между Российской Федерацией и Арабской Республикой Египет // ved.gov.ru. 2014. URL: http://www.ved.gov.ru/exportcountries/eg/eg_ru_relations/eg_ru_trade/ (дата обращения: 28.05.2015)

7. ТАСС. Российско–египетские экономические отношения. Досье // tass.ru. 2015. URL: http://tass.ru/info/1754021 (дата обращения: 28.05.2015)

Кузьмин В.А.
д.и.н., проф.,
Уральский федеральный университет, г. Екатеринбург

СОВЕТСКИЙ ПОСОЛ В ХИДЖАЗЕ НАЗИР ТЮРЯКУЛОВ О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ БРИТАНСКОГО АГЕНТА ДЖОНА ФИЛБИ

В 1928–1935 гг. главой представительства СССР в Саудовской Аравии (до 1932 г. страна называлась Королевство Хиджаз, султанат Нэджд и присоединенные области) был Назир Тюрякулович Тюрякулов, первый советский дипломат–казах. До своего назначения на дипломатическую работу, Н.Т.Тюрякулов был наркомом просвещения Туркестанской Республики, председателем ЦИК Туркестана и членом Среднеазиатского бюро РКП(б), а после перевода в Москву стал председателем правления Центрального издательства народов СССР.

Как и его предшественник на посту представителя СССР в Хиджазе К.Хакимов, Н.Тюрякулов тоже стал жертвой сталинских репрессий и был расстрелян 3 ноября 1937 г. Несмотря на реабилитацию, последовавшую в 1958 г., имя Назира Тюрякулова и его дипломатическая деятельность долгое время были известны только узкому кругу специалистов. Только благодаря стараниям его соотечественников, которые не забывали имени и заслуг своего земляка, дипломатическая деятельность Н.Тюрякулова теперь стала хорошо известна.

Ведущая роль в широком освещении биографии и всей дипломатической деятельности Н.Тюрякулова принадлежит доктору политических наук Т.А.Мансурову, который в 1994–2002 гг. занимал пост Чрезвычайного и Полномочного Посла Республики Казахстан в Российской Федерации. За годы работы в Москве, Т.Мансуров выявил в Архиве внешней политики и других архивах РФ большое количество дипломатических и других документов, характеризующих многогранную деятельность Назира Тюрякулова на его дипломатическом посту. На основе выявленных архивных документов и материалов Т.Мансуров опубликовал целую серию книг и статей о пребывании и деятельности Н.Тюрякулова в Саудовской Аравии. Важнейшими среди этих публикаций, по нашему мнению, являются две книги Т.Мансурова: первая – «Назир Тюрякулов – полпред СССР в Королевстве Саудовская Аравия (1928–1935 гг.)», издана в Москве издательством «Русский Раритет» в 2000 г., и вторая «Полпред Назир Тюрякулов», издана в Москве издательством «Молодая гвардия» в 2004 г. в серии «Жизнь замечательных людей». Обе книги содержат большое количество архивных, фактически впервые публикуемых дипломатических документов и материалов, автором которых был Назир Тюрякулов. Настоящее краткое сообщение подготовлено на основе именно этих архивных документов.

По прибытии в Хиджаз, в г. Джидду, где традиционно располагались все дипломатические представительства иностранных государств в этой исламской стране, Н.Тюрякулов сумел быстро освоиться в новой роли, установив доверительные связи в местном дипломатическом корпусе, политическом истеблишменте и среди деловых кругов. Поскольку Тюрякулов представлял «большевистский режим», это вызывало повышенный интерес к нему со стороны иностранных дипломатов и представителей разного рода спецслужб. Одним из них был Джон Филби – отец будущего советского разведчика Кима Филби.

Филби был исследователем Аравии, принял ислам (а с ним имя – Абдулла) и стал советником короля Ибн Сауда. Выступавший в роли крупного коммерсанта, проживший на Востоке не один десяток лет, хорошо знакомый с местными традициями и обычаями, он умело применял полученные знания в разведывательной деятельности. Использовал он в интересах Англии и свое влияние на короля и, особенно, на его сына, наследного принца Фейсала. Описывая в одном из первых донесений в Центр визит к нему этого англичанина, Тюрякулов характеризует того, как «интересную и хитрую» личность, у которого, однако, «некоторые вещи сшиты белыми нитками»: «Торговли у него почти нет, и он не может покрывать свои расходы. Между тем продолжает работать как торговец». Еще резче он характеризует Филби в одном из последующих донесений в Москву, в котором, ссылаясь на слова своего информатора, корреспондента газеты «Кельнише Цайтунг» Асадуллы–эфенди (Леопольда Вейса), пишет: Филби «...является агентом Committee of National Defense и сорит деньгами.

Фактическая его деятельность идет вразрез с его словами. Имеются документы, доказывающие это. Сейчас собираются документы, показывающие подлинное лицо Филби, для представления королю».

О том же, в подтверждение своих ранних донесений, Назир сообщает 12 января 1930 г. в Москву после выхода в свет одного из основных трудов Дж. Филби. «Вы, по всей вероятности, уже знаете о книге шейха Абдуллы Филби «Аравия», в которой он довольно откровенно раскрывает свои карты». Между тем сам объект столь пристального интереса со стороны советского полпреда продолжал «обрабатывать» саудовских лидеров, «беспрерывно сидит в Мекке, при короле. Слухи: он добивается у короля концессии на постройку электростанции и, якобы, в Лондоне устраивает для короля заем в 800 тыс. фунтов».

В справке о советско–саудовских отношениях, подготовленной для НКИД СССР в сентябре 1930 г., Тюрякулов отмечал: «В правительственном аппарате (Хиджаза. – В.К.) на командных позициях продолжает доминировать англофильская клика Фуада Хамзы, руководимая и поддержмваемая шейхом Абдуллой Филби и сэром Рианом (британским посланником в Джде. – В.К.). Эта клика, которая обкрадывает страну, и политически, и буквально продолжает контролировать все внешние дела государства».

21 декабря 1930 г. в письме К.Хакимову, который тогда был представителем СССР в Йемене, Тюрякулов, ссылаясь на слова своего информированного источника, отмечал: «Нужно ожидать назревания конфликта между Санаа (столица Йемена. – В.К.) и Меккой (Хиджазом. – В.К.)… События идут к конфликту… Все это дело рук Филби». Развивая эту тему в письме в Москву в начале 1931 г., Назир отмечал: «О наличии попыток направить энергию Сауда на юг, в сторону Йемена, сигнализирует книга Филби об Аравии».

В письме заведующему Первым восточным отделом НКИД СССР С.К.Пастухову 12 января 1931 г. Тюрякулов снова обращает внимание на «доминирующую сейчас в Мекке группу Фуада–Филби». Поясняя эту мысль, он пишет: «Управление иностранными делами геджаспра (хиджасского правительства. – В.К.) … переформировано в Министерство иностранных дел с назначением на пост мининдела Фейсала (за ним сохранено генеральное наместничество) и Фуада Хамзы уполномоченным мининдела… Этот акт короля закрепляет контроль Филби–Фуада над деятельностью бездеятельного Фейсала». В этом же письме, со ссылкой на одного из своих информаторов, Тюрякулов отмечает, что ряд влиятельных лиц из числа арабов в Джидде знают «об угрожающей стране опасности со стороны иностранцев и в частности о роли Филби».

Турецкий поверенный в делах в Джидде Сени–бей в беседе с Н.Тюрякуловым 22 марта 1931 г. заявил последнему: «Англичане всеми силами и способами стараются столкнуть Мекку с Санаа, имея в виду одним зарядом убить двух зайцев. Прямо говорить об этом они не могут. Они вынуждены через Филби провести (эту цель. – В.К.) в форме “дружеского совета”».

Подводя итог развитию советско–саудовских отношений в течение 1931 г. Назир Тюрякулов в своей «Записке» в НКИД отмечал: «Группа Фуада–Филби по–прежнему сохраняет за собой положение доминирующей силы при дворе (в связи с принятием Филби ислама, эта группа закрепилась на своих позициях) и продолжает ставить рогатки геджасско (саудовско. – В.К.) – советским отношениям. Король же “ссориться” из–за нас с Филби сейчас не хочет… Король продолжает придерживаться старой своей тактики сталкивания нас с Филби».

Вместе с тем были и обнадеживающие моменты для продолжения работы по налаживанию контактов советского представителя с королем Ибн Саудом. По словам одного из информаторов Н.Тюрякулова, Халида Каркани (в одном из своих сообщений в Москву Назир писал о нем: «триполитанец, турецкоподданный, боролся против итальянцев, энергичный и мужественный человек»), к лету 1931 г. «положение Филби при короле значительно пошатнулось. Король прекрасно понимает ту роль, которая возложена на Филби Лондоном, которую он пытается осуществлять в Геджасе (Хиджазе. – В.К.). Король властолюбив, Филби же пытается влиять на политику короля, чем приводит последнего в бешенство. В результате этого в последнее время наблюдается стремление короля держаться подальше и держать Филби в стороне. Наряду с этим, появление Филби при короле вызвало опасения среди приближенных о возможности потери ими прежнего положения. Последнее обстоятельство также имеет свое значение в отношении ухудшения положения Филби».

Подводя итог, следует сказать, что, как свидетельствуют документы, опубликованные Т.Мансуровым, несмотря на английские интриги, олицетворением которых была деятельность

Филби при короле Ибн Сауде, Назир Тюрякулов был настроен весьма оптимистично в отношении перспектив позитивного развития советско–саудовских отношений. Его оптимизм нашел свое практическое отражение в форме заключенного в августе 1931 г. соглашения о поставках в Хиджаз советских нефтепродуктов и в состоявшемся в 1932 г. официальном визите в СССР наследного принца Фейсала.

Литература

1. Мансуров Т. Назир Тюрякулов – полпред СССР в Королевстве Саудовская Аравия (1928–1935 гг.). М.: Русский Раритет, 2000. 608 с.

2. Мансуров Т. Полпред Назир Тюрякулов. М.: Молодая гвардия, 2004. 371 с.

Кулиева Р.Г.
д.ф.н., проф., Бакинский славянский университет,
г. Баку, Азербайджан

ВОСТОК–ЗАПАД В КОНТЕКСТЕ ИДЕЙ РУССКИХ ЕВРАЗИЙЦЕВ

Русские евразийцы в поисках особого пути развития России всегда обращали взоры на Восток, понимая, что Россия не принадлежит целиком только Европе, что у неё свой особый путь развития. Для России Восток всегда имел особую притягательность, и не столько в геополитическом аспекте, сколько в идеологическом плане. В этом заключался смысл существования России, ее особая миссия, связанная с идеей пространства.

Представление о пространстве и его образе в культуре занимает важное место в современной научной мысли. С ним связывают широкий спектр культурных проблем. В.И.Ковалев в статье «Россия и Европа: Истина и Свобода» соотносит дух Запада со свободой волеизъявления и дух русский, связанный с вечными поисками истины. Вместе с тем в отрыве друг от друга эти понятия абстрактны и предполагают нечто третье – жизнь, историю духа [4, с. 299–312].

Формирование гуманитарно–нравственного пространства в странах СНГ – актуальная проблема современной истории. Она восходит к идее евразийства, которая формировалась в русской литературе и философии в середине XIX века, когда Восток из категории эстетической вырастает в категорию универсальную. В трудах И.С.Аксакова, в частности, в работе «Где границы государственному росту России», проводится мысль о необходимости культурной экспансии на Восток. К этой же мысли приходит П.М.Бицилли в статьях «Нация и язык» (1928) [1, с. 79–97] и «Иван Сергеевич Аксаков и его философия нации» (1928) [1, с. 98–106].

Проблема взаимодействия двух культурных феноменов, воплощенная в понятии «Восток–Запад», берет начало с трудов С.Трубецкого, Ф.Лосского, С.Франка, Н.А.Бердяева и др. В 20–е годы XX века оно вылилось в евразийское движение и мировоззрение. Однако истоки этого явления можно увидеть уже в философии «всеединства» Владимира Соловьева и Павла Флоренского. И если Соловьев, Флоренский, Бердяев подходили к проблеме «Восток–Запад» с религиозно–философских позиций, то евразийское движение и мировоззрение больше внимания уделяло личности, с «конкретным всеединством», придавая важное значение православию и церковной жизни, понимая Евразию как особенную независимую, географически и этнически замкнутую «симфоническую индивидуацию Православной Церкви и культуры» [6, с. 10] Однако, существует и такое суждение, что «судьба евразийства – история духовной неудачи» [8, с. 195], что вызвано оно было первой мировой войной и октябрьской революцией.

В 1880–х годах в течение шести лет (1883–1888) Эдуард Зюсс опубликовал свой, ставший впоследствии классическим труд «Чело Земли» (Das Antlitz der Erde), где устранил разделение Европы и Азии на два континента. Он говорил о двусмысленности такого разделения, которое ни в географическом, ни в геологическом смысле не выдерживает критики. Интересно, что сам Зюсс был европеистом и долгое время занимался Альпами. Двадцать лет исследований позволили ему придти к такому выводу. Поэтому его концепция Евразии, подтвержденная определенным материалом, была принята ученым миром и стала хрестоматийной.

Европа с границей по Уралу превратилась в идеологему в XVIII веке. Это произошло при Петре, когда Россия была «кооптирована» в Европу. Как отмечает В.В.Вейдле, «если бы

Петр был японским микадо или императором ацтеков, на его земле завелись бы со временем авиационные парки и сталелитейные заводы, но Пушкина она бы не родила» [2, с. 68]. Действительно, интеграция России в Запад связана с определенными опасностями. Это соединение органически чуждых друг другу величин. Вместе с тем как Европа без России – неполное единство, так и Россия без Европы не способна «достигнуть полноты национального бытия» [2, с. 68]. Так что идея Евразии имеет тенденцию к росту.

Идея евразийского движения впервые возникла в 1920 году в Болгарии в Софии. Импульсом послужила книга Н.С.Трубецкого «Европа и человечество», где автор говорил о самобытности русской культуры и противопоставлял ее как особый феномен западной культуре. Эта мысль была продолжена П.Н.Савицким, который, вслед за Бердяевым, стал утверждать, что и с географической точки зрения Россия представляет собой уникальный, неповторимый мир. Учитывая ее пространства, богатство природы, Россия – самодостаточна. Но, в отличие от Н.А.Бердяева и В.Соловьева, идеи мессианства, воспринятые ими от Достоевского, евразийцам не были присущи. Н.А.Бердяев считал отношения евразийцев к Западной Европе превратными и «ложными». Он утверждал, что «подобное отношение заслуживает название азиатства, а не евразийства» [6, с. 14].

В статье «Наследие Чингисхана» Н.С.Трубецкой убедительно доказал, что русская культура исторически больше связана с Азией, чем с Европой, что Российская империя является наследницей империи Чингисхана. Он считал, что «Киевская Русь была нежизнеспособна, а всякий нежизнеспособный организм разлагается» [7, с. 212].

Поэтому не только фактически, но и исторически невозможно, чтобы из Киевской Руси возникла современная Россия [7, с. 212].

Как отмечает Н.С.Трубецкой, если взглянуть на историческую карту, то ясно, «что почти вся территория современного СССР некогда составляла часть монгольской монархии, основанной великим Чингисханом. Некоторые части прежней императорской России, присоединенные в послепетровскую эпоху: Финляндия, Польша, Балтийские провинции – в монархию Чингисхана не входили; но они и отпали от России, т.к. исторической, естественной государственной связи у них с Россией не было» [7, с. 212–213].

В этом контексте интересна мысль Л.П. Карсавина о том, что «конкретная территория – это не только некоторая площадь земли, абстрактная поверхность, но и определенные свойства этой земли, конкретный и живой край со своей растительностью и животным миром; то есть по существу, географический индивид. Немцы даже придумали особый термин – Landschaft, чтобы как–то выразить специфичность этого географического индивида. Ландшафт не просто сумма климата, геологического рельефа, рек, особенностей почвы, животного и растительного мира, жителей, – он есть многоединство всех этих моментов, настоящий индивид. Для географов даже человеческая история не обособлена от ландшафта, и, таким образом, он сам становится *исторической* единицей, историческим индивидом, объектом геополитики и исторической географии» [3, с. 183]. То есть, речь идет о конвергенции: «Это означает, что определенному краю соответствует определенный характер народа, определенный социально–политический строй; конечно, возможно и наоборот» [3, с. 183].

По Карсавину, не поняв народа и индивида, невозможно понять и государство, ибо каждое «индивидуальное “я” является не абстрактным, а конкретным единством множества собранных моментов» [3, с. 188]. Без этих моментов не было бы и индивидуального «я», потому что оно существует только в «многоединстве». Между прошлым и будущим индивидуальное «я» обладает настоящим. Так переплетается личное и универсальное, индивидуальное и всеобщее в русской ментальности.

Таким образом, Россия представляла собой особый культурный мир, названный П.Н.Савицким «Евразией». В Софии начинается издание евразийской литературы, в котором принимают участие Садовский, Георгий Вернадский (сын академика Вернадского), Г.В.Флоровский. Основные сборники евразийцев – «Исход к Востоку» и «На путях» – были выпущены этим издательством, которое спонсировалось миллионером Петром Петровичем Сувчинским (он впоследствии женится на дочери Л.П.Карсавина – Марианне).

Во всех осуществленных изданиях проводилась мысль о самобытности русской культуры, основу которой составляло православие, и неприемлемости западноевропейской культуры и, соответственно, католицизма. То есть, речь шла об экологии культуры. Все негативное в России, в русской истории и в современном ее общественном устройстве они объясняли европеизацией России.

Это движение критиковалось Н.Бердяевым. Бердяев считал, что вопрос о России есть историософский вопрос. С этой точки зрения Россию невозможно разделить на Запад и Восток, потому что она заключает в себе определяющие качества и Запада и Востока. И дело не в религии, не в этнографии, а в некоей духовности, которая и определяет лицо российской цивилизации. Эта духовность выражается, как правило, в поисках смысла жизни, пронизывающей все искания русской интеллигенции, и находит отражение не только в философии, литературе, но и в целом – в искусстве. Гибель России обусловлена ее уходом от той миссии, предначертанной ей изначала. Ей было суждено соединять Запад и Восток, ислам и христианство. Стремясь примкнуть к Европе, она потеряла свою сущностную часть. И этот распад начался тогда, когда она ограничила себя христианством, забывая о том, что на ее территории есть буддийские, исламские и другие цивилизации. Великодержавники смотрели на государство как на православное, и в результате – этническое равновесие было искусственно нарушено и это привело к национальным конфликтам и к распаду. Наращивание этого раскола приведет к уничтожению России. Национализм может еще стать основой многих трагедий России. Евразийцы, стремясь предотвратить это, подчеркивают, что Россия – это прежде всего духовная община людей. Поэтому чрезмерное «огосударствление» России приводило к утрате ее своеобразия и самобытности. Возникает вопрос: насколько евразийская идея связана с современным мультикультурализмом?

Татьяна Очирова, ссылаясь на Г.Флоровского, выделяет в культурной матрице Евразии несколько «пластов, слоев – это и варяжский, и славянский, и византийский, и татарский элементы. Но доминирующим в ней оставался особый пространственный культурогенный фактор» [5, с. 51]. Вместе с тем, как и евразийцы, она полагает, что в формировании российской концепции культуры определяющую роль играл «не столько славянский, сколько туранский элемент» [5, с. 51].

Россия находится на пересечении двух миров – восточного и западного. И для нее важно сейчас не выбор одного из них, а выбор своего места на пересечении этих двух миров. Евразийцы все–таки преувеличивали государственное, общинное начало над правом и свободой человека как личности. Поэтому России нужно найти собственное мировоззрение, собственный подход в самой России. В евразийстве очень много отвлеченных моментов и очень мало конкретного, самобытного, ориентирующего Россию непосредственно на себя. Поэтому Россия все ищет свой путь, не повторяющий ни западный и ни восточный, путь, приводящий к самоизоляции России, когда и Восток и Запад одновременно считают Россию своим врагом.

В этих условиях мы вновь вспоминаем идеи Трубецкого, Вавилова, Вернадского, Л.Гумилева, которые считали, что история человечества есть история смены различных типов культур, что культуры развиваются циклично, что «жизнь органическая и жизнь человеческая (в плане культурно–историческом) продолжается всегда лишь в творчестве нового организма или другого культурно–исторического типа, отличного от уже существующего» (Трубецкой). Утрата в единой культуре многообразия означает стагнацию и смерть для человечества, ибо теряется самое главное – возможность развития. Флоровский приходит к утверждению человечества как *единого существа.* В его теории плюрализм неожиданно переходит в монизм. Развивая мысль Данилевского и соглашаясь с Бергсоном «о веерообразном раскрытии жизненного порыва», он подводит нас к интересной мысли: «Во множественности и только в исчерпывающей совокупности типов развития воплощается и осуществляется идея человечества, и каждый тип нужен и неизбежен в свое время, и на своем месте, и именно в своем своеобразии, не ради чего иного, как ради блага или жизненной полноты всевеликого и многоликого Существа» [8, с. 204]. Поэтому насаждение стандартов европейской цивилизации – это гибель всей цивилизации, когда отметается все оригинальное, национально–самобытное, не укладывающееся в рамки европейской цивилизации. Это контекст мультикультурализма. И правы евразийцы в том, что Европа это еще не все человечество, а европейская цивилизация не абсолютна. Две цивилизационные составляющие предопределяют развитие современного русского общества. Стремясь к пространству Евразии, евразийцы не могли предполагать таящейся в мультикультурализме опасности.

Думается, что эти идеи классиков евразийского движения актуальны и сегодня в эпоху мультикультурализма.

Нельзя рассматривать ни Запад, ни Восток изолированно как нечто монолитное и разграниченное. Развитие любой культуры обусловлено внутренними противоречиями,

которые не поддаются поверхностным оценкам. Достаточно отметить, что Россия, будучи Европой, чужда европейской рассудочности, которая на первый план ставит свободу человеческой личности. В русской народности преобладает универсальная, а не индивидуальная цельность. Универсализм связан с русской соборностью. Вместе с тем, русская личность находится в постоянном развитии, вбирает в себя новые смыслы и старается расширить горизонты самосознания.

Литература

1. Бицилли П.М. Избранные труды по филологии. М.: Наследие, 1996. 707 с.
2. Вейдле В.В.Россия и Запад. // Вопросы философии. 1991. №10. С. 63–71.
3. Карсавин Л.П. Государство и кризис демократии // Новый мир. 1991. №1. С. 183–211.
4. Ковалев В.И. Россия и Европа: Истина и Свобода // Россия и Европа: опыт соборного анализа / Ред. П.В.Тулаев. М.: Наследие, 1992. С. 299–312.
5. Очирова Т. Геополитическая концепция евразийства // Общественные науки и современность. 1994. №1. С. 47–55.
6. Толстой Н.И. Н.С.Трубецкой и евразийство // Н.С.Трубецкой. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. С. 5–28.
7. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока // Н.С.Трубецкой. История. Культура. Язык. М.: Прогресс, 1995. С. 211–266.
8. Флоровский Г. Евразийский соблазн. // Новый мир. 1991. №1. С. 195–211.

Курникова О.М.
к.и.н., н.с., ФГБУН ИВ РАН, г. Москва

ОСМАНСКИЙ КРЫМ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ XVIII-XIX ВВ.

Полуостров Крым наполнен историческим событиями и переплетением культур разных времён и народов. В его бесчисленных памятниках отражены и остались на века судьбы племен и стран, их история, религия и традиции. Территория Крыма с самых давних лет была местом активных контактов населения. Многие народы побывали на этой земле и оставили значительные следы своего пребывания. В XV-XVIII вв., Крымский полуостров входил в состав Османской империи. В 1475 г. османы завоевали Крым, и с этого времени на три столетия (до 1774 г.) он находился в их владении и подчинении. Внутреннюю степную часть полуострова османы оставили крымскому хану на правах вассалитета, а прибрежная его часть, Керченский и Таманский полуострова образовали санджак Кефе, преобразованный в XVI в. в эялет. Этот эялет находился под прямым османским правлением, столицей его был город Кефе, современная Феодосия.

Отечественная историография XVIII-XIX вв. по Крыму обширна. Однако, историю Крыма в османский период чаще всего рассматривали как историю Крымского ханства, не выделяли историю эялета Кефе в отдельную тему, в связи с чем, не подвергали детальному изучению. Тем не менее, описание османских владений встречается во многих заметках путешественников и монографиях исследователей XVIII-XIX вв. Многочисленный комплекс историографических сочинений российских учёных по Крыму позволяет восстановить и изучить историю эялета Кефе в различных ее аспектах.

Присоединение Крымского полуострова к России в 1783 г. позволило российским исследователям начать изучение истории и древностей полуострова. Начался период научных путешествий по Крыму, вследствие чего появляется множество исследований и основанных на них сочинений. Как говорил Юлиан Андреевич Кулаковский: «Историческое прошлое Крыма и вещественные памятники его многовековой культурной жизни стали интересовать русских людей с тех самых пор, как водворилось на этой окраине русское господство». [6, с.209].

С конца XVIII в. Крым действительно стал доступен и популярен из-за свой красивой природы, мягкого климата, множества исторических археологических памятников, и в главной степени, привлекателен в силу своей не исследованности и не изученности. В Крым отправлялись российские и зарубежные ученые, путешественники, простые туристы. Отправлялись по одиночке и группами, в короткие поездки в отдельные города и длительные путешествия по всему полуострову. Многие путешественники излагали свои впечатления,

полученные в Крыму. Таким образом, начиная с конца XVIII в. выходят в свет очень разнообразные по содержанию, достоверности, компетентности, манере изложения и видению событий труды, монографии, статьи и заметки. Несмотря на некоторые недостатки, это были свидетельства очевидцев, это был взгляд людей, которые своими глазами увидели присоединенный к России Крым, увидели его исторические памятники, сохранили в памяти и изложили на бумаге свои впечатления, благодаря которым в настоящее время становится возможным изучать и исследовать многовековую историю Крымского полуострова.

Большая часть сочинений российских исследователей и путешественников, написанных в конце XVIII в., структурно схожи. Начиная своё путешествие с Перекопа, они объезжали весь Крымский полуостров, отмечая и описывая все увиденное на своём пути. Заканчивали путешествие, обычно, на Таманском полуострове. Затем вставляли в текст исторические справки, ссылки и данные, взятые из известных на то время источников, и дополняли текст своими личными комментариями и анализом. Но, несмотря на то, что многие путешественники совершали свои поездки в Крым практически в одно и то же время, приводятся часто разные сведения и данные. Это касается и личного взгляда, впечатлений и восприятия увиденного, а также что важно и статистических данных новоприобретённой территории.

В связи с тем, что работ и книг по Крыму в конце XVIII-XIX вв. написано много, в настоящей статье будут затронуты далеко не все исследования, а уделено внимание лишь некоторым, в которых в той или иной степени речь идет об османских владениях в Крыму, и затронуты и описаны некоторые аспекты истории эялета Кефе в XVI-XVIII вв.

В истории Российской Академии Наук со второй половины XVIII столетия начинается период академических экспедиций.

Среди русских путешественников, которые описали Крымский полуостров, первым стал посланец Академии наук – Василий Фёдорович Зуев. В 1781 г. он отправился в путешествие для исследования новоприобретённой Россией местности между реками Бугом и Днепром. Завершив путешествие в Херсоне, Василий Фёдорович отправился в Крым. План его маршрута был таков: по Чёрному морю в Кефе, затем в Керчь и на Тамань, после этого возращение в Керчь, оттуда в Судак, через Крымские горы, в Казасубазар, в Бахчисарай, Инкерман, Гезлев и далее в Перекоп, но в итоге все запланированное не удалось и маршрут был изменён. Он только пересёк степной Крым от Перекопа до Карасубазара. Результатом его путешествия стала работа «Выписки из путешественных записок В.Зуева, касающиеся полуострова Крыма.

Следующим за Василием Зуевым в 1783 г. одним из первых, кто написал объёмную монография о Крыме стал Карл Иванович Габлиц.

Он объехал весь Крымский полуострова, побывал и в горах, и в степях, и на Южном берегу Крыма, посетил Керченский полуостров и подготовил «Физическое описание Таврической области и ея местоположению, и по всем трём царствам природы». В этой монографии описаны все географические объекты полуострова, дано разделение на географические районы, отмечены климатические особенности, есть описание природы, животных и вместе с этим в его работе содержится описание фактического положения дел на полуострова в момент его путешествия, то есть сразу после присоединения Крыма к России.

Труды Петра Симона Палласа достаточно хорошо известны. Он, как академик Петербургской академии наук, много лет провёл в путешествиях по юго-восточной части Европейской и Азиатской России. В 1793-1794 гг. он совершил поездку по южным районам России, и в том числе был в Крыму. Итогом путешествия стал двухтомных труд на немецком языке. На русский язык он был переведён А. Л. Бертье-Делагардом, только в начале XX в. Книга Петра Симона Палласа имеет название «Наблюдения, сделанные во время путешествия по южным наместничествам Русского государства». В его работе содержатся сведения о количественном и национальном составе населения Крыма, в том числе и прибрежных городов Крыма, образе жизни населения. Он написал об административном устройстве полуострова, обращался не редко к более ранним периодам истории Крыма, а также описывает экономическое состояние Крыма. В его работе опубликован фирман крымского хана Шагин-Гирея о землях, полученных на откуп в 1774 г., когда власть османов закончилась на полуострове.

Информация о населении полуострова, состояние городов и крепостей, вопросы сельского хозяйства и торговли содержатся в работах Павла Ивановича Сумарокова: «Путешествие по всему Крыму и Бессарабии в 1799 г.» и «Досуги крымского судьи, или

Второе путешествие в Тавриду» в двух томах. К второму сочинению прилагался альбомом литографий с видами крымских городов и сел, а также разные карты и чертежи. П.И.Сумароков описал весь полуостров в подробности, включая города и население бывших османских владений Крыма, часто приводя также и сведения более ранних исторических периодов. «Роспись жителей, разных состояний и народов» [6, с.158-159], позволяет изучить население полуострова практически сразу после присоединения его к России, и сопоставить со статистическими данными других исследователей и сведениями архивных документов.

Вклад в систематизацию сведений об истории, этнографии и природе Крыма внесли труды Василий Христафоровича Кондараки. Всего им написано более 20 книг и свыше 70 статей. Наиболее интересны для изучения эялета Кефе его книги «Подробное описание Южного берега Крыма» и «Универсального описания Крыма». Эти работы описывают положение и состояние полуострова в XIX в.

Постепенно исследование древностей Крыма приобрело более системный и научный характер. И одним из основоположников научного изучения полуострова был Пётр Иванович Кеппен. Он проводил исследования в области географии, статистики, этнографии, археологии и библиографии. В 1833 г. ему было поручено написать историко-этнографическое описание Крыма. Издание планировалось состоять из 4-х томов. I том - древности Южного берега Крыма и Крымских гор; II том - перечень всех селений Крыма; III том - топографическая информация о Южном береге Крыма и горной части полуострова, а IV том - история и география полуострова. Был опубликован только один том исследования под названием «О древностях Южного берега Крыма и гор Таврических», который стал известен как «Крымский сборник». В этой работе произведено систематическое описание многих археологических памятников Крыма, обозначены их местонахождение и описано состояние. Ещё раз, вслед за Палласом он опубликовал фирман крымского хана Шагин-Гирея.

Известным краеведом Крыма дореволюционного периода Арсением Ивановичем Маркевичем сделаны исследования и опубликованы обширные архивные материалы по истории Крымского полуострова. Он на протяжении многих лет отслеживал литературу о Крыме, и работал над составлением библиографического указателя. Были опубликованы три выпуска универсального указателя печатных материалов о Крыме – «TAURICA». Вся литература о Крыме в указателе разделена по разным разделам, в соответствии со временем периодом.

В XIX в. учёные занимающиеся исследованием истории Крыма начинают объединяться в различные общества для изучения, систематизации и публикации исторических документов, а также для сохранности археологических памятников Крыма.

Так в 1887 г. была создана Таврическая архивная комиссия. Начинают издаваться «Известия Таврической учёной архивной комиссии» (ИТУАК), где публиковались архивные документы и материалы по Крыму разного временного периода.

Немногим ранее в 1839 г. возникло «Одесское общество истории и древностей». С 1844 г. начинают издаваться «Записки одесского общества истории и древностей» (ЗООИД), в которых публиковались исследования по истории, этнографии и археологии Крыма.

История Крымского ханства в ее политическом аспекте исследована в работах выдающегося учёного-историка XIX в. Василия Дмитриевича Смирнова «Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты до начала XVIII в. и в XVIII в.». В этих работах, он подробно, с привлечением большого количества источников и литературы на европейских и восточных языках, рассматривает и изучает историю Крымского ханства, происхождение и развитие рода Гиреев, политические взаимоотношения Крыма и Османской империи и множество других аспектов. В его работе есть сведения об османских владениях в Крыму: это и описание, и подробный анализ завоевания османами Крымского полуострова, и описание территориальных границ османских владений.

Фёдор Фёдорович Лашков опубликовал много научных работ и очерков по различным проблемам Крыма, в том числе и очень важное для изучения истории эялета Кефе «Камеральное описание Крыма». Оно составлено при присоединении Крыма к России в 1783 г., и содержит информацию о количестве христианских и мусульманских населённых пунктов, о разделении их по каймаканствам и кадиликам, о собираемых налогах и сборах, о доходах крымского хана и многое другое. Эти документы в сопоставлении с османскими дефтерами XVI в. и с данными из фирмана крымского хана Шагин-Гирея, позволили произвести

сравнительное исследование, о количестве названий населённых пунктов эялета Кефе в XVI и XVIII вв.

Подводя итоги, можно сказать что, историографическая литература XVIII-XIX вв.о Крыме обширна и разнопланова. Для исследования истории Крыма в османский период необходимо изучать весь историографический комплекс работ, так как многие труды содержат важные данные и сведения, которые вместе с архивными документами воссоздают историческую картину эялета Кефе.

Литература

1. Габлиц К.И. Физическое описание Таврической области по ея местоположению и по всем трём царствам природы. СПб, 1785.

2. Зуев В. Выписка из путешественных записок Василия Зуева, касающихся до полуострова Крыма. 1782 года//Месяцеслов исторический и географический на 1783 год. СПб, 1783.

3. Кеппен Ф.П. Биография П.И.Кеппена//Сборник Отделения русского языка и словесности императорской Академии наук. СПб, 1911. Т. 89. N 5. С. 1-170; То же. Отдельно. СПб, 1911. С. 170.

4. Кеппен П.И. О древностях южного берега Крыма и гор Таврических, СПб, 1837 г.

5. Кондараки В.Х. Универсальное описание Крыма. СПб, 1875.

6. Кулаковский Ю. А. Прошлое Тавриды, Киев, 2002.

7. Лашков Ф.Ф. Камеральное описание Крыма//ИТУАК № 2,3,4,6, Симферополь, 1887, 1888.

8. Маркевич А.И. "TAURICA". Опыт указателя сочинений, касающихся Крыма и Таврической губернии вообще. Симферополь, 1894, 1898, 1902.

9. Паллас П.С. Наблюдения, сделанные во время путешествия по южным наместничествам Русского государства, М., 1999.

10. Смирнов В.Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Аорты до начала XVIII в., СПб, 1887.

11. Смирнов В.Д. Крымское ханство под верховенством Оттоманской Аорты в XVIII в., СПб, 1889.

12. Сумароков П.И. Путешествие по всему Крыму и Бессарабии в 1799 г. М.1800.

13. Сумароков П.И. Досуги крымского судьи, или Второе путешествие в Тавриду, СПб., 1803-05.

Лушников О. В.
к.и.н., доцент, Центр евразийских исследований, ПГГПУ, г. Пермь

ВЛИЯНИЕ ФАКТОРА МОНГОЛЬСКОЙ ИМПЕРИИ НА РАЗВИТИЕ ЭТНО–ПОЛИТИЧЕСКИХ, ЭКОНОМИЧЕСКИХ И КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ В РЕГИОНАХ ЕВРАЗИИ[1]

Эпоха Монгольской империи стала кардинальной вехой в истории Евразии, заложив основы современного мира. Становление России, Ирана, Китая, стран Центральной Азии и Кавказа, формирование их сложной этнической карты, являются во многом следствием пребывания их в составе Монгольской империи. Современные исторические, археологические и этнографические исследования позволяют выделить следующие направления влияния Монгольской империи на этнокультурные процессы в Евразии:

а) политическая трансформация мира, миграции, ассимиляции, рождение новых этносов и уход с политической арены старых;

б) трансконтинентальная и региональная торговля;

в) города как административные, торговые и производственные центры, очаги имперской культуры;

г) синтез культурных традиций разных народов Евразии в архитектуре, ремесле и технологии, науке, философии, литературе, живописи, музыке, быту, одежде;

д) процесс формирования общеимперской культуры и имперское наследие.

[1] (Работа выполнена в рамках проекта РГНФ №14–21–03003)

Создание такой обширной империи как Монгольская, безусловно, не проходило без кровопролития и трагедий. Но таковы общие тенденции характерные для создания великих держав. Однако, факт ее возникновения на столь обширных территориях в столь короткие исторические сроки, и длительное сохранение Pax Mongolica, является во многом уникальным [21]. Это побуждает современных исследователей обратиться к анализу не только военных причин монгольского успеха, но и к экономической и культурной политике Чингисидов [22, с. 14].

Большинство исследователей согласны с тем, что функционирование Pax Mongolica между 1250 и 1350 гг. привело к существованию мир–системы, состоявшей из взаимозависимых интегрированных в единое геокультурное и макроэкономическое пространство макрорегионов (Европа, Средний и Ближний Восток, Центральная Азия, Индия, Китай и Великая Степь), смещению центров экономической активности, существенным сдвигам в торговой системе Евразии, сельском хозяйстве и распространении сельхозкультур [14, с. 481]. Создание единой империи монгольских ханов впервые включило огромную часть Шелкового пути в рамки одной державы (с ее распадом – в систему взаимодействия улусов–наследников). Была создана трансконтинентальная сеть дорог и станций сообщения для гонцов, послов, чиновников, торговли, проповедников. Это обеспечило безопасный сухопутный путь от Черного моря до Желтого, увеличило товарооборот между Востоком и Западом, и привело к уменьшению значения индоокеанской морской торговли. И наоборот, когда крушение монгольских улусов в Иране и Китае, а затем и общеевразийские потрясения XIV в. («Черная Смерть», войны Тамерлана с Золотой Ордой, Ираном, Индией) подорвали трансконтинентальный монгольский путь сухопутной торговли, ойкуменическая торговля (примерно с 1400 г.) на дальние расстояния опять стала преимущественно морской [22, с. 26].

Многочисленные археологические находки последних лет свидетельствуют, что с середины XIII в. происходит оживление экономической жизни на территории империи. Идет возрождение городов, восстанавливаются экономические связи в регионах, происходит выход на международную торговлю. Сохранились и действовали практически все города известные еще с домонгольского времени. В том числе Ургенч, Отрар, Сыгнак, Самарканд и др. пострадавшие еще в среднеазиатскую кампанию Чингисхана [1, с. 260].

Задачи управления огромной территорией со сложным этническим социальным составом и разным экономическим уровнем развития породили возникновение сети городов по всей территории империи, включая степные регионы, где их раньше не было. Наиболее изученным в археологическом плане на сегодняшний день является западный регион империи – территория Улуса Джучи. Здесь открыты и изучены городища (более 100), селища, некрополи, клады. Находят и языческие курганы, и мусульманские мавзолеи, многокомнатные кирпичные дома с печным отоплением, белокаменные и кирпичные общественные здания – бани, медресе, мечети, мавзолеи, караван–сараи и пр. Зоны сплошной оседлости – Поволжье, Крым, Приаралье, юг и восток Казахстана, Приднепровье, Приднестровье, предгорья Северного Кавказа. Но и в восточных частях монгольской державы сегодня найдено уже свыше 30 городов [5, с. 84].

Налицо общий имперский стиль городов, даже в разных частях державы. Они везде демонстрируют поразительную общность архитектурных стилей, повсеместную унификацию строительного материала. И даже планировка Сарая во многом похожа на планировку Каракорума. Четко были выражены районы аристократии, купцов, бедноты. Сконцентрированы подобно заводам ремесленные мастерские. Практически все города имеют многонациональный характер населения. Так Сарай получил прозвище «Золотоордынский Вавилон», в котором жили каждый в своем национальном квартале кипчаки, черкессы, русские, армяне, монголы, византийцы, итальянцы, бухарцы и др. Еще одним общим моментом является тот факт, что имперские города длительное время не имели стен и были окружены возделываемыми полями [8, с. 217–218]. В городах обнаружены сложные гидротехнические сооружения – искусственные озера, арыки, подземные водопровод и канализация [7, с. 60, 62]. Города, особенно имперские столицы и крупные торговые центры, (Каракорум, Шанду, Ханбалык, Тебриз, Алмалык, Самарканд, Бухара, Ургенч, Багдад, Марага, Сарай, Булгар и др.), стали местом переплетения культур, языков, нравов, обычаев, архитектурных решений и стилей (усадеб, дворцов, храмов, академий, обсерваторий, мавзолеев) [14, с. 482], сосредоточием ремесла, изящных искусств (персидская миниатюра, юаньская живопись, поэзия) [16, с. 29], наук (медицина, история, математика, астрология [10, с. 219]). Характерными чертами

декоративно–прикладного искусства империи являются орнаментальность, многоцветность, изысканность арабесковых мотивов. Наиболее ярко имперская культура проявлялась в культурном круге социально престижных изделий, в одежде знати – крой костюма, пайцзы, поясная гарнитура, оружие, конская сбруя, аксессуары, и даже в стиле мужской и женской прически [15; 16].

Кочевники активно участвовали в создании общих евразийских культурных ценностей, социальных институтов, освоении новых земель, влияли на темпы и направление развития многих народов и государств, участвовали в возникновении международных коммуникаций и ретрансляции созданной в культурных центрах информации [19, с. 10]. Происходил синтез кочевой и оседлой цивилизаций.

Этому способствовали религиозный плюрализм, толерантность, наднациональная и надрелигиозная политика властей**.** В империи духовенство всех религий, равно как и церковное имущество, были освобождены от налогов. Политика веротерпимости сохранялась даже при переходе ханов в буддизм в Китае, или в ислам в Иране, Средней Азии и Золотой Орде. Современные исследователи приводят факты мирного сосуществования в империи ислама, христианства разных конфессий, буддизма, конфуцианства и тенгрианства [20, с. 67]. Независимо от национальности и вероисповедания можно было сделать карьеру в монгольской армии или в имперской администрации [11, с. 19].

Одним из важных элементов эффективного управления многонациональной гипер–империей являлась попытка создания синтетического "мирового языка" и письменности. Первоначально для этого использовалась уйгурская письменность [6, с. 94]. В восточной части империи (Юань) ее позже сменила созданная тибетцем Пагба–ламой «квадратная письменность», приспособленная для китайского и корейского языка [17, с. 230–233]. В западных улусах Монгольской гипер–империи и прилегающих регионах (Казахстан и Средняя Азия, Крым и Поволжье, Восточный Туркестан и Хорасан, Индия и Малая Азия) языком межнационального общения и интеграции, делопроизводства и дипломатии, науки и культуры стал с XIII по сер. XIX вв. «тюрки», известный также как чагатайский, поволжский, староузбекский и старотатарский [2, с. 77]. Проблему мультилингвизма в монгольских Улусах помогало также решать двуязычие и многочисленные переводчики–выпускники специальных государственных школ [4, с. 87–88].

В целом, говоря о культуре Монгольской империи можно заметить, что пышный имперский стиль впитал в себя традиции культур всех имперских народов, все богатство степных кочевых (монгольских, кипчакских, кимакских и др.), мусульманских (булгарских, хорезмских, иранских), центрально–азиатских и дальневосточных элементов материальной и художественной культуры, породив такое явление как «этнокультурная гибридность» [19, с. 5].

Таким образом, политико–экономические и этнокультурные процессы в период Монгольской империи стали существенным фактором как сложения новых государств и этносов, так и интенсивного межкультурного взаимодействия в Евразии, открывшим важную веху в мировой истории.

Литература

1. Байпаков К. Города нижней Сырдарьи // История татар с древнейших времен. Т.3. Казань: ИИ АНТ, 2010. С. 259–262.

2. Бейсембиев Т.К. Среднеазиатский (чагатайский) тюрки и его роль в культурной истории Евразии // Тюркологический сборник. М.:ИВ РАН, 2008. С. 77–94.

3. Васильев Д.Д., Горелик М.В., Кляшторный С.Г. Формирование имперских культур в государствах созданных кочевниками Евразии // Из Истории Золотой Орды. Казань. 1993. С. 33–44.

4. Гальперин Ч. Россия в составе Монгольской империи // Монголоведные исследования. Вып.4.Улан–Удэ: ИМБиТ СО РАН. 2003. С. 77–93.

5. Данилов С.В. К вопросу о появлении городов в Монголии в эпоху империи (XIII–XIV вв.) // Чингисхан и судьбы народов Евразии. Улан–Удэ: БГУ, 2002. С. 77 –84.

6. Зотов О.В. Китай и Восточный Туркестан на геополитической «орбите» Чингисидов и Тимуридов // Тюркологический сборник. М.:ИВ РАН, 2005. С. 86–94.

7. Измайлов И. Вещественные источники // История татар с древнейших времен: в 7 т. Казань: Издательство АН Татарстана. Т.3. Казань: ИИ АНТ, 2010. С. 58–65.

8. Измайлов И. Зеленеев Ю. Нижнее Поволжье и столицы // История татар с древнейших времен: в 7 т. Казань: Издательство АН Татарстана. Т.3. Казань: ИИ АНТ, 2010. С. 215–225.

9. Исхаков Д.М. Измайлов И.Л. Этнополитическая история татар. Казань: Издательство АН Татарстана. 2007.

10. Кадырбаев А.Ш. Ислам и мусульмане в истории монголов 13–15 вв.// Монгольская империя и кочевой мир. Т. 2. Улан–Удэ: ИМБиТ СО РАН. 2005. С. 206–219.

11. Кадырбаев А.Ш. Хубилай–хан – завоеватель или объединитель Китая?// Общество и государство в Китае. Труды 39 международной научной конференции. М.: ИВ РАН, 2009. С. 15–31.

12. Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб: ИВ РАН, 2004.

13. Коновалова И.Г. Монгольская империя и ее наследники // Средневековый Восток. М: Астрель, 2008. С. 242–305.

14. Крадин Н.Н., Скрынникова Т.Д. Империя Чингис–хана. М.: Вост. лит., РАН. 2006.

15. Крамаровский М. Г. Новые материалы по истории культуры ранних Джучидов: воинские пояса конца XII – первой половины XIII вв. (источниковедческие аспекты)// Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2001. С. 43–81.

16. Крамаровский М.Г. Символы власти у ранних монголов. Золотоордынские пайцзы как феномен официальной культуры // Тюркологический сборник. М.:ИВ РАН, 2002. С. 212–225.

17. Крюков М.В., Малявин В.В., Софронов М.В. Этническая история китайцев на рубеже средневековья и нового времени. М., 1987.

18. Лушников О.В. Евразийская интеграция: тюркский, монгольский, российский опыт Международный евразийский форум «Идель – Алтай». Казань, ИИ АНТ, 2009. С. 142–145.

19. Пиков Г.Г. О "кочевой цивилизации" и "кочевой империи" // Вестник НГУ. Серия: история, филология. Новосибирск, 2009. Том 9. Вып. 1: История. С. 4–10.

20. Сочнев Ю.В. Характеристика общих принципов религиозной политики монгольских властителей в XIII–XIV вв. // Мининские чтения. Н.–Н., 2003. С. 59–68.

21. Трепавлов В.В. Монгольская империя: Еке Улус и Pax Mongolica. // Международный евразийский форум «Идель – Алтай». Казань: ИИ АНТ, 2009. С. 244–246.

22. Фурсов А. Срединность Срединной Азии: долгосрочный взгляд на место Центральной Азии в макрорегиональной системе Старого Света // Русский исторический журнал. Т. 1. №4. 1998. С. 14–35.

Миксюк А.С.
к.и.н., МГЭИ, г. Минск, Беларусь

ИЗУЧЕНИЕ АВЕСТЫ В РОССИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ (1860–1991 ГГ.)

Среди множества древних книг, находящихся в фокусе внимания исторической науки, Авеста занимает совершенно особое место. В первую очередь, это свод священных книг зороастризма, разъясняющий основы религии. В то же время, Авеста представляет собой важный исторический источник, содержащий богатый материал по общественному устройству, культуре и истории народов древней Центральной Азии (в широком понимании данного термина, взятом за основу ЮНЕСКО, в этот регион включены и южные регионы азиатской части России). Кроме того, Авеста является уникальным памятником мировой литературы. Все эти обстоятельства позволяют ей оставаться в центре внимания, как широкой общественности, так и ведущих мировых центров востоковедения.

Данная статья посвящена рассмотрению изучения Авесты в российской историографии на протяжении XIX–XX вв.

Историческая наука, общество и государство всегда развивались в тесной связи. В первой половине XIX в. Российская империя активизирует внешнюю политику в восточном направлении, в т.ч. в отношении Ирана, страны с богатейшей историей и культурой. Появляются описания Ирана российскими дипломатами, торговцами и путешественниками. В 1830 г. восточные языки (в т.ч. персидский) официально входят в число специальностей,

представленных в Уставе Академии наук [3, т. 9, с. 418]. В российских университетах открываются кафедры арабского и персидского языков, которые готовят специалистов для Азиатского департамента МИД. Первоначально на них преподавали в основном из Европы востоковеды (к примеру, Франсуа Бернар Шармуа), однако вскоре их стали заменять специалисты, подготовленные в России.

Первыми иранистами Российской империи являются А. Болдырев, О. Сенковский, А. Ходько, Н. Березин, А. Казем–Бек [5]. Впоследствии к ним присоединились Б.А. Дорн, К.Г. Залеман, В.Ф. Миллер, В.В. Бартольд, К.А. Иностранцев, А.Л Погодин и др. Их привлекал язык и персидская литература. Несмотря на возникший в России научный интерес к странам Востока, в российской историографии исследований по истории Ирана было очень мало [3, т. 9, с. 467], а интерес российских востоковедов к Авесте долгое время отсутствовал вовсе. Если в Европе первый перевод Авесты, выполненный А.Г. Анкетиль–Дюперроном, появился еще в 1771 г., а к середине XIX в. Авеста уже прочно вошла в научный оборот и превратилась в объект исследования как важный источник по истории Ирана, то российское востоковедение в этом вопросе существенно отставало от западных научных центров.

Первый перевод отдельных текстов Авесты на русский язык был выполнен лишь в 1861 г., спустя 90 лет после появления первого европейского перевода. уроженцем белорусских губерний Каэтаном Андреевичем Коссовичем (точное место его рождения не установлено [9, с. 5]), один из наиболее ярких и талантливых российских востоковедов XIX в. Отличаясь особой жаждой знания, К.А. Коссович самостоятельно изучил ряд древних языков, особое место среди которых занимал, конечно, санскрит. Однако даже в период сильного увлечения санскритом (К.А. Коссович занимался и переводами, и преподаванием этого языка в Санкт–Петербургском университете), востоковед нашел время и силы для того, чтобы первым среди своих коллег обратиться к авестийскому языку и перевести несколько фрагментов Авесты, которые были изданы с глоссарием и комментариями [13]. Таким образом, именно К.А. Коссовичу принадлежит заслуга введения Авесты в научный оборот в российском востоковедении.

Заметим, что за исключением некоторых фрагментов, переведенных К.Г. Залеманом [12], переводы К.А. Коссовича долгое время оставались единственными, а интерес к Авесте российских востоковедов был значительно ниже, чем у их европейских и даже американских коллег. Так, несколько книг о Заратуштре и зороастрийской религии, изданные в конце XIX – начале XX в. (монографии В.Ф. Миллера, А.Л. Погодина), базировались не столько на Авесте, сколько на сведениях более поздней зороастрийской традиции.

Поэтому, когда в 1920–х гг. закладывались основы советской иранистики, в европейской и американской науке уже существовали различные варианты переводов Авесты, издания оригинального текста и обширная критическая литература, также были заложены основы изучения Авесты и очерчен круг принципиально важных вопросов.

В межвоенный период советских иранистов больше интересовала, современность, а древней истории уделялось относительно мало внимания (Б. Тураев, Б. Бартольд). Более того, это внимание вновь обошло Авесту, которая рассматривалась, в первую очередь, как религиозная книга, а не как источник по истории древнего Ирана. Вместе с тем, отметим, что в 1924 г. появились переводы фрагментов Авесты Е.Э. Бертельса [4].

И хотя в последующий период в советской историографии акцент делался на социально–экономических проблемах развития Ирана, колониальной политике европейских держав, событиях иранской истории XX в. и т.д., с конца 1940–х гг. стал расти интерес к древней истории. Непоследнюю роль в росте внимания к Авесте советских востоковедов сыграло и проживание в составе СССР некоторых иранских народов. Так, сведения об Авесте и ранней истории иранских народов содержались в «Истории таджикского народа» Б.Г. Гафурова, изданной в 1949 г. [7].

Внимание к Авесте росло и в связи с успешным развитием иранской филологии в целом: развивались как лингвистика, особенно составление учебников и словарей, так и литературоведение. При этом, что касается авестийского языка, был издан всего лишь один учебник и авестийско–русский словарь С.Н. Соколова, которые по сегодняшний день остаются единственными книгами на русском языке и, несомненно, требуют доработки с учетом новейших достижений и тенденций развития филологии и истории.

Особое место среди достижений советской науки заняла монография «Индоевропейский язык и индоевропейцы» Т. Гамкрелидзе и В. Иванова, в которой были

реконструированы социальные термины ряда индоевропейских языков, в том числе авестийского [6].

В 1950–х – 1980–х гг. появляются многочисленные переводы фрагментов Авесты на русский язык, выполненные В.И. Абаевым, И.С. Брагинским, И.М. Стеблин–Каменским, Э.А. Грантовским, В.С. Соколовой, С.П. Виноградовой и др. Однако издание полного перевода Авесты так и не было осуществлено.

Советские востоковеды приступили к полноценному изучению Авесты с позиций марксизма–ленинизма. Одним из основных направлений советской авестологии становится изучение Авесты как памятника истории и культуры. Советские историки и филологи дискутировали со своими западными коллегами преимущественно по принципиально важным и еще не решенным в исторической науке проблемам установления времени и места создания Авесты.

Так, данные Авесты привлекались М.М. Дандамаевым при написании «Очерка истории древнего Ирана» [11], который был издан в 1961 г. и стал одним из первых в СССР сводных работ по истории древнего Ирана. С.П. Толстов в работе «Древний Хорезм» связал реалии Авесты с археологическими данными и назвал Хорезм родиной данного источника [16, с. 16–25, 341–342]. Того же мнения придерживался и Э.А. Грантовский [8, с. 14, 23]. В.И. Абаев, крупный иранист, известный трудами по осетинскому и иранскому фольклору и языку, поднимая вопрос о прародине зороастризма и Авесты, помещал место религиозной деятельности Заратуштры в скифские степи и Бактрию [1], и дал свое объяснение термину «чужие» в Авесте [2, с. 24]. В свою очередь, в монументальной «Истории Мидии с древнейших времен до конца IV в. до н. э.» И.М. Дьяконовым рассматривались обстоятельства, сопутствующие расселению иранских племен и выдвигалась так называемая «мидийская» теория создания Авесты [10, с. 381].

Таким образом, как и в мировой историографии, среди советских специалистов также отсутствовало единодушие по ряду вопросов, касающихся обстоятельств создания Авесты (прежде всего, определение хронологических и географических рамок общества, описанного в источнике). Это стало одной из причин того, что авестийское общество никогда не выступало в качестве предмета особого исторического исследования, несмотря на большое внимание, уделяемое советскими исследователями проблемам реконструкции социальных реалий древних обществ. Однако данные Авесты привлекались Г.М. Бонгард–Левиным, М.А. Дандамаевым и др. при написании ряда работ по истории древних народов Ирана, Индии, Центральной Азии. Также необходимо отметить многочисленные сборники научных статей по истории Ирана, которые начали выходить в 1970–е гг. (преимущественно были приурочены к 2500–летию Иранского государства) и содержали материалы по разным аспектам истории и культуры древнего Ирана.

Достойны внимания исследования Л.А. Лелекова, посвященные, как отдельным феноменам развития авестийского общества и иранской мифологии (в том числе для энциклопедии «Мифы народов мира»), так и тенденциям в развитии зарубежной авестологии. Рукопись докторской диссертации Л.А. Лелекова «Авеста в современной науке», изданная уже после смерти автора, остается на сегодняшний день наиболее полным русскоязычным историографическим обзором по авестийской проблематике, охватывает общемировые тенденции в развитии авестологии XIX–XX вв. и редко освещавшиеся в советской историографии аспекты [14]. В этой связи отметим, что советскими учеными было создано несколько обзоров по древнеиранской и авестийской историографии (к примеру, в книге «Авеста» А.О. Маковельского [15]).

Интерес к Авесте сохраняется в России и сегодня. Наряду с продолжением академических исследований растет интерес общества к зороастризму, результатом чего стало появление зороастрийских общин (не только в России, но и других постсоветских республиках). Деятельность подобных общин имеет несомненную значимость, поскольку ими активно издаются собственные журналы (к примеру, «Митра», «Путь Арты»), новые переводы Авесты и прочих зороастрийских текстов, переводятся и переиздаются работы зарубежных специалистов и др. Однако работы самих «новообращенных зороастрийцев» зачастую грешат тенденциозностью и вольным обращением с источниками. Современный этап изучения Авесты, несомненно, должен стать предметом отдельного рассмотрения.

Таким образом, история изучения Авесты в России в XIX–XX вв. может быть условно разделена на три этапа:

1. зарождение авестологии: появление первых переводов и трудов, посвященных истории и религии древнего Ирана (1860–е гг. – начало XX в.);

2. единичные обращения к Авесте в советской историографии (1920–е – 1930–е гг.);

3. полноценное изучение Авесты, авестийского языка и появление многочисленных переводов авестийских текстов (конец 1940–х – 1980–е гг.).

Отметим при этом, что рассматривались преимущественно вопросы внешней и внутренней источниковедческой критики Авесты, историческим реалиям авестийского общества уделялось существенно меньшее внимание.

Литература

1. Абаев В. И. Два зороастризма в Иране (Иран Восточный – Иран Западный: два лица одной этнической культуры) // Вестник древней истории. 1990. № 4. С. 198–207.

2. Абаев В. И. Скифский быт и реформа Зороастра // Archiv orientalni. 1956. № 24. С. 23–56.

3. Бартольд В. В. История изучения Востока в Европе и России // Сочинения. Москва: Наука, 1977. Т. IX. С. 199–482.

4. Бертельс Е. Э. Отрывки из Авесты // Восток. Журнал литературы, науки и искусства. Книга 4. М.–Л., 1924. С. 3–10.

5. Брагинский И. С., Кузнецова Н. А., Кулагина Л. М. Иранистика // Большая Советская Энциклопедия. URL: http://bse.sci–lib.com/article056466.html (дата обращения: 17.03.2015).

6. Гамкрелидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко–типологический анализ праязыка и протокультуры. Тбилиси: Издательство Тбилисского университета, 1984. Т. 1–2.

7. Гафуров Б. Г. История таджикского народа. М.: Гос. Изд. Политической литературы, 1949. 475 с.

8. Грантовский Э. А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. 2–е изд. испр. и доп. М.: Вост. лит., 2007. 506 с.

9. Даўгяла Г. І. К.А. Касовіч: вядомы і незнаёмы. Мінск: Геронт–А, 1994. 21 с.

10. Дьяконов И. М. История Мидии с древнейших времен до конца IV в. до н. э. М.–Л.: Издательство АН СССР, 1956. 485 с.

11. Дьяконов М. М. Очерк истории древнего Ирана. М.: Издательство восточной литературы, 1961. 444 с.

12. Залеман К. Г. Очерк истории древнеперсидской литературы // Всеобщая история литературы / В. Ф. Корш. СПб.: Издание Карла Риккера, 1880. Т. I., Ч. 1. С. 157–190.

13. Коссович К. Четыре статьи из Зендавесты, с присовокуплением транскрипции, русского и латинского переводов, объяснений, критических примечаний, санскритского перевода и сравнительного глоссария. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1861. 159 с.

14. Лелеков Л. А. Авеста в современной науке. М.: Гос. НИИ реставрации МКиТ РФ, 1992. 362 с.

15. Маковельский А. О. Авеста. Баку: Издательство Академии наук Азербайджанской ССР, 1960. 144 с.

16. Толстов С. П. Древний Хорезм. Опыт историко–археологического исследования. М.: Издание МГУ, 1948. 352 с.

Мударисов Р.З.
д.и.н., проф., Уфимский филиал Финансового университета
при Правительстве Российской Федерации, г. Уфа

ИСТОРИЧЕСКИЙ ОПЫТ СОВМЕСТНОГО УЧАСТИЯ НАРОДОВ РОССИИ В РАЗВИТИИ ПРОМЫШЛЕННОСТИ БАШКОРТОСТАНА

Складывание многонационального населения в Башкортостана проходило в период строительства горных заводов в XVIII в. Заводы располагали значительным числом рабочих, среди которых уже выделялись потомственные, основным средством существования которых была работа на заводах. На протяжении первой половины XIX в., с ростом промышленности,

численность рабочих возрастала. Владельцы промышленных предприятий использовали различные источники для пополнения заводов рабочими. Национальный и социальный состав их был неоднородным и комплектовался в начале XIX в. из крепостных крестьян, купленных к заводам, собственных владельческих крепостных, приписных, казенных, вольнонаемных. Обезземеливающаяся и разоряющаяся часть крестьян разных национальностей: русских, башкир, татар, мишарей, казахов – в поисках дополнительных средств существования шла работать по найму в промышленность, увеличивая свободный рынок рабочей силы.

Расширение применения в первой половине XIX в. вольного найма было связано и с ростом рынка рабочей силы в связи с социальным расслоением среди крестьян. Этот процесс, будучи общим для Урала в целом, имел некоторые специфические особенности в Башкортостане. Сравнительное многоземелье в крае, наличие доступных к аренде дешевых башкирских земель сдерживали крестьян от отходничества на вольные заработки в промышленность. Между тем заводы Башкортостана остро нуждались в вольнонаемных рабочих. Привлечение их из других губерний было затруднительно из–за отдаленности края.

В сложившихся условиях существенным источником для найма являлось местное башкирское население. Необходимость в деньгах вынуждала башкир работать на горных заводах. В использовании их на горнозаводских работах в не меньшей степени были заинтересованы и заводы. Без привлечения башкир горные заводы не смогли бы полнокровно существовать. В.М.Черемшанский писал, что “многие из рудоплавильных заводов, основанные на башкирских землях, существованием своим единственно обязаны башкирцам”.[6, с. 400] Это признавали и сами горнозаводчики. В 1813 г. владелец Белорецкого завода писал, что “к числу способов, облегчающих производство заводского действия, должно относиться и то, что живущие в окрестностях башкирцы каждую зиму по найму принимают на себя перевозку с рудника в завод руды весьма в значительном количестве”. В 1832 г. управляющий этого же завода Семенов доносил начальнику штаба Оренбургского с корпуса, что исправник Магнитной крепости В.К. Пустошин запретил башкирам возить руду и тем самым нанес большие убытки заводу [11]. Исключительно весомым был труд башкир в Воскресенском и Верхоторском медеплавильных заводах, куда они ежегодно доставляли до 20 тыс. подвод медной руды [8].

Кроме доставки руды и различных грузов на заводы башкиры занимались рудодобычей, что требовало от них высокой квалификации. В 1830 г. горный инженер А.И. Антипов писал, что работа на рудниках “такое же мастерство, как слесарное, кузнечное и всякое другое и часто требует от рабочего много сметливости, знания и умения” [1, с. 61–62]. Надо сказать, что башкиры добывали руду весьма значительно. Управляющий Симским округом Ф.П. Мевиус, обследовавший в 1841 г. Каноникольский медеплавильный завод, обнаружил там несколько тысяч пудов руды, заготовленной башкирами. Для Богоявленского завода башкиры вместе с другими вольнонаемными рабочими ежегодно добывали до 500 тыс. пудов медной руды. Извозничеством и другими работами на горных заводах занимались преимущественно башкиры 7, 8, 9, 10, 13 кантонов, расположенных в Оренбургском, Верхнеуральском, Стерлитамакском и Уфимских уездах.

В целом труд вольнонаемных рабочих–башкир имел важное значение для горных заводов, особенно медеплавильных, нуждавшихся в добыче и доставке большого количества руды. В то же время значительной была роль горных заводов в экономической жизни башкирского населения.

Основным источником рабочей силы в частной золотопромышленности Башкортостана в дореформенный период являлись крестьяне, приходившие на заработки из Оренбургской, Казанской, Вятской, Пермской и Тобольской губерний и работавшие по вольному найму. Существующие архивные опубликованные материалы позволяют довольно полно определить национальный и социальный состав рабочих на золотых промыслах Башкортостана. Здесь трудились рабочие различных национальностей: русские, башкиры, татары, казахи и др. Жандармский штабс–капитан Корф, обследовавший в 1850 г. промыслы Оренбургской губернии, указывал, что на разрабатываемых в Верхнеуральском и Троицком уездах 23 приисках добыча золота производилась “вольнонаемными людьми по большей части киргизцами и башкирами”. Чиновник Земляницин, характеризуя состав рабочей силы на частных промыслах Оренбургской губернии, отмечал, что постоянными целое лето работами занимаются: $^1/_3$ государственных крестьян разных уездов Вятской и Пермской губерний, $^1/_3$ татар Казанской губернии и до $^1/_3$ тептярей, казахов и казаков [7, с. 99]. Так, в 1860 г. из 14 336

рабочих на золотых промыслах Оренбургской губернии было: 9 360 крестьян, 3 508 башкир и разночинцев, 1 080 женщин, 358 мещан и купцов, 31 отставной чиновник. При этом следует иметь в виду, что в числе крестьян, учтенных в документе, были как русские, так и башкиры, татары, чуваши, представители других народов [5, с. 260–261]. Так, на Бурзянских промыслах генерал–лейтенанта Жемчужникова и К° в 1861 г. работали 399 человек государственных крестьян, в большинстве своем татары Казанской и Вятской губерний и до 40 человек русских тех же губерний [3, с. 86].

На 32 приисках Оренбургской губернии в 1852 г. совместно трудились 3 336 русских крестьян и 893 представителя других национальностей – башкир, татар, казахов. Доля последних в общей численности рабочих на частных промыслах составляла 21,1%. В 1860 г. численность башкир и разночинцев увеличилась на 2 615 человек и составляла уже 30% от общей численности рабочих в золотодобывающей промышленности [9].

Из сохранившихся архивных документов видно, что на некоторых приисках большая доля рабочих состояла из башкир, татар, тептярей, казахов. Так, в 1852 г. на Каменно–Павловском прииске купца П. Бакакина из 470 рабочих 338 (72%) были “из киргиз, башкир и татар”, 132 – являлись русскими. Причем на этом прииске казахи составляли главную рабочую силу. Начали они здесь работать с 1845 г. [10] С 1847 г. на Каменно–Павловском прииске возросли объемы работ, “увеличилась и потребность в киргизах, от навыка которых к промысловым работам он (Бакакин. – *Р.М.*) не имеет нужды нанимать казанских или других рабочих” [10]. Казахи являлись дешевой и выгодной рабочей силой. Нанимались они зимой с октября по январь без всяких формальностей, часто просто “по словесным условиям” и добросовестно выполняли их, являясь на прииски сами без принудительных мер. Приходили на прииск в апреле–мае и должны были работать в основном до 1 октября. Некоторые из них оставались на приисках на зиму в своей кибитке и со своим небольшим стадом. Главной целью казаха было заработать сумму, необходимую для покупки скота и лошадей. Они редко нанимались на прииск более двух–трех лет подряд [2, с. 170].

На Каменно–Александровском прииске компании Ахматова и Бакакина работали постоянно 80 русских рабочих и 140 башкир и татар. Исключительно башкирами были укомплектованы Архангельский и Иоаннокрестительный прииски купца Т. Зотова. На первом работали 92, на втором – 50. На Казнахтинском прииске купцов Козицина и Болотова работали 90 человек “киргиз и тептярей”. На Бурзянских промыслах Жемчужникова и К° трудились 183 татарина и 100 человек русских рабочих. На Бурзянских промыслах “окрестные башкиры–вотчинники” нанимались ежегодно на работы по вскрытию торфа. На работы башкиры приходили в мае, перед отправлением на кочевку, и уходили в июне. В сентябре они снова являлись на прииски, но уже в меньшем количестве. На работу приходили обычно со своими лошадьми и упряжью. В мае 1861 г. на прииске работали до 300 башкир. В той же Бурзянской волости на приисках статского советника Шипова работали 71 башкир и 9 русских, на Троицких промыслах Жуковской и К° – 603 человека, в основном башкиры из 14, 15, 16 кантонов Бирского уезда, а также до 70 русских рабочих [11].

В целом, по нашим подсчетам, в конце 1850–х годов на частных золотых промыслах Южного Урала в среднем ежегодно работали 2 759 рабочих–башкир, что составляло 23,6% всех рабочих, занятых в частнокапиталистической золотодобыче, и 749 (6,4%) разночинцев, в число которых входили татары, мишари, тептяри, казаки, казахи.

Нанимавшийся на работу должен был получить разрешение мирского общества, в котором он числился. Относительно явки нанятых людей на место работы в законе говорилось: “Если из одного селения, волости или города нанято несколько человек”, то они обязаны отправляться на место работы артелями, избрав для поддержания порядка старосту с двумя или более помощниками. Члены артели отдавали свои паспорта старосте, а также давали письменное согласие на установление в артели круговой поруки, обязывались не отлучаться из артели и повиноваться ее старосте. Прибыв на место, рабочий должен был отдать свой паспорт хозяину и получить взамен расчетный лист, написанный на простой бумаге. В билете и паспорте указывался срок возможного пребывания отходников на золотых промыслах. Больше этого срока золотопромышленники не имели права их нанимать. Для сохранения порядка между рабочими и большего удобства при организации работ хозяину прииска разрешалось делить их на новые артели. В каждую артель владелец прииска назначал своего старосту, а рабочие со своей стороны – двух выборных [12]. Этой артельной “расправе” с согласия

промышленника или его приказчика давалось право “умеренного, домашнего исправления” артельных рабочих.

Таким образом, в первой половине XIX в. в развитии промышленности Башкортостана участвовали представители разных народов России. Именно в процессе совместной работы накапливался общий жизненный и хозяйственный опыт, происходило взаимовлияние материальной и духовной культур, формирование дружбы между народами России.

Источники и литература

1. Антипов А.И. Характер рудоносности и современное положение горного, то есть рудного дела на Урале // Горный журнал. 1860. № 1. С. 2–71.

2. Вестник золотопромышленности. 1894. № 9. С. 164–185.

3. Горный журнал 1862. № 2. С. 358–378.

4. Краткий очерк развития частной золотопромышленности с начала допущения ее в России по настоящее время // Горный журнал. 1861. № 7. С. 61–124.

5. Мударисов Р.З. Промышленность Южного Урала в первой половине XIX века.(1800–1861).Уфа: Гилем, 2003. 395с.

6 Черемшанский В.М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно–статистическом, этнографическом и промышленном отношениях. Уфа, 1859. 456 с.

7. Шилов А.В. О численности и составе рабочих Уральской золотопромышленности в первой половине XIX в. // Развитие промышленности и рабочего класса горнозаводского Урала в досоветский период. Свердловск, 1982. С. 95–99.

8. РГИА. Ф. 37. Оп. 5. Д. 42. Л. 2197.

9. ЦГИА РБ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 3224. Л. 1–2 об.

10. ГАСО. Ф. 24. Оп. 32. Д. 6786. Л. 58 об.

11. ГАСО. Ф. 43. Оп. 2. Д. 1892. Л. 62.

12. ГАСО. Ф. 43. Оп. 2. Д. 1895. Л. 62, 63, 67, 71, 74.

Муратшина К.Г.
к.и.н., УрФУ, Екатеринбург

ДВАДЦАТИЛЕТИЕ ВОЕННО–ТЕХНИЧЕСКОГО СОТРУДНИЧЕСТВА РФ И КНР: ИТОГИ И ПЕРСПЕКТИВЫ (1991 – 2011 гг.)

Военно–техническое сотрудничество (ВТС) России – СССР – РФ и Китая имеет давнюю историю, и с первых дней после признания России правопреемницей СССР в начале 1990–х гг. достаточно динамично развивается, имеет и положительные аспекты, и определенные проблемы, но главное – видимые результаты.

В 1990–е гг. Китаю были нужны новые техника и вооружение, а Россия видела возможности получения выгоды. В Совместной декларации РФ и КНР (1992 г.) [15] было записано: «Стороны будут развивать связи по военной линии в соответствии с общепринятой международной практикой в интересах укрепления взаимного доверия и сотрудничества в военной области» (ст. 14). Был принят Меморандум о ВТС [6], в котором названы направления связей: в области сухопутных войск, ВМС, ВВС, ПВО, электроники военного применения, аэрокосмической техники, а также конверсии военных производств; намечались обмен специалистами, модернизация существующей техники. Меморандум «с учетом значительной взаимодополняемости торгово–экономической сферы» предусматривал «и в дальнейшем частичные бартерные сделки в области ВТС», хотя КНР имела значительные валютные запасы и могла оплачивать контракты. Тем не менее, военная техника, ракеты, новые технологии обменивались на сертификаты, которые отоваривались китайским ширпотребом [2, с. 403 – 405].

Уже в 1993 г. объем поставок российского оружия в КНР достиг 1 млрд долл. В ноябре 1993 г. в Пекине было подписано межправительственное соглашение о сотрудничестве вооруженных сил, которое в открытой печати не публиковалось, но известно, что в нем было восстановлено еще одно направление взаимодействия – в космической сфере, Китай стал закупать российские ракетно–космические технологии и реализовывать совместно с РФ проекты в области космоса [13, с. 194]. До 2006 г. Китай был самым крупным покупателем

российских вооружений. С 1992 по 2006 гг. на КНР пришлось до 40 – 50% всех российских военных поставок за рубеж [5, с. 78].

С конца 1990–х гг. Китай отдавал предпочтение закупкам лицензий. При этом, внеся минимальные изменения, КНР стала продавать некоторые виды техники под своим брендом, дешевле оригиналов, что сразу сделало ее конкурентом России на мировом рынке вооружений. Об этом много писали и пишут за рубежом. Японский исследователь М. Миядзаки замечает, что «скопированные с российских образцов истребители китайцы поставляли в Венесуэлу и Эквадор, суммы контрактов превышали 60 млн долл.» [18, р. 163 – 164]. В 1996 г. Россия и Китай подписали межправительственное соглашение в области охраны прав интеллектуальной собственности [17], а в феврале 1999 г. в дополнение к межправительственному Соглашению 1992 г. о научно–техническом сотрудничестве был принят Протокол о принципах охраны и распределения прав на интеллектуальную собственность [8], касающийся охраны также и «предшествующей интеллектуальной собственности».

Однако приходится констатировать, что такой правовой базы оказалось недостаточно. Еще в 1995 г. российская и китайская стороны заключили соглашение о лицензионной сборке 200 машин Су–27СК (в китайском варианте J–11) на заводе в Шэньяне. В 1998 – 2004 гг. КНР получила для сборки около 100 комплектов оборудования, отказалась от дальнейших поставок и начала производить J–11 B с китайским двигателем, радаром своей разработки и скопированными узлами российской машины [4].

В 2008 г. было заключено новое межправительственное соглашение об охране интеллектуальной собственности. Его подписали с обеих сторон министры обороны. Эксперты оценили его так: «Формально это беспрецедентный успех, однако вряд ли наличие этого соглашения остановит китайцев в их стремлении копировать: скорее у России просто появился инструмент для более жесткой переговорной позиции с Китаем» [12].

В ноябре 2009 г. Шэньянская авиастроительная корпорация на основе полученного еще в советское время опытного экземпляра Су–33 «создала» прототип палубного истребителя «Цзянь–15». По словам гонконгского эксперта А. Чана, китайцы попытались изменить технологию складывающегося крыла истребителя, не смогли заменить двигатель и «вынуждены использовать закупаемые в России двигатели для истребителей Су–27» [9]. Эксперты «Рособоронэкспорта» были вынуждены признать, что Соглашение 2008 г. «оказалось неэффективным» [11].

Назовем другие направления российско–китайского военно–технического сотрудничества. Отдельным направлением является подготовка кадров. В 2002 г. министры обороны РФ и КНР подписали несколько соглашений как о поставке очередных партий военной техники, так и о подготовке и обучении офицеров НОАК. К этому времени в российских военных учебных заведениях уже прошли обучение свыше 2000 офицеров НОАК и 200 продолжают учебу; вместе с поставками военной техники шло обучение китайских экипажей кораблей, подлодок, самолетов, расчетов систем ПВО и др. [3, с. 207].

В 2008 г. во время встречи глав государств в Москве были достигнуты договоренности о поставке в КНР тяжелых гражданских вертолетов и сотрудничестве в сфере нанотехнологий [16]. В 2009 г. среди приоритетов сотрудничества были названы «реализация совместных проектов по созданию и производству самолета общего назначения, тяжелого вертолета, больших пассажирских и транспортных авиалайнеров, двигателей для гражданской авиации» [7]. В 2010 г. в Пекине обсуждались возможности разработки продукции военного назначения в рамках опытно–конструкторских работ для китайских предприятий [1]. Генеральный директор «Рособоронэкспорта» А. Исайкин подчеркнул: Китай «сейчас делает упор не на простых закупках, а на совместной разработке и совместном производстве» [10]. Это означает, что Китай рассчитывает на российские технологии и российских специалистов.

В 2012 г. на авиасалоне в Чжухае руководитель российской делегации, начальник департамента ВВС «Рособоронэкспорта» С. Корнев отметил, что «после нескольких лет стагнации наметилась положительная динамика в ВТС по всем направлениям» [14].

С 2005 г. в практике ВТС России и Китая появились совместные военные учения в рамках Шанхайской организации сотрудничества. Их задача – отработка взаимодействия при проведении антитеррористических операций. В ходе учений 2005, 2007, 2009 и 2010 гг. стороны продемонстрировали новейшие разработки в области методов и средств борьбы с терроризмом, выучку, оснащенность, обменялись опытом. С тех пор совместные учения – как в рамках ШОС, так и на двустороннем уровне – проводятся на регулярной основе.

Таким образом, российско–китайское военно–техническое сотрудничество было одной из главных сфер взаимодействия на всем протяжении первых 20 лет партнерства РФ и КНР. Стороны расширяли спектр взаимодействия, но при этом, к сожалению, не всегда эффективно решали возникавшие проблемы. Проблема соблюдения прав на интеллектуальную собственность остается серьезной, и ее необходимо учитывать в новых проектах по совместной разработке образцов. Во многом благодаря сотрудничеству с Россией, на наш взгляд, в Китае создана космическая отрасль, а также успешно ведется модернизация НОАК. Еще одним результатом является развитие конкуренции со стороны КНР российским предприятиям на мировом рынке вооружений, военной и космической техники.

Литература

1. 15–е заседание российско–китайской комиссии по ВТС // Вестник Азия ИТАР–ТАСС. 9.11.2010.
2. Галенович Ю.М. Москва – Пекин. Москва – Тайбэй. М.: Изографус, 2002. 656 с.
3. Каменнов П.Б. КНР: военная политика на рубеже веков. М.: ИДВ РАН, 2008. 224 с.
4. Китай пообещал больше не воровать российские технологии. URL: http://nauka21vek.ru/archives/1511 (дата обращения: 29.04.2013)
5. Макиенко К. Российско–китайское военно–техническое сотрудничество // Российско–китайское сотрудничество: проблемы и решения / под ред. А. В. Лукина. М.: МГИМО–Университет, 2007. С. 78 – 82.
6. Меморандум о понимании между правительством РФ и правительством КНР о военно–техническом сотрудничестве // Сборник российско–китайских договоров. М.: Терра – Спорт, 1999. С. 197.
7. План российско–китайского инвестиционного сотрудничества. URL: http://www.altaicpp.ru/international/internat/sotr/plan.html (дата обращения: 20.01.2013).
8. Протокол между правительством РФ и правительством КНР о принципах охраны и распределения прав на интеллектуальную собственность к Соглашению между правительством РФ и правительством КНР о научно–техническом сотрудничестве от 18 декабря 1992 г. // Сборник российско–китайских договоров. М.: Терра – Спорт, 1999. С 471 – 474.
9. Прототип палубного истребителя является имитацией Су–33 // Вестник Азия ИТАР–ТАСС. 27.04.2010.
10. «Рособоронэкспорт» о ВТС // Вестник Азия ИТАР–ТАСС. 28.01.2010.
11. Россия выражает недовольство китайскими истребителями. URL: http://www.meta.kz/503308–rossiya–vyrazhaet–nedovolstvo–kitayskimi–istrebitelyami.html (дата обращения: 29.04.2013)
12. Россия защитила свое оружие от китайского плагиата. URL: http://www.vashznak.ru/novosti.htm (дата обращения: 29.04.2013)
13. Россия и международная безопасность в космосе / под ред. А.А. Кокошина и А.Д. Богатурова. М.: Красанд, 2013. 272 с.
14. С авиасалона в Чжухае // Вестник Азия ИТАР–ТАСС. 15.11.2012.
15. Совместная декларация об основах взаимоотношений между РФ и КНР // Сборник российско–китайских договоров. М.: Терра – Спорт, 1999. С. 150 – 152.
16. Совместное российско–китайское коммюнике об итогах встречи на высшем уровне в Пекине. URL: http://news.kremlin.ru/ref_notes/246/print (дата обращения: 22.12.2012).
17. Соглашение между правительством РФ и правительством КНР о сотрудничестве в области охраны прав интеллектуальной собственности // Сборник российско–китайских договоров. М.: Терра – Спорт, С. 340 – 343.
18. Miyazaki M. Chuugoku hitori kachi to Nihon hitori make wa naze okita ka (Китай побеждает, Япония уступает. Почему?). Tokyo, 2010. 255 p.

Мухаметзянова–Дуггал Р.М.
д. полит.н., ИЭИ УНЦ РАН, г. Уфа

ОСОБЕННОСТИ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВА СОЗНАНИЯ КРИШНЫ В БАШКОРТОСТАНЕ

Кришнаиты[1] как религиозное общество появилось на Западе в 1960–е гг. благодаря проповеднической миссии индийского гуру Шрилы Прабхупады. В настоящее время на Западе и в России существует несколько организаций, представляющих данное религиозное направление. Наиболее известная и многочисленная из них – Международное общество сознания Кришны (МОСК). В России это направление зародилось после визита его основателя в Москву в 1971 г. и получило активное распространение в 1990–е гг. Главные положения кришнаизма изложены в комментаторском произведении А.Ч. Бхактиведанты «Бхагавад–гита как она есть», а также в многотомном издании священных преданий (пуран) – «Шримад Бхагаватам».

Вопрос о том, насколько данное направление продолжает линию вайшнавизма, остается предметом дискуссий среди востоковедов. Первый подход, наиболее распространенный, выражается в отнесении МОСК к новым религиозным движениям и так называемому неоиндуизму. Второй, разделяемый некоторыми исследователями и самими вайшнавами, – это отнесение Общества сознания Кришны к традиционной ветви индуизма.

По официальным данным, в Башкортостане количество новых религиозных движений (НРД) продолжает расти (протестантские, восточные, межконфессиональные и т.д.). Вместе с тем их удельный вес остается пока невысоким (в 1990 – 21,2%; в 1995 г. – 6,2; в 1997 г. – 6,1%; в 2000 г. – 22%, 2003 г. – 16,5%) [4, с. 18].

Выделяется несколько периодов становления и развития общества Сознания Кришны на территории Башкортостана. Первый период охватывает промежуток времени с 1990–1992 гг. Его главная особенность – отсутствие у Общества сознания Кришны статуса зарегистрированной религиозной организации. В Башкортостане кришнаиты появились в 1990 г. Официально община зарегистрировалась в 1992 г. численностью 50–60 человек. Второй период (1992–1998 гг.) – это период стремительного развития Общества сознания Кришны в Башкортостане, и России в целом. Если в 1980–м, 1990–м годах кришнаиты не были зафиксированы в статистике Совета по делам религий при Кабинете министров РБ, то в 2000 г. организаций Общества сознания Кришны было уже 10.

До 1998 г. деятельность кришнаитов заключалась, главным образом, в распространении вайшнавской литературы, совместном воспевании имени Бога, в том числе на городских улицах, работе с наркозависимыми людьми и др. Вся религиозная жизнь выстраивалась вокруг храма (части здания арендуемого у подросткового клуба в г. Уфе).

Третий период (1998–2002 гг.) – период организационного кризиса и некоторого замедления развития Движения сознания Кришны в России. Непосредственным поводом, спровоцировавшим кризис 1998 г. в Обществе сознания Кришны, стал уход из Международного общества сознания Кришны одного из учеников Шрилы Прабхупады – Харикеши Свами Шри Вишнупада, который имел множество учеников в России, в частности в Уфе. По этой причине прекратили свое существование вайшнавские общины в городах Туймазы, Октябрьский, Салават, значительно сократилось число последователей в г. Уфе. Согласно информации бывшего председателя Совета по делам религий при Кабинете министров РБ А.Н. Муратшина, с 1998 г. интерес к этому религиозному течению резко начал падать, в следующем году количество адептов значительно сократилось, и в 2000 г. головная организация объявила о прекращении своей деятельности и сделала это через средства массовой информации. С прекращением деятельности уфимской организации прекратили действовать и остальные малочисленные группы. По наблюдениям Совета по делам религий и данным администраций районов и городов кришнаиты нигде в 2000 году не были зафиксированы [2, с. 184]. Следует отметить, что на динамике численности организаций Общества сознания Кришны также сказалось ужесточение после принятия нового закона о свободе совести требований Министерства юстиции России к документам, необходимым для

[1] Нами использовано более узнаваемое понятие «кришнаиты», но не использующееся самими его представителями, которые по традиции именуют себя «вайшнавами».

получения статуса зарегистрированной религиозной организации и к отчётности, представляемой зарегистрированными религиозными организациями.

Четвёртый период (2002–2004 гг.) можно охарактеризовать как посткризисный и трансформационный период, его характеризуют переосмысление, смена акцентов в развитии Общества сознания Кришны (формирование и развитие вайшнавских общин; систематическое образование преданных; повышение стандартов, необходимых для получения инициации; формирование группы лидеров, принявших ответственность за планомерное систематическое развитие Движения сознания Кришны в России). Пятый, современный период (2004 г. – по настоящее время) – новая фаза уверенного и стабильного развития вайшнавской общины России. Он характеризуется укреплением Общества сознания Кришны как единой организации, выбором современных форм проповеди, активизацией социального служения [1, с. 117].

Социальная база последователей Общества сознания Кришны в Башкортостане представлена лицами различной этнической принадлежности – русскими, татарами, башкирами и др. Как правило, это люди молодого возраста, студенты. Среди них преобладают лица с высшим образованием, как правило, гуманитарным.

Особенностью функционирования вайшнавских общин в Башкортостане является то, что на территории республики всегда существовали две общины. По данным регионального секретаря по Республике Башкортостан и Оренбургской области ОСК А.В. Карпеченкова, в Уфе последователи общества насчитывают 120–150 человек, в целом по республике – 300. В городах Башкортостана (Нефтекамск, Кумертау, Салават, Стерлитамак, Белорецк и др.) существуют небольшие приходы на уровне религиозных групп, которые собираются на квартирах, проводят богослужения, изучают и обсуждают священные писания вайшнавов, отмечают религиозные праздники, осуществляют проповеднические программы и пр. [3]. Другая особенность функционирования вайшнавских общин в Башкортостане заключается в том, что индийцы, живущие в республике, преимущественно студенты, не имеют контактов с Обществом сознания Кришны и не посещают их храм.

Литература

1. Иваненко С.И. Дерево познается по плодам. М., 2014. 464 с.

2. Муратшин А.Н. В обстановке веротерпимости и согласия // Ватандаш – 2001. № 11. С. 186–190.

3. Полевые материалы автора. Интервью с А.В. Карпеченковым 21.04.2015 г.

4. Религиозные организации Республики Башкортостан: Учебно–методическое пособие / Авторы–составители: В.Я. Бабенко, А.Б. Сабитова, М.Р. Бигнова. Уфа: изд–во филиала МГОПУ им. М.А. Шолохова в г. Уфе. Уфа, 2004. 257 с.

Раванди-Фадаи Л.М.
к.и.н., Институт Востоковедения РАН;
Филин Н.А.,
к.и.н., доцент, РГГУ, г. Москва

РОССИЙСКО-ИРАНСКИЕ ОТНОШЕНИЯ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ

Российско-иранские отношения на протяжении последних десятилетий прошли серьезное испытание чередой стремительных взлетов и столь же неожиданных падений. Первым и весьма серьезным тестом двусторонних связей на прочность стала Исламская революция 1978–1979 гг., которая привела к значительному охлаждению взаимоотношений между Москвой и Тегераном. Причем эта ситуация определялась не только действиями иранских властей, провозгласивших лозунг о создании “ни восточной, ни западной, но исламской республики” (ла шарги ла гарби джомхори ислами) и начале “экспорта исламской революции”, но и внешней политикой СССР, который в 1979 г. ввел войска в Афганистан и оказывал серьезную финансово-техническую поддержку Ираку во время его войны с Ираном в 1980–1988 гг.

Только незадолго до окончания ирано-иракской войны отношения между ИРИ и Советским Союзом начали улучшаться. Первые контакты по торгово-экономической линии состоялись еще в 1986–1988 гг. Затем Рухолла Хомейни направил Михаилу Горбачеву знаменитое послание, в котором лидер иранского государства выражал надежду на дальнейшее

сотрудничество двух стран. Кульминационным же моментом советско-иранского сотрудничества в 1980-х гг. стал визит спикера парламента ИРИ Али Хашеми-Рафсанджани в Москву в 1989 г., в ходе которого сторонами было подписано Долгосрочное Соглашение об экономическом и техническом сотрудничестве (на 10 млрд. долл.) [8, с. 164]. В этот, по сути, пакет соглашений входили программы долгосрочного торгово-экономического, научно-технического, культурного и спортивного сотрудничества, соглашения о поставках иранского природного газа в СССР и встречных поставках советского комплектного оборудования, машин, а также оказания услуг в строительстве промышленных и других народнохозяйственных объектов в Иране, товарообороте и строительстве железной дороги Теджен – Серахс – Мешхед, сотрудничестве в области радио и телевидения, медицины, борьбы с саранчой и многие другие [1, с. 178].

После распада СССР двусторонние отношения между Россией и Ираном начали приобретать значительно большую интенсивность, что выразилось в увеличении контактов между государственными деятелями двух стран и усилении взаимного экономического присутствия на территории двух государств. Однако, нужно отметить, что в этом раскладе геополитические интересы превалировали над экономическими. Лишившись большого количества территорий в результате распада Советского Союза, а, следовательно, и геополитического влияния, Россия нуждалась в союзниках, которые смогли бы нейтрализовать влияние ее противников по периметру новых границ. Таким союзником в какой-то степени стал Иран, который, даже находясь в международной изоляции, имел влияние на соседние страны. Конечно, в 1990-х гг. между государствами наблюдалось и определенное геополитическое соперничество, особенно остро проявлявшееся в Средней Азии, но оно не мешало взаимному сотрудничеству двух стран, особенно в связи с актуальностью внешних угроз. Иран, воспринимавший Советский Союз как страну, ранее потенциально угрожающую целостности его территории, перестал видеть эту опасность со стороны России, уже не проповедующей советскую атеистическую идеологию, обладающей более прагматичным нежели чем СССР подходом к выстраиванию внешнеполитического курса, не имеющей общей сухопутной границы с Ираном и весьма занятой собственными внутренними проблемами.

Однако, несмотря на произошедшее после распада СССР потепление в отношениях двух стран, за последние 22 года они развивались неравномерно. Происходило то сближение по некоторым вопросам, то расхождение, (которое наблюдалось даже чаще). Показательный пример – протокол Гора-Черномырдина, подписанный в 1995 г., по которому Россия обязалась к 2000 г. прекратить военно-техническое сотрудничество с Тегераном, или отказ России под нажимом США в 1998 г. поставлять в Иран исследовательский ядерный реактор [6]. Иранский пример – отклонение Наблюдательным советом 21 июля 1999 г. соглашения о сотрудничестве иранских и российских правоохранительных органов, которое уже было ратифицировано меджлисом страны [2]. В целом, на позиции сторон оказывали влияние как внешние (международные или региональные), так и внутренние факторы.

Важно отметить, что в 1990-х годах страны столкнулись со многими одинаковыми проблемами. Среди них – этнический сепаратизм, иногда заключавшийся в вооруженном сопротивлении центральной власти и направленных против нее террористических актах, а также шоковые экономические реформы, начатые практически одновременно в России и Иране в начале 1990-х годов и приведшие к росту социальной напряженности. Это обстоятельство делало возможным взаимодействие двух стран в плане сдерживания указанных угроз. Например, ИРИ не только не поддерживал чеченских сепаратистов во время первой и второй антитеррористических компаний на Северном Кавказе, но и старался смягчить позицию стран региона Ближнего и Среднего Востока по отношению к России. Важной вехой развития взаимоотношений в политической сфере стала позитивная роль Ирана в урегулировании межтаджикского конфликта [1, с. 178].

Одним из ключевых моментов развития российско-иранских отношений является официальный визит президента Ирана Сайеда Мохаммада Хатами в Москву в марте 2001 г. Во время встреч на высшем уровне был подписан *Договор об основах взаимоотношений и принципах сотрудничества* (вступил в силу 5 апреля 2002 г.), а также другие важные документы, расширяющие связи между двумя странами в политической, экономической, научно-технической, культурной и иных областях. В дальнейшем президент Ирана Мохаммад Хатами и президент России Владимир Путин провели еще три встречи: в рамках «Саммита тысячелетия» (Нью-Йорк, сентябрь 2000 г.), на Каспийском саммите в Туркменистане (23–24

апреля 2002 г.) и во время саммита Организации Исламской Конференции в Малайзии (16 октября 2003 г.) [9, с. 2-5; 1, с. 179].

Кризис, возникший вокруг ядерной программы Тегерана в 2002–2005 гг., сильно повлиял на российско-иранские отношения, что было связано с усилением критики России со стороны западных стран за продолжающее сотрудничество с ИРИ. Более того, после победы на президентских выборах 2005 г. в Иране Махмуда Ахмадинежала, диалог между Москвой и Тегераном претерпел изменения скорее в худшую, чем в лучшую сторону. За годы существования Российской Федерации ИРИ всегда была предметом торга между США и Россией. В этой связи можно привести пример упомянутого выше протокола Гора-Черномырдина. Политика и риторика нового иранского президента вызывали все более возрастающую негативную реакцию на Западе, что порождало все новые попытки давления на Россию в плане ужесточения позиции по иранскому вопросу. В конце 2006 г. один из видных иранских политиков Сеид Шариати так комментировал данную проблему: «У России на Ближнем Востоке нет возможности противостоять США, поэтому она должна иметь хорошие отношения с Ираном, чтобы объединиться против американцев. Сейчас Россия не может долго разыгрывать иранскую карту. Некоторые люди в Иране считают, что если Запад будет торговаться с Россией по поводу ИРИ, то Россия может изменить свое отношение к нашей стране. Мне кажется, так и будет, потому что отношения с США более важны для России, чем отношения с Ираном». [7, с.244]

Нужно отметить, что Россия достаточно долго блокировала попытки Соединенных Штатов и их союзников применить жесткие санкции в отношении Ирана. В тоже время, нельзя сказать, что Иран делал какие-то значимые встречные шаги по отношению к России в плане демонстрации своей готовности вести диалог с международным сообществом по ядерной проблеме. Так, в то время как Россия заверяла своих западных визави в отсутствии незаявленных элементов в исследовательской программе ИРИ, Тегеран скрытно вел работы над строительством объекта Фордоу. Неоднократно иранцами срывались уже практически достигнутые договоренности по международному обмену накопленного обогащенного урана в ИРИ. Возможно, эти обстоятельства в конечном итоге и сказались на том, что в 2010 г. Россия поддержала санкционную резолюцию Совета Безопасности ООН № 1929, а также отказалась поставлять Тегерану зенитно-ракетные комплексы С-300. Поскольку С-300, как вооружение оборонного назначения, формально не попадает под действие санкций, в международных СМИ не утихает дискуссия относительно причин отказа Москвы выполнить свои обязательства по ее доставке в Иран. Одна из версий гласит, что российское руководство приняло такое решение по личной просьбе премьер-министра Израиля Б.Нетаньяху, который пообещал в обмен на срыв договоренностей по комплексам С-300 прекратить поставки израильского вооружения в Грузию. В качестве альтернативного мнения среди исследователей бытует и точка зрения о том, что Россия и США заключили негласный договор, в соответствии с которым Вашингтон в обмен на отказ Москвы продавать Тегерану комплексы С-300 обещал не препятствовать вступлению РФ в ВТО.

Вместе с тем, позиция России по вопросу санкционного давления на Иран может быть обусловлена и той выгодой, которую приносит существующая частичная экономическая и политическая изоляция ИРИ от внешнего мира. Как отмечают некоторые аналитики, при всем том негативном влиянии, которое оказывают на торгово-экономические отношения двух стран, международные и односторонние санкции, с 2010 г. ИРИ были вынуждены покинуть практически все западные компании, которые могли представлять конкуренцию российскому бизнесу, чем последний отчасти попытался воспользоваться: среди российских компаний, активизировавших свою работу в ИРИ после 2010 г. называются холдинг Силовые Машины, компания Камаз, группа ГАЗ и др. [10, с. 230]. Немаловажна для Москвы и политическая сторона вопроса. Эскалация санкционного давления на Иран служит верным признаком того, что Вашингтон и Тегеран еще не скоро сядут за стол переговоров и наладят отношения. Это, в свою очередь, означает гарантированное наличие на Среднем Востоке по крайней мере одной силы, чей антиамериканский настрой при необходимости Москва может использовать в своих интересах [9, с. 2-5].

Несмотря на весьма сложную ситуацию с российской позицией по санкциям в отношении Ирана, Москва и Тегеран к 2012 г. сохранили общность позиций по целому ряду региональных вопросов. В первую очередь, они оба заинтересованы в поддержании мира и стабильности на территории бывших советских республик Средней Азии, Кавказа и в

Афганистане. Во время российско-грузинского вооруженного столкновения в августе 2008 г. Иран не стал открыто обвинять ни одну сторону, что дало России значимый козырь в объяснении своей позиции международному сообществу.

На этом фоне, камнем преткновения в российско-иранских отношениях остается проблема определения правового статуса Каспийского моря. Так, если до начала 2000-х годов Россия и Иран имели примерно одинаковую позицию по указанному вопросу, основывавшуюся на сохранении всех морских ресурсов в общей собственности прикаспийских государств, то затем Москва пересмотрела свой подход в пользу раздела Каспия по национальным секторам. В этом виде она уже не устраивала Иран. До сегодняшнего момента правовой статус Каспийского моря так и не был урегулирован, что накладывает определенный отпечаток на развитие российско-иранских отношений: необходимо помнить, что каспийская проблема не сводиться исключительно к территориальным спорам, но включает в себя целый комплекс экономических и геополитических факторов [5]. Среди них – добыча полезных ископаемых и биоресурсов, прокладка газо и нефтепроводов, противостояние проникновению (в том числе военному) в регион сил третьих стран.

В июле 2005 г. Иран получил статус наблюдателя при Шанхайской организации сотрудничества (ШОС). Решающим фактором здесь стала всесторонняя поддержка иранской заявки со стороны России. Однако главной целью официального Тегерана все же остается полноправное членство в ШОС. Получить указанный статус иранцы уже попытались на саммите Организации в Екатеринбурге в июне 2009 г., когда Россия была председателем ШОС. Впрочем, успеха достичь им не удалось. Предположительно, свою роль в отказе, полученном властями ИРИ от руководства ШОС, сыграла нестабильная ситуация внутри самого Ирана, связанная с массовыми выступлениями иранской оппозиции, недовольной результатами президентских выборов, в результате которых Махмуд Ахмадинежад был переизбран на второй срок. Поездка переизбранного президента на сам саммит ШОС в Екатеринбурге, которая правительственными СМИ Ирана представлялась как его поддержка со стороны членов организации (и, в первую очередь, России), вызвала шквал критики в адрес Москвы со стороны иранской оппозиции. Последняя стала распространяться слухи о том, что именно Россия оказывала помощь иранским спецслужбам при подавлении оппозиционных акций протеста летом – осенью 2009 г. Это обстоятельство сыграло большую роль в создании негативного имиджа России среди определенной части среднего класса и интеллигенции Ирана, что не могло не повлиять на ухудшение отношений между двумя странами.

На негативный образ России в иранском обществе, сформировавшийся в течение нескольких столетий, указывают в настоящее время многие исследователи. Например, иранский исследователь Хамид Ширзад прямо говорит об исторической подоплеке негативного восприятия России иранцами: «Я думаю, что у иранского населения есть в целом негативное отношение к России. Это сложилось исторически по двум обстоятельствам – первое, это ошибки политики Сталина в Иранском Азербайджане, второе – политика Советского Союза за пределами Ирана, которая также воспринималась иранцами негативно» [7, с. 273]. В целом, несмотря на изменение отношений между двумя странами после распада Советского Союза, историческая память населения Ирана претерпела меньшие изменения, чем политика иранского правительства. И это иногда накладывает отпечаток на решения иранских властей, связанных с двусторонними отношениями.

На сегодняшний диалог между Россией и Ираном вновь находится в стадии некоторого подъема, о чем говорят усилившиеся в последнее время политические контакты между Москвой и Тегераном. По сравнению с 2010 и 2011 гг., когда наблюдался самый значительных спад двусторонних отношений с начала 2000-х годов, 2012 г. был отмечен многочисленными взаимными визитами иранских и российских чиновников. Впервые за четыре года в Иране побывал глава МИДа России Сергей Лавров. Взаимные визиты организовали министры культуры двух стран. В феврале 2012 г. Россию посетил министр внутренних дел Ирана. Также произошло много взаимных поездок на уровне заместителей министра иностранных дел.

Скорее всего, это связано с возвращением на пост президента Владимира Путина, у которого всегда был более взвешенный взгляд на Иран, чем у его предшественника Дмитрия Медведева, а также с ухудшением российско-американских отношений в последнее время. Однако экономические взаимоотношения между двумя странами переживают не самые простые времена. Так, если по итогам 2011 г. товарооборот российско-иранской торговли составил 3,75 млрд долл. [3], то по итогам 2012 г. этот показатель, возможно,

продемонстрирует определенное снижение[1]. Такая ситуация сложилась из-за наложенных на Иран санкций со стороны США и их союзников. В первую очередь возникают сложности с финансовым обеспечением проводимых торговых операций: отключение ИРИ от системы СВИФТ в 2012 г. стало серьезным препятствием в работе российских банков на иранском направлении. Более того, в 2012 г. безрезультатно закончились переговоры крупных российских компаний с иранскими властями по целому ряду проектов. Так, после двухлетних переговоров от разработки нефтяного месторождения «Азар» отказалась «Газпром нефть». Скорее всего, это происходит из-за того, что государственные и частные структуры России, а также отдельные представители бизнеса, имея финансовые интересы на Западе, боятся их потерять из-за контактов с Ираном.

Вместе с тем, в торгово-экономических связях России и Ирана в 2012 г. наметился и ряд положительных тенденций. Так, при общем спаде в торговом обороте (особенно экспорта стали из России в Иран) за первые 6 месяцев 2012 года ИРИ поставила товаров в Россию на 203,5 млн. долл., что на 9,3% больше, чем за аналогичный период 2011 года [4]. Наблюдается рост поставок иранского цемента. Согласно данным Таможенной администрации ИРИ, в период с 21 марта 2012 года по 21 августа 2012 года в Россию было поставлено свыше 267 тыс. тонн различного вида цемента на сумму свыше 20 млн. долл. США (в период 21 марта 2011 года по 20 марта 2012 года поставки иранского цемента в Россию достигли значительно меньшей суммы – около 6 млн. долл.) Новые возможности открываются перед российским бизнесом на фоне отсутствия западной конкуренции. Существенно увеличились поставки химической продукции из России, а именно различного рода катализаторов для химической и нефтехимической продукции. Поставки данной категории товаров были осуществлены в 2012 году впервые и достигли по итогам первого полугодия 4,35 млн. долл. Установлению первичных контактов между российскими производителями катализаторов и иранскими потребителями в определенной степени способствовала проведенная при участии Торгпредства России в Иране выставка «Передовые российские технологии», прошедшая в Тегеране в феврале 2012 года [4]. Еще не известно насколько дифференциация и приспособление рынка могут компенсировать спад торговых оборотов из-за антииранских санкций, но уже очевидно, что существует серьезный потенциал для развития российско-иранских контактов в новых экономических сферах. В частности, активизируются контакты на уровне малого и среднего бизнеса. Так, российские предприятия Астраханской и Ставропольской областей, Краснодарского края, а также Республики Татарстан, не имеющие тесных контактов с западным бизнесом, воспринимают Иран как перспективный и весьма емкий рынок сбыта своих товаров. Впрочем, ввиду отсутствия официальных данных по этому направлению сотрудничества о его реальных масштабах судить пока сложно [10, с. 215-246].

Таким образом, российско-иранские отношения имеют долгую соседскую историю. Она полна примерами и жесткого разногласия и тесного сотрудничества. Часто меняющиеся геополитические интересы то сближают, то отталкивают Россию и Иран. Несмотря на пертурбации в политических и экономических отношениях между Москвой и Тегераном, в многом происходящих из-за внешних факторов, культурные связи остаются крепкими. Вечера персидской поэзии, фестивали иранского кино, и другие культурные мероприятия часто проводятся в Москве и других городах России. Огромен интерес к российской культуре и в ИРИ. Все это, вместе с существующими предпосылками к политическому и экономическому диалогу создает ту основу, которая будет необходима для налаживания тесного сотрудничества между странами.

Что несут венские переговоры?

14 июля 2015 г. в Вене, после более 10 лет переговоров, было подписано соглашение по ядерной программе Ирана между Тегераном и «шестеркой».

Данное соглашение стало результатом компромисса между Исламской Республикой Иран (ИРИ) и странами Запада, которые представляли США, Великобритания, Франция и Германия. Обе стороны переговоров пошли на существенные уступки.

Так несмотря на то, что иранская сторона настаивала на немедленном снятии нижеследующих запретов, согласно соглашению, оружейное эмбарго сохранится в отношении

[1] Собственная информация авторов статьи.

Ирана на 5 лет, а ограничительные меры на поставки ракетных технологий будут действовать еще 8 лет.

Также Иран разрешил инспекторам ООН получить доступ к иранским ядерным объектам, включая военные, а МАГАТЭ будет проводить мониторинг в течение 25 лет, то есть около полутора сотен представителей агентства по контролю за атомной энергетикой будут присутствовать в Иране еще четверть века.

Соглашение ограничивает Иран в разработках ядерной программы, как минимум, на 15 лет. А это значит, что Иран обязуется не обогащать уран свыше 3,67% в течение 15 лет; отказаться от любых попыток создания ядерного оружия; иметь не более 300 кг урана в течение 15 лет; не производить плутоний на объекте в Араке. Кроме того, Иран и «шестерка» будут встречаться для мониторинга выполнения соглашения, встречи будут проводиться на министерском уровне не реже, чем раз в 2 года. Взамен с ИРИ снимаются все санкции Совета Безопасности ООН, все многосторонние и национальные санкции, в том числе по доступу в сферы торговли, технологий, финансов и энергетики. Наконец, соглашение отменяет все ограничительные меры санкций Европейского Союза в отношении банковских операций, страхования и платежной системы SWIFT.

Иран согласился также на пункт, который предусматривает возможность за 65 дней восстановить санкции ООН. Этот механизм прописан на случай, если Тегеран нарушит условия соглашения по атому. Соглашение с Ираном вступит силу через 90 дней после того, как его утвердит Совет Безопасности ООН. Резолюция будет действовать 10 лет.

Данный компромисс выгоден прежде всего нынешнему президенту Ирана Хасану Роухани, который в результате выполнил одно из своих предвыборных обещаний о выводе страны из международной изоляции. Несмотря на то, что соглашение должно вступить в силу постепенно, и в его реализацию всеми сторонами переговоров могут быть внесены изменения, которые затруднят его выполнение, сам факт договоренности отражает социальные ожидания значительной части населения Ирана, которое устало от международной изоляции и сложной социально-экономической ситуации внутри страны, проголосовав за Хасана Роухани в 2013 г.

При пристальном изучении подписанного соглашения можно утверждать, что оно несет России больше выгоды, чем вреда. Несмотря на то, что отмена санкций против Ирана несет экономические риски связанные с увеличением поступления большей доли иранской нефти и газа на международный рынок, что может увести вниз нефтяные котировки, существуют большие перспективы, которые, пожалуй, покроют эти риски.

В результате подписанного соглашения Иран получает возможность дальше частично развивать программу обогащения урана (естественно, при обеспечении контроля со стороны МАГАТЭ), что дает возможность реализации масштабных планов сотрудничества Москвы и Тегерана по мирному атому.

Кроме этого, многие крупные компании смогут вернутся на иранский рынок, такие как: Газпром-Нефть, Лукойл, Тат-нефть.

Намечаются проекты по сотрудничеству в области космических исследований и самолетостроению, созданию совместных программ по запуску спутника, исследованию космоса и разработке космических навигационных систем. РЖД заявили о намерении заняться электрификацией железных дорог Ирана. В Минэкономразвитии планируют начать переговоры о расширении перечня товаров взаимной торговли. Причем за товары Тегеран сможет рассчитываться в рублях. Тегеран при покупке рублей собирается потратить часть валюты размороженной на европейских счетах. Также Москва и Тегеран могут начать грузовые перевозки через 15 портов Каспия. А в Минпромторге заявили, что уже ведут переговоры о создании совместного предприятия по выпуску автомобилей и дорожно-строительной техники.

Конечно, всех волнует снижение цен на нефть и как это отразится на курсе российского рубля. Нужно отметить, что поставки дополнительной иранской нефти на мировой рынок произойдут не ранее начала 2016 г., так как еще должны состояться проверки иранской ядерной программы со стороны МАГАТЕ. Также, необходимо отметить, что Ирану придется восстановить нефтяную индустрию, пришедшую в упадок во время действия санкций, и для этого Исламской Республике нужны значительные объемы капитала. Только к концу 2015 г. ожидается снятие энергетических санкций. Обновление основных средств, и получение дополнительных технологий Запада и США, чтобы качественно увеличить добычу нефти, будет затруднительно. Поэтому колоссальных скачков роста продажи иранкой нефти не ожидается.

Инфраструктура по добыче и транспортировке газа находится в Иране еще в более плачевном состоянии, чем нефтяное оборудование.

Россия, имея огромный опыт по добыче газа, строительству газопроводов и транспортировке газа, смогла бы участвовать в реализации крупных газовых проектов на территории ИРИ.

Необходимо отметить, что заключительное соглашение подписанное в ходе венских переговоров во многом сформировано на основе предложений России. К успеху переговоров привела «концепция поэтапности и взаимности» предложенная именно российскими дипломатами, смыслом которой была стратегия когда каждый шаг Ирана сопровождался навстречу встречными шагами со стороны шестерки и ООН по ослаблению санкционного давления..

Выгода Запада от снятия санкций заключалась прежде всего в том, что Иран в этом случае усиливал свою помощь коалиции западных государств в противостоянии террористической угрозы в регионе Ближнего и Среднего Востока, прежде всего в противостоянии с ИГИЛ. Необходимо учесть, что без участия Ирана в последние годы было крайне сложно решать многие вопросы в регионе. Без сомнения, снятие санкций будет способствовать привлечению Ирана к решению таких важнейших проблем как борьба с «Исламским государством», решению сирийского, йеменского, иракского вопроса, уменьшению противостояния шиитов и суннитов и так далее. Иран фактически спас столицу Ирака Багдад от захвата боевиками ИГИЛ и помогает там стабилизировать ситуацию. После снятия санкций Иран становится равноправным членом мирового сообщества и, естественно, его политическая роль увеличится. Он сможет активно принимать участие в борьбе с терроризмом. Он также может влиять на различные шиитские группировки в мире.

В результате подписания соглашения в самом Иране могут произойти изменения, которые усилят либеральные тенденции в социально-политической жизни страны. Победа Джавада Зарифа (министра иностранных дел ИРИ, который представляет команду Роухани) на переговорах в Вене безусловно укрепила в ИРИ позиции либерально-реформаторских сил, поддерживающих как ядерное соглашение, так и в целом политику президента ИРИ Хасана Роухани. В результате, на волне поддержки курса Роухани возможна победа его сторонников на предстоящих в феврале 2016 года выборов в меджлис, что изменит политическую ситуацию в стране, и даст возможность правительству во главе с президентом проводить более мягкую внешнюю политику с оглядкой на экономические выгоды от сближения со странами Евросоюза и США. При этом, как уже было сказано выше, российско-иранские связи в политической и торгово-экономической сферах возможно будут укрепляться. Не исключено, что после снятия санкций, введенных против ИРИ Советом Безопасности ООН, Иран будет принят в Шанхайскую организацию сотрудничества (ШОС), что еще больше укрепит его отношения с Россией и другими членами ШОС.

Постсанкционный Иран – это лакомый кусочек для мирового бизнеса. И уже сейчас ещё до отмены санкций бизнесмены из различных стран ринулись в Тегеран, чтобы разведать рынок для будущих контрактов. Вне всякого сомнения, соглашение и снятие санкций предоставляет для Ирана уникальную возможность вернуться в полной мере на мировой финансово-торговый рынок и в мировую политику.

Также необходимо отметить, что любая «перестройка» влечет за собой осложнения, но эти осложнения могут стать и улучшениями ситуации на Ближнем Востоке. Так как, на наш взгляд, благодаря снятию санкций с Ирана, произойдет возвращение к балансу сил в международных отношениях. Саудовская Аравия на протяжении многих лет укрепляла свои позиции за счет санкций против Ирана. Поэтому после снятия санкций потребуется перераспределение квот на добычу нефти со стороны ОПЕК и, в первую очередь, это позволит восстановить нарушенный баланс.

Китай и Иран начали увеличивать объемы торговли еще до соглашения с шестеркой. Новые нефтяные поставки из Ирана составят конкуренцию Саудовской Аравии, крупнейшему экспортеру КНР и России, которая в этом году увеличила свою долю в китайском импорте.

Снятие санкций с Ирана, будут иметь и политические последствия. Ожидается, что приток денег, Тегеран будет использовать, в том числе, и на финансовую поддержку своих друзей в других ближневосточных странах: шиитские ополчения в Ираке, правящего режима в Сирии и организации «Хезболла» в Ливане. Хотя большую часть денег Иран направит на

внутренние нужды. В стране существуют 50 незаконченных проектов: дороги, мосты, порты и др. инфраструктура.

Ирану важно чувствовать себя цивилизованном игроком в глазах мирового сообщества. И ему важно, чтобы он мог восприниматься европейцами в качестве ключевого партнера на Ближнем Востоке, с которым можно вести диалог по политическим и экономическим вопросам. Снятие санкций будет способствовать улучшению имиджа Ирана.

Если условия заключенного соглашения будут соблюдаться, то в скором времени Иран упрочит свое положение на международной арене и улучшит свое социально-экономическое положение. Это будет выгодно всем сторонам переговоров, а также главному противнику ИРИ в регионе Ближнего и Среднего Востока Израилю, так как снимет угрозу получения Ираном ядерного оружия. Правда, существуют силы как внутри Ирана, так и в странах Запада, которые относятся резко негативно к достигнутым договоренностям. Есть некоторая вероятность, что их политика может замедлить снятие санкций или вообще их оставить на прежнем уровне. В этом случае региону Ближнего и Среднего Востока предстоит пережить еще больших накал внутренних противоречий и конфликтов. Несмотря на вероятностный сценарий развития реализации договоренности по Иранской ядерной программе, сам факт соглашения вселяет надежду на то, что сотрудничество между Ираном и Западным миром может быть продолжено в других аспектах, главным из которых является поддержание мира в регионе.

Литература

1. Арунова М.Р. Исламская революция и российско-иранские отношения // Ближний Восток и современность. № 21. М.: ИИИиБВ, 2004.

2. Казеев К. Наблюдательный совет отклонил законопроект // Информационное телеграфное агентство России (ИТАР-ТАСС). Р-08 СК956. 22.07.1999.

3. Мамедова Н.М. Россия и Иран в конце первого десятилетия XXI века: противоречия и взаимные интересы // Институт Ближнего Востока. URL: http://www.iimes.ru/rus/stat/2012/21-03-12.htm (дата обращения 12.03.2012)

4. Министерство Экономического Развития Российской Федерации.
URL: http://www.ved.gov.ru/articles/1197

5. Тавакколь М. Отношения между Ираном и Россией в зеркале истории [на перс. яз.] // Интернет блог Мохаммада Тавокколя. URL: http://sabz911.persianblog.ir/post/934

6. Трофимов А. Анализ взглядов руководства Ирана на военно-техническое сотрудничество и перспективы России в регионе // Институт изучения Израиля и Ближнего Востока. 10.04.2003. URL: http://www.iimes.ru/rus/stat/2003/10-04-03.htm

7. Филин Н.А. Социально-историческое развитие Исламской Республики Иран (1979-2008): факторы устойчивости государственной власти. Приложение 1. М., 2012.

8. Karami J. Iran-Russia Relations: Expectations and Realities // An Iranian Quarterly. Vol. 9, Nos. 3-4, Fall 2010-Winter 2011.

9. Kozhanov N., Russia's Reations with Iran: Dialog without Commitments. Washington: Washington Institute for Near East Policy, 2012.

10. Kozhanov N., Russian-Iranian Economic Relations: Opportunities and Challenges // The Maghreb Review, Vol. 37, №3–4, 2012.

Родионов В.А.
к.полит.н, доцент., Восточный институт
Бурятского государственного университета, г. Улан–Удэ

МОНГОЛИЯ В XX ВЕКЕ: ДЕМОКРАТИЗАЦИЯ ЧЕРЕЗ СОЦИАЛИСТИЧЕСКУЮ МОДЕРНИЗАЦИЮ

На протяжении всего средневекового периода своей истории и вплоть до начала XX века Монголия представляла собой классический вариант кочевого традиционного общества. Ведущей формой хозяйства являлось экстенсивное пастбищное скотоводство, основанное на регулярных перекочевках. Социальная структура покоилась на сословной иерархии. Верхнюю часть монгольского общества составляли представители светской знати – ханы, тайджи, ваны, нойоны, дзасаки и другие, а также духовные владетели – гэгэны, хубилганы и хутухты, в распоряжении которых находились пастбища и скот. В подчиненном от них положении были

лица, именуемые албату (подданные, служилые), делившиеся в свою очередь на сайн хумуус (лучших людей) и карачу (чернь) [1, с. 138, 158].

Основанием для верховной власти у монголов, начиная с XIII века, считался факт принадлежности к «золотому роду» Чингисхана. Только прямой потомок Чингисхана (чингисид) имел законные права на великоханский престол. С конца XVI в., когда основной религией монголов становится буддизм, легитимация власти стала исходить из буддийской традиции, в рамках которой выводилась связь между монгольскими ханами (включая самого Чингисхана) и царями древней Индии и Тибета через институт «перерожденцев» (хубилганов) во главе с главой церкви богдо–гэгэном [12, с.51–65]. Таким образом, власть и политика в дореволюционной Монголии считались делом избранных (чингисидов, перерожденцев) и неизменно носили сакральный характер, что, согласно классической веберовской типологизации, может быть отнесено к традиционному типу господства.

Народная революция 1921 г., в ходе которой к власти пришли просоветски настроенные силы в лице Монгольской народной революционной партии (МНРП), традиционно считается событием, положившим начало почти семидесятилетнего социалистического периода в истории Монголии. Основные цели и задачи нового государства сводились к построению общества нового типа (современного общества) через «уничтожение остатков феодально–теократического строя». Данные установки были частью того, что американский антрополог Дж. Скотт назвал «высоким модернизмом», включавшим в себя грандиозные планы правителей по переустройству общества, основанным на вере в научно–технический прогресс и принципиальную возможность рационального устройства общества. При этом высокий модернизм предполагал радикальный разрыв с историей и традицией [10, с.151–152]. Иными словами задача построения современного государства и общества была частью модернистской парадигмы, появившейся и утвердившейся на Западе в Новое время, а социалистическая модернизация являлась одной из вариаций данной парадигмы.

В 1924 г., уже после смерти главы буддийской церкви Богдо–гэгэна VIII, была провозглашена Монгольская народная республика (МНР) и принята первая в истории страны конституция. Именно в конституции 1924 г. прописывались основные элементы новой социально–политической системы и политического процесса, принципиально отличавшие их от прежних эпох.

Во–первых, сам факт провозглашения республики означал появление новой формы государственности, ранее монголам незнакомой. В первой главе основного закона страны утверждалась новая концепция политической власти, исходившей от «трудящегося народа», как единственного источника власти и носителя суверенитета [6]. Впервые народ признавался субъектом политического процесса, что традиционно считалось краеугольным камнем демократии как таковой.

Во–вторых, высшим органом власти объявлялся Великий народный хурал (ВНХ), ответственный за издание законов и формирование правительства. Сам ВНХ формировался путем всенародных выборов, которые становились неотъемлемой процедурой создания и легитимации органов власти. Даже при том, что реальная власть на протяжении всего социалистического периода находилась в руках МНРП и выборы носили формальный характер, правящие круги никогда не отказывались от избирательной процедуры как легитимирующего механизма их господства.

В–третьих, конституция и иные законы, регламентирующие деятельность органов государственной власти, вводили европейский принцип разделения властей. Данный принцип приходил на смену традиционному для кочевников Монголии принципу соединения различных властных функций в одном человеке – обладателе харизмы и сверхъестественных способностей [11]. Взамен теократии, где в лице одного человека соединялись политические, военные, экономические, судебные, религиозные функции, утверждалась парламентская республика, в рамках которой основные общественно–политические функции делегировались различным органам власти. И хотя, как и в случае с выборами, принцип разделения властей в социалистический период был декларативным, и реальная власть была в руках лидеров МНРП, наличие соответствующих институтов власти (парламента, правительства, судов) принципиально отличало государство социалистической эпохи от государства предшествующих эпох. Более того, эти институты в модифицированном варианте были унаследованы постсоциалистической Монголией и остаются базовыми элементами современного политической системы.

В–четвертых, конституция 1924 г. была документом, основанным не на нормах обычного и феодального права монголов (например, «Великая Яса» Чингисхана или «Халха Джирум»), закреплявшего юридическое неравенство в сословной организации общества. Провозглашалось равноправие граждан страны, вне зависимости от их национальности, религии и пола, упразднялись феодальные титулы и владетельные права хутухт и хубилганов.

В–пятых, церковь отделялась от государства, а религия объявлялась частным делом граждан. Тем самым, начался долгий и неоднозначный по своему характеру и содержанию процесс перехода от общества, политически регулируемого религиозной традицией к светской модели общественного устройства на основе внерелигиозных норм.

Помимо нормативно–законодательных актов, важнейшими факторами трансформации политической процесса монгольского общества и основных элементов социально–политической системы стала практическая деятельность монгольских властей, направленная на построение основ социализма.

1. Коллективизация и седентаризация. Неотъемлемой составляющей проекта социалистической модернизации в МНР стал процесс коллективизации сельского хозяйства и седентаризации, т.е. оседания кочевников. Эти два процесса были тесно взаимосвязаны и преследовали как экономические, так и политические цели. Формирование общества «нового типа» предполагало, в том числе, создание более понятной для социалистического государства ситуации, при которой население не перемещается с места на место, но стационарно проживает на отведенной территории. Это давало возможность властям проводить коллективизацию худона (деревни), контролировать политическую ситуацию на местах, осуществлять социальную политику (внедрение системы массового образования и здравоохранения), проводить военную мобилизацию. Созданная в рамках коллективизации и седентаризации новая территориально–административная система (аймаки, сомоны, баги) была призвана упорядочить процесс управления худоном. На основе данной системы проводился учет населения, осуществлялся сбор статических данных, отражавших уровень социально–экономического и демографического развития страны.

Данные меры, помимо прямого воздействия на характер и уровень производительности сельского хозяйства и образа жизни населения, подрывали основы политического процесса дореволюционной Монголии. С древних времен важнейшим условием широкой автономии кочевников по отношению к политическому центру было наличие у них возможности в любой момент откочевать на новые места и, тем самым уйти из–под неудобной власти [7, с.86]. Это, в свою очередь, усиливало степень подконтрольности общества государству, влияния центра в регионах, превращая страну де–юре и де–факто в унитарное государство. Даже отказавшись от ряда полномочий в сфере контроля за населением и регионами страны в начале 1990–х гг., монгольское государство сохранило унитарное устройство и созданную в социалистический период территориально–административную систему.

2. Индустриализация и урбанизация. Руководством МНР в качестве одного из основных условий построения социалистического общества рассматривалась индустриализация и образование рабочего класса, как социальной опоры новой власти. В 1950–1970–е гг. были основаны ведущие промышленные предприятия страны, вокруг крупнейших из них создавались новые города (Дархан, Эрдэнэт). Неотъемлемым атрибутом индустриализации становилась урбанизация. К 1986 г. удельный вес городского населения всей Монголии составил 52% [5, с.297]. Рост городского населения привел к оформлению и институционализации иных, не связанных с кочевым скотоводством видов занятости. Наряду с аратами–скотоводами большую долю в экономически занятом населении страны стали играть рабочие промышленных предприятий, работники умственного труда (госслужащие, врачи, учителя, студенты, деятели науки и искусства и другие). За 1956–1985 гг. удельный вес рабочих, служащих (и членов их семей) увеличился с 25,9% до 65,1%[5, с.298]. Вместе со сменой места жительства и сферы деятельности изменялись экономические и социальные предпочтения, потребности и ожидания, структура потребления монголов.

3. Секуляризация. Одной из ключевых задач руководства МНР в деле построения общества «нового типа» было внедрение социалистической идеологии в массы. Начиная с 1920–х гг. политика государства была направлена на создание светской системы массового начального образования, посредством которого должна была формироваться новая идентичность населения страны. Решению данной задачи мешала конкурирующая идеология – буддизм, проводником которой выступала буддийская церковь, могущественный и

влиятельный институт власти. Несколько столетий монастыри обладали фактической монополией на образование, являлись крупнейшими собственниками скота и пастбищ, в зависимости от церкви находились тысячи шабинаров – крепостных аратов, трудившихся в пользу монастырей [12].

В результате политики официального атеизма (в том числе через массовые репрессии) церковь была отделена от государства, а политический процесс в Монголии оказался десакрализирован. Частичная реабилитация религии и церкви в МНР в конце 1940–х – начале 1950–х гг. произошла на основе развития иного церковного института, нежели института богдо–гэгэна. Монгольскую церковь возглавил хамбо–лама монастыря Гандантекчинлинг, избираемый членами общины, а не занимающий этот пост по праву перерождения [15, с.310]. После 1990 г. в страну вместе с демократическими переменами пришла свобода вероисповедания. Однако, религиозное возрождение в Монголии в 1990–е гг. отнюдь не привело к полной ревитализации ламаистских институтов дореволюционного периода и обращению всех монголов к буддийской вере[1], а идеи реконструкции теократии оказались непопулярны и неприемлемы как для монгольской политической элиты, так и для большинства населения страны.

Вопреки распространенному мнению в монгольском и зарубежном исследовательском сообществе, Монголия оказалась готовой к относительно легкому восприятию демократии в ее современном понимании благодаря эпохе социализма. Именно политические (во многом декларативные) нормы социалистического режима, нередко насаждаемые силой этим режимом, оказались ближе всего к нормам западной демократии. Кризис социалистической системы конца 1980–х гг. подорвал легитимность идеологии правящей партии и социалистической системы в целом, но не основ политического процесса, сформированных в эпоху социализма.

Литература

1. Владимирцов Б.Я. С. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934. 224 с.
2. Дагбаев Э.Д. Институциональный дизайн политических процессов в российских регионах Внутренней Азии и Монголии. Улан–Удэ: Изд–во Бурятского государственного университета, 2011. 304 с.
3. Железняков А.С. Монгольский полюс политического устройства мира. М.: ИС РАН, 2009. 272 с.
4. Интервью с руководителем администрации президента Монголии П. Цагааном. URL: http://mongolnow.com/Tsagaan.html
5. История Монголии. XX век. М.: ИВ РАН, 2007. 448 с.
6. Конституция Монгольской народной республики, 26 ноября 1924 года. URL: http://constitutions.ru/archives/8185
7. Крадин Н.Н. Структура власти в кочевых империях // Кочевая альтернатива социальной эволюции. М.: Центр цивилизационных и региональных исследований РАН, 2002. 201 с.
8. Риккардо Мильори: Монголия стала образцом свободы в своем регионе // Монголия сегодня. 2013. 14 марта.
9. Сабиров Р.Т. Возрождение буддизма в Монголии // Азия и Африка сегодня. 2002. № 8. С.68–72.
10. Скотт. Дж. Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения условий человеческой жизни: Пер. с англ. Э.Н. Гусинского, Ю.И.Турчаниновой. М.: Университетская книга, 2005. 568 с.
11. Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингисхана. М.: Восточная литература, 1997. 216 с.
12. Скрынникова Т.Д. Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголии XVI – начала XX века. Новосибирск: Наука, 1988. 104 с.
13. Яскина Г.С. Монголия и внешний мир. М.: ИВ РАН, 2002. 370 с.
14. Монголын ардчиллын төлөвшил / Ред. Г. Чулуунбаатар. Улаанбаатар. 2011. 224 х.

[1] По данным переписи населения 2010 г., только 53% граждан назвали себя буддистами, 38,6% не связали себя ни с какой религией. См.: Хун ам, орон сууцны 2010 оны улсын тооллогын үр дүнх. Улаанбаатар, 2011. Х.34.

15. Belka L. Institution of Mongolian (Khalkha) Jibzundamba Khutugtu: religion and politics on the threshold of the 21st century // Пятые торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока. 6–9 февраля 2008 г. Санкт–Петербург, 2009. С.309–316.

16. Rossabi M. Modern Mongolia. From khans to commissars and capitalists. – Berkley. Los Angeles. London: University of California Press, 2005. – 400 p.

17. Sabloff P. Why Mongolia? The political culture of an emerging democracy // Central Asian Survey. 2002. №21. P.19–36.

Сальманов А.С.
м.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

КАРАХАНИДЫ И КАРЛУКИ: К ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ БАШКИРСКОГО ПЛЕМЕННОГО ОБЪЕДИНЕНИЯ ТАБЫН

Для решения проблемы формирования башкирского племенного объединения *табын* особенно важно установить происхождение *караханидов*, так как в кара-табынском шежере «с поразительной закономерностью» сохранились имена правителей *караханидов* и где «родоначальником» кара-табынского рода считается Кара-Газиз (Кара-хан), который в X в. создал Караханидскую империю в Семиречье со столицей в Баласагуне. В связи с этим, по мнению Р.Г. Кузеева, *табынцы* вместе с *усунями* и *дулатами* в то время (X-XI вв.) находились в Семиречье, где между ними установились теснейшие связи, а так же, *табынцы* могли быть связаны с *караханидами* [11, с.262].

В первой половине X в. Семиречье захватывают «языческие тюрки», получившие своё условное название (от В.В. Григорьева) – «Караханиды». В том же X в. они расширили границы своего государства и объединили всю западную половину Средней Азии. *Караханиды* властвовали в Семиречье с 942 по 1210 гг. [3, с.39].

Исследователь Ш.Н. Исянгулов пришёл к выводу, что в источниках Кара-ханами назывались несколько исторических личностей, в том числе отец хуннского шаньюя Модэ (Томань[1]) и основатель династии Караханидов. При *караханидах* почётное имя Кара-хан стало уже титулом. По мнению Ш.Н. Исянгулова, благодаря тому, что *караханиды* приняли титул «Кара-хан», означавший «великий», «главный» и северную сторону света, и намекавший на связь с древнетюркской династией Ашина, указанный род имел юрт севернее Семиречья, и так как *табынцы* также своё происхождение вели от основателя Тюркского каганата Тумена (Бумын), то табынский племенной союз возглавил представитель Караханидской фамилии [6, с.64].

В своих более ранних исследованиях В.В. Бартольд ограничил гипотезы происхождения *караханидов* трёмя племенами: *карлуки*, *ягма* и *чигили* [2, с.315]. Но со временем исследователь пришёл к выводу, что «языческими тюрками», захватившими в первой половине X в. Семиречье, являлось племя *ягма* [3, с.41].

Впервые «племенной союз *ягма*»[2] упоминается среди тюркских племён Восточного Туркестана, где он был в зависимости от западнотюркских каганов. В VIII в. люди из *ягма* считались богатыми лошадьми скотоводами. В X в. правящий род в племенном союзе *ягма* происходил из *токуз-огузов* [9, с.133].

В связи с тем, что *ягма* считается ветвью *токуз-огузов* [2, с.315], исследователи относят их к телеским племенам [4, с.213].

Видимо, неслучайно, некоторые культурные элементы *караханидов* были заимствованы у уйгур[3], а надписи на монетах династии *караханидов* были не только на арабском алфавите, но и на уйгурском [3, с.41]. К тому же при дворе «Ильханов» бытовала уйгурская письменность,

[1] Хуннский Томань (Кара-хан) являлся легендарной личностью, и был самым ранним известным в степи ханом.

[2] Ягма в пер. с кит. яз. – «яньмянь» [4, с.279].

[3] Ветвь уйгурского народа уже в V в. н.э. достигла значительной степени развития культуры и именно христианские и буддийские уйгуры в эпоху монгольского владычества были самыми опасными соперниками мусульман. В Средней Азии такое соперничество, вероятно, происходило и раньше. Ислам в районах обитания уйгур – в Восточном Туркестане (гг. Турфан, Урумчи, Хами) не мог проникнуть до XV в. [3, с.41].

влиявшая на всю степь и благодаря которой возникла предпосылка к появлению письменной истории тюрок, в том числе и повести об Огуз-кагане [15, с.9]. Возможно в связи с этим обстоятельством, В.В. Радлов считал «илеков» (правящую династию *караханидов*; прим. авт.) «уйгурскими царями» [1, с.339].

Как видно, по мнению некоторых исследователей, династия Караханидов имела теле-уйгурское происхождение. Присутствие уйгурских этнических элементов в среде *караханидов* вполне допустимо, так как племена Уйгурского каганата после его падения в 840 г. в составе 15 аймаков перекочевали из Монголии к горам Тарбагатая к *карлукам* [14, с.115].

Но существует несколько иная точка зрения в вопросе происхождения *караханидов*, которое, по мнению ряда исследователей, было связано с карлукским племенным союзом. Как справедливо заметил В.В. Бартольд, *карлуки* занимали положение в государстве *караханидов* примерно такое же, как *огузы* в сельджукской империи [2, с.315], то есть являлись государствообразующим этническим элементом. После распада государства *карлуков* такие племена как *тухси, азы, отуз огланы, чигили, карлуки, ягма* образовали Караханидский каганат [16, с.5].

С.Г. Кляшторный и Т.И. Султанов заметили, что появление на исторической арене *караханидов* следует относить ко времени, когда карлукская династия, благодаря связям с правящим родом в Тюркском каганате – Ашина, приняла новый титул «каган», что позволило отказаться от старого звания «ябгу»[4]. Родоначальником караханидской династии явился прежний ябгу *карлуков* Бильге Кюль Кадыр-каган. В Караханидском каганате власть поделили между собой две племенные группировки, составлявшие в IX в. «ядро» карлукского племенного союза, – *чигили* и *ягма* [9, с.136].

Однако *ягма* в карлукском объединении вряд ли могло быть когда либо «ядром». Средневековыми авторами *карлуки* и *ягма* перечисляются как отдельные этнические образования, к тому же по источникам известно о непрерывных столкновениях *ягма* с *кимаками* и *карлуками* [9, с.133]. Но самое главное, в списке карлукских племён, перечисленных арабским автором второй половины XI в. ал-Марвази, племя *ягма* отсутствует: «Их девять групп. Три (группы) – *джикиль*, три – *баскиль*, одна – *булак*, одна – *кукыркин* и одна *тухси*» [16, с.5]. Как видно, трудно представить объединение *ягма* в качестве «ядра» *карлук*. Возможно, объединение *карлук* и *ягма* произошло лишь в Караханидском каганате.

Таким образом, предположение исследователей о происхождении правящего рода *караханидов* от телеского племени *ягма*, ставится под сомнение, и тем самым ставится под сомнение его теле-уйгурское происхождение. На сегодняшний день можно с уверенностью говорить только о том, что *караханиды* вышли из карлукской среды.

В отличие от *ягма* в списке карлукских племён *чигили* не просто фигурируют, но ещё стоят в нём первыми. В связи с этим следует заметить, что, по мнению исследователя О. Караева, династия Караханидов вышла из среды *чигилей*, этнически родственных *карлукам*. В раннем средневековье *чигили* проживали на территории нынешней Западной Тувы, откуда были вытеснены в Семиречье [10].

Исследователями установлено – *чигилями* называлась часть племён *чиков*, вошедших в состав объединения *уч-карлуков*. По мнению Л.Р. Кызласова, название «чигиль» произошло от соединения слов «чик» и «иль» – «племенной союз *чиков*». Исследователь Б.Б. Монгуш посчитал, что часть *чиков* стала называться *чигилями* после подавления их восстания уйгурами в 750-751 гг., когда они присоединились к *карлукам*: три из девяти карлукских родов относились к *чигилям*, которые обитали южнее кыргыз и севернее *карлук*, то есть на территории Тувы [12, с.16].

Туркмены сельджукской империи *чикилями* называли всех восточных тюрков[5] [2, с.315]. Можно предположить, последнее замечание В.В. Бартольда являлось отражением того,

[4] В труде ал-Масуди говорится: из среды *карлуков* происходит «каган каганов», имеющего власть над всеми тюркскими племенами, а его предками были Афрасиаб и Шана (Ашина) [9, с.136].

[5] Видимо не случайно *караханидов* XI в. Ибн ал-Асир так описывает в рассказе о походе 1019-1020 гг.: они «с широкими лицами, маленькими глазами, плоскими носами, малым количеством волос, с железными мечами, в чёрной одежде». Как видно по описанию, *караханиды* имели ярко выраженные монголоидные черты [3, с.46].

что *чигили* в составе карлукского объединения являлись выходцами из восточных районов этнической территории карлукских племён.

В течение нескольких веков «главной территорией карлукских племён» были территории Джунгарии, Восточного Казахстана и Алтая (включая Монгольский Алтай).

Крупное племенное образование, упоминаемое в рунических надписях под именем *уч карлук* («три карлука»), становится известным по китайским источникам в первой половине VII в.[6] Обычаи и язык *карлук* были схожи с западными тюрками. Отличительной чертой языка *карлук* было «джекание»: слово «ябгу», обычное для соседних тюркских племен, они произносили как «джабгу» [8, с.113].

В VII в. *карлуки* в своём составе имели западную и восточную группы. Западные *карлуки* были тесно взаимосвязаны с «объединением *дулу* (десятистрельные тюрки)»[7], восточные *карлуки* – с уйгурскими племенами. К середине VIII в. *карлуки* территориально разделились на две части: одна располагалась в Хангае, другая – «большая на землях между Алтаем и восточным Тянь-Шанем» [16, с.5]. Западные *карлуки* кочевали и на Иртыше [5, с.116].

Безусловно, *чигили*, как выходцы с территории Тувы, относились к восточным *карлукам*, сохранявших связи со своей Родиной. Как известно, часть тюркских племён, создавших Караханидский каганат, сохранила за собой земли на Алтае и Джунгарии ещё после падения Второго Тюркского каганата в 744 г. [9, с.128].

Если во времена Тюркских каганатов *карлуки* жили на Западном Алтае, Тарбагатае и в районе горы Танну-Ола, то из-за постоянных войн между западными и восточными тюрками, затем из-за войны с уйгурами[8] (745 г.), основная часть *карлук* ушла на юг. Оставшаяся в районе Танну-Ола и Хангайского хребта часть *карлук* была подчинена уйгурам [7, с.37]. Как известно, в 756 г., уйгуры подчинили «Джунгарскую группу» карлукских племён [8, с.93, 115], то есть вся восточная территория обитания *карлук* находилась в составе Уйгурского каганата. Таким образом, племена из восточной группы карлукских племён, не ушедших в Семиречье, в том числе и *чигили*, в VIII в. оставались в зависимости от уйгур.

Теперь обратимся к предкам семиреченских *чигилей – чикам*. *Чики* упоминаются в орхонских надписях, когда в 709 г. они были покорены «голубыми тюрками». *Чики* обитали вдоль рек, составляющих истоки Енисея, то есть на территории Тувы [4, с.298, 376, 267].

После падения восточных тюрков-тукю в 745 г. к власти в Туве вновь приходят *чики,* возглавившие местные племена. *Чики* находились в союзе со своими северными соседями – *енисейскими кыргызами*, а также с *карлуками*, обитавшими на Иртыше. Однако в 750-751 гг. после войны с *чиками* и победы над ними уйгурами, территория современной Тувы вошла в состав Уйгурского каганата. Тува и часть Северо-Западной Монголии стали для уйгур районами, имевшими «важнейшее стратегическое значение, так как обладание ими позволяло уйгурам обезопасить себя от нападения соседей: кыргызов, западных *тюрков-тукю* и *карлуков,* живших в то время на территории современного Восточного Казахстана». В восточных районах Тувы уйгуры построили ряд укреплённых городищ и крепостей [5, с.117].

---

[6] Во-первых, восстание «джунгарских» *карлук* в 630 г. на Чёрном Иртыше, ставшее одной из причин гибели Западнотюркского каганата, во-вторых, попытка подчинения этой группы *карлук*, предпринятая восточнотюркским Чабыш-каганом в 647-650 гг. Предводитель *карлук* впервые упоминается орхонскими надписями под титулом *эльтебер*, который носили вожди крупных племенных объединений [8, с.114].

[7] *Карлуки* воевали с *тюргешами*, объединившись в начале VIII в. с частью дулусских племен (*хуву* и *шуниши*) [16, с.6].

[8] В 746 г. в связи с поражением в битве за лидерство в степи, *карлуки* бежали от уйгур в «страну Десяти стрел» [8, с.113]. *Гэлолу* или *карлыки* (*карлуки*; прим. авт.) по сведениям китайских источников, овладели бывшими землями *тюрков-тукю* от р. Или до Сыр-дарьи и Ташкента в 766 г. Н.А. Аристов предполагал, что *карлуки* объединили местные тюркские племена «и что роды эти покорились им, как единоплеменникам без большого сопротивления» [1, с.358, 209]. О *карлуках* повествует ал-Марвази: «Они были рабами *тогуз-гузов* и восстали против них. Они вышли к стране *тюргешей* и захватили её. Они подчинили их и сломили их власть. Оттуда они вышли в мусульманские страны.» [16, с.5]. Л.Н. Гумилёв, ссылаясь на Н.Я. Бичурина, считал *карлук* частью *тюрков-тукю*, отколовшуюся ещё при распаде Первого тюркского каганата и поддавшееся империи Тан [4, с.266].

Не удивительно, что уйгуры свою оборонную линию провели возле этнической территории *дубо*. Очевидно, уйгурский каган рассчитывал на *дубо* как на ближайшую к важному стратегическому району военно-административную структуру «теле-уйгур», которая уже несколько веков входила в телеский племенной союз. И влияние в Туве от *чиков* переходит к *дубо*, в связи с чем, видимо, в Саяно-Алтайском нагорье распространяется этноним «дубо» («тыва», «туба» и др.). *Чики*, ставшие основой тувинского народа, около ста лет находились в составе Уйгурского каганата, в связи с чем именно уйгурский язык стал тюркской основой в тувинском языке [13, с.58]. И так как к *чикам* этноним «тыва» пришёл извне, можно с уверенностью говорить, что данный этноним закрепился в эпоху Уйгурского каганата в связи с усилением *дубо*.

Очевидно *дубо*, в том числе и *табынцы*, были в числе тех «уйгурских племён», которые ещё в VII в. были тесно связаны, как указывалось выше, с восточными *карлуками*.

Как видно, «чики-чигили», в отличие от *ягма*, были ближе к *карлукам*. Это обстоятельство позволило *чигилям* объединиться с сородичами в Семиречье – другими карлукскими родоплеменными образованиями. И в конце IX в. *чигили* (*джикили*) стали фигурировать в источниках как ядро войска *караханидов* [2, с.315]. Из этого следует, *чигили* являлись военной силой *караханидов* до захвата их власти в Семиречье, что произошло лишь в X в., то есть они стали теми «языческими тюрками», о которых указывал В.В. Бартольд, входящие в группу восточных *карлук*.

Как известно, в эпоху Западнотюркского каганата *карлуки* кочевали «от Алтайских гор на запад по обеим сторонам реки Пугу-чжень» (Чёрный Иртыш) [1, с.209]. В этой связи следует отметить, что башкирские *табынцы* упоминают в своих сказаниях Чёрный Иртыш [11, с.259]. Учитывая то, что данная территория является карлукской этнической территорией, и примерным совпадением по времени пребывания на ней *табынцев* и *карлук*, можно предположить о каких-либо связях между ними. Очевидно, часть племён *дубо*, доходившая в своих кочевьях с Алтая и Тувы до Чёрного Иртыша, входила в состав тех отмечаемых исследователями уйгурских племён, которые были тесно связаны с восточными *карлуками* – *чигилями* и *ягма*.

В этой связи нельзя исключать этнополитические связи *табынцев* с *ягма*, которые объединили многочисленные племена, обитавшие между уйгурами на востоке, *карлуками* на западе и Восточного Тянь-Шаня на юге [9, с.133]. Ещё в VII в. *ягма* кочевало к востоку от оз. Балхаш [4, с.279], видимо доходя до Чёрного Иртыша. Сближение *табынцев* с *ягма* могло быть связано также с тем, что *дабо* и *ягма* входили в древний союз *теле*.

Как видно, формирование башкирского племенного объединения *табын* в VIII-IX вв. было связано с восточными *карлуками*, в том числе с этнополитическим объединением *чиков* (в Семиречье *чигили*) и *ягма*, когда предки *табынцев* кочевали на Алтае и Чёрном Иртыше. Таким образом, благодаря давним связям между *табынцами* и восточными *карлуками* – *чигилями* и *ягма*, составившие ядро Караханидского каганата, имеются все основания полагать об установившихся брачных связях между верхушкой табынского племенного союза и представителями династии Караханидов или в Семиречье, а возможно и в районах Алтая и Чёрного Иртыша. Данное родство отразилось в табынской генеалогии в виде имён правителей Караханидского каганата.

Как известно, Караханидский каганат в то время являлся культурным и политическим центром для тюркских племён. В Семиречье, где находился центр Караханидского каганата, *табынцы* сблизились со своими сородичами – «дулато-усунями».

К XI в. на территории Средней Азии возникло множество караханидских владений, почти независимых от кагана в Баласагуне [9, с.137]. Возможно, одним из таких княжеств, был табынский племенной союз, впоследствии перекочевавший на Иртыш.

Литература

1. Аристов Н.А. Усуни и кыргызы или кара-кыргызы: Очерки истории и быта населения западного Тянь-Шаня и исследования по его исторической географии. Бишкек: Илим, 2001. 582 с.

2. Бартольд В.В. Общие работы по истории Средней Азии. Т.I. М.: Изд. вост. лит., 1962.

3. Бартольд В.В. Общие работы по истории Средней Азии. Т.II, Ч.I. М.: Изд. вост. лит., 1963. 1020 с.

4. Гумилёв Л.Н. Древние тюрки. М.: Наука, 1967. 504 с.

5. История Тувы. В 2 т. Т.I. 2-е изд., перераб. и доп. / Под общей ред. С.И. Вайнштейна, М.Х. Маннай-оола. Новосибирск: 2001. 367 с.

6. Исянгулов Ш.Н. К проблеме башкиро-караханидсяких связей / Вестник академии наук РБ. Т.16, №4. Уфа, 2011. С. 63-67.

7. Караев О. Арабские и персидские источники IX-XII вв. о киргизах и Киргизии. Фрунзе, 1968. 103 с.

8. Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи древней Евразии. СПб: Филологический факультет СПбГУ, 2005. 346 с.

9. Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы Евразийских степей: от древности к Новому времени. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2009: 3-е изд., исправл. и доп. 432 с.

10. Крупнейший сборник онлайн-словарей. Караханиды. URL: http://www.onlinedics.ru/slovar/his/t/karaxanidy.html (дата обращения 07.08.2015).

11. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. М.: Наука, 1974. 572 с.

12. Монгуш Б.Б. Чики: происхождение и роль в этногенезе тувинцев (по сведениям восточных письменных источников) / Омский научный вестник, № 5 (59). Омск, 2007. С. 15-19.

13. Наделяев В.М. У истоков тувинского языка / Исследования по тувинской филологии. Кызыл, 1986. С. 53-63.

14. Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. Новосибирск, 1948. 506 с.

15. Рашид ад-Дин Фазлаллах. Огуз наме. Баку: Элм, 1987. 128 с.

16. Хабижанова Г.Б. Тюркские племена Центральной Азии в X-XII вв.: Учебное пособие. Алматы: Казак университети, 2009. 126 с.

Саяхов Р.Л.
аспирант, БГПУ им. М. Акмуллы, г. Уфа

БАШКОРТОСТАН – ИРАН. К ВЗАИМОПОНИМАНИЮ И СОТРУДНИЧЕСТВУ ЧЕРЕЗ УКРЕПЛЕНИЕ ДУХОВНЫХ СВЯЗЕЙ

Одним из неоспоримых достоинств самого большого государства в мире является богатейшая палитра культур, этносов и конфессий тех народов, что составляют российское общество. Для всеобщего процветания каждый этнос, каждый регион должен вносить свою позитивную роль в общую копилку благосостояния и стабильности страны.

Процесс возрождения духовности в современной России сопровождается возрастанием роли отечественного духовенства. Официальные представители традиционных конфессий принимают все более активное участие в жизни страны. Подчас на духовенство возлагается помощь в духовно–нравственном ориентировании и поддержание внутренней и внешней гармонии человека и общества.

В последнее время его деятельность все активнее вносит свой позитивный вклад и в развитие межгосударственных взаимоотношений. Вполне очевидно, что международные связи, развиваемые представителями мусульманского духовенства России в целом и Республики Башкортостан в частности, оказывают значительную помощь в работе по укреплению позиций государства на мировой арене.

Духовное управление мусульман Республики Башкортостан считает развитие международных связей одним из приоритетных направлений своей деятельности. Здесь и организация ежегодного паломничества – хадж, и участие в международных конференциях, и курирование своих студентов за рубежом, и культурно–ознакомительные поездки для работников республиканского духовенства. Среди стран, с которыми ЦРО ДУМ РБ поддерживало связи – это Королевство Саудовская Аравия, Государство Кувейт, Арабская Республика Египет, Турецкая Республика, Исламская Республика Иран.

22 и 23 ноября 2014 года представители республиканского духовного ведомства и Башкирского государственного педагогического университета им. М. Акмуллы приняли участие в Международной исламской конференции по проблемам радикализма и такфира[1] в

[1] Такфир (араб.) – обвинение в безбожии.

современном мусульманском мире, проходившей в крупнейшем религиозном центре Ирана, г. Кум. Республиканское духовенство на форуме представляли заместитель председателя ДУМ РБ по вопросам образования, внешних связей и связей с общественностью Руслан хазрат Саяхов и имам–хатыб уфимской мечети «Ихлас» Мухамет хазрат Галлямов. Представителем светской научной интеллигенции Башкортостана стал директор научно–исследовательского центра развития мусульманского образования БГПУ им. М. Акмуллы, В. С. Хазиев.

Инициатором конференции стал один из крупнейших духовных лидеров страны в статусе официального богослова–консультанта (марджи‘ диний) Шейх Макарим Ширази. Основными организаторами международного форума выступили такие организации, как Всемирная ассамблея Ахл ал–Байт, Всемирная ассамблея по сближению исламских мазхабов, ректорат духовной семинарии г. Кум, фонд «Дар ал–А’лам», международный университет Ал–Мустафа, а также Администрация муджтахидов. Основные цели конференции были вынесены в наименование соответствующих секций: раскрытие причин, ведущих к проявлению радикализма и такфира; исследование идеологических основ деструктивных течений; разработка рекомендаций для борьбы с любыми деструктивными течениями в мусульманской среде; призыв к миру, братству и взаимодействию между различными идеологическими и правовыми школами ислама.

В конференции приняли участие более пятисот 500 мусульманских богословов из 83 стран мира. Среди участников мероприятий были авторитетные ученые всемирно известных патриархов исламского образования – международного университета ал–Азхар (Арабская Республика Египет), международного университета ал–Зайтуна (Тунисская Республика), богословы Ливана, Турции, Сирии, Ирака, Ливии, Бахрейна, Пакистана, Индонезии, Афганистана, Палестины, стран Азии и Африки, представитель США.

В ходе выступлений участники конференции решительно осудили любые проявления радикализма и экстремизма, подчеркнув, что подобные явления не имеют ни религиозной, ни этнической принадлежности. Они единогласно подтвердили недопустимость огульного обвинения кого бы то ни было в неверии и призвали к прекращению враждебных высказываний и действий.

Представители республиканского духовного ведомства также имели возможность высказать свою точку зрения на обозначенные проблемы. Руслан хазрат Саяхов, в частности, дал интервью множеству телевизионных каналов, в ходе которых отмечал важность проведения столь масштабных международных мероприятий для знакомства между коллегами, обмена опытом и мнениями по наиболее актуальным проблемам мусульманского мира. Он подчеркнул также, что одним из ключевых факторов, способных поставить заслон распространению деструктивных псевдорелигиозных течений, является повышение уровня профессионализма духовного работника и общее духовное просвещение населения. Мухамет хазрат Галлямов рассказал о большой работе, проводимой приходами Республики Башкортостан для укрепления мира и стабильности в обществе. В.С. Хазиев выступил на одном из секционных заседаний, где рассказал ученым исламского мира о положительном опыте Республики Башкортостан в сотрудничестве светских и мусульманских учебных заведений. Необходимо отметить, что интервью и выступления представителей Российской Федерации всякий раз вызывали самый живой интерес участников форума, которые имели весьма ограниченные представления о действительном положении дел в религиозной сфере страны.

Следует отметить, что это далеко не первый выезд духовных представителей Башкортостана в Исламскую Республику Иран. Республиканское духовное ведомство уже несколько раз (2007 г., 2009 г., 2010 г., 2013 г., 2014 г.) отправляло в гости к своим южным соседям группы имамов в культурно–ознакомительные поездки, которые осуществлялись по приглашению университета ал–Мустафа (г. Кум) через Иранский культурный центр при Посольстве Исламской Республики Иран в г. Москве. В ходе таких поездок имамы имели возможность познакомиться с иранскими коллегами, прослушать лекции ведущих специалистов местных образовательных центров, прикоснуться к культуре древнего государства. В один из таких выездов была организована фотовыставка председателя Башкирского отделения Союза фотохудожников России Р. Кильмаматова, которая прошла в городе Тегеран. Ее посетили представители российского посольства в Иране. Особенность той поездки заключалась еще и в том, что наряду с духовными деятелями за рубеж выехали представители Минкультуры РБ, Минобразования РБ и общественные деятели.

Активные связи с иранскими коллегами поддерживает уфимская мечеть «Ихлас». Имам–хатыб мечети Мухамет хазрат Галлямов многократно посещал университетский центр ал–Мустафа, специализирующийся на обучении иностранцев. Он также приглашал специалистов центра для преподавания в мечети. Весьма активная работа ведется им по линии культуры и искусства. Иранские коллеги, в частности, провели показательные мастер–классы по каллиграфии, организовали выставку, а также помогли с оформлением внутреннего интерьера мечети.

Любопытно, что укреплению дружеских связей с Ираном в немалой степени способствует активная работа и позитивная жизненная позиция представителя культурного центра при Посольстве Исламской Республики Иран господина Сирус Борзу. Он лично оказывал содействие в работе республиканских медресе, вел курсы каллиграфии, а также организовал несколько фотовыставок в Духовном управлении, посвященных исламской архитектуре Ирана. Кроме того, он явился инициатором создания на базе БГПУ им. М. Акмуллы Иранского культурного центра. Хочется верить, что укрепление духовных связей будет служить дальнейшему развитию взаимопонимания и сотрудничества между двумя братскими народами.

Литература

1. Духовное управление мусульман Республики Башкортостан сегодня. Уфа: Мир печати, 2012. 100 с.

2. Устав Централизованной религиозной организации Духовное управление мусульман Республики Башкортостан.

3. URL: http://www.dumrb.ru

Сивинцева О.В.
к.полит.н., ПГНИУ, г. Пермь

НОВЫЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ МЕНЕДЖМЕНТ КИТАЙСКОГО ОБРАЗЦА: ОСОБЕННОСТИ СЕЛЕКТИВНОГО ИМПОРТА[1]

С начала 80–х гг. XX века и по сегодняшний день серьезные трансформации систем государственного управления различных стран продолжают оставаться на повестке дня, обусловленные необходимостью поиска наиболее эффективных форм реализации своих полномочий. В итоге так называемый «третий путь», направленный на преодоление низкой эффективности работы государственного аппарата, был воплощен в концепции нового государственного менеджмента.

Для нового государственного менеджмента характерен ряд универсальных принципов, которые можно интегрировать в четыре основные группы: 1) механизмы результативного управления (управление по результатам, руководство целями организации); 2) механизмы передачи полномочий (децентрализация государственного управления, передача государственных функций частным организациям по контракту); 3) механизмы расширения границ общественного участия и предоставления услуг (клиентоориентированность, расширение прав граждан, реализация гражданского контроля над деятельностью правительственных учреждений, распределение ответственности за принятие государственных решений между государством и обществом); 4) экономико–стратегические механизмы (экономия бюджетных средств, конкуренция в рамках государственного сектора, применение рыночных механизмов в управлении государством, оптимизация бюджетных и финансовых инструментов).

Более поздняя интеграция в глобальное реформаторское движение целого ряда государств незападного мира показала, что несмотря на приверженность одному и тому же вектору преобразований, в разных странах могут быть достигнуты совершенно различные результаты. Именно в ряду таких стран находится Китай, государство, институциональный контекст которого кардинально отличается от западных, прежде всего англо–саксонских аналогов. Культурная среда в КНР представлена существенным ценностным компонентом,

[1] Статья подготовлена в рамках исследовательского гранта РГНФ № 14–33–01028 «Западные управленческие модели в институциональной среде современного Китая: опыт для России».

восходящим к конфуцианскому прошлому, склонностью к широкому государственному присутствию, гражданским обществом с ограниченной автономией и практически полным исключением общества из политического участия в жизни страны. Управленческая среда Китая сформирована «гибридом» рационального и патримониального типов бюрократии со значительной долей номенклатурных принципов и свойств**.** В свою очередь экономическая среда характеризуется недостаточно зрелым коммерческим сектором при наличии значительной доли государственного участия и ограничении свободы частного сектора, отсутствием развитой системы рынка, а также высокой степенью территориальной дифференциации в развитии экономики.

В результате все четыре группы элементов нового государственного менеджмента трансплантируются в китайский институциональный контекст, но при наличии целого комплекса ограничений: механизмы результативного управления (оценка и оплата труда госслужащих по результатам), передачи полномочий (децентрализация и передача государственных функций частным структурам), расширения границ общественного участия и предоставления услуг и экономико–стратегические инструменты (программно–целевое управление, бюджетирование, ориентированное на результат, экономия бюджетных средств).

В 1994 году впервые была институционализирована система оценки государственных служащих в КНР путем принятия Временного положения об аттестации. И хотя в этом документе декларируется один из принципов нового государственного менеджмента, управление по результатам, на практике он реализуется в ограниченных масштабах. Этот тезис подтверждается наличием наряду с показателями результативности показателей лояльности проводимому политическому курсу, а также ряда индикаторов (способности, усердие) [10], достижение которых невозможно объективно измерить.

В связи с отсутствием конкретных индикаторов затруднительной представляется оплата труда по результатам, которая включает в себя значительную долю неофициальных доходов. Так, по данным Министерства финансов КНР, вознаграждение госслужащих включает в себя три основные категории: официальная заработная плата (по ведомости), официальные пособия и неофициальные пособия. При этом доля пособий, которая фиксируется в ведомости, составляет 22 % их общего объема [2, p. 157]. Отсутствие единых стандартов распространяется и на систему оплаты труда, что порождает серьезные региональные различия.

Еще одним принципом нового государственного менеджмента, в определенной степени реализованным в Китае является децентрализация власти взамен традиционной вертикальной соподчиненности. На сегодняшний день крайне децентрализованная финансовая система и система предоставления услуг создают ряд серьезных проблем и, кроме того, только усиливают региональную дифференциацию в Китае. Так, по данным Всемирного банка и Международного валютного фонда, расходы субнациональных правительств КНР составляют 76,5 % всех государственных расходов, тогда как доходная часть не превышает 50 % [6].

Децентрализованная система управления в Китае имеет две неоднозначные тенденции, ставшие результатом институционального конфликта между китайской институциональной средой и импортируемым институтом. С одной стороны, степень финансовой децентрализации и децентрализации системы предоставления услуг значительно превышает показатели не только развивающихся, но и развитых стран. С другой, – жесткая иерархическая структура управления и контроля серьезно ограничивает процессы децентрализации. По словам идеологов нового государственного менеджмента Д. Осборна и Т. Геблера, децентрализация должна прийти на замену вертикальной соподчиненности [5, p. 63], однако в Китае эти два, казалось бы, взаимоисключающих принципа сочетаются и составляют основу отношений центра и регионов. Кроме того, децентрализованная система услуг при отсутствии стандартов создает проблемы для предоставления широкого выбора услуг и равного доступа к ним со стороны населения, что осложняет реализацию лежащего в основе менеджериальной концепции принципа клиенториентированности государства.

Одним из инструментов реализации принципа нового государственного менеджмента является программно–целевое управление. Начиная с 10–го пятилетнего плана (2001 – 2005), в Китае наблюдается постепенная замена конкретных количественных показателей качественными, что свидетельствует о трансформации с односторонней экономической роли планов на определение сбалансированной стратегии по всем направлениям развития страны.

Несмотря на длительную историю Китая в области планирования, только лишь в 2008 году на 1–ой сессии XI съезда ВСНП премьер–министр Китая Вэнь Цзябао заявил о том, что

«китайское правительство приступает к внедрению программно–целевого управления в работу органов государственной власти» [9]. Именно с этого момента во всех официальных актах в области стратегического планирования понятие «план» *цзихуа* [计划] было заменено на «программу», или «комплексный план» *гуихуа* [规划]. Помимо этого, о применении программно–целевых механизмов в государственном управлении позволяет говорить разработка не только пятилетних планов, но и других программ по различным направлениям, которым был дан старт сравнительно недавно.

Институциональные разрывы, а соответственно, и осложнение эффективной реализации программно–целевого управления в Китае порождает отсутствие интеграции между программами стратегического планирования и государственным бюджетом. Ни один из нормативных актов относительно бюджета и отчетов об его исполнении не ссылается на национальный план, а значит, лишь только неформально может учитывать цели, поставленные в нем. Кроме того, разделение бюджетных и плановых функций обостряет борьбу за власть между Государственным комитетом по реформам и развитию и Министерством финансов, первый из которых ответственен за разработку пятилетнего плана, а второе – за разработку бюджета.

Бюджетирование, ориентированное на результат (БОР), ставшее залогом эффективного расходования бюджетных ресурсов во многих западных странах, в полной мере не реализуется в Китае. Однако, начиная с нового тысячелетия, именно БОР рассматривается властями КНР как основное направление стоящей на повестке дня бюджетной реформы. Одним из первых преобразований в этой сфере явилась система оценки государственных инвестиционных программ, которая была институционализирована в 2004 году [11], а также распространение системы оценки на все расходы центрального правительства при помощи [12]. В любом случае реализованные мероприятия нельзя назвать элементами БОР: скорее, они представляют условия, необходимые для формирования такого рода бюджетной системы.

В вопросах передачи части государственных полномочий частным организациям на контрактной основе, а также стимулирования конкуренции между ними, эффективном управлении государственными расходами не последнее место занимает механизм государственных закупок. Его активное развитие началось в последние два десятилетия, когда государственные закупки получили институциональное закрепление в нормативно–правовых актах КНР [7, 8].

Институт государственных закупок как один из рыночных механизмов в государственном управлении должен способствовать реализации таких принципов нового государственного менеджмента, как «стимулирование конкуренции при предоставлении услуг» и «передача государственных функций частным организациям на контрактной основе» [5, p. 63]. И если последний из них реализуется путем заключения контрактов с поставщиками при закупке товаров и услуг, то о равноправной конкуренции говорить не приходится, поскольку она ограничивается преференциями для внутренних поставщиков, каталогами товаров и услуг, нарушениями в процедурах, а также фрагментированным рынком закупок в силу региональной децентрализации. При отсутствии равноправной конкуренции предсказуем тот факт, что Китай вряд ли способен значительно снизить себестоимость товаров и услуг при проведении конкурсов, что не позволит ему обеспечить экономию бюджетных средств как один из показателей эффективности тендеров. По данным экспертов Международного банка, КНР удалось снизить себестоимость лишь на 10 %, тогда как в России этот показатель составляет 30 – 40 %, а на некоторые виды товаров и услуг достигает 75 % [1, p. 542].

Значительное место в государственном секторе Китая помимо административных органов и государственных предприятий занимают обслуживающие (бюджетные) организации. С 90–х гг. XX века реформа обслуживающих организаций стоит на повестке дня китайского руководства. Однако уже после начала реформ налицо тенденция укрупнения сектора обслуживающих организаций, который включал в себя «около 25 % занятых по всей стране и около 40 % государственных служащих в 2003 году по сравнению с 16 % и 22 % соответственно в 1990 году» [3, p. 48]. И хотя руководством КНР обозначена необходимость исключения государственных служащих из состава обслуживающих организаций, до сих пор ряд их сотрудников имеют такой статус. Более того, финансирование обслуживающих организаций непосредственно до реформы составляло 30 %, однако и на сегодняшний день подобная ситуация сохраняется: по статистике их расходы составляют более 30 % государственных расходов [13].

В отличие от западного мира для Китая первостепенное значение при проведении административных реформ имеет сохранение политической стабильности и контроля со стороны партии над принятием государственных решений, а не эффективность системы государственного управления, на достижение которой ориентирован новый государственный менеджмент. Как результат, административные преобразования в Китае осуществляются только в рамках сложившейся политической системы, что препятствует импорту таких элементов нового государственного менеджмента, как создание мультипрофессиональной команды госслужащих, креативной организационной культуры, механизмов расширения прав граждан, гражданского контроля над органами власти.

Литература

1. Chou B. Challenges for China's Reform of government procurement // Journal of contemporary China. 2006. Vol. 15. № 48. Pp. 533–549.
2. Liu Xin, Dong Keyong. Development of the Civil Servants' Performance Appraisal System in China: Challenges and Improvements // Review of Public Personal Administration. 2012. № 32. Pp. 149 – 168.
3. Gu Xue. The Role of the Facilitating State: Service Organization Reform and the Transformation of the Nonprofit Sector // Hebei Academic Journal. 2005. № 1. Pp. 32 – 51.
4. Mountfield Ed., Wong C. Public Expenditure on the Frontline: Towards Effective Management by Sub–national Governments // East Asia Decentralizes / ed. by R. White, P. Smoke. Washington: The World Bank, 2005. Pp. 85 – 107.
5. Osborne D., Gaebler T. Reinventing Government: How the Entrepreneurial Spirit Is Transforming the Public Sector. N.Y.: Plume, 1993.
6. Rural–Urban Dynamics and the Millennium Development Goals. Global Monitoring Report 2013 // The World Bank. 2013. P. 155. URL: http://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/13330 (дата обращения: 15.09.2014).
7. The Government Procurement Law of the People's Republic of China // Chinese Government's Official Web Portal. 01.01.2003. URL: http://www.gov.cn/english/laws/2005–10/08/content_75023.html (дата обращения: 12.05.2014).
8. The Tendering And Bidding Law Of The People's Republic Of China // ChinaBidding.org. 30.08.1999. URL: http://www.chinabidding.org/law/860522 (дата обращения: 18.05.2014).
9. Wen Jiabao. Report on the Work of The Government delivered at the First Session of the 11th National People's Congresson // Chinese Government's Official Web Portal. 5.03.2008. URL: http://english.gov.cn/official/2008–03/20/content_924600.htm (дата обращения: 20.06.2014).
10. Временное положение об аттестации государственных служащих КНР (информирует Министерство кадров КНР) [人事部关于印发"国家公务员考核暂行规定"的通知] // Findlaw.cn. 08.03.1994. URL: http://china.findlaw.cn/fagui/p_1/206969.htm (дата обращения: 12.05.2014).
11. Положение Министерства финансов КНР об оценке исполнения бюджета государственных инвестиционных программ центрального правительства [财政部关于开展中央政府投资项目预算绩效评价工作的指导意见] // Министерство финансов КНР [中华人民共和国财政部]. 23.12.2004. URL: http://www.mof.gov.cn/zhengwuxinxi/caizhengwengao/caizhengbuwengao2005/caizhengbuwengao20052/200805/t20080525_42717.html (дата обращения: 21.04.2014).
12. Рекомендации об оценке результативности расходов бюджета центрального правительства КНР [财政部关于印发"中央部门预算支出绩效考评管理办法（试行）"的通知] // Министерство финансов КНР [中华人民共和国财政部]. 2005. URL: http://jl.mof.gov.cn /lanmudaohang/zonghecaizheng/zhengcejieshao /201105/t20110516_548790.html (дата обращения: 21.04.2014).
13. Трудности продвижения реформы обслуживающих организаций: преобразования затрагивают интересы 40 млн. человек [事业单位改革推进难:涉及4000万人现实利益] // Sina.com. 05.05.2011. URL: http://news.sina.com.cn/c/sd/2011–05–05/134122410777.shtml (дата обращения: 12.05.2014).

Тимохин Д.М.
к.и.н., н.с., ФГБУН ИВ РАН, г. Москва

АРАБО–ПЕРСИДСКИЕ ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИИ МОНГОЛЬСКОГО ЗАВОЕВАНИЯ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И ИРАНА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ[1].

В рамках данной статьи хотелось бы обратить внимание научной общественности на проблему, которая долгое время не имела специального изучения: речь идет об анализе использования арабо–персидских источников о монгольском завоевании Центральной Азии и Ирана в отечественной историографии. Здесь нас интересует, прежде всего, то, насколько подробно и в полном объеме были востребованы указанные исторические источники отечественными учеными при попытке выстроить картину монгольского вторжения в центральноазиатский регион и в земли Ирана. Это позволит нам выделить и динамику использования тех или иных исторических памятников отечественными учеными, а также всего корпуса источников в целом. Мы надеемся показать, в каких работах отечественные исследователи обращались ко всему корпусу арабо–персидских источников, а в каких работах опирались лишь на отдельные памятники. Не менее важно уяснить причины подобной тенденции, поскольку она заметно обедняет исследовательские работы, базирующиеся, преимущественно, на информации из ограниченного круга исторических сочинений. Наконец, такое исследование позволит выявить те источники, к которым авторы обращались наиболее часто, и те, которые чаще всего оставались вне поля исследовательского внимания. Важно понять в связи с чем одни памятники были более востребованы отечественными специалистами по сравнению с другими, было ли такое разделение обоснованным или же складывание данной традиции имело какие–то иные причины.

Предпринятое нами исследование становится, таким образом, важным шагом в осмыслении развития отечественной историографии монгольского завоевания Центральной Азии и Ирана уже в силу того, что подобных специальных исследований, как уже говорилось выше, до сих пор не предпринималось. Приведенные доводы должны указать и на то, что наше исследование также способно указать специфику бытования арабо–персидских памятников в отечественных исследованиях, особенности отбора источников для исследования монгольского завоевания Центральной Азии и Ирана отечественными специалистами. Однако прежде чем переходить непосредственно к обзору отечественной историографии, необходимо дать краткую характеристику самому корпусу арабо–персидских исторических сочинений о монгольском завоевании Центральной Азии и Ирана.

Среди ранних арабо–персидских исторических сочинений следует выделить следующие памятники: это сочинение Ибн ал–Асира [2], ан–Насави [1], Мухаммада ал–Хамави [7], Сибта ибн ал–Джаузи [20], Джузджани [12], Джувейни [2], написанный на арабском языке труд Бар Эбрея «Китаб мухтасар ад–дувал» [9] («Сокращенная история династий»), а также сочинение Ибн Васила [4] и «История Сельджукидов Малой Азии» [13], которая в свою очередь является почти дословным переводом сочинения Ибн Биби «Сельджук–наме» [13, p.VII]. Из более поздних арабо–персидских памятников нужно отметить труд Рашид ад–Дина [5], Абдаллаха Вассафа [22], Абу Сулеймана Давуда ибн Абу–л–Фазла Мухаммада [11], Хамдаллаха Казвини [15], Ибн Фадлаллаха аль–Омари [6, т.1], Абу–л–Фиды [8], анонимную «Историю Сельджуков Анатолии» [21], Ибн Касира [14], Ибн Халдуна[16], сочинение Моин ад–Дина Натанзи, ранее известное как «Аноним Искандера» [19], труд аль–Макризи [17], памятник «Икд ал–джуман фи тарих ахл аз–заман» («Ожерелье из жемчугов по истории людей своего времени») Бадр ад–Дина Махмуда ал–Айни [6, т.1, с. 475–534], сочинение Мирхонда [18] и «Историю монголов и татар» Абу–л–Гази Бахадур–Хана [10].

Помимо времени написания данные памятники характеризуются и полнотой предлагаемой информации относительно монгольского завоевания Центральной Азии и Ирана. В частности, среди перечисленных выше сочинений можно выделить те, которые излагают подробно завоевание монгольскими войсками указанных регионов, а также те, в составе

[1] В данном случае речь идет об исследованиях по истории монгольского завоевания Центральной Азии и Ирана, созданных как советскими учеными, так и российскими востоковедами в постсоветский период. Прим. автора.

которых мы находим лишь краткие сведения о данном событии или же в них освещены лишь отдельные аспекты завоевания. Несомненно, именно этот фактор преимущественно будет влиять на особенности использования тех или иных памятников исследователями монгольских завоевательных походов, и ниже к этому факту мы еще вернемся.

В отечественной историографии монгольское завоевание Центральной Азии и Ирана не может похвастать большим количеством специальных исследований. Гораздо в большей степени эта проблема рассматривалась в общих работах по истории монгольских завоевательных походов, трудах, посвященных личности Чингиз–хана и его преемников, а также по истории государств, противостоящих монгольской угрозе. Что же касается специальных исследований, то здесь основополагающим исследованием является труд В.В. Бартольда «Туркестан в эпоху монгольского нашествия» [23]. Автор использовал все известные на тот момент арабо–персидские, китайские, монгольские, европейские и иные источники, впервые создав стройную картину монгольского завоевания Центральной Азии и формирования государства хорезмшахов–Ануштегинидов. Базовыми источниками в этом исследовании были труды ан–Насави, Джувейни и Рашид ад–Дина, причем последние два памятника дали возможность автору создать образ Чингиз–хана как величайшего правителя и полководца. Но В.В Бартольд редко использовал более поздние источники, а информация, содержащаяся в такого рода памятниках оценивалась этим исследователем достаточно низко. Речь, в частности, идет о труде Мирхонда [23, с. 107] и «Тарих–и Бенакети» [23, с.98].

Благодаря труду В.В. Бартольда начинает постепенно закладываться представление о том, какие из арабо–персидских источников являются основополагающими при описании событий монгольского завоевания Центральной Азии и Ирана, а к каким можно обращаться гораздо реже или не использовать вовсе. В качестве примера такого рода историографической тенденции можно привести две работы И.П. Петрушевского, а именно «Иран под владычеством монголов 1220–1236 г.» [28] и «Поход монгольских войск в Среднюю Азию в 1219–1224 гг. и его последствия» [29]. Уже в первом из упомянутых исследований автор дает характеристику корпуса источников о монгольском завоевании Центральной Азии и Ирана, не упоминая при этом об историческом сочинении Мирхонда и в целом достаточно кратко характеризуя поздние памятники. Во второй из упомянутых работ по неизвестной причине автор не использует для решения собственных исследовательских задач труд Рашид ад–Дина, хотя данный памятник и содержит огромный массив информации относительно похода монгольских войск в Среднюю Азию и его последствий. Так же в этой работе отсутствуют упоминания о таких исторических источниках, как труды Хамдаллаха Казвини и того же Мирхонда. Если же попытаться выделить те арабо–персидские источники, которые являлись для автора основными, откуда он почерпнул наибольшее количество сведений, то таковыми следует признать сочинения Ибн ал–Асира, Джувейни и Джузджани.

Тенденция к избирательному использованию арабо–персидских источников при описании событий монгольского завоевания Центральной Азии и Ирана проявляется не только в специальных исследованиях, но и в работах общего характера, а также в отечественных трудах по смежной проблематике. В качестве примера приведем ниже несколько отечественных исследований, которые подтверждают наш вывод. В работе «Чингиз–хан» [25] академик Б.Я. Владимирцов опирался на китайские и монгольские исторические сочинения, а из арабо–персидских – лишь на труды Рашид ад–Дина, Ибн ал–Асира, Джувейни и Джузджани. В основе исследования Э. Хара–Давана «Чингиз–хан как полководец и его наследие» [31] соответственно лежат китайские и монгольские источники, а из арабо–персидских используется только труда Рашид ад–Дина. Два издания работы Е.И. Кычанова [26] (второе дополнено) [27], которые также посвящены Чингиз–хану и его завоевательным походам, включают в себя сведения лишь из сочинений Рашид ад–Дина, Джувейни и Ибн ал–Асира. В работе Р.П. Храпачевского [32], посвященной военной истории монгольской империи Чингиз–хана, основными источниками информации стали в основном китайские и монгольские памятники, а из арабо–персидских источников автор использовал преимущественно труды ан–Насави, Рашид ад–Дина и Джувейни.

В отечественной историографии существуют и обратные примеры, когда для решения собственных исследовательских задач авторами привлекался практически весь корпус арабо–персидских памятников, содержащих информацию о монгольском завоевании Центральной Азии и Ирана. Наиболее яркими исследованиями подобного рода следует признать монографию Т.И. Султанова «Чингиз–хан и Чингизиды. Судьба и власть»[30] и З.М. Буниятова

«Государство Хорезмшахов – Ануштегинидов, 1097–1231»[24], где указанные авторы в полной мере использовали информацию, как из хорошо известных и часто используемых источников, так и из памятников, привлекающихся исследователями относительно редко. Однако наличие указанных монографий ни коим образом не отменяет сложившуюся и описанную нами выше историографическую тенденцию, которая в ряде случаев приводит к тому, что востоковеды искусственным образом ограничивают число используемых арабо–персидских источников, а иногда и вовсе транслируют информацию из одних и тех же памятников.

Подводя итоги данного краткого исследования, следует признать тот факт, что сложившийся корпус арабо–персидских источников о монгольском завоевании Центральной Азии и Ирана, несмотря на многочисленность включаемых в него сочинений, как в рамках специальных исследований, так и в работах по смежной тематике или более общих трудах, использовался далеко не полностью. Уже в классическом труде В.В. Бартольда «Туркестан в эпоху монгольского нашествия» автор указывает и использует практически все известные нам арабо–персидские источники по указанной проблеме, при этом не следует забывать об определенном «недоверии» этого исследователя, как к отдельным памятникам, так и к более поздним источникам в целом. Последнее, впрочем, нисколько не повлияло на использование подобных памятников самим В.В. Бартольдом в этой работе. Однако последующие исследования формирует некий круг «избранных» арабо–персидских источников, на основании которых ученые формируют как картину самого монгольского завоевания Центральной Азии и Ирана, так и его последствий. За редким исключением, о котором говорилось в этой статье, данную тенденцию можно считать доминирующей в отечественной историографии и она сама по себе не может не вызывать существенных опасений. Хотелось бы верить, что столь краткое историографическое исследование привлечет внимание отечественных исследователей, как к проблеме использования арабо–персидские источников при описании истории монгольского завоевания Центральной Азии и Ирана в отечественной историографии, так и непосредственно к самим упомянутым памятникам.

Источники и литература

1. Ан–Насави. Жизнеописание султана Джалал ад–Дина Манкбурны / Пер. З.М. Буниятова. Баку, 1973. 450 с.
2. Джувейни. Чингиз–хан. История завоевателя мира / Пер. Е. Е. Харитонова. М., 2004. 690 с.; Djuveini. The History of the World–conqueror / Trad. J. A. Boyle. Manchester, 1959. Vol. 1–2.
3. Ибн ал–Асир. «Ал–Камил фи–т–тарих» «Полный свод по истории». Избранные отрывки / Пер. П. Г. Булгакова, Ш. С. Камолиддина. Т., 2006. 560 с.; Al–Asir ibn. Al–Kamil fi–t–tarih // Journal Asiatique. Paris, 1849–1850. T. XIII–XV.
4. Ибн Васил. Муфаридж ал–куруб фи ахбар бани Аййуб. Каир, 1953–1960. Т. 1–3. // Цит. по: Буниятов З.М. Государство Хорезмшахов–Ануштегинидов 1097–1231 г. М., 1986. С. 126 – 127.
5. Рашид ад–Дин. Сборник летописей: в 3 т. / Пер.: А.К. Арендс, Ю. П. Верховский, О. И. Смирнова, Л. А. Хетагуров. М., 2002. Кн. 1–2.
6. Собрание материалов, относящихся к истории Золотой Орды / Сост. В. Г. Тизенгаузен. СПб., 1884. Т. 1. 563 с.; Собрание материалов, относящихся к истории Золотой Орды / Сост. В. Г. Тизенгаузен. М.; Л., 1941. Т. II. 308 с.
7. Мухаммад ал–Хамави. Ат–Тарих ал–Мансури («Мансурова хроника») / Изд. П. А. Грязневич. М., 1960. 521 с.
8. Abulfedae. Al–Muhtasar fi tarih al–basar / Ed. H.O. Fleischer. Lipsiae, 1831. 262 s.; Abulfedae. Annales Myslemici / Trad. J.Y. Reiskii. Hafnia, 1789–1794. T. 1–5.; Abu–l–Fedae. Annales moslemici. Latinos exarabicis fecit to Jacobus Reiske. Lipsia, 1754. 329 c.;
9. Abu–l–Farag Gregorius ibn al'Ibri. Kitab Muhtasar ad–duwal. Beyrouth, 1890. 590 p.
10. Abu–l–Gazi. De l'Histoire genealogique des Tartares // Journal Asiatique. Paris, 1827. T. X. P. 271–275.; Histoire des Mogols et des Tatares par Aboul–Gazi Behadour Khan / Trad. B. Desmaisons. St.–Petersburg, 1874. Vol. II. 394 p.
11. Benaketi Davud. Tarih–i Benaketi. Tehran, 1969. 593 c.
12. Djuzdjani. Tabakat–i Nasiri / Trad. H.G. Raverty. Calcutta, 1960. Vol. 1–2.
13. Histoire des Seldjoucides d'Asie Mineure d'apres l'abrege du Seldjouknameh d'Ibn–Bibi / M. Th. Houtsma. Leiden, 1902. 384 p.

14. Ibn Kathir. Al–Bidaya va–n–nihaya. Beyrouth, 1966. T. 12–13.
15. Hamdallah Kazvini. Tarihi gouzide / Trad. Y. Le Strange. Paris, 1903. Vol. I. 732 p.
16. Ibn Khaldun. Al–Ibar va divan al–mubtida va–l–habar // Journal Asiatique. Paris, 1849. T. XIV. P. 510–518.; Ibn Khaldun. The Mukaddimah. An Introduction to History. / Trans. F. Rosental. London, 1958. Vol. 1–2.
17. Al–Maqrizi. Kitab as–suluk li–maarifat duval al–muluk // Sacy S. de. Chrestomatie arabe ou extraits de divers ecrivains arabe. Paris, 1825. T. 1–2.; Al–Maqrizi. Al–Mawail wal–itibar. Caire, 1911. vol. 1–2.; Al–Maqrizi. Kitab as–Suluk li–marifat duval al–muluk. Caire, 1934. Vol. I, Part. 1–2.
18. Mirhond. Histoire de sultan du Kharezm. Paris, 1842. 113 p.; Mirhond. La vie de Genghis–khan. Paris, 1840. 174 p.
19. Natanzi Moin ad–Din. Montahab at–tavarih–e Moini. Tehran, 1957. 492 p.
20. Sibt al–Jauzi. Miraat az–zaman fi tarih al–ayan. Chicago, 1907. Vol. VIII. Part. I–II.; Sibt al–Jauzi. Miraat az–zaman fi tarih al–ayan. Haidarabad, 1952. Vol. VIII. Part. I–II.
21. Tarih–i al–i Saljuk dar Anatoli. Tehran, 1999. 168 c.
22. Vassaf Abdallah. Tarih–i Vassaf. Bombay, 1853. 658 p.; Vassaf Abdallah. Tarih–i Vassaf. Tehran, 1959. 708 c.
23. Бартольд В. В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Бартольд В. В. Сочинения. М., 1963. Т. 1. 760 с.
24. Буниятов З. М. Государство Хорезмшахов–Ануштегинидов, 1097–1231. М., 1986. 247 с.
25. Владимирцов Б. Я. Чингиз–хан. СПб., 2000. 142 с.
26. Кычанов Е. И. Жизнь Темучжина, думавшего покорить мир. М., 1973. 272 с.
27. Кычанов Е. И. Жизнь Темучжина, думавшего покорить мир. Чингиз–хан: личность и эпоха. М., 1995. 316 с.
28. Петрушевский И. П. Иран под владычеством монголов 1220–1236 г. // История Ирана с древнейших времен до конца XVIII века. Л., 1958. С. 164–211.
29. Петрушевский И. П. Поход монгольских войск в Среднюю Азию в 1219–1224 гг. и его последствия // Татаро–монголы в Азии и Европе. С. 107–140.
30. Султанов Т. И. Чингиз–хан и Чингизиды. Судьба и власть. М., 2006. 448 с.
31. Хара–Даван Э. Чингис–хан как полководец и его наследие. Белград, 1929. Изд. в России – Элиста, 1991. 272 с.
32. Храпачевский Р. П. Военная держава Чингиз–хана. М., 2004. 557 с.

Тихонов Ю.Н.
д.и.н., проф., ЛГПУ, г. Липецк

ВЛИЯНИЕ «КАРАКУЛЕВОЙ ПРОБЛЕМЫ» НА РАЗВИТЕ СОВЕТСКО–АФГАНСКИХ ОТНОШЕНИЙ (1928–1938) (ПО АРХИВНЫМ ДОКУМЕНТАМ)

Стратегическое значение Афганистана определило его ключевую роль в «Большой игре» великих держав в Центральной Азии. В течение первой половины XX в. двухсторонние отношения этой страны с Британской Индией, Российской империей – СССР и Ираном рано или поздно испытывали на себе мощное влияния Германии, пытавшейся установить свой контроль над сырьевыми ресурсами и важными в военном отношении пунктами Среднего Востока. Советско–афганские переговоры о заключении каракулевой конвенции в 1920–30–х гг. являются убедительным примером данного факта.

В начале XX в. Афганистан не играл самостоятельной роли в международной торговле каракулем: почти весь выход этого ценного мехового сырья (250 – 300 тыс. смушек в год) продавался в Российскую империю. Ситуация резко изменилась после того, как в Афганистан в течение 1920–х гг. было перегнано значительное количество породистых каракулевых овец. Благодаря такому «подарку» афганские купцы заняли первое место в мире по продаже каракуля.

Несмотря на очевидный ущерб для экономики СССР, «каракулевая проблема» на тот момент не обострила отношений между Москвой и Кабулом, о чем свидетельствует факт достижения советско–афганской договоренности о предоставлении афганскому скоту, значительная часть которого состояла из угнанных в Афганистан стад каракулевых овец, права

выпаса в Туркмении, что фактически означало, что «эмигрантский скот» пасся на старых пастбищах.

Однако деятельность афганских купцов сбивала цены на советский каракуль в Европе. В ситуации возрастающей конкуренции на рынке этого сырья государствам–экспортерам во избежание убытков необходимо было заключить картельную сделку. 23 февраля 1928 г. Политбюро ЦК ВКП (б) постановило использовать пребывание Амануллы–хана в СССР для «форсирования переговоров» о создании смешанного советско–афганского общества по заготовке каракуля [7, л. 29]. В марте 1928 г. полпред в Кабуле Л.Н. Старк получил указание НКИД выяснить позицию афганского руководства о возможности заключения соглашения по каракулю. Но визит Амануллы в Москву не оправдал надежд Сталина и его окружения. Каракулевая конвенция не была заключена, хотя ее выгодность, с экономической точки зрения, была очевидной.

Гражданская война 1928 – 1929 гг. в Афганистане временно сняла остроту «каракулевой проблемы», так как торговые пути в Британскую Индию были перекрыты, и почти весь афганский каракуль, предназначенный на экспорт, в 1929 г. был скуплен «Афганоруссом»: при плане закупок в 640 тыс. смушек он приобрел у афганев 1 423 458 штук каракуля [8, л. 14]. Достигнутое монопольное положение на мировым рынке каракуля советское правительство собиралось закрепить открытием международных торгов этим мехом в СССР, но отложило реализацию этого замысла.

В 1930 г. возникла опасность, что афганские купцы выбросят на мировой рынок значительные запасы каракуля. В этой ситуации СССР, экпортировавший более 1 млн. смушек среднеазиатского каракуля в год, понес бы значительные финансовые потери. В связи с этим глава «Афганорусса» М.Н. Мархов в своем докладе писал: «Мы никоим образом не должны и не можем отказаться от начатой нами работы по закупке каракуля [в Афганистане. – авт.], так как это имеет весьма серьезное значение в определении конъюнктуры мирового рынка и возможности нейтрализовать афганский каракуль от конкуренции с нашим каракулем. Покупая афганский каракуль, мы явимся фактическим монополистом и диктатором каракулевого рынка» [8, л. 57.].

Вероятнее всего, предлагаемое советской стороной соглашение должно было не только поддерживать стабильные цены на каракуль, но и смягчить ущерб от контрабандной торговли этим мехом, процветавшей в приграничных районах УзССР, ТССР и Северного Афганистана. При Надир–шахе из Средней Азии ежегодно нелегально вывозилось в Афганистан около 200 тыс. смушек, в результате чего эта страна, соединяя свой и контрабандный мех, могла продавать на мировом рынке до 800 тыс. штук каракуля в год [8, л. 56 об.]. Все попытки властей в среднеазиатских республиках урегулировать эту проблему наталкивались на саботаж афганцев.

В 1931 г. объем контрабанды советского каракуля значительно сократился, но продолжал оставаться высоким – более 180 тыс. золотых рублей в год [9, л. 13 об]. После отказа афганского правительства вести переговоры с СССР о заключении торгового договора ситуация вокруг «каракулевой конвенции» стала неопределенной, так как в Москве планировали подписать договор и конвенцию одновременно. В итоге, на советско–афганской границе сложилась парадоксальная ситуация: большое количество каракуля незаконно вывозилось афганцами, а советские организации до 1935 г. покупали у афганских купцов каракуль, на экспорт которого не было разрешения афганских властей [10, л.273.]. Таким образом, два государства наносили друг другу ущерб. Рано или поздно это должно было заставить Москву и Кабул найти способ урегулировать «каракулевую проблему».

В 1931 г. в НКИД было принято решение вновь «поставить перед афганцами вопрос о каракулевой конвенции в форме совместного выступления на внешних рынках» [6, л.2.]. Советская сторона предлагала урегулировать лишь вопрос цены на каракуль на мировом рынке, не касаясь проблемы его контрабанды в Афганистан. Однако и при этом варианте афганское правительство не пошло на заключение с Москвой соглашения.

Важную роль в срыве советских планов по заключению «каракулевой конвенции» сыграла активная деятельность торговых фирм Германии. В январе 1932 г. немцы вели переговоры с афганцами об увеличении закупок каракуля, что было расценено советским послом в Кабуле Л.Н. Старком, как попытка установления монополии над афганским каракулем. Германо–афганские переговоры по каракулю закончились провалом, но попытки немцев получить львиную долю этого меха вызвали ответные шаги СССР.

23 февраля 1932 г. «Пушсиндикат» предложил афганскому правительству продать весь каракуль по твердым ценам. Меховое сырье предполагалось оплатить советскими товарами и валютой [1, л.24.]. В мае 1932 г. Старку удалось добиться у афганского правительства согласия на начало переговоров по этому вопросу, но они закончились провалом. Свою лепту в этом вновь сыграли немцы: лейпцигские фирмы, закупившие крупные партии этого меха в Афганистане.

После прихода фашистов к власти в Германии между афганским правительством и представителями немецких деловых кругов возобновились переговоры о заключении крупных сделок по закупке каракуля. Немцам удалось потеснить советские внешнеторговые организации на афганском рынке. В этой ситуации председатель «Совафганторга» И.И. Благов в сентябре 1933 г. прибыл в Кабул, чтобы заключить с ширкетом «Асхами» соглашение о поставках сахара в Афганистан. На средства, полученные от продажи этого товара, планировалось закупить «приграничный каракуль» и получить от «Асхами» 150 тыс. смушек. Кроме этого, афганская сторона согласилась часть меха предоставить «Совафганторгу» для его реализации в Европе с уплатой 10% комиссионных [2, л.134 – 135.]. В январе 1934 г. соглашение о сахаре и каракуле было подписано в Кабуле[1]. Благодаря ему германо–афганские переговоры о каракуле оказались сорванными.

Необходимость снабжения импортными товарами северных районов страны заставила афганского премьер–министра Хашим–хана продолжить переговоры с СССР о «каракулевой конвенции». 21 октября 1934 г. глава афганского правительства заявил Старку о необходимости договориться о «совместной работе … по каракулю», для чего, по его мнению, было бы желательно заключить приемлемую для обеих сторон конвенцию. Перед началом переговоров Хашим–хана попросил предоставить ему советский проект «каракулевой конвенции» [3, л. 29.].

14 марта 1935 г. Старк получил указание из Москвы начать переговоры о заключении общего торгового договора и соглашения по каракулю. Выработать условия «каракулевой конвенции» было поручено Пину и представителю «Союзпушнины» Алиеву[2]. Обсуждение условий советско–афганского соглашения по каракулю шло медленно. СССР предлагал афганскому правительству заключить на два года «конвенцию», согласно которой:

1. Все афганское «мехсырье», предназначенное на экспорт, должно было проходить обработку на предприятиях СССР.

2. Дальнейшая реализация каракуля на мировом рынке шла бы через «Экспортпушнину».

3. СССР гарантировал ежегодно выделять в качестве аванса за каракуль 1 млн. золотых рублей и на 40% от общей суммы меха «промтоварные кредиты».

Условия предлагаемого СССР соглашения по каракулю были явно неприемлемы для афганцев на краткосрочный период, но в долгосрочной перспективе заключение «каракулевой конвенции» между Москвой и Кабулом должно было помочь экспортерам каракуля пережить грядущие трудные времена.

Отрицательная реакция афганского правительства на предложенный проект заставила советское руководство отступить от первоначального плана сделать конвенцию составной частью торгового договора с Афганистаном. В итоге, советская сторона сняла большинство своих предложений, желая договориться с афганцами лишь о регулировании цен на каракуль на мировом рынке.

В марте 1936 г. в ходе визита министра иностранных дел Афганистана Файза Мухаммад–хана в Москву вновь был поднят вопрос о заключении «каракулевой конвенции». 26 марта состоялись переговоры афганского дипломата с советским наркомом внешней торговли А.П. Розенгольцем, который следующим образом изложил позицию НКВТ: «Основная мысль конвенции, чтобы СССР и Афганистан не конкурировали друг с другом, ибо эта конкуренция приносит вред обеим сторонам. [...] Основное, таким образом, установление

[1] Подписанное Благовым соглашение не утвердили в Москве, так как он согласился на слишком низкую цену на сахар. 17 апреля 1934 г. в афганской столице представитель «Совафганторга» Т.Г. Пин подписал с «Асхами» новое соглашение, сохранив в нем пункты о закупке каракуля.

[2] Приступив к переговорам с советскими организациями, афганская сторона возобновила контакты и с немцами, но эта уловка мало повлияла на ход советско–афганских переговоров.

единой цены на каракуль» [4, л.27–28]. Однако афганский министр уклонился от дальнейшего обсуждения предложенной темы.

Отсутствие договоренностей по «каракулевой проблеме» между СССР и Афганистаном привело к значительным убыткам гораздо раньше, чем на это рассчитывали в Кабуле. В марте 1937 г. произошел обвал цен на каракуль в мире. В конце этого года министр экономики Афганистана Абдул Меджид высказался за заключение «каракулевой конвенции» с СССР, но Хашим–хан не пошел на этот шаг. Весной 1938 г. из–за падения цен на этот мех у афганских купцов скопилось 780 тыс. штук непроданного каракуля, и они понесли значительные убытки на сумму 88 млн. афгани [5, л. 66]. В конце 1938 г. афганцы предложили советским внешнеторговым организациям более 500 тыс. штук каракуля, но даже не получили ответа из Москвы…

Афганистан не пошел на заключение «каракулевой конвенции» с СССР, опасаясь попасть в экономическую и политическую зависимость от советского правительства. В свою очередь, в Кремле потеряли интерес к заключению картельного соглашения по каракулю не только из–за тяжелой экономической ситуации в мире накануне и в первые годы Второй мировой войны, но, видимо, и в результате признания того факта, что советский контроль над экспортом афганских смушек уже был бессилен помешать укреплению позиций «государств–агрессоров» в Афганистане.

Источники

1. Архив внешней политики МИД РФ. Ф. 071, 1932. Оп. 14., П. 162. Д. 5.
2. Архив внешней политики МИД РФ. Ф. 071, 1933. Оп. 15., П. 167. Д. 6.
3. Архив внешней политики МИД РФ. Ф. 071, 1934. Оп. 16., П. 171. Д. 6.
4. Архив внешней политики МИД РФ. Ф. 071, 1936. Оп. 18., П. 178. Д. 5.
5. Архив внешней политики МИД РФ. Ф. 071, 1938. Оп. 20., П. 185. Д. 3.
6. Архив внешней политики МИД РФ. Ф. 08, 1931. Оп. 14., П. 119. Д. 28
7. Российский государственный архив социально–политической истории. Ф. 17. Оп. 162. Д. 5.
8. Российский государственный архив социально–политической истории. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2192
9. Российский государственный архив социально–политической истории. Ф. 62. Оп. 2. Д. 2789
10. Российский государственный военный архив. Ф. 25895. Оп. 1. Д. 944.

Федоров В.И.
д.и.н., в.н.с., ИГНПМНС СО РАН, г. Якутск

ЗЕМСТВО В ЯКУТИИ: ОПЫТ И ИТОГИ

Земское самоуправление в канун Февральской революции действовало в 43 губерниях Европейской России, а городское самоуправление – в подавляющем большинстве городов России. В то же время к этому времени земского самоуправления не имели Сибирь, Степной край, Туркестан, Кавказ и др. Городского самоуправления не имели 183 города России [3, с. 234]. Царское самодержавие вводило земское самоуправление там, где имело опору на помещиков-землевладельцев, которые проводили нужную для себя и самодержавия политику.

В целом земское самоуправление при царской власти стало шагом вперед в организации местного хозяйства и стало свидетельством того, что правящая верхушка нуждалась в нем, хотя успела создать на пути его развития не мало преград. Земские учреждения действовали в соответствии с потребностями общества и капиталистических отношений, требовавших, хотя бы, элементарно грамотных и относительно здоровых людей. Об этом говорит тот факт, что за полвека существования земского самоуправления было построено около 30 тыс. школ, в которых одновременно училось почти 2 млн. детей. Земства подготовили 45 тыс. учителей [2, с. 40]. Уменьшилась смертность населения [3, с. 237].

Вступая в оппозиционное движение против власти, земство не отличалось решительностью, оно не шло в своих требованиях дальше конституционной монархии. Пример тому – подачка царя в виде булыгинской думы, появление которой смягчило либеральную оппозицию, практически сняв ее с арены борьбы.

Итогом полувекового существования дореволюционного земского самоуправления в царской России в политическом плане явилось его превращение в одну из составляющих комплекса противоречий социально-политического развития в недрах монархической империи. В этом качестве оно способствовало перегреву внутриполитического напряжения, которая при неадекватных действиях царского правительства вылилась в Февральскую революцию, в огне которой сгорела русская монархия, господствовавшая в течение более 300 лет. А уроком этого явления, можно считать то, что крупные социальные и общественно-политические проблемы, затрагивающие, так или иначе, интересы разных социальных слоев и групп общества, если они своевременно не решаются властью или решаются без учета интересов сторон, также за счет какого-то из этих слоев, они, не находя других альтернатив, трансформируются в одну из причин разрушительных социальных потрясений с непредсказуемыми последствиями. Вот этот урок, являющийся глобальным для всех общественно-политических сил общества, будучи извлекаем из самой исторической действительности, должен проложить себе дорогу для реализации.

Введение земства в Сибири и других регионах явилось результатом Февральской революции и длительной борьбы сибирских областников, считавших отказ от введения земского самоуправления в Сибири проявлением колониальной политики царизма по отношению к ней. Февральская революция явилась началом для создания принципиально нового демократического общества в России, в т.ч. в ее государственно-правовом строительстве.

Временное правительство, считая себя порождением борьбы за демократические начала и решая всероссийские вопросы, должно было обратить внимание и на региональные проблемы, оставшиеся в наследство от царской России. Как реализация этой задачи Временное правительство постановлением от 17 июня 1917 г. «О выборах волостных земских гласных» определило порядок проведения этих выборов и заложило начало формирования и действия земских самоуправлений Сибири [4, л. 1,2]. Напрашивается вопрос, правильно ли было принято решение Временным правительством о выборе времени для введения земства в Сибири. На этот вопрос однозначно ответить трудно. Сам факт введения самоуправления безусловно являлся шагом вперед в процессе демократизации общества и учете его потребностей. Таким образом, опыт введения земства в Сибири в условиях войны и политической нестабильности в масштабе страны не сулит оправдательных мотивов в его пользу и становится историческим уроком, как нельзя делать подобного в условиях непредсказуемости. В противном случае, хорошо оправданное дело превращается в свою противоположность, обрекая массу людей на большие трудности и страдания, тем самым порождая неприятие ими любого нового.

Зарождающаяся национальная интеллигенция в введении земского самоуправления видела один из главных путей социально-экономического и духовного возрождения народов Восточной Сибири и смело встала на рубеже веков (XIX – XX) на позиции сибирских областников и примкнула к ним в борьбе за самоуправление Сибири.

Активным участником земского движения и лидером его в Якутии был В.В. Никифоров, создавший первую политическую организацию народа саха – Союз якутов (январь 1906), одним из программных требований которого являлось введение земского самоуправления в Якутской области [Подробно см. 7, с. 158-166.]. Вопросы земского самоуправления в Якутии, хотя, поднимались не раз, даже в годы I Мировой войны, до Февральской революции оставались без решения.

В Якутии два северных уезда – Верхоянский и Колымский, оказались вне действия положений о земских учреждениях, управляясь особым положением об уполномоченных областного земства для них. Это являлось фактическим лишением права на самоуправление народов полярного Севера по тем же мотивам, благодаря которым народы Сибири в течение более полувека находились в такой же участи как до Февральской революции.

Введение земского самоуправления в Якутии различные слои общества встретили неоднозначно. Администрация Временного правительства, чиновничий аппарат, либерально-демократические силы, в т.ч. национальная интеллигенция, восприняли его вполне положительно; организация эсеров и союз федералистов ликовали по поводу осуществления долгожданной мечты о народоправстве. Тойонатство, крупные скотовладельцы-богачи и сагитированная ими часть населения – отрицательно, ибо в их огород был брошен камень, обозначивший рубеж между прежней властью и новой, возникшей в результате свободного волеизъявления самого населения в лице земского самоуправления.

Однако организаторы выборной кампании при полном отсутствии опыта работы в этом деле, острой нехватки кадров справились с возложенными на них задачами. Выборы органов земского самоуправления в Якутской области, в основном, состоялись в установленное время.

С первых же дней самоуправления на уровне волостей и уездов реальная жизнь показала несостоятельность самообеспечения самоуправляющихся земских территорий и уже на первых волостных и уездных земских собраниях с организационными вопросами стали просить или даже требовать содержание учреждений народного образования, медицинской помощи, ветеринарии за счет областного земства.

Процесс формирования земских учреждений прошел несколько этапов: подготовительно-организационный; организация голосования избирателей и подведение её итогов; формирование уездных земств. Завершающим этапом являлась деятельность I Чрезвычайного областного земского собрания (30.01 – 27.03.1918 г.). Оно рассмотрело, кроме организационных вопросов, крупные животрепещущие проблемы области, как расширение налоговой базы для обеспечения самофинансирования; разграничение полномочий между волостными, уездными и областным земствами по вертикали; проблемы землепользования и принципы его реформирования; продовольственное обеспечение населения и о путях его решения; утверждение бюджета на 1918 г.; социальные вопросы (народное образование, медицина) и другие.

В кадровых вопросах наиболее удачным решением было избрание председателем областной земской управы В.В. Никифорова, лидера национальной интеллигенции. Благодаря этому, принятые резолюции, постановления и иные решения земского собрания носили деловой, принципиальный характер и отражали общественную потребность Ленского края.

В поисках неординарного решения источников доходной части бюджета земства приходилось перешагивать за пределы функциональных полномочий областного земского собрания и, например, облагать налогом в процентах от суммы реализации (скупки) пушнины, скота, мяса, масла и другой продукции сельскохозяйственного производства разрешить продажу игральных карт и вина [5, л. 101, 102]. Впоследствии выяснилось, что вопросы налогового обложения населения, кроме земских – это компетенция Временного Сибирского правительства, игральные карты – это собственность государства, а вино – запрещенный товар для северных регионов Сибири, что имело крайне негативные последствия в деятельности земских учреждений и явилось одной из причин финансового банкротства земства в Якутской области.

С завершением формирования Областного земства прерогатива решения вопросов продовольственного обеспечения населения была возложена на Облземуправу, что означало продолжение борьбы за столь щекотливую и выгодную сферу влияния на общественность, которая имела место со времени создания Временным правительством продовольственных комитетов с широкими полномочиями в губерниях и областях России (март 1917 г.). Они, эти комитеты, временами превращались в арену политической борьбы за овладение ими по принципу «у кого хлеб и ситец – тот диктует политику».

Временный Областной совет и Облземуправа в этот период работали в унисон в направлении укрепления самоуправления в области. В то время начали работать принятые на I Чрезвычайном областном земском собрании решения, направленные на самообеспечение земского самоуправления, в первую очередь в финансовой сфере. Как только начали вмешиваться в это дело сибирские правительства и запрещать реализацию постановлений по дополнительному налогообложению и по вопросам продовольствия [1, л. 1], решения земских вопросов, не имея финансовых подкреплений, затормозились Антиземское движение, охватившее все три центральных уезда области, основательно расстроило традиционную жизнь сельчан. Руководители его призывали последних расформировать земские управы и вернуться к прежним порядкам. Главное кредо антиземцев – якобы борьба против экономического разорения населения в связи с дополнительным введением земских налогов. Такой лозунг был привлекателен для значительной части населения, которая саботировала сбор налоговых платежей.

Все это привело к системному кризису земства, концентрированным выражением которого явилось его финансовое банкротство [6, л. 28].

Введение земских учреждений в Сибири, в т.ч. Якутии, происходило совершенно в других условиях, которые не могли способствовать нормальному их становлению и развитию. После принятия решения о введении земства Россия натолкнулась с невероятными событиями:

почти еще год продолжалась Первая мировая война с участием России; в октябре 1917 г. было свергнуто Временное правительство и установлена советская власть; разразилась братоубийственная гражданская война, продолжавшаяся в Якутии до 1923 г.; кратковременное установление советской власти в южных округах Якутской области и Булуне, затем поражение ее (1 июля – 5 августа 1918 г.) предопределили самые тяжелые и сложные условия существования земских учреждений в Ленском крае. Они, не успев стать на ноги, погрузились в глубокий финансово-экономический кризис и, находясь в условиях неминуемого поражения Белого движения по всей стране, неумолимо двигались к событиям 15 декабря 1919 г., т.е. к установлению советской власти в Якутии, упразднившей его в марте 1920 г., как систему самоуправления вовсе. Таков итог земского самоуправления в Якутии.

Источники и литература

1. Государственный архив Российской Федерации. Ф. 160. Оп. 1. Д. 578.

2. Львов Г.Е., Полнер Т.И. Наше земство и 50 лет его работы. М.: Тип. П.П. Рябушинского, 1914. 60 с.

3. Представительная власть в России: история и современность. М.: РОСПЭН, 2004. 591 с.

4. Национальный архив Республики Саха (Якутия). Ф. 24. Оп. 1. Д. 1.

5. Там же. Оп. 6. Д. 3.

6. Там же. Д. 27.

7. Федоров В.И. Якутия в эпоху войн и революций. Книга первая. М.: Akademia, 2002. 326 с.

Хамидуллин С.И.
н.с., ИГИ АН РБ, г. Уфа

ВОПРОСЫ РАННЕЙ ИСТОРИИ БАШКИР

Из большого круга научных проблем, связанных с ранней историей башкирского народа, основополагающее значение имеют следующие:

1. Время выхода башкир на историческую арену;
2. Этническая среда, в которой протекала их история;
3. Расселение;

В исторической литературе сложилось мнение, что первое упоминание о башкирах принадлежит Ибн Фадлану, посетившему в 921–922 гг. Волжскую Булгарию. Оно считается бесспорным, поскольку свою «Записку» арабский путешественник писал на основе личных наблюдений. Однако, было бы ошибкой игнорировать сведения других нарративных источников, отражающих реалии более раннего периода. В 84–й главе («Повествование о народе теле») хроники «Суй шу», составленной группой танских историков в 636 году, среди прочих племен группы теле (огузов)[1] упоминаются, как считают исследователи, башкиры: «От Фулинь на восток – живут эньчу, алань, божуцзюли, фувахунь, около двух раз по 10 тысяч человек…Хотя названия родов отличаются, в целом они являются телесцами» [1]. Данное сообщение свидетельствует о том, что башкиры (божуцзюли или ба–шу–ки–ли)[2] в начальный период своей истории находились к востоку от Фулинь (Византии) и аланских племен, еще в V–VI вв. населявших степи между Черным и Аральским морями. Таким образом, китайская хроника помещала башкир в области Восточного Приаралья.

Эту локализацию подтверждает арабский путешественник Саллам Тарджеман, который в 842–844 гг. совершил путешествие к «стене Зу–ль–Карнайна», под которой подразумевают Великую китайскую стену. Его путь пролегал из Закавказья в низовья Волги, откуда после краткого пребывания в хазарской столице Итиле арабский караван двинулся на восток и достиг

[1] Название союза племен теле (телэ, тилэ, чилэ) есть ни что иное, как китайская передача монгольского слова тегрег ‘телега’ или ‘тележники’. Так они именовались со стороны монголоязычных народов – сяньби, жужаней (аваров), тоба (табгач) и др., то есть термин теле был экзоэтнонимом. Сами себя они называли собирательным именем огуз [2, с.104].

[2] Чэн Сянлан (Chang Hsiang–Lang), Ф.Глогерти (F.Glougherty), К.Ширатори (K.Shiratori) читали данный этноним как ba–şu–ki–li и соотносили его с башкирами [3, с. 157].

страны башкир: «Отдохнувши в резиденции этого государя 24 часа, мы продолжили путь с 5 опытными провожатыми, которых позаботился дать нам Филан–шах и которые довели нас, через 27 дней, до пределов страны башкир» [4, с.417]. Как следует из описания путешествия, они обитали к северу от Аральского моря. Однако, аутентичность данного варианта отчета Саллама у многих вызывает сомнение, поскольку у географа IX в. Ибн Хордадбеха, лично беседовавшего с названным путешественником и опубликовавшего его записки, башкиры не упоминаются[3].

Даже если считать упоминание башкир в отчете Саллама Тарджемана позднейшей интерполяцией, их пребывание в IX в. в районе Северного Приаралья подтверждается рядом других источников, из которых первостепенное значение имеют сочинения арабского историка X в. аль–Мас'уди. Описывая вторжение тюркских племен на территорию балканских провинций Византии, он рассказывает о предыстории этого события: «И это [племена] Баджнак, Яджна, Баджгурд и Наукерда. Было это после 320 года[4]… разорили они большую часть тамошних жительств, а их набеги распространялись до аль–Кустантинийа[5]…И причиной, по которой произошло переселение с востока этих четырех племен из числа турок, были войны и набеги между ними и между аль–Гузийа, аль–Харлухийа и аль–Кимакийа на озере Джуджанийа[6], в которое впадают река Джейхун и река Шаша и Фарганы...» [7, с.180–181].

Время переселения названных племен из Приаралья на запад помогают уточнить сведения Константина Багрянородного, который в 948 году писал: «...печенеги первоначально имели жительство на реке Атиле, а также на реке Гейхе (Яик), имея соседями хазар и, так называемых, узов (огузов). Пятьдесят лет тому назад узы, войдя в сношение с хазарами и вступив в войну с печенегами, одержали верх, изгнали их из собственной страны и ее место заняли до сего дня так называемые узы» [8, с.156]. Таким образом, император описывает события 898 года. Отсюда следует, что башкиры в IX веке обитали в Приаралье и являлись важным фактором политических отношений между различными тюркскими народами.

Выступив на стороне печенегов против мощного союза огузов, хазар, карлуков, кимаков, башкиры потерпели поражение и большая их часть, как пишет Ибн Хаукаль[7] [9, с.285], была вынуждена с боями отступить на территорию Причерноморья. Мадьяры, обитавшие там, были прогнаны печенегами и их союзниками в Паннонию. Интересно, что во время прошедшей войны на стороне печенегов и башкир были енисейские кыргызы, переживавшие в это время эпоху своего великодержавия. Об этом косвенно сообщает персидский историк XI в. Гардизи, говоря, что правитель кыргызов «послал человека к Башджурту[8], заключил с ним дружбу и этим усилился» [10, с.46].

Та небольшая часть башкир, которая осталась на Южном Урале, была покорена огузами и вошла в состав державы сырдарьинских ябгу. Перипетии этой борьбы нашли отражение в эпосе «Огуз–наме», записанном персидским историком XIV в. Рашид ад–дином: «Что касается страны Курал и Башгурд, то ее жители были непокорным и коварным народом. В силу своей надменности и гордости они ни перед одним правителем не склоняли своей головы. Тогда Огуз взял в плен их падишаха по имени Карашит. После этого Курал и Башгурд стали илем и согласились платить дань» [11].

---

[3] Этому можно найти некоторое объяснение в том, что до наших дней дошла лишь сокращенная редакция сочинения Ибн Хордадбеха. В то время, как географ XII в. аль–Идриси [5, с.934–935], возможно, пользовавшийся пространной редакцией вышеназванного автора, и космограф XV в. Ибн аль–Варди [6, с.243], ссылающийся на Абу Хамида аль–Гарнати (XII в.), упоминают башкир по пути следования Саллама Тарджемана. Так или иначе, данный вопрос нельзя считать исчерпанным.

[4] 320 год хиджры соответствует 942 году от Рождества Христова.

[5] Аль–Кустантинийа – Константинополь.

[6] Озеро Джурджанийа – Аральское море.

[7] Ибн Хаукаль сообщает: «Бóльшая часть башкир соседствует с баджанак (печенеги). Они и печенеги – тюрки, граничащие с ар–Румом».

[8] Башджурт назван хазарским вельможей. В то же время его имя, по общему признанию исследователей, является персонификацией этнонима башкорт.

С исторической фабулой «Огуз–наме» перекликаются данные выдающегося географа аль–Идриси, который, повествуя о горе Мургар[9], пишет, что «она является барьером между страной аль–Гузийа и страной аль–Башджуртийа». Кроме того, он сообщает, что в башкирском городе Гурхан обитает «царь тюрков Аскутийи (Скифии)», т.е. в контексте описываемых событий огузский правитель–ябгу [5]. Это известие подтверждает утверждение «Огуз–наме» о вхождении Башкирии в состав огузской державы. Учитывая факт существования многовековых маршрутов сезонных перекочевок между Уралом и Аралом, можно сделать вывод, что зимней ставкой и столицей огузов был присырдарьинский Янгикент, а летней – южноуральский Гурхан.

Таким образом, приведенные источники говорят о тесных политических и этнических связях между башкирами и огузами на протяжении VII–X вв. Согласно «Суй шу», первые были некогда частью вторых еще в составе Великого Тюркского и Западно–Тюркского каганатов. После их падения башкиры в течение VIII–го и большей части IX века были подданными хазарского кагана, о чем сообщает Гардизи. Затем по неизвестной нам причине отношения с последним испортились, и башкиры выступили на стороне печенегов в войне против коалиции хазар, огузов, кимаков и карлуков. Результатом военного поражения печенегов и башкир стала их массовая миграция в западном направлении и политическое подчинение оставшихся частей этих народов победившей стороне в лице огузов. Держава присырдарьинских огузов, в свою очередь, была уничтожена в середине XI в., когда по Великой степи с востока на запад прокатилось нашествие ряда тюркских племен (кай, кун, кыпчак), вызванное давлением киданьской империи Ляо. На огромном пространстве от Иртыша до Дуная возник целый ряд политических образований, условно обозначаемых в литературе под названием Дешт–и Кыпчак.

Такова общая схема этнополитических процессов, протекавших в Приаралье и на Южном Урале в VII–XI вв., непосредственными участниками которых были башкиры. Опираясь на приведенный выше круг источников, Р.Г.Кузеев делает вывод о принадлежности башкир и печенегов к одной этнической стихии [12, с.136, 153]. Последние же, как указывал Махмуд Кашгари, разговаривали на языке, близком к булгарскому и суварскому, то есть «принадлежавшем к той архаической ветви тюркских языков, остатком которых является чувашский…» [13, с.246]. По мысли Р.Г.Кузеева, древние башкиры также относились к этой языковой группе. Это умозаключение было сделано лишь на основании политического единства башкир и печенегов на определенном этапе их истории (IX в.). В то же время данные нарративных источников, лингвистики и фольклора говорят об их огузском происхождении.

Если упомянутых в «Суй шу» божуцзюли или ба–шу–ки–ли ассоциировать с башкирами, то принадлежность их к тюркскому объединению теле (огузов) бесспорна. Об этом может также свидетельствовать их самоназвание: народная этимология этнонима башҡорт – ‘главный волк’ или ‘вожак волчьей стаи’ (baş + kurt). На огузских языках – турецком, азербайджанском, туркменском – слово qurt, gurt, kurt значит ‘волк’. В других тюркских языках он не используется. По древнему этногенетическому преданию, племена союза теле или огузы являлись потомками волка и гуннской царевны [14, с.215]. Кёк–тюрки (тюрки Ашина), создавшие Тюркский каганат, напротив, считали себя потомками волчицы и гуннского царевича [14, с.220]. Тотемом башкир, а, значит, их прародителем считался именно волк. Данные лингвистики также говорят в пользу их огузского происхождения. Современные лингвисты–тюркологи утверждают: «Башкирский язык, скорее всего, огузский в своей основе, подвергался неоднократной кыпчакизации…» [15, с.816].

Таким образом, временем самого раннего упоминания башкир в письменных источниках с некоторыми оговорками можно считать первую половину VII в. В IX в. они уверенно фиксируются между Аральским морем и Южным Уралом. Их происхождение и ранняя история, по всей видимости, были связаны с племенами огузского объединения теле, а затем с государством огузских ябгу. Огузское завоевание Приаралья привело к разделению народности ранних башкир на три неравные части: самая крупная группа ушла вместе с печенегами в Причерноморье[10], другая группа обосновалась на Южном Урале, третья группа

---

[9] Гора Мургар (**مرغار**) уверенно идентифицируется с Мугоджарами, меридианально протянувшимися с юга на север на протяжении 200 километров между Аральским морем и Южным Уралом.

[10] Около 150 лет печенежское объединение было главной внешнеполитической проблемой для Византийской империи и Киевской Руси. В середине XI в. половцы, пришедшие в востока,

обитала гораздо восточнее вторых. Автор XI века Махмуд Кашгари, перечисляя тюркские народа с запада на восток, сообщает: «Ближе всех к Руму (Византии) находится племя Баджанак; после него идут племена Кипчак, Угуз, Йемек, Башгирт, Басмыл, Кай, Ябаку, Татар, Киргиз. Киргизы расположены поблизости от Чина (Китая)...» [16, с.27–28]. На его карте башкиры помещены в бассейне реки Или, впадающей в озеро Балхаш. О существовании южноуральских башкир Махмуд Кашгари просто не знал. Речь известных ему башкир он относил к основным тюркским языкам: «А у кыркызов, кыпчаков, огузов, тухси, ягма, чигилей, ограков, чаруков – чистый и единственный тюркский язык; язык емеков и башгиртов близок к их языку» [16, с.30–31].

Литература

1. Муратов Б.А. Телеские предки башкир в китайской хронике «Суй–шу» // Мир науки, культуры, образования. 2012. № 3 (34). с.250–252.
2. Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы евразийских степей от Древности к Новому времени. Изд. 3–е, испр. и доп. Спб.: Петербургское востоковедение, 2009. 432 с.
3. Togan Zeki Velidi. Başkurtların Tarihi // Türksoy Yayınları. № 18. Ankara, 2003. s.1–176.
4. Geographie d'Édrisi traduite de l'arabe en français d'après deux manuscrits de la bibliothèque du roi et accompagnée de notes par P.Amédée Jaubert. T. 2. Paris, 1840. 503 c.
5. Al–Idrisi. Nuzhat al–mushtaq fi–ikhtiraq al–afaaq. Vol. II. Cairo: Maktaba al–thaqafa al–denia, 2010. p.525–1106.
6. Ибн аль–Варди. Харидат аль–'аджа'иб ва фаридат аль–гара'иб. Каир: Мактаба сакафийа ад–динийа, 2008. 503 с.
7. Mas'udi. Kitab at–tanbih va–l–ishraf. Ed. M.J. de Goeje // Bibliotheca Geographorum Arabicorum. Pars VIII. Leiden, 1894. 508 p.
8. Константин Багрянородный. Об управлении империей. М.: Наука, 1991. 493 с.
9. Viae et Regna. Descriptio ditionis moslemica auctore Abu'l–Kásim Ibn Haukal. Ed. M.J. de Goeje // BGA. Pars II. Leiden, 1873. P.285.
10. Бартольд В.В. Извлечение из сочинения Гардизи «Зайн ал–ахбар». Приложение к «Отчету о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1892–1894 гг.» // Сочинения. Т.VIII. М.: Наука, 1973. 723 с.
11. Рашид ад–Дин Фадл Аллах Хамадани. Джами' ат–таварих. Тарих–и Огуз. Тегеран: Марказ–и нашр–и мирас–и мактуб, 2005–2006. 205 с.
12. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. М.: Наука, 1974. 570 с.
13. Толстов С.П. По следам древнехорезмийской цивилизации. М.–Л.: Изд–во АН СССР, 1948. 323 с.
14. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.–Л., 1950. Т. 1. 380 с.
15. Сравнительно–историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык–основа. Картина мира пратюркского этноса по данным языка. М.: Наука, 2006. 908 с.
16. Махмуд Кашгари. Диван лугат ат–турк (Свод тюркских слов). Т.1. Стамбул: Дар аль–Хилафа аль–'Алийа, 1915. 351 с.

оттеснили печенегов и башкир на Балканы. В 1091 году они осадили Константинополь, однако, подошедшие на помощь империи войска половецких ханов Боняка и Тугоркана нанесли им сокрушительное поражение. В дальнейшем остатки их орд фиксируются на территории Венгерского королевства.

Хусаинов С.М.
н.с.;
Искандарова С.А.
к.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

НАРОДЫ КАЗАХСТАНА И СРЕДНЕЙ АЗИИ В ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКАХ БАШКОРТОСТАНА XIX ВЕКА[1]

В XIX в. башкиры несли службу по Оренбургской пограничной линии. Кроме этого они активно привлекались к участию в составе российской армии в многочисленные военные экспедиции. В рамках политики продвижения в Казахстан и Среднюю Азию Российская империя привлекала к участию в ней и нерусские народы, в том числе и башкир. Так, они участвовали в различных походах в степь. Экспедиции в степь и Среднюю Азию, включая знаменитый Хивинский поход, закончившийся неудачно, отразились в фольклоре и письменных памятниках. Эти памятники представляют особую ценность, так как доносят до нас дух того времени, отражают отношение башкир к политике царизма в этом регионе, отражают быт и культуру народов Востока. К сожалению, многие памятники, написанные в те годы на арабской графике, после перевода письменности на латиницу и кириллицу остались неизученными, а часть из них была уничтожена.

Целенаправленный, хотя и запоздалый сбор и изучение этих памятников прошлого, начатый в 1973 г. ИИЯЛ УНЦ РАН (тогда — ИИЯЛ БФАН СССР), благодаря стараниям проф. Г.Б. Хусаинова дал возможность выявить и сохранить для потомков некоторые из них. В данной статье рассматриваются два памятника письменности.

Во 2-м томе «Истории башкирской литературы» (на башк. яз.) (Уфа, 1990) Г.Б. Хусаинов пишет о стихотворном сочинении некоего Хуснияра из аула Старое Кускильде Бирского уезда (современный Аскинский район РБ), написанном в июне 1878 года [3, с. 140]. Это автобиографического характера произведение начинается с повествования о призвании в Русскую армию во время его учебы в медресе Старое Тазларово. Солдатская служба приводит его в казахские степи, в кишлаки и города Средней Азии. Ни что не остается вне поля зрения пытливого автора. В поэтических строках видна его оценка тех или иных явлений в жизни описываемых им народов.

Данное сочинение создано в период больших изменений, происходящих в жизни башкирского народа. Прежде всего, в этот период спрос на башкирскую военную силу стремительно падал. В XVIII – первой половине XIX в. Северный Казахстан вошел в состав России. К середине XIX в. границы империи выдвинулись далеко за пределы Оренбургской губернии, а новые укрепленные линии были построены на самых подступах к Средней Азии. В 1861 г. была снесена за ненадобностью Оренбургская крепость» [1, с. 241]. Указом 14 мая 1863 г. была упразднена кантонная система управления. Военный министр Н.О. Сухозанет считал необходимым перевести башкир в податное сословие, т. к. они, по его мнению, могли быть, «приманкою к (...) независимости», которую «народ этот (…) успел удержать за собою в течение полутораста лет» и преградою на пути превращения всех инородцев в податных крестьян» [1, с. 241]. С отменой кантонной системы башкиры не были освобождены полностью от военной службы. Согласно Уставу 1874 г. от воинской службы были освобождены нерусские народы Астраханской губернии, Казахстана, Туркестана, Дальнего Востока, Сибири, Севера, Кавказа и Закавказья [1, с. 256–257]. Но отказаться от службы башкир царизм не мог. Данное положение подтверждает, что башкиры, как и другие нерусские народы Поволжья и Приуралья, рассматривались наряду со славянскими как вполне интегрированные в институты Российской империи, что позволяло им нести воинскую службу на общих основаниях [1, с. 257].

К середине XIX в. Средняя Азия становится ареной острой политической и экономической борьбы между Россией и Англией. В середине 1860-х годов царское правительство перешло к активным действиям в Средней Азии. В результате этого к середине 1870-х годов большая часть территории Средней Азии находилась в разных формах

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ и РБ «Урал»: история, экономика, культура» в рамках научно-исследовательского проекта № 15 — 14 — 02605(е) «Организация археографической экспедиции в Аскинский и Караидельский районы РБ» 2015.

зависимости от России. Присоединение территории Кокандского ханства к России происходило по более драматическому пути. Осенью 1875 г. русские войска вошли в Коканд. 19 февраля 1876 г. был издан царский указ о включении территории Кокандского ханства под названием Ферганской области в состав Туркестанского края. Военным губернатором области был назначен М.Д. Скобелев [2, с. 221].

В стихотворном произведении Хуснияра, написанном, как было сказано выше, в 1878 году, не описываются сцены баталий. Скорее всего, он был призван на службу и направлен в Среднюю Азию после указанных событий. В описании городов, виденных им, отражаются последствия военных действий, следы разрушений.

Автор описывает маршрут своих передвижений во время службы. Он включает в себя казахские степи, пустыни и оазисы Средней Азии. Будучи любознательным человеком, он живо описывает обычаи казахского народа, в частности, обычай погони за девушкой. Во время службы в Туркестане он посещает мавзолей Ахмеда Ясави. Так как он довольно хорошо был знаком с классической мусульманской восточной литературой в ходе повествования упоминал богатыря Али, поэта Сулеймана Бакыргани. В целом, этот памятник является интересным примером восприятия культуры и обычаев народов Востока представителем одного из башкирских солдат.

Летом 2014 г. во время археографической экспедиции в Дуванский и Салаватский районы республики под руководством к.ф.н Аккубекова Р.Ю. нами была выявлена еще одна рукопись подобного содержания. Этот материал был приобретен в поселке Первомайск (Боксит) у Камалетдиновой Венеры Загитовны, которой достался ей от бабушки Гатиатуллиной Назифы Ахатовны.

Рукопись представляет также поэтическое сочинение, созданное в книжной манере. Из содержания выясняется, что автором текста является Мулланур Зайнулла углы Сайфуллин, выходец из деревни Кызылбаево Златоустовского уезда (ныне Мечетлинский р-н РБ).

Автор ограничивается упоминанием того, что был приглашен в Дуван для отправления в армию. Он описывает трогательные сцены прощания с родителями, условия службы в переполненных казармах. Далее приводит названия городов, в которых проходила его служба. Так же как и в поэме Хуснияра останавливается на описании обычаев казахского народа. Говоря о большой свободе казахских женщин, которые не считают нужным скрывать свои лица при встрече с незнакомыми людьми. Автор пишет: «Хатунлары кача белмәс, йөзне һәм яба белмәс». («Женщины [посторонних] не избегают, лиц своих не закрывают»).

В этом тексте, так же как и предыдущем, часто приводятся строки «Ходайым, әйләсен ярдәм» («Да поможет нам господь»).

Переходя к описанию среднеазиатских городов про город Ходжент он пишет следующее:

«Ғәжәпләр күрү бән анда,
Ходайым әйләсен ярдәм,
Шәһәренә чыҡып йөрдек,
Тамаша ҡылайыҡ дидек,
Урыс суҡҡанын күрдек...»

«Поражены мы были многим здесь.
Да поможет, нам, господь,
По городу ходили мы,
Видели разрушения от россиян...»

О населении Ходжента он пишет:
«Сүзләшәләр шәһәр Хужажәнддә,
Начар фарсы теле берлән,
Аз аңлыйлар безем телдә...»
(«Говорят в городе Ходжент
На ломаном языке фарси,
Мало понимают наш язык...»).

Про столицу Кокандского ханства говорится следующее:
«Кокан шәһәре һәм зурдыр,

Орышыб яңы алғанлар,
Диварлар хараб булғанлар,
Ходайым әйләсен ярдәм...»
(«Город Коканд очень большой,
С боями был недавно взят,
Стены его разрушены,
Да поможет нам господь...»).

Эти строки свидетельствуют о том, что автор сожалеет о разрушении дворцов и иных архитектурных памятников Средней Азии. Будучи сам мусульманином он близко воспринимал обычаи, а также беды казахов, киргиз, узбеков и таджиков. Повествование его вполне реалистично. Оно лишено какой-либо средневековой назидательности и мистики. В произведении преобладают земные мотивы и реалистические картины.

Указанные памятники письменности, созданные на территории Башкортостана, достойны большего внимания и изучения, так как подобных текстов, созданных очевидцами исторических событий, сохранилось крайне мало.

Литература

1. История башкирского народа: в 7-и томах. Т. IV. СПб.: Наука, 2011.
2. История России. XIX — начало XX в. М.: Высшая школа, 1981.
3. История башкирской литературы. В 6-и томах. Т. 2. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1990. (на башк. яз).

РОЛЬ ИСЛАМА В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Абдуллина Л.Б.
к.п.н., СФ БашГУ, г. Стерлитамак

ИСЛАМ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Ислам является традиционной религией более чем тридцати коренных этносов России, а также значительной части мигрантов, прибывающих в Россию на постоянное и временное жительство. Религии принадлежала значительная роль в формировании этих народов, становлении и развитии всех сторон их культуры и менталитета.

С началом демократических преобразований в России наметилась заметная активизация религиозной жизни мусульман. Легализовались многочисленные, не признанные органами власти, но фактически действовавшие общины. Построено большое количество новых мечетей, общая численность которых превысила 5 тысяч. Действуют более 50 высших и средних специальных мусульманских духовных учебных заведений, а также начальные религиозные школы практически при всех мечетях. Издается более 20 мусульманских газет. Большими тиражами печатается, в основном переводная, религиозная литература. Ежегодно несколько тысяч мусульман совершают паломничество к святыням, расположенным в Мекке и Медине. Все это свидетельствует о том, что в современной России мусульманские организации получили невиданные ранее возможности [1, с. 78].

Возрожденный ислам в России стал реальным фактором, охватывающим не только личную, но и общественную жизнь мусульманских этносов. Ислам стал заметным фактором жизни всего государства. «В России, – сказал, выступая перед духовными лидерами Чечни Президент России В.В. Путин, – проживает 20 млн. мусульман, мы не можем не учитывать их мнение...».

Практически все исследователи отмечают, что современный ислам в России носит во многом бытовой характер, заключающийся только в массовом соблюдении религиозных обрядов и участии при их совершении. Подчеркивается также, что это участие во многом продиктовано имеющимся в массовом сознании смешением религиозного и национального, т.е. религиозные обряды воспринимаются как национальные. Сам факт массового участия населения в совершении религиозных обрядов является весьма примечательным и многозначительным фактом. Совершение обряда – это следствие наличия религиозных чувств, осознания своей принадлежности к исламу. А совершение обрядов и предписаний ислама практически всеми мусульманскими этносами свидетельствует о том, что эти чувства являются массовыми.

Массовость соблюдения обрядов является составной частью проявления религиозности. Сведение этого явления лишь к проявлению бытового характера ислама может нанести серьезный вред осуществлению политики государства в религиозном вопросе, научной разработке проблем ислама в России. Речь идет об исключительном значении, которое придается представителями мусульманских этносов соблюдению обрядов и предписаний ислама, значительном месте, которое они занимают в общественном сознании. Поэтому нельзя сводить данное явление лишь к формальному акту, не вытекающему из мировоззрения, миропонимания людей. Демократические преобразования создали условия, при которых то, что скрывалось, оставалось незамеченным, стало открыто проявляться, вышло наружу [2, с. 145].

В то же время религиозные центры мусульман, занятые в последние годы большой организационной работой, не смогли уделить должного внимания совершенствованию религиозного просвещения с учетом современных реалий, особенностей отношения населения к религии. Не преодолены многие трудности в деятельности духовных учебных заведений, связанные с созданием необходимых учебных программ, учебников и пособий. Большая потребность населения в религиозной литературе удовлетворяется в основном книгами и брошюрами, написанными зарубежными авторами в расчете на верующих, живущих в принципиально иной, чем российские мусульмане, социокультурной среде.

Одним из результатов отмеченного выше стало то, что, наряду с традиционным исламом, среди мусульман стали встречаться проявления таких религиозных течений, как фундаментализм и ваххабизм. Это, в конечном счете, может привести к расколу среди самих мусульман, которые веками принадлежали к самому либеральному толку ислама – ханифизму и были едины в понимании, толковании и исполнении предписаний и обрядов своей религии. Определенной, пусть и небольшой, частью духовенства и верующих предоставление реального права свободно удовлетворять религиозные потребности трактуется как возможность, а то и необходимость вернуть то положение, которое занимал ислам в общественной и личной жизни мусульман в дооктябрьский период.

Таким образом, научный анализ современного состояния ислама в стране, его связи с прошлым и поиск возможных направлений развития в будущем становится общественной потребностью. Особого внимания при этом заслуживает изучение потенциальных возможностей обновления учения ислама с учетом светского, многонационального и поликонфессионального характера России, необходимости успешной адаптации мусульман к условиям жизнедеятельности общества, вставшего на путь демократических преобразований и рыночных отношений.

Литература

1. Крывилев И.А. Истории Религии. М.: Мысль, 2006. 356 с.
2. Щапова Я.Н. Религии Мира. М., 2004. 234 с.

Аменздаде Р.Б.
доктор архитектуры, проф., Институт Архитектуры и искусства НАНА
г. Баку, Азербайджан

АРХИТЕКТУРНО – ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ МАХАЛЛЯ – МЕЧЕТЕЙ ГЯНДЖИ (XVIII – XIX ВВ.)

Гянджа – один из крупных городов Азербайджана расположен на стыке узлового положения региона, на путях непрекращавшихся оживленных торговых и культурных контактов с сопредельными и дальними странами. Городу принадлежала важная роль в развитии этих контактов "не только тяготевших к ней областей, но и всего Азербайджана в целом» [1, с. 29]. На всем протяжении средних веков Гянджа была в ряду наиболее значительных торгово-ремесленных центров, одним из столичных городов, где были построены многочисленные типологически разные монументальные строения. Архитектура исходила и складывалась на местных традициях, на основе художественных течений складывавшихся веками, получивших в исламский период мощный импульс развития в чрезвычайном богатстве своих проявлений.

В XVII в. Гянджа занимала обширную территорию состоявшую из крепости и из форштадта, включавшего центральный комплекс архитектурных строений с опоясывающей городской стеной. Селитебную часть форштадта занимало, в основном жилье усадебного типа с раскинутыми подле фруктовыми садами, пахучими декоративными кустами и цветочными клумбами. Садоводство, таким образом игравшее важную роль в экономике Гянджи оказало сильное влияние как на характер планировки города, так и на его архитектурно-художественный образ. Магистральная караванная дорога, проходившая через город благотворно сказалась на его развитии.

Силуэт города обогащенный доминантой Джума-мечети, предварявшейся масштабной портальной композицией с вертикалями круглобашенных минаретов, изумительной пластикой крупных форм махалля-мечетей, караван-сараев, медресе и хамамов, расположенных в общественных центрах утопавших в зелени производил на путников неизгладимое впечатление. Стремительным потоком несла свои воды Гянджа-чай, прорезающая город надвое, с широким руслом в обрамлении крутых обрывистых берегов.

Побывавшие на рубеже XVIII – XIX веков в Гяндже, Шамахы, Табризе путешественники пишут о них как о крупных значительных ремесленно - торговых центрах. Корнелиус де Брюин (нач. XVIII в.) о Гяндже писал "...город Гянджа в 50 лье от Шамахи в четыре раза больше последнего, в нем много каменных зданий. Большинство в два этажа, красивые широкие улицы, красивые базары и большие караван-сараи, большой и обширный

дворец губернатора, через город протекает красивая река, в нем много садов, хорошее вино, изобилие фруктов, так что город может считаться одним из значительнейших в Персии» [2, с.304].

Именно на этот период падает строительство махалля - (квартальных) мечетей города, предназначенных для отправления религиозных обрядов. В общественных центрах махалля Гянджи, также как и в других городах Азербайджана строились мечети, хамамы, бузхана, здесь же имели место небольшие базарча - рынки, часто под навесом или крытые, где продавались продукты первой необходимости. Хотя в средневековых городах Азербайджана, например в Баку махалля-мечети возводились на весьма небольших пятачках общественных центров махалля, и, они как правило имеют весьма скромные абсолютные размеры (Чин-мечеть, мечеть Ашура). В территориально больших махалля Гянджи мечетей строилось по нескольку, скажем в махалля Бала Багманлар были построены три мечети. Отведенный под строительство мечети участок с учетом ориентации Кыблы нес некую организующую роль на месте схода улиц. Мечети располагались зачастую за их изгибами и поворотами, среди довольно плотной застройки и окружавших их садов, раскрываясь неожиданно в чистых двориках с пристройками и с ховузом, осененным купами чинар.

Наиболее интенсивное строительство махалля-мечетей Гянджи имеющих весьма разветвленную типологию падает в основном на этот период. Это самостоятельные параллельно развивающиеся пространственные идеи, корни которых уходят в глубокую древность, и, имеют немалое число традиционных решений. Композиционно каждая группа самостоятельна, следующая изменяясь как бы дополняет ее, все композиции решены в едином стилистическом ключе. Локальные архитектурно-художественные и технические особенности в силу своей специфики, характерной для отдельных историко – культурных регионов, оставались исключительно устойчивыми и жизнеспособными.

В основу композиционной схемы целого ряда махалля-мечетей Гянджи положено объемно-пространственное решение Джума-мечети (1606) в культовом комплексе, расположенном на центральном мейдане Гянджи. Объемная композиция подобных мечетей такова – они разработаны в виде крупного призматического объема с купольным перекрытием, некоторые из них имеют более поздние, хотя и небольшие пристройки. Мечети имеют квадратное (центрально – купольные) или прямоугольное (портально-купольные) решение плана, зачастую при наличии (в интерьере) симметрично примыкающих к портальной нише вспомогательных помещений, а также михраба расположенного в неглубокой нише стены противоположной входу. В толще массивных стен махалля-мечетей устраивались забежные ступени ведущие вверх - на крышу, откуда правоверные мусульмане созывались на намаз (азан). При отсутствии женской молельни или специального антресольного этажа для женщин служба велась раздельно - для мужчин и для женщин в разные дни. Центрально-купольные махалля - мечети (Шахсевенляр, Гызыл-Гаджили) имеют равнозначное решение фасадов, хотя главный подчеркивался во входной части декором, несколько отличным расположением или прорисовкой световых проемов. Многочисленные проемы и ниши в их интерьерах находят отражение и в экстерьере, дополненное фактурной кладкой кирпича и эпиграфикой.

В портально - купольных махалля - мечетях (Озан, Бала – Багбанлар) все помещения сгруппированы в едином призматическом корпусе, завершенным куполом значительного диаметра. В плане эти мечети вписаны в четкий прямоугольник либо трапецию, вытянутую вдоль продольной оси. Входная группа обычно состоит из нескольких помещений. Небольшие дверные проемы из центрального входа, разработанного в виде завышенной портальной грани ведут в молельный зал, а также в симметричные служебные помещения, из которых, в свою очередь можно попасть в зал.

Махалля – мечети Азербайджана нередко несли в разработке композиционной схемы характерные особенности народного жилья, наглядно подчеркивая тем самым черты преемственности, в том числе плоское перекрытие, обширный эйван с тонкоствольными резными с подбалками колоннами, зачастую с подчеркнуто импозантным небольшим порталом, незамысловатый декор. Среди махалля - мечетей комплексной или свободной планировки в Гяндже следует упомянуть мечети Татлар и Шарафханлы, которые расположены в исторической части города.

В разработке интерьеров мечетей наблюдаются вариации одной темы при крайней лаконичности, скупости художественных средств. Вместе с тем довольно скромными средствами зодчие добивались разнообразия пространственных построений и их декоративной

разработки. Зодчие стремились предельно усилить пластическую выразительность целого с соподчинением деталей, создавая тем самым визуально их некую иерархию.

Интерьеры мечетей примечательны архитектоникой стеновой поверхности, а главное - разработкой подкупольных конструкций и купольного перекрытия. Конструкции несут двойную функцию - конструктивную - обеспечивающую жесткую конструктивную систему, а также декоративную, и, все это придает исключительную выразительность целостно решенному архитектурно - художественному образу. Четверик обычно квадратного в плане молельного зала посредством изящно прорисованных щитовидных конструкций переходит в чашу купола. Излюбленным мотивом разработки интерьеров являются нанизанные на оси – как на горизонтальные так и вертикальные – многочисленные довольно глубокие ниши, проемы – дверные и оконные «панджара», забранные гажевой решеточкой, и, которые, в свою очередь завершаются стрельчатыми и полуциркульными «глухими» арочками. Одним из основных акцентов в интерьере мечетей явились михрабы, с симметричными световыми проемами, нередко небольшим окном поверху.

Карнизы довольно развиты и архитектурно выразительны, они выделены пластически и декоративно, в частности в них зачастую наличествуют деревянные резные кронштейны. Цоколи, имеющиеся в мечетях построенных на рельефе достаточно высоки и имеют небольшой выступ. Архитектурно-художественной выразительности мечетей в немалой степени способствует фактура обожженного плиточного кирпича, оформляющего плоские и криволинейные поверхности, с размерами 19х19 см, 20х20 см при толщине 4-5см. Так. наз. “эпоховый” кирпич выложен в основном кладкой «вперебежку швов» с четкой расшивкой на гажевом растворе. Для декора кирпич густо терракотового цвета подтесывался, шлифовался создавая исключительно затейливого рисунка «ромбики», шестиугольники, кирпичики выкладывались попарно, вертикально и горизонтально «в елочку», складываясь в многообразные орнаментальные композиции.

В махалля–мечетях Гянджи, обладающих монументальностью архитектурно – художественного образа, имеющих своеобразие композиции, смелость инженерных решений была закреплена и развита преемственная архитектурная связь с традициями, приемами и принципами предшествующих веков, и, в которых ярко сказались черты арранской архитектурной школы.

Литература

1. Бретаницкий Л., Саламзаде А. Кировабад. М., 1960.

2. Усейнов М., Бретаницкий Л., Саламзаде А. История архитектуры Азербайджана. М., 1963.

Базиева Г.Д.
к.филос. н., с.н.с., КБИГИ, г. Нальчик

РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ В КУЛЬТУРЕ МУСУЛЬМАНСКИХ НАРОДОВ (НА ПРИМЕРЕ КАБАРДИНО-БАЛКАРИИ)

С конца XVIII – начала XIX века наряду с русской просветительской мыслью на развитие культуры народов Северного Кавказа большое влияние начинает оказывать арабский Восток. На основе арабской графики были составлены азбуки М.Эфенди, Ш.Ногмова, Хан-Гирея и др. Арабским языком владели классики кабардинской и балкарской литератур Б.М. Пачев (1854–1936), К.Б. Мечиев (1859–1945). Среднее духовное мусульманское образование получили также основоположник кабардинской литературы А.А. Шогенцуков (1900–1941), писатели и поэты Д.-Х. Шаваев (1800–1892), П.Д. Шекихачев (1889–1939), С.О. Шахмурзаев (1886–1975), С.А. Отаров (1903–1975) и др.

Тем не менее, исследование вопросов влияния восточного культурного канала на общественную и художественную жизнь в Кабарде и Балкарии становится объектом изучения довольно поздно – с середины 70-х гг. XX в. В статье З.М.Налоева «О восточном культурном канале» [6, с. 145-164] впервые анализируются некоторые аспекты восточного влияния на культуру адыгских народов, в том числе исследуется и такой важный вопрос как распространение мусульманского образования на территории Северного Кавказа.

Широко распространенное в XIX в. общественно-политическое мусульманское движение – джадидизм – пропагандировал метод обучения учеников в медресе по европейскому образцу. Северокавказский джадидизм, в отличие от татарского и азербайджанского, сложился гораздо позднее он был реакция на революцию 1905-1907 гг., выявившей новые проблемы, в числе которых первостепенное значение заняли национальный и социальный вопросы. Так, просветители европейской ориентации считали Турецкую империю с ее паносманскими притязаниями чуждой интересам народов Северного Кавказа и единственным путем цивилизованного развития признавали европейский. Просветители-мусульмане, напротив, полагали, что европейская культура, в лице России, оказывает разлагающее влияние на культуру местных народов и выступали против духовной экспансии Запада. Этой политике необходимо было противопоставить идею возрождения национальной культуры и всемерной поддержки расширения мусульманского образования. Основная установка мусульманского просвещения заключалась не в механическом восприятии европейской культуры, а в возрождении лучших традиций культурного наследия. Однако это не означало, что мусульманское просветительство не опиралось на европейский опыт. Просветители восточной ориентации (в Кабарде – Н. Цагов, А. Дымов, М. Фанзиев и др., в Карачае и Балкарии – И. Акбаев, С. Чабдаров, Л. Асанов и др.), хотя и придавали исламу решающее значение, отнюдь не были склонны к религиозному фанатизму и проповедовали веротерпимость.

Расцвет мусульманского образования в Кабарде и Балкарии связывают с деятельностью Баксанского культурного движения во главе с Н.А. Цаговым (1883-1938 гг.) и А.Г. Дымовым (1878-1930 гг.) – основателями первого новометодного медресе, в котором обучались представители разных национальностей. Просветители, получившие хорошее образование (Н.А. Цагов закончил Стамбульский, А.Г. Дымов – Каирский университет), разрабатывают новую методику обучения на родном языке, издают учебники, религиозные трактаты, а в дальнейшем выпускают первую кабардинскую газету «Адыгский голос» (1917 г.). Как пишет Ф.Ш. Ошнокова, «во всех сохранившихся номерах газеты присутствует мысль о важности просвещения, о том, что «образование – это та ценность, которая не имеет цены», что это то, «к чему каждому следует неустанно стремиться, поскольку знание помогает человеку осознать себя и окружающий мир и способствует овладению всем тем духовным богатством, что накоплено человечеством за свою многовековую историю» [7, с. 10].

На страницах газеты печатаются материалы как на мусульманские, так и на светские сюжеты. Кроме того, большое место газета отводила истории родного народа, фольклору, преданиям, пословицам и др. Так, в специальном обращении («Иглан») говорилось, что «народ, имеющий историю, будь он даже маленьким, с большими народами мира может сосуществовать, не исчезая. Наша история может быть восстановлена из пословиц (и поговорок), сказок, притч, шуток, гыбз, песен, пшинатлей, хохов, обрядов и тому подобных» [7, с. 281-282].

В «Азбуке», изданной в Стамбуле, утверждалась мысль о необходимости воспитания, образования: «Просвещение – это дорога. Человек ее путник. Народы, оставшиеся непросвещенными, дикими, неразвитыми, эксплуатируются цивилизованными народами» [2, с. 91]. По этой «Азбуке» велся, как предполагает З.М. Налоев, курс кабардинского языка в новометодном медресе [2, с. 16].

Несмотря на то, что Баксанский культурный центр просуществовал всего девять лет (1911-1919 гг.), он оказал определенное влияние на зарождение и становление кабардинской литературы (А.А.Шогенцуков, П.М.Кешоков, Т.М.Борукаев).

Основной чертой просветителей-мусульман, также как и просветителей европейского толка, было стремление к повышению уровня национального самосознания, определению идентичности. Обращаясь к Корану, просветители пытались откликнуться на животрепещущие вопросы своего времени. Ясно осознавая, что понимание религии и ислама народом было по существу поверхностным, просветители, прикоснувшиеся к глубокому осмыслению религии, стремились раскрыть содержание и формы ислама как явления. Прежде всего, их интересовали проблемы влияния ислама на общественное сознание кабардинцев и балкарцев. С этой целью они пытались анализировать мусульманское учение, опираясь на свои познания в этой области, и убеждались в его своеобразном преломлении на национальной почве, в определенном влиянии на мировоззрение народа. При этом просветители отдавали себе отчет в том,

насколько различны степень и характер приверженности большинства населения к вероучению ислама, изложенному в Коране.

Исламизация «сверху» (мирным способом через миссионеров) способствовала тому, что коренные народы были «мусульманами наполовину», формальный процесс исламизации коснулся лишь культовых обрядов и праздников. Султан Крым-Гирей писал: «Вообще учение Магомеда худо привилось к черкесам, и если за Кубанью часто говорили о шариате, то ни в каком случае не должно понимать этого слова в том смысле, как оно употребляется у народов Востока, шариат, как известно, недавно вышел в Закубанье; до него у черкесов существовал местный освященный веками обычай»[4, с. 382].

Но в то же время исламское вероучение было близко горской ментальности, так как ислам канонизировал и предписывал строгое соблюдение свода морально-этических принципов, близких по духу регламентированным традиционным правовым и нравственно-этическим кодексам (у кабардинцев «Адыге Хабзе», у балкарцев «Тау Адет»), ставшим нормой жизни и поведения горцев еще в доисламский период.

Восточная культура и, в частности, литература привлекала внимание и просветителей европейской направленности, например, К.М. Атажукин перевел известное произведение Саади «Гюлистан» (притчи в прозе, стихи) - своеобразную энциклопедию практических советов. Просветителя привлекла гуманистическая концепция творчества Саади, который впервые ввел в классическую поэзию на фарси определение «адамийат» – человечность, а также дидактичность его притч, их философская направленность, отшлифованность и изящество художественной формы. К.М.Атажукин отобрал для перевода восемь глав из «Гюлистана», в основном посвященных социальным вопросам.

Широкий круг социальных вопросов был отражен в дневнике другого известного кабардинского просветителя Исмела Купова (1861-1963), получившего высшее мусульманское образование в знаменитом университете «Ал-Азхар» (г. Каир). Интересы просветителя были достаточно разносторонними: он изучал астрономию, математику, географию, занимался художественной прозой. Как пишет Ж.К.Акаева, «стиль Купова очень близок стилю арабских хроник, летописей. Владея арабским языком, получив высшее мусульманское образование, Купов, наверняка, был знаком с историческими и династийными хрониками, которые зачастую писались в виде дневника»[3, с. 119].

Ранние поэмы родоначальника балкарской литературы Кязима Мечиева («Ийман-Ислам», «Пророки») напрямую связаны с мусульманскими легендами и мифами. Религиозное сознание искало выражения в «неизрекаемом» и «непостигаемом» содержании, которое, по определению С.С. Аверинцева, описывается с помощью системы сакральных знаков и символов [1, с. 123]. Так, в образах, созданных К. Мечиевым, скупых, но вместе с тем выразительных, сила художественного обобщения зачастую поднимается до символа. Но это – не абстрактные символы, а обобщение самой жизни. Однако К. Мечиева нельзя назвать религиозным поэтом, так как его творчество, как и творчество любого истинного художника слова, многолико и разнообразно. «Кязим Мечиев во многом преобразовал балкарскую поэзию. Начать с того, что он нарушил жесткую строфичность поэзии Востока, оберегаемую суровыми традициями, и пришел к стихотворению с перекрестной рифмовкой и свободным количеством строф – таким, каким нужно для *этого* случая, для *этого* чувства, для *этой* мысли» [8, с. 67], – отмечал Ст.Б. Рассадин.

Народный, демократический характер носила не только национальная поэзия, но и религиозные произведения, например, зикиры. «Зикиры в Карачае и Балкарии были частью общекультурного процесса, повседневным, скорее обыденным явлением… Это свидетельствует о том, что, восприняв в целом мусульманство как священную религию, тем не менее – карачаевцы и балкарцы сохраняли свободу духа, которая позволяла им чисто религиозную суть песнопений … исполнять сообразно своему конкретному сиюминутному состоянию, а не следуя лишь канонам, строгим предписаниям захватившего их учения» [9, с. 186].

Такими же демократическими чертами отличаются и кабардинские зикиры. Как отмечает З.М. Налоев, «хотя они (зикиры – Г.Б.) создавались на книжно-письменном, т.е. литературном уровне (перевод с арабского или авторское сочинение), распространяться и бытовать могли в фольклорной, т.е. устной традиции, что непременно приводило к деформации авторских текстов» [6, с. 150]. И далее исследователь подчеркивает, что проявления языческого (сказительство) и религиозного (зикиры) сознания «не только соседствовали в своем живом

проявлении, но и зачастую мирно уживались друг с другом»[6, с. 150]. С началом революционных преобразований в художественной культуре Кабарды и Балкарии наступает критический период перестройки национального сознания. Восточно-ориентированная культура (Б. Пачев, К. Мечиев, Т. Борукаев, П. Шекихачев) вступает в явный или скрытый конфликт с приверженцами европейской культурной модели. Как пишет Ю.Тхагазитов, «…уже в 20-е годы намечается несколько путей формирования письменной национальной литературы с разными типами фольклорной ориентации, с разными типами взаимодействия с русской культурой, с разными уровнями освоения восточной (арабоязычной) культуры» [10, с. 117]. Трагическое столкновение Запада и Востока, мусульманства и христианства на фоне активного стремления к сохранению собственных национальных традиций накладывает определенный отпечаток на процессы развития национальной культуры Кабардино-Балкарии и в XX-начале XXI вв.

Литература

1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.
2. Адаб Баксанского культурного движения // Сост. З.М. Налоев. Нальчик, 1991.
3. Акаева Ж.К. Арабский язык и арабское письмо. Их значение в культурной и общественной жизни кабардинцев и балкарцев в XVIII - начале XX века // Вестник КБИГИ. Вып.11. Нальчик, 2004..
4. Крым-Гирей (Инатов) С. Путевые заметки // Адыгские писатели-просветители XIX в. / Сост. Ш.Х.Хут. Краснодар, 1986.
5. Куделин А.Б. Средневековая арабская поэтика. М., 1983.
6. Налоев З.М. О восточном культурном канале // Общественно-политическая мысль адыгов, балкарцев и карачаевцев в XI X – начале XX века. Нальчик, 1976..
7. Ошнокова Ф.Ш. Очерки истории кабардино-балкарской журналистики (1917-1937). Нальчик, 2003. С. 10.
8. Рассадин С.Б. Кайсын Кулиев. М., 1974.
9. Тотуркулов К.-М.Н. Карачаево-Балкарская религиозно-дидактическая литература: проблемы генезиса. // Вестник Карачаево-Черкесского ин-та гуман. исследований. Вып.3. Черкесск, 2004.
10. Тхагазитов Ю.М. Эволюция художественного сознания адыгов. Нальчик, 1996.

Байдаров Е.У.
к.филос.н., в.н.с., ИВ им. Р.Б. Сулейменова КН МОН РК,
г. Алматы, Казахстан

РОЛЬ ИСЛАМА В ДУХОВНОМ РАЗВИТИИ УЗБЕКСКОЙ ДИАСПОРЫ КАЗАХСТАНА[1]

Модернизация и трансформация духовной жизни казахстанского социума в эпоху глобализации невозможна без нового конструктивного подхода к религии. Тем более что на протяжении тысячелетий территория исторического Казахстана была центром встречи и диалога различных религий, культур и цивилизаций Востока и Запада. Толерантность в духовной сфере унаследованная из культурно-этических традиций казахов, является хорошей основой формирования гражданского общества в стране, где представители 18 конфессий, а также представители более 130 наций и этнических групп могут жить в мире и согласии.

В то же время, любой анализ современной социально-религиозной ситуации в обществе не мыслим без самого тщательного изучения социального и религиозного самочувствия населения. С другой стороны, в условиях роста уровня и степени религиозности этнических групп, растет и обратная зависимость, когда состояние религиозности во все большей степени определяет «облик» религиозной ситуации как в отдельных регионах, так и по стране в целом.

Явная недостаточность имеющихся попыток проникнуть во взаимосвязь исторических, социальных, психологических, идеологических и политических сторон формирования и развития этноконфессионального сознания не позволяет увидеть за внешней стороной явлений

[1] Статья подготовлена в рамках научно-исследовательского проекта «Этносоциальный портрет мусульманской уммы Казахстана» (КН МОН РК, 2015-2017 гг.)

сложный, противоречивый, но, вместе с тем, закономерно развивающийся процесс. Поэтому исследователи, пытающиеся разрешить эту проблему, сталкиваются с несоответствием исследовательских методик базовым культурным нормам изучаемых этнических групп, а также с наличием элементарных коммуникационных барьеров.

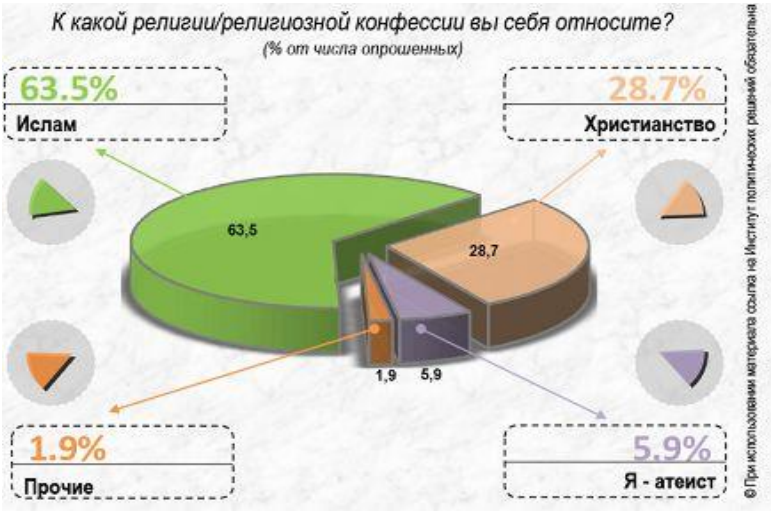
Многочисленные исследования, проводящиеся в Казахстане, так или иначе связанные с решением межэтнических проблем, далеко не всегда освещают глубинные процессы протекающие внутри самого этнического сообщества (особенно если оно закрыто) и то как будет протекать его развитие в средне- и долгосрочной перспективе.

В настоящее время мусульманская умма Казахстана, помимо казахов, составляющих в ней большинство, представлена еще 17 тюркоязычными этническими группами, в числе которых: узбеки, татары, уйгуры, каракалпаки, турки, азербайджанцы и другие. Кроме того, к мусульманам относятся ираноязычные таджики и курды, а также дунгане и вайнахи (чеченцы и ингуши).

Так, согласно предварительным результатам переписи 2009 г. религиозная принадлежность мусульманских этносов Казахстана выглядела следующим образом: казахи – 9 928705 тыс. чел., узбеки – 452 668 чел., уйгуры – 221 007 чел., татары – 162 496 чел., турки – 96 172 чел., азербайджанцы – 80 864 чел., дунгане – 51 388 чел., курды – 37 667 чел., таджики – 35 473 чел., чеченцы – 29 448 чел., киргизы – 22 500 чел., другие национальности (башкиры, каракалпаки, туркмены и др.) – 54 533 чел. Всего: 11 239176 тыс. чел., что составило в итоге 70,19 % [1].

Несколько иначе выглядят результаты социологического исследования *«Религиозный фактор в современном Казахстане»* [2], проведенного Институтом политических решений летом 2011 г. в 14 областных центрах страны, в «северной» и «южной столицах» (Астана и Алматы) с количеством респондентов в – 2302 человека. Согласно этому исследованию *ислам* исповедуют 63,5% казахстанцев (см.: Таблица 1).

Таблица 1



Однако, как отмечает казахстанская исследовательница А. Султангалиева, «следует признать, что принадлежность различных этнических групп к одной конфессии не ведет к снятию межэтнических противоречий между ними. Строительство новой государственности ассоциируется, прежде всего, с национальным возрождением казахской этнической группы, что косвенно сказывается также и на религиозной жизни мусульманской общины страны» [3].

В то же время, с одной стороны, рост религиозности в значительной степени обусловлен укреплением этнокультурного сознания. Отсюда становится понятной позиция Духовного управления мусульман Казахстана (ДУМК), которое сменило курс «исламизации этничности на этнизацию ислама» [4, с. 128]. С другой, «возвращение ислама» отнюдь не сводится лишь к его этнизации. Происходит появление «нового ислама» и «новых мусульман», для которых «принадлежность к глобальной мусульманской общине выше, чем принадлежность к своей этнической и национальной группе» [4, с. 92], хотя «большинство населения не воспринимает ислам как политическую идеологию» [4, с. 38].

Исторически сложилось, так что большая степень исламизации среди мусульманских народов Казахстана присуща узбекской общине, компактно населяющей юг страны. Религиозное сознание узбеков в большей степени исламизировано, этническая и религиозная идентификация узбекского населения республики практически совпадает с исламом, исламскими традициями и обычаями. Это обусловливает большую степень религиозности и значимость ислама в жизни узбекской диаспоры республики.

Узбеки, как и большинство мусульманских этносов Казахстана и Центральной Азии в целом, традиционно исповедуют ислам суннитского толка ханафитского мазхаба, кредом (от лат. *credo – Я верю*) которого является акыда[2] Абу Мансура аль-Матуриди (870-944/945)[3], названный его последователями «*Имам аль-Худа*» – «*Имам истинного пути*».

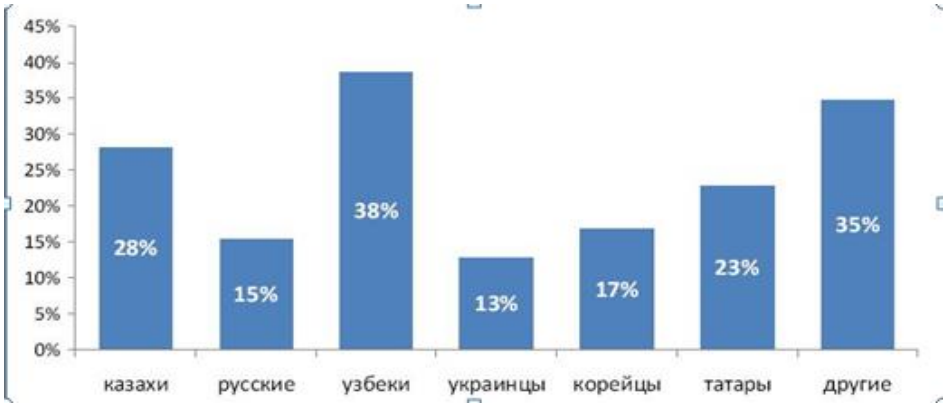
Исторически сложилось так, что положения матуридизма были приняты в качестве доктринальных основ мусульманской веры последователями ханафитской правовой школы, которому следуют почти все мусульмане тюркского происхождения. Это учение, получившее впоследствии название «*Матуридия*», приобрело широкую популярность[4].

Ислам регламентирует все стороны жизни: мировоззрение, быт, семейные нормы узбеков, оказывая большое влияние на весь уклад их жизни, на всю их культуру, впитав в себя многие элементы древних верований, приобретших за тысячелетие своеобразные формы и черты.

Более живуча обрядовая сторона религии. Узбеки Казахстана, как и другие мусульманские этносы РК отмечают такие праздники, как Курбан-хайт и Рамазан-хайт. Верующие люди, в большинстве пожилые, соблюдают пост – уразу. Ими же (в частности, узбеками Южно-Казахстанской области) совершаются паломничества к могилам святых (аулие), как например, к мавзолею Ибрагима-ата, Карашаш-ана (родители Ходжа Ахмета Ясави (XII в.), родоначальника «ветви шейхов тюркской атрибутики» (по Дж.С. Триментэму), Ак-ата (наставник Ясави), Сузук-ата и другим. Соблюдаются обряды обрезания, религиозного бракосочетания, традиционные формы погребальных и поминальных обрядов и т.д.

Согласно данным социологических опросов, религиозность узбеков остается сравнительно высокой не только в Казахстане, но и в регионе в целом. Так, пятикратную молитву совершают 32% узбеков против 7,2% казахов, уступая только таджикам – 41,3% [5, с. 307]. В этническом же разрезе наиболее активными верующими среди молодежи РК по-прежнему остаются узбеки (в 2007 г. - 32,2%, в 2009 г. - 38%) [6] (см.: Таблица 2).

Таблица 2



Доля респондентов, считающих себя сильно религиозными, в зависимости от национальности (N=1300)

[2] Акыда (араб. عقيدة мусульман – (ское вероубеждение, «символ веры», кредо.

[3] Одной из основных в суннитской доктрине «ахл ас-сунна вал-джамаа» («Последователи сунны и общины»), наряду с акыдой аль-Ашари (873/874-936, по другим данным он умер в 941 г.).

[4] До недавнего времени, имя этого выдающегося исламского богослова, было известно лишь узкому кругу специалистов. В 2000 г. в Республике Узбекистан был торжественно отмечен 1130 летний юбилей Абу Мансура аль-Матуриди.

Узбеки всегда играли важную роль в религиозной жизни Казахстана. Так, например, в 1970-80 гг. большинство имамов мечетей не только в ЮКО, но и в республике были не казахами, а узбеками (а также, татарами, уйгурами, балкарцами, чеченцами и дунганами). Как известно, до получения независимости мусульманская община Казахстана была подчинена Духовному управления мусульман Средней Азии (САДУМ) со штаб-квартирой в Ташкенте, где почти все руководящие посты занимали узбеки.

О сильной роли религии среди узбеков говорит и тот факт, что почти половина женщин-узбечек в селах ЮКО признают религиозный брак. Об этом говорится в совместном отчете Фонда «Евразия» и МИДа Финляндии, презентовавших результаты проведенного социологического опроса в четырех районах ЮКО в ходе работы круглого стола «Результаты и рекомендации программы «Равенство перед законом» в декабре 2013 г. в Астане.

Так, на вопрос о том, признается ли респондентами религиозный брак, 45,3% ответили утвердительно, в то время как 53% не признают такой брак официальным (выборка составила 300 человек – *Е.Б.)*. Согласно опросу, в Туркестанском районе ЮКО абсолютное большинство респонденток (78 %) высказалось за признание религиозного брака в качестве официального. При этом авторы отчета указывают, что этнические узбечки, проживающие на юге Казахстана, лучше осведомлены о том, что религиозный брак является неофициальным, чем этнические казашки (64% узбечек против 46% казашек).

Основной причиной вступления в религиозный брак женщины считают традиции (21,3%), религиозные убеждения (18 %) и договоренность родителей молодоженов (17,7 %). «При этом при ответе на вопрос могут ли права женщины быть нарушены при разводе, если она состояла только в религиозном браке, мнения женщин поровну разделились: среди прав, которые, по мнению респондентов, могут быть ущемлены, указаны право на имущество (81,8 %), на получение алиментов (72,7 %) и право на воспитание детей (15,2 %)», – отмечается в исследовании [7].

История культуры, форма и образ жизни, составляя основу общественного устройства и человеческой деятельности, являются главными определяющими этнического сознания, национального характера и самобытности народа.

Поэтому социально-исторический образ жизни узбекской диаспоры Казахстана выступает как показатель типичного вида жизнедеятельности этноса на определенном этапе его развития. При этом, социально-предметные особенности образа жизни (заданные социокультурной средой) выступают как источник развития и закрепления этнического сознания, этнических стереотипов поведения и в целом, как потенциальные возможности развития культуры узбекского этноса.

Следует отметить, что культура и образование во все исторические эпохи узбекского этноса были тесно связаны с религией. Они отвечали за передачу традиций, обрядов, ритуалов узбекского народа другим поколениям.

Среди главных черт этноконфессионального своеобразия узбекского народа особо следует выделить высокую нравственность, порядочность, честность, скромность, отзывчивость, сопереживание к родным, близким и окружающим; почитание стариков, родителей и младших; уважение старших, больных, инвалидов; тягу к знаниям и почитание образованных людей; бережное отношение к традициям, обычаям своего народа; религиозность; трудолюбие; гостеприимство и др. Все это во многом определяют национальное самосознание и самобытность узбекской диаспоры Казахстана.

Несмотря на объективные трудности переходного периода, коснувшиеся сегодня всех казахстанцев, узбекская община Казахстана все же смогла относительно безболезненно пережить процесс перехода к рыночным отношениям. Проще говоря, в то время, когда останавливались сотни предприятий, население страдало от безработицы и безденежья и пополняло в том числе, в поисках социальной справедливости ряды т.н. *исламистских джамаатов*, узбекская диаспора в силу большей осведомленности об исламе занималась постоянно востребованным делом, что позволяло им иметь небольшой, но стабильный доход и надеяться на будущее.

Таким образом, узбекская этническая группа республики играет сегодня позитивную роль в решении проблем дальнейшего сохранения и упрочения гражданского мира, укрепления дружбы и межнационального согласия, создавая широкое пространство для своего духовного саморазвития, свободного от идеологических догм и стереотипов, где обретение этнокультурной идентичности узбеками Казахстана происходит, в том числе и через ислам.

Литература

1. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Население_Казахстана
2. URL: http://www.ipr.kz/projects/2/2/30
3. Султангалиева А. Эволюция ислама в Казахстане // Центральная Азия и Кавказ. 1999. №4 (5).
4. Султангалиева А. «Возвращение ислама» в Казахстан. Алматы, 2012. 170 с.
5. Ro'I,Yaacov, and Alon Wainerb. Muslim Identity and Islamic Practice in Post-Soviet Central Asia // Central Asian Survey. Vol. 28, No. 3, September 2009. 303-322.
6. Особенности религиозности современной казахстанской молодежи // http://e-history.kz/ru/contents/view/1332
7. Почти половина женщин в селах ЮКО признают религиозный брак – опрос // http://newskaz.ru/society/20131213/5911091.html

Бочаров А.В.
Уральский государственный экономический университет,
г. Екатеринбург

«ЦВЕТНЫЕ РЕВОЛЮЦИИ» И ИСЛАМСКИЙ ФАКТОР: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

В новейшую всемирную историю уверенно вошло понятие «цветная революция». На сегодняшний день оно проделало трансформационный путь от пропагандистского ярлыка и интернет-мема до сложного политического явления с социально-философским базисом. Так называемые «цветные революции» преподнесли исследовательскому сообществу различные темы и направления для изучения. При неоспоримом преобладании ангажированных суждений и оценок тенденциозность в анализе новейших государственных переворотов обедняет гуманитарное знание, уводит научный процесс в узкое русло конъюнктурных политизированных обобщений.

В этой связи некоторые авторы предупреждают о том, что парадигма изучения «цветных революций» должна быть адекватной современным реалиям: «Самая большая ошибка – это уверенность в том, что мир устроен точно так же, как и 30 лет назад, с обязательной опцией маргинализации тех, кто пытается сказать, что нет, все уже выглядит иначе» [4]. Современное политическое и социальное пространство глобализируется, переходя от вертикальных структур управления к горизонтальным, демонстрирующим большую эффективность. «Цветные революции» в этой логике публицисты называют «тектоническими признаками» возникновения государства нового типа. «Они совсем не идеальны, конечно, но так же совсем не были идеальными движущие силы Реформации и буржуазных революций... Просто-напросто они послужили локомотивами истории. То же происходит и сейчас: от Северной Африки через Киев до Гонконга» [4].

Другие исследователи [5; 6; 8], численно превосходящие предыдущих, хотя и признают за «цветными революциями» инструментально-технологическую инновационность, тем не менее, настаивают на их «американо-рукотворной» природе, придерживаясь «имперской» теории заговора. В данном понимании «цветная революция» является лишь проявлением сетевой войны, «войны шестого поколения», главная цель которой – «захват территории, установление контроля над ней без использования обычных, классических вооружений, а по возможности вообще без прямой военной агрессии… Заказчиком подобных социальных трансформаций в большинстве случаев являются Соединенные Штаты Америки» [6, с. 5-23]. Вдохновители окрашенной революции оперируют смыслами и насаждают определенный социально-философский контекст, возможности противостоять внешней «цветной» угрозе определяется способностью страны-мишени сохранять и развивать собственную идентичность [1, с. 52; 2, с. 194-196].

Невзирая на общепризнаваемую методическую универсальность в подготовке и организации «цветных революций», эксплуатируемые в них идеологические смыслы и мифологемы имеют свои особенности. Одним из факторов, влияющих на содержательный контент инициируемой извне смены власти, является ислам. За исламский фактор в «цветных революциях» автор данной статьи предлагает взять совокупность обстоятельств, в результате

которых именно мусульмане становятся либо адептами, либо непримиримыми противниками смены политической власти, а их активное участие предопределяет успех, либо провал революционного проекта.

Воздействие мусульманства на течение и результаты «цветных революций» в академическом плане изучены недостаточно. Отчасти указанный «исследовательский вакуум» обусловлен непродолжительным (в глобально-историческом масштабе) периодом времени, истекшим после «арабской весны» – серии массовых волнений и смен режимов в 2010-2011 годах на Ближнем Востоке. Кроме того, при всем нарастающем динамизме социальных процессов в современном мире религия остается наиболее консервативной сферой, изменения в которой происходят и отслеживаются гораздо медленнее. Поэтому, например, «арабская весна» к настоящему времени более изучена в политологическом, нежели в религиоведческом аспекте.

Так, среди первопричин революционных событий в мусульманских регионах Западной Азии и Северной Африки выделяется «отсутствие / слабое развитие инфраструктуры разрешения кризисов (реальной политической конкуренции, структурированной оппозиции, выборов, представительных институтов)» и «усталость населения от правящих элит из-за отсутствия не только конкуренции, но и ротации» [7, с. 160, 161]. С одной стороны, не оспаривается дирижерская функция США в свержении президента Египта (страна традиционно считалась лидером арабского мира) Х. Мубарака. С другой стороны, американские авторы настаивают, что «цветную (Твиттерную) революцию» 2011 года, начавшуюся на каирской площади Тахрир, спровоцировал все-таки внутриегипетский кризис. К его проявлениям бывший государственный секретарь США Х. Клинтон относит «коррупцию угрожающих масштабов, особенно в высшем эшелоне», а также то, что «политические партии и общественные организации не существовали или жестко ограничивались», «выборы если и проводились, то часто фальсифицировались». «Это жалкое состояние дел было драматизировано снова в ноябре 2010 года, когда Египет провел искаженные парламентские выборы, которые почти устранили символическую политическую оппозицию» [12, p. 332]. Согласно доводам отечественных ученых, отличная от Египта «традиция парламентской борьбы различных политических и этнических сил» позволила предотвратить агрессивный сценарий «цветной революции» в Марокко в 2011 году [11, с. 187].

Вместе с тем, в научных кругах представляется бесспорным довод о том, что, помимо политических факторов, исламизм был ключевой движущей силой в тех революционных и вообще протестных событиях. Более того, в «цветных революциях» как целенаправленно, так и непроизвольно нашли свое отражение внутренние противоречия ислама, в частности, противостояние двух его крупнейших течений: суннизма и шиизма. Так, в ряды основных «доноров экспорта», «цветного» переустройства включают поддерживаемых руководством США «монархов Персидского залива, которые являются приверженцами салафизма и радикального суннитского ислама» [3, с. 68].

«В «революциях» Сирии и Ливии против правящего режима выступили исламисты, с которыми эти режимы на протяжении десятилетий вели непримиримую борьбу… «Арабская весна» всколыхнула и заставила выйти из глубокого подполья наиболее опасные, экстремистски настроенные силы исламизма… ускорила процесс отступления христианства под натиском радикального ислама, который «цветные революции» многократно усилили» [8].

По мнению автора настоящей статьи, в результате воздействия исламского фактора проявилась тенденция к возрастанию насилия в «цветных революциях», мимикрирующих под религиозно-освободительные движения, возвращающие «чистый ислам». Ненасильственная смена власти, изначально доминирующая в концепте «цветных революций», но не имеющая исторических корней на территории традиционного преобладания исламской религии, оказалась ментально сломленной и вскоре заняла второстепенное место в революционных процессах. Усугубились «всевозможные проблемы, связанные с религией»: «давнее противоборство суннитов и шиитов, борьба умеренных сил и радикалов, отсутствие строгого разделения между религией и светским обществом» [13]. Итогом симбиоза «цветных революций» и мусульманства стала эскалация насилия на фоне массовых коммуникативных перформансов, искусственно привнесенных извне и потерявших исходное идейно-демократическое наполнение; «похоже, модель мирных бескровных переворотов и молниеносных цветных революций осталась в прошлом» [9].

Грандиозные социально-философские трансформации, основанные на заигрывании с мусульманской религией, привели к беспрецедентному эмпирическому результату.

Человечество столкнулось с неконтролируемым террористическим феноменом в лице «Исламского государства» (ISIS): «Первоначально запущенная модель революции внутренней оппозиции заменена на модель внешней негосударственной агрессии, на Ближнем Востоке - внешней агрессии ваххабитского интернационала, тоталитарных исламистских сект и их боевых отрядов» [9]. Посягательства на внедрение демократических внутриполитических преобразований грубыми внешнеполитическими средствами привели к тяжелым последствиям для исламских и близких к ним стран.

К примеру, стабильно пережившая «арабскую весну» 2011 года Сирия сегодня «волочит ноги» в состоянии гражданской войны, режим президента Б. Асада «борется за выживание»; неустойчивым остается государство и в Египте, который после «цветной революции» пережил лишь «небольшое косметическое восстановление», констатируют эксперты Н. Талеб и Г. Травертон в своей совместной работе «Затишье перед бурей» в авторитетном журнале «Foreign Affairs» [14]. Действующий египетский президент А.Ф. ас-Сиси вынужден открыто признать опасность фанатичных исламистских группировок, активизировавшихся после «цветной революции»: «Они полагают, что находясь у власти, смогут везде укоренить собственное мышление и образовать большое исламское государство. Они думают, что обладают абсолютной истиной, все должны слушать и повиноваться. Кто не согласен, должен умереть» [15].

Другие страны отреагировали на исламизированную «арабскую весну» и последовавший за ней религиозный фундаментализм распространением антимусульманских настроений или, по крайней мере, настороженным отношением к политическому усилению исламистов. Соответствующий тренд проявляется в южных регионах постсоветского пространства. Так, в марте 2015 года Партия исламского возрождения Таджикистана потерпела поражение на выборах и впервые за 15 лет не получила ни одного депутатского мандата в парламенте страны. Исследователи связали позицию общественности с «общими антиисламскими настроениями и широким освещением в средствах массовой информации кровавых бесчинств [группировки «Исламское государство»]»; для таджикских избирателей стал определяющим тот факт, что «к развязавшемуся вслед за «Арабской весной» хаосу на Ближнем Востоке были причастны исламистские группировки» [10].

Таким образом, феномен исламизации «цветных революций» предоставляет просторную область для академических междисциплинарных исследований, которые будут иметь не только теоретическое, но и социально-практическое значение для гармонизации межкультурного и межконфессионального взаимодействия, укрепления безопасности глобального мироустройства.

Литература

1. Бочаров А.В. Конфликтный дискурс «Back in the USSR»: социально-философский анализ // Государство, политика, социум: вызовы и стратегические приоритеты развития. Международная научно-практическая конференция. Екатеринбург. 27 ноября 2014 г. Сб. статей. Екатеринбург: Уральский институт управления - филиал РАНХиГС. 2014. С. 52-54.

2. Бочаров А.В. Россия и Китай: общий идеологический дискурс в преодолении угроз западного внешнеполитического доминирования // Успехи и проблемы модернизации современного Китая: сборник тезисов докладов участников III Международной научно-практической конференции (к 110-летию со дня рождения Дэн Сяопина). «Великие экономисты и великие реформы» (Москва, 10-11 декабря 2014 г.) / под ред. Р.М. Нуреева, С.А. Просекова. М.: Финансовый университет. 2014. С. 192-196.

3. Ефимов. В. Йемен в фокусе борьбы между США, Саудовской Аравией и Ираном // Современный Иран. 2014. Октябрь. № 37. С. 66-69.

4. Кащеев Н. Самая большая ошибка – думать, что мир не меняется // Ведомости. 06.11.2014. URL: http://www.vedomosti.ru/opinion/articles/2014/11/06/soprotivlenie-buduschemu (дата обращения: 20.02.2015).

5. Комлева Н.А. Украинский кризис как элемент «тактики анаконды» // Пространство и время. 2014. № 2 (16). С. 34-42.

6. Коровин В. Третья мировая война. СПб: Питер. 2014. 352 с.

7. Кудряшова И.В. Режимные трансформации на современном Арабском Востоке // Политическая наука: науч. журн. РАН. ИНИОН. 2012. № 3. С. 149-167.

8. Манойло А. «Цветные» революции направлены против России // Росинформбюро. 01.12.2014. URL: http://rosinform.ru/2014/12/01/andrey-manoylo-tsvetnye-revolyutsii-napravleny-na-rossiyu/ (дата обращения: 14.03.2015).

9. Мусин М. Специфика американской агрессии на Ближнем Востоке и на Украине // Четыре пера. 13.11.2014. URL: http://4pera.ru/news/analytics/spetsifika_amerikanskoy_agressii_na_blizhnem_vostoke_i_na_ukraine/ (дата обращения: 25.03.2015).

10. Наджибулла Ф., Вальсамаки А. Эксперты ищут причины поражения исламской партии // Радио Азаттык. 04.03.2015 URL: http://rus.azattyq.org/content/tajikistan-porazhenie-islamskoy-partii/26881147.html (дата обращения: 30.03.2015).

11. Сапронова М.А. Постреволюционные конституции и институты власти арабских стран (на примере Египта, Марокко и Туниса) // Политическая наука: науч. журн. РАН. ИНИОН. 2012. № 3. С. 179-198.

12. Clinton H.R. Hard Choices. New York: Simon & Schuster. 2014. 635 p.

13. Haas R.N. The Unraveling. How to Respond to a Disordered World// Foreign Affairs. 2014. Nov./Dec. URL: http://www.foreignaffairs.com/articles/142202/richard-n-haass/the-unraveling (дата обращения: 26.03.2015).

14. Taleb N.N., Treverton G.F. The Calm Before the Storm // Foreign Affairs. 2015. Jan./Feb. URL: http://www.foreignaffairs.com/articles/142494/nassim-nicholas-taleb-and-gregory-f-treverton/the-calm-before-the-storm (дата обращения: 26.03.2015).

15. Weymouth L. Egyptian President Abdel Fatah al-Sissi, who talks to Netanyahu ‘a lot,’ says his country is in danger of collapse // The Washington Post. 12.03.2015. URL: http://www.washingtonpost.com/opinions/egypts-president-says-he-talks-to-netanyahu-a-lot/2015/03/12/770ef928-c827-11e4-aa1a-86135599fb0f_story.html (дата обращения: 29.03.2015).

Галиева Ф.Г.
д.ф.н., к.и.н., ИЭИ УНЦ РАН, г. Уфа

ПОЛОЖЕНИЕ ЖЕНЩИНЫ В ТРАДИЦИОННОМ БАШКИРСКОМ ОБЩЕСТВЕ (ПО МАТЕРИАЛАМ ОРЕНБУРГСКОГО ДУХОВНОГО МАГОМЕТАНСКОГО СОБРАНИЯ)

Материалы Оренбургского духовного магометанского закона собрания 1797–1917 гг., хранящиеся в Центральном историческом архиве Республики Башкортостан, рисуют образ башкирской женщины, который не совпадает со сложившимся в обществе представлением о низком социальном статусе мусульманки. Напротив, по документам, она наравне с мужчинами отстаивала свои права, активно боролась за женское и семейное счастье.

Поводом для обращения в суд, который представляло Оренбургское духовное магометанское закона собрание, было нарушение условий заключения брака. Так, в 1850–1851 гг. рассматривалось «Дело по прошению башкирки Кунакбики Киньябулатовой из д. Тюбяк-Тузларовой Стерлитамакского уезда Оренбургской губернии об обвенчании ее помощником имама Алтынчуриным Л. с неизвестным ей человеком» [1, оп. 4, д. 2884]. (В прошлом позволялось заключать брак без участия в обряде брачующихся, по договоренности и в присутствии близких родственников и свидетелей.) Основаниями для расторжения союза по указанному делу стало недостижение девушкой брачного возраста (ей только 16 лет), оформление брака в чужом приходе (д. Мурзиной) и ее несогласие выйти замуж за башкира Хамидуллу Ильхазина.

Нежелание девушки выходить замуж за человека, выбранного родителями второпях и «в пьяном соображении», стало поводом для открытия в 1908 г. «Дела Худайбы Абдулвалиевой из д. Хусаиновой Белебеевского уезда Уфимской губернии». Согласно его материалам, родители девушки, будучи в гостях в другой деревне, выдали ее замуж за некоего Абу-бекра Шагимарданова, т.е. «заочно и не испрасив ее согласия на брак». В результате местный имам провел обряд расторжения брака [1, д. 5565].

Даже в случае умыкания (кражи) невесты (*кыҙ урлау*), девушка отстаивала право самой решать свою судьбу. О том, как это происходило, рассказано в «Деле о похищении дочери башкира Нугуманова М. из д. Габдулнасыровой Орского уезда Оренбургской губернии башкиром Хакимовым Х.», датированным 1889 г. В Оренбургское духовное магометанское закона собрание обратилась украденная девушка Бибий-Магфура. Так как она была

неграмотна, писарь с ее слов написал: «В прошлом, 1888 году, 31 марта отца и братьев не было дома. Во время ночи одной со мной деревни башкирец Харрис Хакимов и товарищ его Рахматулла Абдульманов пришли и меня взяли с собой через силу в свой дом». Далее она указала, что 8 сентября того же года отец девушки обратился к уездному исправнику и прокурору, и 23 ноября (спустя почти 8 месяцев после кражи) пристав Орского уезда вернул дочь в дом отца Нугуманову. Спустя время, башкир Х. Хакимов подал прошение в «Высшее начальство», что желает жениться на Бибий-Магфуре. Отец на обращение Х. Хакимова дал согласие с выплатой калыма в размере 700 руб., однако девушка была категорически против. Мулла так и не успел оформить брак. Судебное разбирательство затянулось на 4 года, и девушка, достигнув совершеннолетия, заявила: «В настоящее время я имею в роду 17 лет, и если желаю, я кому хочу пойду замужество» [1, д. 12205].

Девушки и парни в основном сами, а не их родители, делали выбор, знакомясь с избранниками на общественных и семейных праздниках, ярмарках, базарах, молодежных посиделках [2, с. 13–19], с конца XIX – начала XX в. – совместных игрищах [3, с. 67] и хороводах [4], вошедших в обычай под влиянием русских и других переселенцев. В условиях выбора, свободы передвижения и поступков, башкирские девушки могли смело с конструктивным предложением прийти даже в дом жениха. Описаны события в башкирском селении Рахманкуловой Красноуфимского района Пермской губернии в 1888 г. Согласно делу, 17-летняя «башкирка Мухубъямал, придя в дом башкира Шагиахмета Абдулвалитова с башкирками Байрай Габдулкаримовой и Рабигой Мансуровой, заявила присутствующему в доме мулле, что она согласна выйти замуж за сына хозяина дома Шагиахмета – Гизатуллу, и просит повенчать». В это время самого жениха дома не оказалось. Мулла, «усумнился в планах невесты», пошел во двор справиться о намерениях жениха и вернулся с ним в дом. Жених сообщил о желании жениться на ней. Чтобы совершить Никах, отправили за отцом невесты – сельским старостой А. Мухаметьдаяновым, но тот не явился. В его отсутствие, в тот же день, 15 декабря 1888 г. религиозный обряд оформили. На следующий день отец девушки спохватился, но было поздно. С жалобой он безрезультатно обратился в Оренбургское духовное магометанское закона собрание, чтобы хотя бы взыскать калым [1, д. 12221].

В 1849 г. рассмотрено «Дело по жалобе Файрузовой Б. из д. Байгильдиной Уфимского уезда и губернии на недозволение отца вступить ей в брак» [1, д. 2706]. Девушка желала выйти замуж за тептяря из д. Лобовой Тямимдара Садыкова. Отец девушки при свидетелях согласился с желанием молодых «с условием калыма в размере 400 руб., в число коего он, Садыков, отдал 5 целковых, полфунта чаю, 10 фунтов меда, 7 аршин ситцу, 1 бумажный платок, 1 камзол с подкладкой и 1 калоши с чулками». Позднее Садыков передал «5 целковых, 6 пудов ржаной муки, на одну рубаху ситцу, 2 фунта красной бумаги, 24 фунта меду и заплатил за краску 9 руб. 70 коп.». По сообщению отца жениха, он после сговора отцу невесты передал «4 ½ целковых, 1 фунт с четвертью чаю, 7 аршинов ситцу на камзол с подкладкою, ичеги, 1 козу, полпуда меда». Когда пришел мулла совершить Никах и собрались свидетели, отец невесты сверх выплаченного калыма затребовал дополнительно «за воспитание» невесты мед, а имама отправил домой. Рассмотрев это дело, Оренбургское духовное магометанское закона собрание поручило местному имаму оформить брак, несмотря на отказ отца, в связи с достижением невестой совершеннолетия (17 лет) и ее согласием.

Мужчины отстаивали свои права жить с любимой женщиной. В 1877 г., например, рассмотрено «Дело по жалобе башкира Мухаметьсадыкова из д. Аминевой Уфимского уезда и губернии на намерение отца невесты выдать ее замуж за другого». В том же году слушалось «Дело башкира Абудулхалимова из д. Сафаровой Уфимского уезда и губернии на отказ сосватанной им невесты выйти замуж за него» [1, оп. 3, д. 9482] и т.п.

Будучи в браке, случалось, что башкирки самовольно покидали мужей. Последние добивались их возвращения. Об этом свидетельствует, например, «Дело по жалобе башкира Салимова С. из д. Карагаевой Стерлитамакского уезда Уфимской губернии на уход жены и захват скота» [1, д. 2320]. Фиксировались случаи убега жены к своим родителям с уносом имущества [1, д. 7831], уход к брату мужа [1, д. 7832].

По статистике, инициаторами разводов чаще становились не мужчины (*талак*), а женщины (*хлюг*). В 1866 г. было зарегистрировано 268 случаев талак и 1313 – хлюг. В 1878 г. – соответственно 201 и 829. В 1868 г. – 260 и 955 [5, с. 91]. А.З. Асфандияров отмечает, что мужчины часто вынуждали женщин инициировать развод, т.к. при талаках они могли вернуть себе калым лишь после длительной, иногда десятилетиями, судебной волокиты, и далеко не

всегда. А разведенным женам одиночество не грозило, так как в башкирском обществе женщин всегда было меньше, чем мужчин [6].

Главными и уважительными причинами разводов по инициативе женщин были: «недоставление средств к жизни» [1, оп. 4, д. 20887], «жестокое отношение мужа» [1, оп. 3, д. 9731, 9732, 2314], «прелюбодеяния мужа» [1, д. 9746]. В XIX в. частой причиной разводов была ссылка мужа за соверешнные проступки [1, оп. 4, д. 779; Оп. 3, д. 20807] или на военную службу [1, оп. 3, д. 2125].

Имело место и коварство женщин. Так, в 1857 г. рассматривалось дело о том, как Захида Асылбаева из д. Туктагуловой Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии, проводив мужа в рекруты, ссылаясь на его подложное письмо, вышла замуж за урядника Салиха Узянбаева из той же деревни с условием калыма 700 руб. В этом письме муж якобы указывает, что в случае долгого невозвращения его со службы, он расторгает их брак. Разрешает жене с собой забрать 2-х коров – одну красную, другую – черную, одного быка и одного жеребца. Разводное письмо было заверено подписями свидетелей, в «Метрической книге» сделана соответствующая запись. Муж ушел на службу в 1828 г., вернулся в 1835 г. И тогда скрылся заговор урядника Узянбаева с ахуном Ишкуловым из д. Тагировой [1, оп. 4, д. 2534].

Женщины инициировали разводы в связи с «уклонением мужа от супружеской жизни» [1, оп. 3, д. 10900.] и проблемами интимного характера. Об этом, например, «Дело по просьбе башкирки Багаутдиновой С. из д. Таубаш Бирского уезда Уфимской губернии о расторжении брака с мужем по недееспособности его к супружеской жизни», которое рассматривалось в 1896–1898 гг. [1, оп. 4, д. 20887]. В «Прошении» женщина пишет, что со своим мужем, однодеревенцем Тимерханом Абдулгазиным, она оформила брак в 1895 г. О «недееспособности к брачному сожитию» она объявила свекру, а он сказал: «Вот я тебе буду мужем!». Женщина пишет, что, услышав эти слова, она испугалась и переехала жить к своему отцу, а все имущество осталось у мужа, надо бы его забрать. В результате местному имаму поручили брак расторгнуть.

Причинами разлада в семейной жизни иногда была третья сторона, особенно теща [1, д. 8977], тесть [1, д. 4608] и даже священнослужитель [1, д. 9435]. Имели место случаи, когда женщины обращались с просьбой разрешить повторный брак в связи с тем, что муж принял христианство [1, д. 2655].

Далеко не все так удачно складывалось для башкирских женщин. Многие мирились с не самым лучшим выбором родителей, часто терпели жестокое обращение мужей. В случае изгнания мужем из дома, они не смели вернуться к родителям и обращались в орган мусульманского правосудия. В «Деле об уклонении крестьянина Гумерова из д. Чертанлыкулевой Бирского уезда Уфимской губернии от содержания своей семьи» 1877 г. имеется «Прошение» Бибисары Фаглыахметовой о том, что муж выгнал ее из дома. Это уже второе ее обращение в Оренбургское духовное магометанское закона собрание, первое было в 1872 г. После предыдущего разбирательства «муж дал расписку местному ахуну, что он будет содержать меня прилично, в отдельной избе от другой его жены. Но он не только не выполнил обещание, но и выгнал из дома». В заключение вместо подписи она поставила тамгу (родовой знак) [1, оп. 3, д. 9431], как и многие другие женщины того времени. Бывало, что совместное проживание без оформления документов приводило к рождению детей, но мужчина отказывался жениться и заботиться о семье [1, оп. 4, д. 20886]. Оренбургское духовное магометанское закона собрание в таких случаях было не в силах помочь женщинам.

В целом архивные материалы опровергают представление о башкирской женщине как о покорной безропотной мусульманке. Напротив, они характеризуют ее как личность, борющуюся за свое женское счастье, отстаивающую интересы семьи. Деятельность Оренбургского духовного магометанского закона собрания способствовала урегулированию семейных и социальных конфликтов, и была гарантом соблюдения прав женщины.

Литература

1. Оренбургское духовное магометанское закона собрание. 1797–1917 гг. // Центральный исторический архив Республики Башкортостан. Ф. И-295.

2. Бикбулатов Н.В., Фатыхова Ф.Ф. Семейный быт башкир. XIX–XX вв. М.: Наука, 1991. 189 с.

3. Абсаликова Ф.Ш. Игры и развлечения башкир (конец XIX – первая половина XX в.). Уфа: Гилем, 2000.

4. Полевые материалы автора. 2013-2014 гг. Дуванский, Мечетлинский, Белокатайский районы Республики Башкортостан.

5. Населенные пункты Башкортостана. Часть 1. Уфимская губерния. 1877. Уфа: Китап, 2002. 91 с.

6. Асфандияров А.З. Брак и развод у башкир в XVIII – первой половоне XIX в. Демографические процессы на Урале в эпоху феодализма. Свердловск, 1990. 137 с.

Гниятуллина Г.Г.
м.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

НАЦИОНАЛЬНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ В БРАЧНО – СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЯХ БАШКИР В 1920–е ГОДЫ

Несмотря на господство традиционных форм семьи, на современном этапе, как по республике, так и в целом по стране наблюдается тенденция поиска различных форм брачно-семейных отношений: от консервативно-радикальных до либеральных. Одним из острых вопросов, особенно в национальных регионах и мусульманских республиках Северного Кавказа является возрождение традиции многоженства. В последние годы звучат предложения общественных и политических деятелей о разрешении многоженства на государственном уровне. Обратим свое внимание на историю башкирского народа, на сферу брачно-семейных отношений.

До революции регулятором всех сторон жизни у башкир, как и у всех народов, была религия. С принятием ислама постепенно в быт башкир вносились нормы шариата, регламентирующие все аспекты жизнедеятельности верующих. Брачно-семейные отношения регулировались строгими предписаниями религии. Если в христианстве целибат принимается за идеал, то ислам считает брачные отношения, как величайшее благо, дарованное Богом, давая разрешение вплоть до многоженства. Традиции его были присущи еще с древности многим народам. Но по Корану многоженство возможно лишь при соблюдении условий: относиться справедливо и на равных ко всем женам, число которых должно было не более четырех.

Исследователи Башкирского края конца XIX в. приводили факты многоженства, присущие мусульманским народам региона, но оно не имело большого распространения среди башкир. А.З. Асфандияров соглашался с их утверждением, что массового распространения среди башкир многоженство не имело. Нередко случалось, что мотивом двоеженства являлось отсутствие рабочих рук в хозяйстве: старость или болезнь первой жены, причем в таких случаях принятие в дом второй жены происходило с согласия и даже по настоянию первой жены. Обуславливалось, с одной стороны, ходом экономического развития башкир (кочевой образ жизни, где труд женщины занимал первостепенное место); а с другой, распространением среди них ислама, узаконивающего это явление. Поэтому основной причиной этого обычая была хозяйственная необходимость и своеобразие кочевого уклада жизни населения, а не соблюдение религиозных устоев [1, с. 58, 58].

Традиции, исходившие из норм шариата, тесно переплетались с национальными обычаями башкир. Так, среди них существовал обычай левирата, по которому вдову умершего брата брал в жены другой брат, очень часто при наличии первой жены. В данном случае при наличии материальной заинтересованности, имело значение еще и родственное отношение, когда умерший, его жена, дети считались как бы членами одной семьи. Иногда случалось, что женихом вдовы умершего брата уже немолодой женщины, оказывался холостой юноша, что не редко, в свою очередь, вело к двоеженству, так как супруги, в таких случаях, не могли чувствовать себе равной парой. Более распространенной формой многоженства из-за материальной заинтересованности являлся брак бедного башкира на богатой вдове. Стремление к сохранению «рода», отсутствие детей вообще и мужского пола в частности от первой жены также являются причинами многоженства.

Победа советской власти в октябре 1917 г. подвергла страну большим социально-политическим и экономическим изменениям. Модернизации подверглось и брачно-семейное законодательство, которое менялось в соответствии с теми изменениями, которые шли по всей советской стране. Особенностью Башкирской АССР, было наличие еще не изжитых

традиционных национальных черт, в самосознании населения, и придавали своеобразный характер бытовому поведению населения республики. Большевистская идеология была направлена на устранение «старого мещанского быта». С отделением религии от государства духовенство потеряло свои легитимные права в деле регистрации браков по религиозным канонам. Признавался только брак, зарегистрированный в советских органах ЗАГС.

Башкирское население продолжало практиковать многоженство, калым, умыкание невест, женитьбу на несовершеннолетних, обычаи левиратных и сороратных браков, которые советско-партийными органами были объявлены «родовыми пережитками прошлого». Они являлись тормозящим фактором в деле строительства нового общества, основанного на равенстве полов и затрудняли процесс раскрепощения женщин восточных регионов страны. К теме многоженства обращались и идеологи социалистических идей, как А. Коллонтай. Излагая свою точку зрения о многоженстве, она писала: «…брачное общение мужчины со многими женщинами истощает силы мужчины, отражается неблагоприятно на потомстве». Исходя из этих соображений, она утверждала, что многобрачие нежелательно в интересах трудового коллектива [7]. Мужчина в социалистической семье должен, по мысли Энгельса, стать моногамным и потому, что его полигамия может привести к расторжению брака со стороны свободной и равноправной женщины [8, с. 10]

Особыми циркулярами правительства многоженство было запрещено [5, с. 81-82]. Советские законы, идущие в разрез с вековыми обычаями, освященными религией, воспринимались населением как «греховные и враждебные». В связи с принятием законов по борьбе с «вековыми преступлениями», которые были приняты в 1924 г. на второй сессии ВЦИКа второго созыва почти во всех странах советского Востока, были отменены многоженство и ранние браки. Советский Кодекс встретил большое сочувствие среди женского населения. Среди большинства мужского коренного и отчасти русского населения встречало противодействие. Религиозная и мужская косность была еще сильна среди населения. Поэтому с запрещением всех религиозных и национальных традиций, считавшихся родовыми пережитками, они не могли мгновенно исчезнуть.

Начавшееся еще до революции брожение среди мусульманок России продолжалось и после революции. В 1917 г. в Москве проходил Всероссийский мусульманский съезд, на котором членом ЦДУМ России выбрали женщину Мухлису Буби. Она возглавила своеобразный «женотдел» духовного управления и развернула активную деятельность среди женщин. Возглавляя Отдел семейств в ЦДУМ, Мухлиса Буби старалась улучшить положение женщины в семье. В Резолюции духовного съезда по женскому вопросу, в 1927 г. М. Буби отмечает: «…все правила и предписания шариата имеют своим объектом, не одного мужчину, но в одинаковой степени относятся и к женщине, сама синтаксическая форма их, не употребления женского рода указывает на их общность». Этим она опровергала рабское положение женщины в семье [10, С. 141]. Постановление московского съезда о женском равноправии, в частности запрещающее многоженство, вызвало в мусульманском мире неоднозначную реакцию. В итоге II Всероссийский мусульман съезд отменил этот пункт. В ответ Мухлиса Буби распространила обращение к девушкам и женщинам не становиться второй женой. Затем Духовное Управление при участии М. Буби выработало особое постановление о многоженстве с перечислением всех условий, при строгом выполнении которых оно возможно [9, с. 98]. Эти преобразования в вопросах роли женщины в исламе подвергались к критике. В выходивших по этому вопросу литературе указывалось: «Этим самым мусульманское духовенство поворачивает Коран «лицом к женщине» и старается доказать, что раскрепощение ее идет не от Соввласти, а от мулл и Корана» [6, с. 5].

На территории БАССР многоженство было гораздо больше развито среди башкирского населения, нежели татарского или чувашского. Это же обстоятельство подтверждается тем, что многоженство и дача калыма развиты были в таких кантонах, как Зилаирский, Тамьян-Катайский, Месягутовский и Аргаяшский, населенных башкирами [14].

Большой урон половозрастной структуре страны был нанесен войнами, голодом 1921-1922 гг. Если посмотреть статистические данные только по Уфимской губернии за 1921-1922 гг., то актов смертности среди мужчин было зарегистрировано – 95414, среди женщин – 70712. Таким образом, мужская смертность превышала женскую. Шла интенсивная внутренняя миграция, городское население увеличилось на 6,3%, а сельское же уменьшилось на 10,5%. В деревнях оставалось меньше мужчин, по сравнению с женщинами, поэтому женщины были вынуждены быть и второй, и третьей женой. В докладе волорганизатора Стерлитамакского

кантона указывалось: «сами женщины смотрят на многоженство как на средство в лице многоженца иметь своего защитника и кормильца а также и ссылаются на то, что женщин больше чем мужчин, а потому каждая женщина не может иметь отдельного мужа» [21]. Поэтому многие вдовы соглашались идти второй, третьей женой, ради того, чтобы не умереть с голоду. В эти годы складывается новое отношение к женщине, в частности, у молодежи и некоторых молодых мужчин: «что с ними церемониться, когда их так много?». Поэтому среди населения многоженство проявляло себя в различных скрытых формах: то в форме сожительства, то в форме так называемой «серийной полигамии».

В годы НЭПа многоженство приобрело вид «серийной полигамии». Браки приобрели вид недолговечной формы супружества. Существовала также другая форма многоженства, переходящая в обычную половую распущенность – это частая смена жен. Случалось, что мужчина, не разойдясь с первой, уже сходился со второй. Так, секретарь Идельбаевской сельской ячейки Зилаирского кантона во время проверки заявил, что живет с шестой женой, а по сообщению его товарищей, жен у него было гораздо больше [18]. Работницы женотделов с негодованием замечали: «если наши партийцы будут менять своих жен, как перчатки, то трудно будет изжить многоженство»[16]. В отношении коммунистов, привлекаемых за двоеженство, совершенное до революци, или до вступления в партию, партия подходила осторожно, ограничивалась в основном мерами воспитательного характера. Те коммунисты, которые обвинялись в многоженстве уже в момент своей партийности, независимо от того, по каким мотивам оно совершено, исключались из партии [22].

Тесно связана была с этим явлением другая проблема, которая также противоречила советскому брачному законодательству, – это дача «калыма», выкуп невесты у родителей за имущественную ценность (скот и прочее имущество). Порой условия, предъявляемые родителями невесты, зачастую являлись для жениха непосильными, вследствие чего «калым» был искусственным препятствием к вступлению в брачные отношения, особенно если жених был из бедной семьи. Калым выполнял роль брачного махра [1, с. 54], не принадлежавший самой невесте, а оценивался, как выкуп. Впоследствии брачный махр стали рассматривать, как средство обеспечения женщины. Например, в Тамьян-Катайском кантоне он стал существовать легально. По заверению советского нотариуса махр оформлялся в брачном контракте с указанием размера 2]. На калым население смотрело, как на возмещение убытка родителям невесты и плату за ее рабочую силу. Размер калыма достигал от нескольких рублей до 300 рублей, смотря по состоянию жениха [4, с. 48].

Мужчин, имеющих нескольких жен, относили к разряду кулаков. Но ожидание, что налоги ударят по карману многоженцев, в результате чего мужчины откажутся от многоженства, не оправдалось [5, С. 108]. Однако отчетные доклады кантонных женотделов все еще пестрели фактами об «отсталости» деревенских женщин, закрывающихся от мужчин, о коммунистах, имеющих несколько жен, позволяющих себе исполнять религиозные обряды, и т.п.»[12].

В женотделы, в кантонные комитеты РКП (б) поступали многочисленные письма и заявления от женщин, которые оказались жертвами многоженских браков. Член женотдела Сахаутдинова приводила примеры многоженства в Кунашакской волости, где 4 коммуниста имели по несколько жен [13]. Женщины на отчетных собраниях выступали под лозунгами: «Долой многоженство», «Долой дача замуж несовершеннолетних дочерей!», «Нанесем решающий удар рабству, долой калым и многоженство!» [14].

Борьба с многоженством усложнялась в связи с тем, что сама женщина башкирка не хотела идти против многоженства. Это было связано с экономическими трудностями. В Месягутовском кантоне в 1927 г. в отчетах о работе среди женщин говорится, что многоженство есть, но старого брака нет и сами женщины высказываются (башкирки, татарки) за многоженство. Это объяснялось экономической причиной, отсутствием мужской рабочей силы в хозяйстве и невозможностью самостоятельно вести хозяйство [17]. Такие случаи были не единичны, за многоженство выступали в Тамьян-Катайском и Зилаировском кантонах. Большинство батрачек шли замуж вторыми женами. В одной Темясовской волости имелось 229 случаев многоженства. Имелись случаи продажи невест в Таналыкской волости: 14 летнюю девушку продали за 20 рублей [19]. Случалось, что из трех жен у мужа были малолетние по 14 лет [3]. Новый закон, карающий за многоженство, на местах еще плохо выполнялся. Решения судов игнорировались. Таким образом, что во всех случаях мужья после суда продолжали сожительство со своими двумя, тремя женами. Некоторые мужчины признавались, что если он

одну из жен выгонит, то ее некуда просто выгнать [15]. Сама женщина признавалась, что «ей некуда идти, нет ни родных, ни знакомых, оставалось одно - идти на улицу, а при муже многоженце хоть кусок хлеба имела» [18].

Таким образом, несмотря на упразднение религиозной прерогативы в области семейно-брачных отношений, в послереволюционные годы у башкир они продолжали регулироваться по исламским канонам и национальным традициям. Общая тенденция негативных последствий послереволюционных лет, приведшая к увеличению многоженства среди башкирского населения, характеризовалась большей либерализацией в отношении полов, чем исполнением религиозных предписаний.

Источники и литература

1. Асфандияров А.З. Семья и брак у башкир в XVIII – первой половине XIX в. Уфа: Башкнигоиздат, 1989. 104 с.
2. ГАРФ. Ф. Р. 3316. Оп. 1. Д. 15. Л. 451.
3. ГАРФ. Ф. Р. 3316. Оп. 1. Д. 15. Л. 52-53 об.
4. Гниятуллина – Лукманова Г.Г. Многоженство в Башкирии в 1920-1930-е гг. // Этносы и культуры Урало-Поволжья: история и современность: материалы II межрег. науч.-практ. конф. мол. ученых. Уфа, 2008. С.45-50.
5. Женское движение в Башкортостане 1900 – 1941. Сб. документов и материалов. Отв. редактор Р.Н. Сулейманова. Уфа: Гилем, 2008. 304 с.
6. Ибрагимов Г. Как вести антирелигиозную пропаганду среди татарок и башкирок. М.: Госиздат, 1928. 67 с.
7. РГАСПИ. Ф. 134. Оп. 1. Д. 173. Л. 7.
8. Светлов. В. Брак и семья при капитализме и социализме. М, Госсоцэкиздат, 1939. 151 с.
9. Сулейманова Р.Н. Благотворительницы // Башкортостан в XX столетии. Исторические портреты. Вып. II. Отв. редактор Р.Н. Сулейманова. Уфа: Гилем, 2007. С. 85-101.
10. Сулейманова Р.Н. Женщины в общественно-политической жизни Башкирии в XX веке: формы социальной активности и динамика социально-политического статуса. Уфа: Гилем, Башк.энцикл.,2014. 336 с.
11. ЦАОО РБ.Ф. 122. Оп. 4. Д. 178. Л. 126.
12. ЦАОО РБ.Ф.122. Оп.4. Д.179. Л. 12.
13. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 5. Д. 201. Л. 28.
14. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 5. Д. 201. Л. 32.
15. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 7. Д. 126. Л. 2
16. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 8. Д. 134. Л. 4.
17. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 8. Д. 135. Л. 120.
18. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 8. Д. 135. Л. 154.
19. ЦАОО РБ. Ф.122. Оп.4. Д. 178. Л. 125.
20. ЦАОО РБ. Ф.122. Оп.4. Д. 179. Л. 12.
21. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 5. Д. 201. Л, 33, 34.

Косых Е.С.
к.и.н., доц., СФ БашГУ, г. Стерлитамак

ФОРМИРОВАНИЕ ЕВРОПЕЙСКОЙ МУСУЛЬМАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ[1]

Развитие современного общества протекает в русле интеграционных процессов, смешения этносов и этнических культур. Одним из проявлений такого глобализма является мультикультурализм. Мультикультурализм – это *характеристика современного общества,* заключающаяся в том, что люди разной этничности, религии, расы должны научиться жить бок о бок друг с другом, не отказываясь от своего культурного своеобразия.

Новым европейским меньшинством в западном мире стали мусульмане. Около четверти мусульман мира проживает в качестве меньшинств в немусульманских странах. По

[1]Работа выполнена при поддержке гранта СФ БашГУ №В15-38

приблизительным подсчетам, в странах Евросоюза их численность может составлять 15–20 млн. чел., то есть 4–5 процентов общего населения. Прогнозируется, что к 2025 году их численность как минимум удвоится. Ислам быстро распространяется по континенту, он стал второй по численности приверженцев европейской религией.

По сообщениям СМИ, в Британии самым распространенным именем для мальчиков является имя Мухаммед в различных его интерпретациях (Мохаммед, Магомет, Мехмет и др.), среди бельгийских девочек чаще всего встречаются дети по имени Айя, Иман и Ясмин [10]. Это заставляет задуматься о том, не будет ли Европа в скором времени мусульманской.

Происходит стремительная трансформация социокультурного облика Европы. Это отражается на взаимоотношениях коренных европейцев и мусульман. Цивилизационный конфликт вылился в яростный протест мусульман против романа «Сатанинские стихи» британского писателя индийского происхождения Салмана Рушди (1988). Аятолла Хомейни публично проклял Рушди в своей фетве и приговорил к смертной казни. Иранский фонд 15-Khordad Foundation назначил вознаграждение за его голову в размере 2 млн долл., а в 2012 г. увеличил сумму до 3,3 млн. [2].

В последнее десятилетие такие конфликты повторяются все чаще. Примером могут служить публикации карикатур на пророка Мухаммеда в датской газете (2005), появление скандального фильма «Невинность мусульман» (2012), ответом на которые стали массовые демонстрации и акции протеста мусульман по всему миру. Никого не оставили равнодушными события января 2015 года, связанные с карикатурами во Франции: нападение исламских радикалов на редакцию газеты Charlie Habdo в Париже.

В начале XXI века вопрос о самоидентификации европейских мусульман встал весьма остро. Ислам носит экстерриториальный характер. Согласно мусульманскому вероучению, строгое подчинение законам ислама является главной обязанностью мусульман, независимо от места их проживания. Мусульмане, проживающие в неисламском обществе, под властью законов, часто не согласующихся с шариатом и стремящиеся следовать канонам шариата, нуждаются в ответах на возникающие проблемы – от вопросов питания, одежды, брака, развода, совместного обучения до политических вопросов. За ответами они обращаются к мусульманским правоведам.

Среди ведущих богословов существуют два подхода относительно жизни мусульман на Западе. Одна из этих правовых концепций была заложена в 1990-х годах двумя видными религиозными деятелями – шейхом Тахой Джабиром аль-Альвани из Вирджинии (США) и шейхом Юсуфом аль-Карадави из Катара. Они считают, что западные мусульмане должны сохранять свою идентичность, отстаивать права мусульманской уммы и при этом участвовать в жизни того общества, в котором живут. Этот подход получил название модернистского, а новая правовая концепция – «фикх аль-ак`алийят» – фикх мусульманских меньшинств. С середины 1980-х гг. на Западе создаются различные исследовательские центры, шариатские советы и комитеты фикха, которые исследуют нужды мусульманских меньшинств – Североамериканский совет по фикху (1986), Европейский совет по фатвам и исследованиям (1997) [5].

Приверженцы другого подхода – традиционалистского – полагают, что надо «изменять реальность в соответствии с устоями шариата» [11]. К таким исламским идеологам относятся иранский философ Сейид Хоссейн Насра (США) и турецкий общественный деятель Фетхулах Гюлейн (США). Они признают только Коран и сунну как источники права. Богословы-ортодоксы рассматривают мусульманские меньшинства с традиционной – средневековой – точки зрения: пока мусульмане переселились и живут не под властью шариата, они должны изолироваться от окружающего общества и сохранять свою культурную и религиозную идентичность. Такие фатвы дают также влиятельные саудовские муфтии Ибн База и Усаймин [4]. Они не рекомендуют жениться на иноверках, поздравлять христиан, обращаться в немусульманские суды, участвовать в политической деятельности. Немусульманские страны они называют «Дар уль-Харб» – пространство войны (в отличие от «Дар уль-Ислам» – пространства ислама).

Мигранты-традиционалисты четко осознают свою национальную и религиозную идентичность и воспроизводят свой традиционный образ жизни в Европе, часто в более консервативной форме, чем в своих странах. Они не стремятся интегрироваться в европейское культурное пространство, а их жены часто не знают государственного языка страны проживания.

Более конструктивным является первый подход. В 1994 г. в своей фатве аль-Альвани заявил о дозволенности участия мусульман в политической жизни. Стандартный ответ на этот вопрос звучит однозначно отрицательно: мусульманин не должен поддерживать порочную систему, не основанную на исламе. Привлекает внимание обоснование этой принципиально важной новации. По словам аль-Альвани, условия жизни мусульман в тех странах, где они составляют большинство, отличаются от тех стран, где они в меньшинстве, что влечет различные обязательства. Аль-Альвани исходит из важнейшего принципа необходимости содействия миссии исламского призыва, т.е. создания положительного образа ислама. Что важнее, спрашивает аль-Альвани, участвовать в политической жизни демократического общества, чтобы влиять на политику в интересах мусульман, или не принимать участия из боязни отрицательного влияния? [5]. Этот же принцип – содействие миссии исламского призыва – лежит в основе разрешения мусульманке сохранять брак и не разводиться с немусульманином. Классический фикх однозначно требует развода. Фикх мусульманских меньшинств исходит из того, что женщина, принявшая ислам, должна собственным примером пропагандировать ислам и влиять на своего мужа-немусульманина.

Еще одним важным принципом ислама является принцип облегчения и устранения затруднений, предписывающий из всех возможных путей выбирать самый легкий. Его используют, например, для облегчения исполнения молитвы в странах Северной Европы, где в силу географического расположения летом ночь становится короткой, и ночная молитва сближается с утренней. Аль-Альвани дал фатву, разрешив объединить две молитвы в одну в летнее время.

Проблемой становится то, что между наступлением закатной молитвы (магриб) и ночной молитвы (`иша) проходит много времени. Студенты из Садовской Аравии, обучающиеся в Великобритании, попросили разъяснения у улемов. В их общежитии одна группа студентов совершает ночную молитву через 90 минут после закатной, другие ждут, как предписывает шариат, пока не пропадет краснота вечерней зари. На сайте «Ислам: вопрос и ответ» приводится фатва №135415, дающая разъяснения на этот вопрос [3].

В исламе имеется целый ряд правил и установлений, касающихся поведения в стесненных обстоятельствах: правило «харадж» (стесненные обстоятельства), правило о ненанесении вреда (ла-зарар ва ла-зирар фи-ль-Ислам – «нет вреда и ущерба в Исламе»), правило необходимости (аз-зарурат тубих аль-махзурат – «нужда разрешает недозволенное»). Они применяются тогда, когда возникают очень сложные и запутанные проблемы [12].

Этот принцип используется при разрешении таких вопросов, как захоронение мусульманина на немусульманском кладбище; поездок женщин-мусульманок в командировку или на учебу без сопровождения мужчины-мусульманина; подработки студентов-мусульман в ресторанах и барах, продающих спиртное и свинину; употребления лекарств на спиртовой основе и др. На все эти вопросы дается компромиссный ответ: лучше избегать подобных ситуаций, но если это невозможно, то нужно исходить из принципа целесообразности.

Примерами таких новых положений фикха могут служить предписания о том, как определять начало месяца Рамадан в различных частях света; можно ли совершать хадж на автомобиле и самолете; дозволено ли заключать брак по телефону; как совершать молитву в космосе; можно ли выплачивать закят электронными деньгами, интернет- и sms-перечислениями и т. д.

Фикх мусульманских меньшинств дает возможность мусульманам, живущим в странах Запада, не интегрироваться в западное демократическое общество, а приспособиться к нему и жить в соответствии с нормами шариата.

К этому направлению примыкает концепция «европейского ислама», созданная в середине 1990-х гг. выходцами из мусульманских стран Т. Рамаданом, А. Баятом, Б. Тиби, Т. Модудом и др. [1] По мнению Тарика Рамадана, мусульмане должны уважать и принимать законы страны, в которой они проживают. «Старые определения «Дома войны» и «Дома мира» устарели» … Вместо них нужно ввести понятие «Дом клятвы/территория исповедания ислама» (dar ash-shabada). Оно включает в себя как мусульманский символ веры, так и гражданскую обязанность подчинения законам» [9]. Мусульмане, родившиеся в Европе, должны получать европейское образование, участвовать в политической жизни и помогать распространению ислама.

С обеих сторон – и европейцев, и мусульманских меньшинств – необходимы продуманные шаги, чтобы преодолеть опасный разлад [8]. Выбор за теми, кто формирует

европейскую политику и стратегию: начать постепенную интеграцию мусульман, полностью ограничив при этом приток мигрантов, или смириться с демографической и культурной мутацией прежней Европы [6]. Концепция мультикультурализма подвергается изменениям и коррекции, она находится в процессе постоянного развития.

Для России эти вопросы также актуальны. В России мусульмане составляют меньшинство населения России, но народы, исповедующие ислам, являются коренными. Фикх меньшинств для России должен иметь свои особенности. При Организации исламского сотрудничества действует комитет по проблемам мусульманских меньшинств [7]. Фикх для российского мусульманского меньшинства направлен на выработку конкретных богословско-правовых решений для наших конкретных условий. В настоящее время существует множество русскоязычных сайтов, дающих разъяснения по таким вопросам [13].

Российская версия политики мультикультурализма древнее и намного сложнее по своим последствиям, чем европейская. Мультикульрализм в России обусловлен многонациональным составом населения, национальными районами, иммиграцией из стран СНГ. Для России мультикультурализм – не пустое слово. Сложные проблемы общественной жизни породили огромный межэтнический конфликтный потенциал. В этой социокультурной ситуации очень важно понять, в каком обществе живут люди и каковы их возможности, должна быть осознана совместимость этнического, религиозного и культурного многообразия граждан России.

Литература

1. Ачкасов В. Идеология евроислама: Тарик Рамадан и Бассам Тиби. URL: http://www.perspektivy.info/misl/idea/ideologija_jevroislama_tarik_ramadan_i_bassam_tibi_2014-04-01.html (дата обращения: 21.04.2015)
2. В Иране увеличили вознаграждение за голову Салмана Рушди. URL: http://www.mk.ru/culture/article/2012/09/17/749267-v-irane-uvelichili-nagradu-za-golovu-salmana-rushdi.html (дата обращения 10.03.2015)
3. Ислам.ru. URL: http://www.islyam.ru/publ/islam_kultura_i_obshhestvo/nuzhen_fikkh_menshinstv_dlja_rossii/2-1-0-620 (дата обращения: 21.04.2015)
4. Курбанов Р. Фикх для мусульманских меньшинств. URL: http://idrak.org.az/index.php?option=com_content&task=view&id=68&Itemid=57 (дата обращения: 10.02.2014)
5. Курбанов Р. Юсуф аль-Карадави и фикх меньшинств. URL: http://islam.com.ua/articles/actuality/reviews/363/ (дата обращения: 11.02.2014)
6. Лаумулин М. Закат мультикультурализма. Наступает эра европейского ислама. URL: http://www.centrasia.ru/newsA.php4?st=1142718240 (дата обращения: 21.04.2015)
7. Мухаметов А.Р. Нужен фикх меньшинств для России. URL: http://www.islyam.ru/publ/islam_kultura_i_obshhestvo/nuzhen_fikkh_menshinstv_dlja_rossii/2-1-0-620 (дата обращения: 21.04.2015)
8. Наумкин В.В. Западная цивилизация и мусульманская диаспора. Часть 2. URL: http://www.ru.journal-neo.com/node/3474 (дата обращения: 21.04.2015)
9. Рамадан Т. Запад и «иная цивилизация» в XXI веке. URL: http://rus.worldtopthinkers.com/docs/lek_Tarik_Ramadan.doc (дата обращения 21.04.2015)
10. Самое популярное имя для мальчиков в Британии – Мухаммед // URL: http://www.bbc.co.uk/russian/uk/2014/12/141201_britan_muhammad_popular_name (дата обращения: 25.12.2014)
11. Сюкияйнен Л.Р. Умеренность как стратегия современного ислама. URL: http://detc.ls.urfu.ru/courses/cinterrel0011/graphics/texts/hrest_12_05.doc (дата обращения: 18.02.2015)
12. Тасхири М. Мусульманские меньшинства. Проблемы и их решения. URL: http://www.imamat-books.ru/teologiya/19-musulmanskie-menshinstvaproblemy-i-ix-resheniya.html (дата обращения: 11.04.2015)
13. URL: http://www.sawab.info/esli-vremya-nochnoj-molitvy-nastupaet-pozdno/; http://islam.in.ua; http://islam.com.ua/; http://www.islyam.ru/; http://www.ansar.ru/; http://www.islamdag.ru/vopros-otvet (дата обращения: 21.04.2015)

Литвинов В.П.,
к. и. н., доцент,
Елецкий государственный университет, г. Елец

РОССИЯ И ВОСТОК: СВЯЗУЮЩИЕ НИТИ ПАЛОМНИЧЕСТВА

Система связей между Россией и странами Востока всегда была многообразной и сложилась еще в раннем средневековье. Но она была ограничена в пространственном отношении. Русь поддерживала торгово-экономические и духовно-культурные (религиозные) контакты преимущественно с странами Средней Азии, особенно после их завоевания монголами в первой четверти XIII в. Под «куполом» Золотой Орды указанные связи развивались относительно успешно, обеспеченные политической властью монгольских ханов. И не только торгово-экономическом, но и духовно-культурном отношении. До середины XIV в. на среднеазиатских территориях свободно функционировали христианские приходы. После этого христианство в силу объективных причин уступило место тотальному господству ислама. Можно сказать, что с этого времени регион стал действительно и полностью частью исламского Востока как такового. Естественно, что духовно-культурные связи Руси с Туркестаном полностью сошли на нет, а торгово-экономические временно заглохли, поскольку властитель Средней Азии Тимур питал к ней, как известно, агрессивные чувства. Позже такие связи постепенно восстановились, однако до присоединения части региона (исключая среднеазиатские ханства) к России они носили ограниченный характер. Что же касается духовно-культурных (межрелигиозных) контактов, то их возрождение произошло только после отмеченного присоединения.

Несмотря на все вышеизложенное, говорить о полном отсутствии у Руси (а позже: России) каких-либо связей с действительным мусульманским Востоком вряд ли есть достаточные основания. Они существовали издревле и преимущественно были связаны с паломничеством русских христиан на «Святую землю», которая находилась под властью мусульманских правителей. Естественно, что христианству, введенному на Руси в конце X в., нужно было время для утверждения в религиозном сознании народа прежде, чем в среде его представителей вызрела идея о паломничестве в Иерусалим как центр «Святой земли». Ранее всех она, понятно, захватила представителей русского православного христианского духовенства. Поэтому неудивительно, что, пожалуй, первым русским православным, побывавшим на «Святой земле» оказался игумен (настоятель монастыря) Даниил. Он совершил путешествие в Палестину в начале XII в. (между 1106 и 1113 гг.), то есть в то время, когда ей овладели католические «крестоносцы». Он практические не касается в своем «Хождении» той тяжелой ситуации, которая сложилась на Востоке. Зато мы находим в нем любопытные сведения об Иерусалиме и его храмах того времени, о реке Иордан, Мертвом море, Фаворской горе и проч. Описал игумен и свою встречу с Иерусалимским «королем» Болдуином, который разрешил ему посетить Храм Гроба Господня и поставить там «кандило свое с маслом». [1, с. 47]. Главным, на наш взгляд, свидетельством, оставленным игуменом Даниилом, является его упоминание «о многих русских, новгородцах и киевлянах, прилучившихся вместе с ним в Иерусалиме» [4, с. 207].

В 1187 г. мусульманский правитель, Салах-ад-дин выбил «крестоносцев» из Святого города – исторического центра трех великих мировых (т.н. «авраамических») религий – иудаизма, христианства и ислама. При мусульманском правлении их представители могли свободно проживать и отправлять свои религиозные культы на «Святой земле».

Паломнический подвиг игумена Даниила долго оставался на Руси единственным в своем роде (т.е. описанным). Его произведение дало начало целому жанру в русской литературе. Митрополит Макарий (Булгаков) пишет, что книга, «сохранившееся в бесчисленном множестве списков, была, очевидно, одним из любимейших чтений русского народа» [4, с. 207]. Появление и популярность такого жанра свидетельствует о том, какую важную роль имели тогда связи с Востоком. Именно они давали возможность русским людям ощутить себя часть огромного духовного и культурного пространства христианской цивилизации.

Феодальная раздробленность, монгольское иго надолго оторвали Святую Русь от контактов с православными патриархиями на исламском Востоке.

Во второй половине XIV паломничество русских людей на Восток возобновляется. Нельзя сказать, что оно носило массовый характер, но и то незначительное по количеству паломничество со всей очевидностью свидетельствует о неизменном интересе русских людей к христианским святыням Востока. В 1350 г. в Царьграде побывал новгородский монах Стефан. В своем «Страннике» он оставил впечатления «о чудотворных иконах и мощах, которым поклонялся; о некоторых святынях, привезенных в Царьград из Иерусалима» [5, с. 267]. Доподлинно известно, что Стефан Новгородец совершил паломничество и в Иерусалим, однако своих впечатлений о «Святой земле» не оставил. Зато более подробно иерусалимские святыни описал иеродиакон смоленский Игнатий, который в конце XIV в. в свите опального митрополита Пимена путешествовал в Грецию. Как известно, митрополит скоропостижно скончался в Халкидоне, а Игнатий изменил направление своего маршрута и отправился в Иерусалим. В своем сочинении он описывает не только храмы, монастыри и святыни, но и с подробностями рассказывает о политической ситуации на Востоке. Значительную часть произведения «посвящает описанию своего «хождения» во Иерусалим и пребывания там»[5, с. 268].

Понятно, что в этот период на повторение указанного подвига могли осмелиться только единицы. Однако, как только в 1480 г. Москва официально сбросила с себя ордынское ярмо, буквально через несколько лет (в 1485 г.) турецкий султан сам инициировал заключение дипломатических отношений с Московским государством.

В конце XV в. Иваном III «в Турцию был послан русский посол Плещеев, *принятый султаном с таким почетом, какого не встречали западноевропейские послы в Стамбуле*» [6, с. 155]. (Курс. наш – В.Л.) Крупнейшие медиевисты С.В. Бахрушин и С. Д. Сказкин так пишут об этом: «Москва была заинтересована в мирных отношениях с Оттоманской Портой в целях развития своей черноморской торговли. Завязавшиеся в 90-х годах XV в. сношения между Москвой и Турцией велись в неизменно благожелательных формах»[2, с. 234]. Безусловно, все это имело прямое отношение и к православному паломничеству на исламский Восток, поскольку, во-первых, именно в Стамбуле – столице Османской империи, находилась резиденция «вселенского» (первого по чину) православного Константинопольского патриарха, пользовавшегося поддержкой турецких правителей, заинтересованных в его влиянии на миллионы единоверцев, оказавшихся под их властью; во-вторых, этой же власти подчинялись и три прочих православных патриарха – Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский, в ведении последнего, кстати, находилась «Святая земля». Понятно, что с установлением дипломатических связей с Турцией проблема паломничества русских православных в Иерусалим (и на Афон) в значительной мере упрощалась. Безусловно, в последующем русско-турецкие отношения не раз осложнялись – например, в 1520-х гг. турецкий султан Сулейман I Кануни (в Европе его называли: «Великолепным») выражал острое недовольство политикой Василия III по отношению к Казанскому ханству, однако в целом русско-турецкие отношения окончательно не прерывались, в том числе и на уровне межцерковных связей, несмотря на то, что вскоре мусульманские ханства (Казанское, Астраханское, Сибирское и Ногайская Орда) оказались под властью русских царей. Султан не мог не учитывать тот факт, что в 1532 г. Василия III посетил посол основателя Могольской империи в Индии – мусульманина Захириддина Бабура. Поэтому посланцы восточных патриархов приезжали в Москву, где им оказывали значительную материальную помощь.

К восточным патриархам направлялись и «царские люди», некоторым из которых удавалось добраться до Иерусалима и «Святой земли» вообще. Более того, турки не препятствовали восточным патриархам (прежде всего, Константинопольскому) участвовать в учреждении в России в 1589 г. самостоятельной (автокефальной) православной патриархии, причем с присвоением главе Русской Православной Церкви следующего чина после восточных патриархов. На некоторое время вышеуказанная практика была прервана «Русской Смутой» конца XVI – начала XVII вв., однако с воцарением династии Романовых она получила новые импульсы развития. Так, не только посланцы от восточных православных патриархов посещали Москву, но даже и они сами в нее наезжали.

В конце 1666 г. патриарх Александрийский Паисий и Антиохийский – Макарий лично участвовали в церковном Соборе, низложившем сан с русского патриарха Никона [7, с. 649-656]. Любопытно, что добираться до Москвы восточным патриархам помогал астраханский мусульманин Мамай Касимов, отмеченный за это царской властью специальной «жалованной

грамотой», разрешавшей ему «приезжать в Москву торговать впредь на десять лет» [8, с. 649-698].

В 1682 г. царь Федор Алексеевич добился от Константинопольского патриарха Иакова прощения для низвергнутого Никона и причисления его «по прежнему к лику Всероссийских патриархов» [10, с. 394-396].Примечательно, что внизу документа было приписано: «Таковые же Грамоты даны от Патриархов: Александрийского Парфения, Антиохийского Неофита и преемника его Кирилла, и Иерусалимского Досифея» [10, с. 396].

Царская власть помогала восточным православным церквам посредством т.н. «милостинных дач». Со временем они приобрели постоянный характер. Так, например, императрица Анна Иоанновна в 1735 г. утвердила закон о ежегодности такого рода «дач» [12, с. 519-523]. Восточные патриархи должны были за это поддерживать православное дело на исламском Востоке и оказывать помощь русским паломникам, которые все чаще стали отправляться на «Святую землю».

О том, что с середины XVII в. в России участились случаи паломничества на исламский Восток – в Иерусалим («Святую землю») свидетельствует тот факт, что в русско-турецком договоре 1682 г. указывалось: «С Московской стороны, которые чернецы или иные какие люди похотят по своему обещанию молиться к Святому Иерусалиму ехать, и на Украйных наших местах по прежнему обычаю подорожные им давать, и им никаковы обиды и утеснения не чинить» [9,с. 392].Статья XII русско-турецкого трактата от 3 июля 1700 г. гласила: Московского народа мирянам и инокам иметь вольное употребление ходить в Святой град Иерусалим и посещать места, достойные посещений, а от таких посещений ради проходящих ни во Иерусалим и нигде дань или гарач (харадж – П.Л.) или пескеш да не испросится, ни за надобную проезжую грамоту деньги да не вымогаются. Сверх того живущим в странах Государства Оттоманского Московским и Российским духовным ни едина, по Божественному закону, досада и озлобление да не чинится» [11, с. 71]. В последующем такая норма повторялась и в других русско-турецких документах, а если ее не было, то она уже как бы подразумевалась обеими сторонами. Но периодически о ней напоминали. Например, в русско-турецком договоре от 18 сентября 1739 г., в «артикуле» 11 отмечалось: ««Всероссийской Империи народа мирянам и инокам иметь вольное употребление ходить во святой город Иерусалим, и посещать места, достойные посещения; а от таких посещений ради проходящих пассажиров и пилигримов, ни во Иерусалиме и нигде от подданных Оттоманской империи дань или какой платеж да не испросится; но даны им будут потребные паспорты, и таким образом как обыкновенно Порта снабдевает подданных прочих наций, с Оттоманской империей в дружбе пребывающих, и сверх того живущим в странах Государства Оттоманского Всероссийским духовным, чрез все время пребывания их там, ни едина по Божественному закону досада и озлобление да не чинится» [13, с. 903].

Упоминалась проблема паломничества русских православных на исламский Восток и во многих других, последующих русско-турецких договорах: Кучук-Кайнарджийском 1774 г., трактатах 1775 г., 1783 г., 1791-1792 гг. и др.

С абсорбцией Россией Казанского, Астраханского, Сибирского ханств во второй половине XVI в., все больше мусульман страны стали совершать паломничество на исламский Восток – в Мекку. После присоединения Казахстана и Крыма в XVIII в. такое паломничество еще более усилилось. Но наиболее массовым хадж российских мусульман на исламский Восток (в Мекку и Медину) стал после включения в состав Российской империи Средней Азии.

Вышеизложенное свидетельствует о том, что в дореволюционной истории России проблема паломничества на исламский Восток с целью посещения «Святой земли» (и Иерусалима) существовала издавна и никогда не предавалась забвению. Несколько позже, такого же рода проблема возникла в связи с паломничеством российских мусульман на исламский Восток – в Мекку и «святые места» шиитов. Однако во всех случаях эти проблемы решались царской властью в достаточно законном порядке.

Литература

1. Древняя русская литература. Хрестоматия. М.: Высшая школа, 1980.

2. История дипломатии / Сб. Сост. А. Лактионов. М.:АСТ, 2006.

3. Литвинов В.П. Внерегиональное паломничество мусульман Туркестана (эпоха нового времени). Елец: ЕГУ им. И.А.Бунина, 2006. 311 с.

4. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской

Церкви. Кн. 2 История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриархата. Т. 1. М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995.

5. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн.3 История Русской Церкви в период постепенного перехода ее к самостоятельности (1240-1448). Т. 4, М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995.

6. Очерки истории СССР. Период феодализма. Конец XV–начало XVII в. М.: Изд. Академии Наук СССР, 1955.

7. Полное собрание законов Российской империи. т.1. СПб., 1830. № 397.

8. Полное собрание законов Российской империи -1, т.1. СПБ., 1830. № 411

9. Полное собрание законов Российской империи -1, т.2. СПб., 1830. № 916.

10. Полное собрание законов Российской империи -1, т.2. СПб., 1830. № 918.

11. Полное собрание законов Российской империи -1, т.4. СПб., 1830. № 1804.

12. Полное собрание законов Российской империи -1, т.9. СПб., 1830. № 6738.

13. Полное собрание законов Российской империи -1, т.10. СПб., 1830. № 7900.

Литвинов П.П.
д. и. н, проф.,
Елецкий государственный университет, г. Елец

О ХРИСТИАНСКОМ «БЛАГОВЕСТЕ» НА МУСУЛЬМАНСКОМ ВОСТОКЕ: ТУРКЕСТАН

Во многих странах ислама, и в прошлом, и в настоящем действовали христианские общины, имевшие свои храмы, а, значит, и колокола, издававшие звоны «благовеста». Более того, он звучал на Ближнем Востоке еще до появления религии Пророка, поскольку христианство распространилось в регионе еще в первых веках н.э. После «хиджры» – переселения пророка Мухаммеда со своими адептами из Мекки в Медину, мусульмане обнаружили здесь общины христиан, иудаистов, зороастрийцев и др. Колокола мединских христиан издавали звуки «благовеста», приглашая их к молитве, а приверженцы иудаизма, при звуке трубы, спешили в синагоги, где молились своему Богу. И мусульмане, поселившиеся в Медине, ничего не имели против такого положения. Известно, что Мухаммед «осуждал иудеев и христиан за забвение ими истинных заветов бога и их пророков» [6, с. 163]. Однако, даже после своей победы над Меккой, он не предпринял никаких запретительных мер по отношению к их общинам в Аравии. Только «праведный» халиф Омар I в 644 г. изгнал из Аравии всех «иноверцев» (христиан, иудеев и др.), превратив родину ислама в «заповедник» исключительно мусульманской религии.

Уверены, что мало кто знает о том, что мусульманский «азан» – призыв к общей молитве, отчасти обязан своим появлением и колоколу. Известный сборник хадисов («Ас-Сахих»), составленный имамом аль-Бухари (810-870) свидетельствует, что после «натурализации» в Медине, мусульманская община во главе с пророком Мухаммедом на собрании решала вопрос: как ее члены будут собираться на общую молитву? Вопрос был явно не праздным, поскольку, как отмечалось выше, в Медине в то время на молитву христиан приглашал колокольный «благовест», а иудеев – рог (труба). «И один человек сказал: «Заведите себе такой же колокол, как у христиан». Другой сказал: «Лучше трубу, подобную рогу иудеев». Омар же сказал: «А почему бы вам не поручить какому-нибудь человеку призывать других людей к молитве?». И тогда Посланник Аллаха повелел: «О, Билял, встань и призови их к молитве!» [20, с. 44]. Так родился исламский «азан» и вряд ли кто может усомниться в этом, поскольку хадисы (Сунна) относятся к священным источникам мусульманского права и не подлежат никакому опровержению. Таким образом, первым «азанчи» (муэдзином) стал Билял, имя которого кое-где стало нарицательным: «билялом» в ряде мест называют человека, возглашающего «азан» [6, с. 165]

Запрет иноверия в Аравии не распространился далее ее географических пределов, а потому во многих местах мусульманского мира всегда можно было слышать «благовест» христианских колоколов. И прежде всего в главной твердыне ислама – Арабском халифате (кроме Аравии). С восторгом писал об отношении его властей к христианам митрополит Среднеазиатский и Бишкекский Владимир (Иким) [3, с. 63-81]. А. Мец отмечал, что в Халифате

«празднества, справляемые жителями Багдада, были почти всецело христианские» [12, с. 382]. Он отмечал, что мусульмане принимали в них массовое и активное участие. Советский ориенталист В.Б. Никитина указывала, что на исламском Востоке, в средневековье «Крещение…было одним из самых любимых праздников не только христианского, но мусульманского населения» [11, с. 36] Естественно, что все христианские праздники в Халифате отмечались под торжественный «благовест» колоколов многочисленных церквей: несторианских, православных (мелькитских), яковитских, армянских, католических и проч., что не вызывало никакой «аллергической» реакции ни у властей Халифата, ни у самих приверженцев ислама. Схожим образом складывалось до середины XIV в. положение в Туркестане. «Сегодня далеко не каждый знает, что христианство появилось здесь ранее, нежели ислам. Оно распространилось здесь задолго до рождения Пророка, провозгласившего основы мусульманского вероучения. Аль-Бируни писал тысячелетие назад в своем известном сочинении «Аль-асар-аль-бакия» («Памятники минувших поколений»), что христиане проникли в Туркестан уже через два столетия после распятия Христа. И это не было преувеличением. Власти Римской империи подвергали последователей христианства жестоким гонениям, вынуждая их бежать в соседние страны, в том числе в Персию, откуда они перебирались в Среднюю Азию и устраивали здесь свои общины» [10, с. 5]. О раннем христианстве в Туркестане мы знаем давно. Об этом писали еще в дореволюционный период В.В. Бартольд, Н.Н. Пантусов, П.К. Коковцов и др. [1, т.2, ч.2; 16, с. 231-236; 9, с. 773-796]. В советское время о христианстве в этом регионе писали в основном в академических изданиях «историй» советских союзных республик Средней Азии и Казахстана [7, т.1, гл. II-VII]. И в постсоветский период эта проблема занимает умы специалистов из этих регионов, причем лидирующее положение в этом и по сей день прочно занимает историческая наука Кыргызстана [См. напр.: 17; 18; 4; 8; 13; 22].

Несмотря на то, что в начале VIII в. Хорасанский наместник халифов Кутейба ибн Муслим приступил к завоеванию Мавераннахра, насильственным образом насаждая ислам среди местного населения – христиан, буддистов, иудеев, язычников и проч., тем не менее, религиозный мир Туркестана остался многоконфессиональным. Ислам не стал здесь господствующей религией и вынужден был сосуществовать с другими конфессиями региона, так как караханидские, киданьские, монгольские правители проводили толерантную религиозную политику, обеспечивая одинаковые условия для существования всех конфессий. И «благовест» колоколов христианских церквей оглашал в то время земли всех народов региона, в том числе и уже исламизированных.

Но, как это часто бывало в истории, все кончилось практически в одночасье. Очень многие полагают, что христианство пало в Туркестане вследствие ошибочной политики несториан [См. напр.: 3, с. 123-124; 13, с. 6]. Мы разделяем такое мнение лишь отчасти. На наш взгляд, христианство было погублено в Туркестане католиками, долгое время использовавшими низкие и подлые интриги при дворах местных правителей. В.В. Бартольд был прав, указывая, что в Средней Азии «католики только повредили делу христианства, так как привнесли с собой конфессиональную нетерпимость и сделали невозможной единодушную борьбу с исламом» [1, т. 4, с. 107] Именно «паписты», желая «католизировать» население Семиречья, спровоцировали в 1339 г. провальный заговор, закончившийся резней христиан, всех без исключения, вследствие чего «христианство быстро сошло на нет и в течение полутысячелетия ни в чем себя в Средней Азии не проявляло» [10, с. 6]

Возвращение христианства в Туркестан состоялось в середине XIX в. Уже на рубеже 1840–50-х гг. в регионе появляются первые православные церкви, «благовест» колоколов которых становился для коренных народов повседневным явлением. Царизм понимал глубокий идеологический и политический смысл христианского «благовеста» над землями ислама в Туркестане. Именно на правительственном уровне было вынесено решение о том, что обеспечение сильными колоколами «церквей, расположенных на окраинах Империи с преобладающим иноверческим населением… представляет государственную надобность» [23, д. 183, л. 2]. Поскольку у казны не хватало денег на строительство церквей, а тем более обеспечение их колоколами, то первый туркестанский генерал-губернатор К.П. Кауфман добился от военного министра Д.А. Милютина разрешения использовать для отливки кампанов трофейные медные пушки, доставшиеся русским войскам после военных стычек с бухарцами и кокандцами. На складах Артиллерийского управления штаба Туркестанского военного округа таких пушек было немало. И фактически все они со временем были перелиты в колокола. Для

церквей Семиреченской области колокола отливал купец Бусыгин, построивший для этого специальный завод в Кульдже. В результате мер, предпринятых Кауфманом, многие церкви Туркестанского края получили солидные по весу и звуку колокола. Следует отметить, что пушечный металл отпускался на отливку не только колоколов для православных храмов, но и для богослужебных заведений иных христианских конфессий края – лютеран, католиков, армяно-григориан и др. Однако предпринятые меры не могли удовлетворить колокольные потребности растущего числа церквей, особенно в послекауфмановский период. Поэтому часть колоколов приобреталась за счет ассигнований Главного Интендантского управления Военного министерства, но большинство кампанов вынуждены были приобретать сами прихожане, производившие для этого специальные сборы средств. Любопытно, что туркестанское мусульманство, естественно, не одобрявшее христианство, относилось к колокольному звону весьма положительно, оценивая, понятно, не его религиозное предназначение, а ранее ему неведомое благозвучие.

О том, что правительство придавало идеологическое, пропагандистское значение колокольному «благовесту» над землями ислама, свидетельствует тот факт, что А.Н.Куропаткин, в бытность военным министром (1898–1904), совершил в 1901 г. инспекционную поездку в Туркестанский военный округ, посетив в частности, и укрепление Кушку, на границе с Афганистаном, находившемся тогда под сильным британским влиянием и проводившем откровенно антирусскую политику. В Кушке имелась церковь, сооруженная из «сырцового» кирпича с такой же невысокой звонницей и малыми колоколами на ней. Для относительно небольшого военного гарнизона крепости и малолюдного поселка при ней, в богослужебном отношении этого вполне хватало. Однако военный министр рассудил иначе. Он выразил мнение о том, что в Кушке, на рубеже с враждебно настроенным Афганистаном, «надо иметь колокольню и хорошие колокола, которые были бы слышны за афганской границей» [15, с. 25].

Куропаткин полагал, что мощный звук «благовеста» должен был постоянно напоминать афганцам о том, что Россия всегда рядом с ними, и она готова достойно отстаивать свои интересы, а в необходимом случае дать сокрушительный отпор противнику. Более того, после возвращения из инспекционной поездки, Куропаткин приказал начальнику Азиатской части Главного штаба, генерал-майору Д. Путяте снестись с Протопресвитером военного и морского духовенства А. Желобовским с тем, чтобы тот принял меры по замене слабозвучных колоколов на более мощные во всех приграничных военных церквах в Туркестане. Азиатская часть подготовила даже специальную «докладную записку» по Главному штабу по этому поводу, указав в ней, что в ряде пограничных пунктов (например, в Тохтабазаре, Закаспийской области) нет не только сильных колоколов, но даже и церкви. Она рекомендовала военному министру при докладе императору добиться выделения соответствующих средств на постройку православных храмов с высокими колокольнями и мощными колоколами в гарнизонах по всей пограничной линии с Китаем, Афганистаном и Персией [19, д. 2930, л. 13]. Николай II отнесся с пониманием к этой инициативе Куропаткина и одобрил ее. Однако идея не была реализована, поскольку далее последовали русско-японская война, первая российская революция 1905–1907 гг. и интриги министра внутренних дел и председателя Совета министров П.А. Столыпина против военного министерства за переподчинение Туркестанского края ведению МВД.

Нелишне заметить, что в реализации идеи военного министра А.Н. Куропаткина по усилению пропагандистских функций колокольного «благовеста» над приграничными землями ислама в Туркестане приняло участие и Министерство иностранных дел. В селении Никольском, Джаркентского уезда, Семиреченской области, расположенном на берегах р. Хоргос, служившей границей между Китаем и Россией, строилась церковь. Туркестанский генерал-губернатор Н.А. Иванов решил изменить строительный проект с тем, чтобы построить при церкви в Никольском максимально высокую колокольню с мощными по звуку кампанами. Эти планы потребовали увеличения расходов на строительство на 13 тыс. руб. Иванов приказал провести сбор средств «по подписке» среди военных и гражданских чинов Семиреченской области, который дал 8 тыс. руб. Он же обратился с просьбой к министру иностранных дел, графу В.Н. Ламздорфу выделить на строительство колокольни и обеспечение ее сильными колоколами недостающие 5 тыс. руб. Несмотря на сопротивление министерства финансов, тот их выделил. В итоге, строительство храма в Никольском было благополучно завершено уже в 1902. Колокольня была настолько высокой, насколько позволяли сейсмические условия Семиречья. Колокола были отлиты на заводе Бусыгина в Кульдже. Большой колокол имел вес

более 100 пудов. Бусыгин отлил для церкви в Никольском и два «малых» колокола, которые висели по обеим сторонам большого. Газета «Туркестанские ведомости» свидетельствовала о том, что звон колоколов селения Никольского был слышен всему мусульманскому населению Китайского Туркестана на много километров вглубь его территории [21].

На основании вышеизложенного можно прийти к выводу о том, что «благовест» христианских колоколов оглашал территории Туркестана задолго до пришествия сюда ислама. Более семи веков он вполне мирно сосуществовал с последним. Полтысячелетия мусульмане региона не слышали его звона, но их историческая память не могла не сохранить воспоминаний о прошлом. Именно поэтому возвращение в Туркестан христианства и «благовеста» в середине XIX века было встречено местным мусульманством без особого энтузиазма, но и без фанатической вражды.

Источники и литература

1. Бартольд В.В. К вопросу об археологических исследованиях в Туркестане // Сочинения в 9 томах. Т. 4. М., 1966.

2. Бартольд В.В. О христианстве в домонгольский период // Сочинения в 9 томах. Т.2. Ч.2. М., 1964.

3. Владимир. Митрополит Бишкекский и Среднеазиатский. Земля потомков Патриарха Тюрка. Духовное наследие Киргизии и христианские аспекты этого наследия. М., 2002.

4. Горячева В.Д., Перегудова С.Я. Христианские памятники Кыргызстана // К истории христианства в Средней Азии. Ташкент, 1998.

5. Долотов А.В. (священник). Веротерпимость среднеазиатских народов: прошлое и настоящее // Вестник Кыргызского Национального университета имени Жусупа Баласагына. Серия 1. Вып.4. Бишкек, 2004.

6. Ислам. Словарь атеиста. М., 1988.

7. История Киргизской ССР в 5 томах. Т.1. Фрунзе, 1984. Гл. II–VII.

8. Кляйн В. География религий Средней Азии между реальностью и фикцией в Каталанском атласе (1375) // Проблемы политогенеза кыргызской государственности: Документы. Исследования. Материалы. Бишкек, 2003.

9. Коковцов П.К. К сиро-турецкой эпиграфике Семиречья // Академии Наук, VI сер. Т. III. СПб., 1909. № 11.

10. Литвинов П.П. Неисламские религии Средней Азии (вторая половина XIX–начало XX вв.). Елец, 1996.

11. Литература Востока в средние века. Ч.2. М., 1970.

12. Мец А. Мусульманский Ренессанс. М., 1996.

13. Озмитель Е.Е. Православие в Киргизии: исторический очерк. Бишкек, 2003.

14. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М., 1988.

15. Отчет о служебной поездке военного министра в Туркестанский военный округ в 1901 году. СПб., 1902.

16. Пантусов Н.Н. Следы христианства в надмогильных киргизских памятниках по р.Кокшалу в Кашгарии // Записки Западно-Сибирского отделения Русского Географического общества. Кн. XXX, 1903.

17. Плоских В.М. «Атлантида» Центральной Азии – тайна Великого Шелкового пути. Бишкек, 2004.

18. Плоских В.М., Плоских В.В. Подводные тайны Иссык-Куля. В поисках христианского монастыря и мощей святого Матфея, апостола и Евангелиста. Бишкек, 2008;

19. Российский государственный военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 400. Оп. 1. Д. 2930. Л.13

20. Сунна пророка Мухаммеда // Наука и религия. 1994. № 4.

21.Туркестанские ведомости. 1902. № 33. 25 апреля

22 Федоров М.Н., Мокеев А.М.Уникальный памятник караханидской эпиграфики из Иссык-Кульской области // Известия Национальной академии наук Кыргызстана. Бишкек, 1994. № 1 и др.

23 Центральный государственный архив Узбекистана (ЦГА Узб.). Ф.1. Оп.6. Д. 183. Л. 2

Мажитова Ж.С.
к.и.н., доцент, МГУ, г. Москва

ПРАВОВОЙ ПЛЮРАЛИЗМ В КАЗАХСКОЙ СТЕПИ В XIX ВЕКЕ: АДАТ ИЛИ ШАРИАТ?

В исторической науке утвердилось мнение, что ислам не получил широкого распространения среди казахов, поскольку приоритетную позицию среди кочевников занимал адат. Такое положение обычного права сохранялось вплоть до времени вхождения казахских земель в состав Российской империи в XVIII веке, когда перед российским правительством актуализировалась задача изучения казахского общества, в том числе тех традиционных институтов, которые играли среди кочевников определяющую роль. Имеющиеся скудные этнографические материалы не позволяли в полной мере создать объективную картину жизни новых подданных и значительно затрудняли работу по проведению в крае административно-правовых мероприятий.

Одним из шагов по включению края в орбиту российских отношений стали мероприятия по исламизации казахов, которые рассматривались правительством России как геополитический фактор империи по отношению к кочевым окраинам. С этой целью территория казахской степи стала подчиняться Духовному управлению мусульман России, созданному в 1788 году, одной из функций которого стало распространение ислама среди казахов. К тому же строительство мечетей, появление мулл должно было по замыслу российской администрации способствовать усилению позиций ислама среди кочевников.

Насколько процесс исламизации населения был успешным можно судить на основе норм обычного права, зафиксированных в нескольких вариантах российскими исследователями в начале XIX века. Так, в записке Я.П. Гавердовского, побывавшего в западных регионах Казахской степи (1803–1804), написано, что основные догмы ислама виделись казахами в «...многоженстве, что доведено здесь... до чрезвычайности и [в том, чтобы] не питаться свиным мясом. Богомоление и омовение производятся очень изредка, иногда вместо воды обтираются пылью, песком». Все это позволило Я.П. Гавердовскому сделать вывод: «Вера магометанская не производит в них ни споров в разномыслии, ни общего энтузиазма, как в других народах, исповедующих сию веру» [2, с. 440–441]. Кроме индифферентного отношения казахов к исламу, в материалах Я.П. Гавердовского мы не находим сведений о нормах шариата. Нет их и в записях старшины жаппасовского рода К. Шукуралиева, записанных Г. Спасским и опубликованных в журнале «Сибирский вестник» в 1820 году.

Первая письменная кодификация норм шариата встречается в сборнике Сибирского комитета (1824) и в работе А.И. Левшина (1832), в которых, к примеру, указывалось применение норм мусульманского права, касающихся лишь таких преступлений как богохульство, богоотступничество, а также меры наказаний за эти преступления (закидывание камнями, лишение наследства).

Однако редкое упоминание норм шариата не говорит об отсутствии его влияния на казахское право. Известно, что в ходе освободительных выступлений казахов первой половины XIX века, такие руководители движений, как Арынгазы (1815–1821) и Кенесары Касымов (1837–1847) для укрепления ханской власти произвели своего рода «судебную революцию». Так, они значительно ограничили судебные права родовой знати – биев, а возникавшие иски передавали на рассмотрение назначаемых ими судей – казы. Причем судебный процесс производился не по законам обычного права казахов, а по шариату [1, с. 115].

Об усилении позиций шариата говорят данные о праве казахов Младшего жуза, собранные в 1840-х годах чиновниками Оренбургской пограничной комиссии. Дело в том, что имеющиеся материалы не давали полного представления администрации края о деятельности судов биев. В 1820-х – 1840-х годах российская администрация провела ряд реформ («Устав о сибирских киргизах», «Устав об оренбургских киргизах», «Положение об оренбургских киргизах», «Об отдельном Управлении Сибирскими киргизами»). Целями их было ослабление исполнительной, судебной и законодательной власти руководителей кочевых общин; создание местной управленческой администрации, пользующейся доверием у населения и претворяющей в кочевой среде решения российских властей; модернизация традиционных правовых (обычное право, суд биев и т. д.) институтов с последующей безболезненной инкорпорацией в российское законодательство и судопроизводство. Однако проведенные в эти

десятилетия реформы лишь отчасти решили поставленные цели, они стали своего рода первым этапом в этом направлении.

Предстоящая модернизация казахского общества и дальнейшее включение обычного права в орбиту общероссийского законодательства вновь актуализировали задачи сбора сведений и составления на их основе полного письменного свода адата. Поэтому в 1844 году на Оренбургскую пограничную комиссию была возложена важная миссия по собиранию материалов по адатному праву казахов. В результате этого, в конце 1845 года Оренбургская пограничная комиссия предложила своим чиновникам, находящимся на службе в казахской степи, собрать устные сведения об обычаях народа, имеющих силу закона и представить собранный материал в Пограничную комиссию к 1 апреля 1846 года Поступившие рапорты от поручика Аитова, губернского секретаря Беглова, младшего толмача Лукина, попечителей Александрийского, Костырина, письмоводителей Ячменева, Сосновского, Белозерова, Половорота во многом схожи и носили неполный и отрывочный характер. Поэтому для устранения этих недостатков в 1846 году Оренбургским военным губернатором Обручевым было принято решение о командировании в казахскую степь чиновников особых поручений д'Андре и Шершеневича для завершения работы по сбору материалов. Перед поездкой в степь, чиновникам была вручена инструкция, в которой помимо важности «...правительственной цели, для которой предлагается собрать и привести в порядок обычаи киргиз (здесь и далее казахов. – *Ж. М.*)» [5, л. 163], в 11 пункте указывалось «бии и другие лица, которым представляется...чинить суд или расправу – в приговорах и решениях руководствуются положениями, основанными на особом толковании обязанностей человека при шариате (подчеркнуто в документе), следовательно, на алкоране, первоначальном источнике законодателей, а также на неразрывном с ним сюжетов, или сборнике преданий об изречениях Магомета и его учеников, признаваемых у мусульман святыми. Разыскание *коренных оснований киргизского народного права* (курсив мой. – *Ж. М.*) и по возможности определение относительно к Алкорану – было бы весьма полезно» [5, л. 166]. То есть чиновникам предлагалось не просто отделить шариат от адата (*коренного основания казахского права*), но в определенной степени конфронтировать их друг другу.

В фондах Пограничной комиссии отложились дела, в которых были представлены только черновики, отчеты и рапорты д'Андре. Выступив в степь 13 июля от крепости Илецкая Защита, вместе с отрядом полковника Бларамберга, д'Андре приступил к опросу биев Западной и Средней частей, «известных в орде по своим познаниям киргизских обычаев». Буквально через несколько дней он написал рапорт в Пограничную комиссию, в котором просил передать на перевод с арабского языка применяемые кочевниками нормы казахского права, так как «...коллежский секретарь Григорьев (он участвовал в поездке в качестве переводчика. – *Ж. М.*) отозван в незнании вовсе арабского языка» [5, л. 47]. Пробыв два с половиной месяца в степи, опросив собранных султанами-правителями известных биев, д'Андре в сентябре того же года, подводя итог своей работы, написал в Пограничную комиссию, что «достигнул своей цели, допросив подробно обо всем, что только соответствовало программам, основанной по данной Вашим Превосходительством инструкции» [4, л. 142 об.].

Уже в ноябре 1846 г. д'Андре представил собранный материал в виде свода норм обычного права. Можно себе представить насколько трудная стояла перед ним задача отделения шариата от адата, так как написанный им свод был во многих местах исчиркан ссылками на Коран. Так, например, он писал: «По маловажным делам основанием суда бия служат собственный ум и опытность. По делам более важным бий прибегает к Алкорану» [6, л. 54]. Или дела особой важности «обслуживаются уже не на одних обычаях, а на Алкоране» [6, л. 64]. В черновиках д'Андре даются примеры шариатских наказаний. К примеру, «Определение алкораном числа 100 и 80 ударов за важное и 3 удара за маловажное преступление не могут быть отменены бием» [3, с. 170]. Фиксация шариатских норм в решении конфликтных вопросов отнюдь не устраняла применение адата, который оставался в кочевой среде общеупотребительным. Вместе с тем, материалы д'Андре позволяют проследить появившуюся тенденцию к относительному слиянию правовых норм адата и шариата. Конечно, нормы разнились и в мере наказания, и в оценке тяжести того или иного деяния. Однако их взаимовлияние можно проследить на примере мер наказания. Так, «наказание за какую-бы то ни было вину (кроме преступления противу веры) – может быть заменено выкупом (тугузом). Алкоран», или «мера наказания при повторении одного и того же проступка не изменяется до 3-х раз. За совершение же того же самого поступка в 4-й раз – определена смертная казнь или

уплата (выкуп)» [3, с. 170]. В этих и других случаях мы видим, что нормы адата и шариата дополняли друг друга, образовывая смешанную систему права. Более того, шариат и адат нашли наиболее приемлемый вариант сосуществования. Он заключался в том, что по шариату стали решаться дела, касающиеся религии, семейных отношений, все остальные вопросы регулировались по нормам обычного права. В подтверждении сказанных слов можно привести примеры с погребальными обрядами, свадебными церемониями, которые обладали локальными патриархально-родовыми особенностями, но в то же время имели обязательную процедуру – чтение священных молитв из Корана. Произошла своего рода рецепция норм шариата в адат, переплетение правовых норм было настолько крепким и естественным, что, с одной стороны, можно говорить о начале процесса исламизации обычного права и, с другой – об отсутствии правовой дифференциации, так как бии судили дела, как по адату, так и по шариату.

В то же время считать доступным шариатский суд общей массе кочевников, на наш взгляд, будет неправильным. Тот же д'Андре, отмечая в своем рапорте от 4 ноября 1846 года наличие шариатских норм в казахском праве, писал «суд основанный на Алкоране, почти вовсе не доступен к общепринятому в Орде разбирательству, отчасти потому, что бии не в состоянии исполнять строже суры Магоммеда, а также и от того что самих киргизов нельзя назвать ревностными поклонниками своего пророка» [4, л. 156 об.]. д'Андре был убежден, что шариат рассчитан на образованные народы, знающие письменность, казахи же были «...еще так дики, понятия...столь малоразвиты в отношении моральном» [4, л. 156 об.], что привитие норм шариата среди кочевников казалось делом неопределенного будущего: в нем были сильны позиции адата. Хотя подвижки в этом направлении в представленном им своде уже имелись.

Усиление позиций шариата в крае, правовые реформы империи в первой половине XIX века (сфера приложения российских законов была весьма ограничена: измена, разбой и т. д.) и собственно местный адат привели к возникновению нормативного плюрализма, как правовой системы. Каждая правовая подсистема в свою очередь в силу внутренних и внешних факторов, конечно же, влияла на соседнюю. Очевидно, процесс исламизации адатного права на рубеже XVIII–XIX веков был столь видимым, а мероприятия властей по включению казахского края в российское правовое пространство столь же неощутимы, что этот процесс вызывал обеспокоенность в имперской России.

Таким образом, в первой половине XIX века на территории Казахской степи в ходе сбора чиновниками Оренбургской пограничной комиссии норм обычного права мы наблюдаем возникновение правового полиюридизма, включавшего нормы адатного права и шариата, а также некоторые положения российского законодательства. Обычное право и шариат в процессе параллельного развития смешивались, дополняли друг друга, в итоге нашли наиболее приемлемый вариант сосуществования. Он заключался в том, что по шариату стали решаться дела, касающиеся религии, семейных отношений, все остальные вопросы регулировались по нормам обычного права. Однако в цели российских властей по инкорпорации права местного населения в российское законодательство это не входило. Поэтому официальные власти при проведении реформ оставили казахам адат, в то же время, опасаясь влияния шариата, начинают постепенно вытеснять его из правовой практики казахов.

Литература

1. Бекмаханов Е.Б. Казахстан в 20-е–40-е годы XIX века. Алматы: Казак универтитети, 1992. 400 с.

2. Гавердовский Я.П. Обозрение Киргиз-кайсакской степи (часть 2-я) или Описание страны и народа киргиз-кайсакского // История Казахстана в русских источниках XVI–XX веков. Алматы: Дайк-Пресс, 2007. 670 с.

3. Материалы по казахскому обычному праву. Сб. 1. Алматы: Жалын, 1998. 464 с.

4. Центральный государственный архив Республики Казахстан (далее – ЦГА РК). Ф. 4. Оп. 1. Д. 401.

5. ЦГА РК. Ф. 4. Оп. 1. Д. 2380.

6. ЦГА РК. Ф. 4. Оп. 1. Д. 2794.

Масалимов Р.Н.
к.и.н., доцент, Бирский филиал БашГУ, г. Бирск

ВСЕРОССИЙСКИЕ СЪЕЗДЫ МУСУЛЬМАНСКОЙ МОЛОДЁЖИ (1920-1922 гг.)

В истории движения мусульманской молодежи особое место занимают Всероссийские конференции (съезды) союзов молодежи восточных (тюркских) народов. Эти форумы были организованы ЦК РКП(б) в надежде сконцентрировать большевистское партийное руководство юношеско-молодежным сектором общества и установить контроль над движением молодежи национальных регионов страны. В то же время входившие во многие структуры партии и советской власти «национальные коммунисты» (Мирсаит Султангалиев, Шариф Манатов, Галимджан Ибрагимов, Харис Юмагулов и др.) рассчитывали на то, что эти руководство и контроль над национальными секциями РКСМ и союзами молодежи окажутся в их руках [2, с. 323-324; 3, с. 51-52, 56].

В начале лета 1920 г. началась подготовка к так называемой Всероссийской конференции секций РКСМ и союзов молодежи восточных национальностей. О необходимости создания Всероссийского центрального органа восточных секций РКСМ весной 1920 г. писали газеты «Яшь коммунист» – орган Уфимского бюро башкирско-татарских секций РКСМ, «Кызыл яшьляр» – орган Казанского бюро татарских секций, «Кызыл Шарэк яшьляре» – орган сибирских татарских секций и др. Особую активность развило Уфимское бюро национальных секций. Уфимское губбюро принимает 26 июня 1920 г. постановление: «Несмотря на острую необходимость в центральной организации восточной молодежи, пока ее не собираются создавать. Центральное бюро восточных коммунистов к этому вопросу относится довольно прохладно. Даже считавшееся лучшим Татарское губбюро в Казани кивает на недостаток молодых сил. Ввиду этого Уфимское губбюро татаро-башкирских секций инициативу формирования Центрального бюро и созыва Всероссийской конференции восточной коммунистической молодежи берет на себя и просит ЦК разрешения…» [9]. 29 июня Уфимский губком РКСМ одобрил решение губбюро и направил члена губбюро Гали Кильдашева в Москву за разрешением ЦК РКСМ. ЦК комсомола поддержал инициативу Уфимского губбюро и распорядился о подготовке к конференции [3, с. 50].

I Всероссийская конференция секций и организаций восточной молодежи была назначена на 10 сентября 1920 г. в Москве. Однако в связи с тем, что КИМ назначил на 9-10 сентября в Баку провести I съезд молодежи Востока, Всероссийская конференция проходила с 12 по 18 сентября 1920 г.

Следует снова напомнить, что в исторической литературе эти два события, как правило, обозначались как одно и то же событие [3, с. 52]. В некоторых работах неверно указывалась дата работы Съезда молодежи Востока [1, с. 254], приводились ошибочные данные о Всероссийской конференции [6, с. 52; 8, с. 91]. Помимо этого, историк комсомола Н.В. Трущенко неточно определял круг деятельности Центрального Восточного бюро при ЦК РКСМ, избранного на I Всероссийской конференции. По его словам, деятельность ЦВБ распространялась «и на прогрессивные юношеские организации капиталистического Востока» [7, с. 173]. Это утверждение не соответствует исторической действительности, так как для союзов молодежи стран Востока, для координации их деятельности был создан I съездом молодёжи Востока специальный орган – Совет молодежи при Исполкоме КИМ [5, с. 34].

Уже в ходе I Всероссийской конференции, где было представлено 86 делегатов, выяснилось, что большинство молодых делегатов находятся под влиянием «национальных коммунистов» во главе с М.Х. Султангалиевым. Было немало делегатов, которые стремились к большей независимости национальных секций от общей организации РКСМ. Большую дискуссию вызвал вопрос о создании областных комитетов РКСМ в автономных республиках и областях. В конце концов большинством голосов приняли решение: поскольку в национальных республиках, несмотря на большинство коренной национальности, в рядах комсомола очень мало их представителей, необходимо создавать бюро национальных секций при обкомах РКСМ [с. 51]. Также было решено в городах и крупных селениях секциям, имеющим число членов равное численности районных организаций, предоставить право самостоятельных организаций комсомола. Последнее противоречило решениям съездов комсомола и ЦК РКСМ. Кстати, делегаты конференции резко критиковали выступление секретаря ЦК РКСМ Оскара Рывкина о

работе среди национальных меньшинств и признали неудовлетворительной деятельность отдела нацменьшинств ЦК РКСМ. Московские партийные товарищи и ЦК РКСМ были весьма недовольны тем, что конференция мусульманской молодежи проходила очень шумно, в открытых дебатах и спорах. На конференции яркой речью в духе "мусульманского коммунизма" выступил председатель ЦВБ при ЦК РКП(б), заместитель Наркома по национальным делам РСФСР Мирсаид Султангалиев, а также один из лидеров КИМ В. Мюнценберг, поддержавший основные тезисы М. Султангалиева.

В Центральное бюро восточных секций РКСМ большинством голосов были избраны: И. Агишев, С. Ваккасов, З. Джаппарова, Ш. Забиров, Х. Ишбулатов, Г. Кильдашев, М. Парсин, Рамзи, Хасанов. Кандидатами в члены в ЦБ были избраны Р. Валидов, Каньяев и Г. Саидгалиев, из них 10 человек являлись сторонниками Султангалиева. "Мусульманские коммунисты" временно одержали победу в молодежном движении. Это отразилось и в том, что ЦК партии и ЦК РКСМ весьма придирчиво изучали материалы конференции и лишь в конце 1920 г. с оговорками утвердили ее решения. После этого появились Центральные бюро других секций: эстонских, немецких, польских. ЦВБ при ЦК РКСМ в феврале 1921 г. было преобразовано в ЦБ молодежи тюркских народов (в документах того времени фигурировали сокращенные формы – "ЦБ тюркнародов", "ЦБ тюркмолодежи"). Учитывая опыт I конференции мусульманских секций и организаций молодежи, где проявился «националистический уклон», ЦК РКСМ утвердил положения об отдельных национальных секциях – еврейских, немецких, польских, татаро-башкирских, эстонских и др.

Следующую, II Всероссийскую конференцию тюркских секций РКСМ удалось созвать лишь весной 1922 г. Она должна быть открыться 5 апреля, но из-за опоздания многих делегатов смогла начать работу только 7 апреля. К тому времени тюркские секции были переименованы в татарско-башкирские, поэтому конференция проходила под названием "II Всероссийская конференция татаро-башкирской молодежи". На конференцию прибыло 48 делегатов, представлявших татарскую и башкирскую молодежь российских губерний и областей, Петрограда, Москвы, Азербайджана, Крыма и Украины. Были представлены также комсомольские организации ТАССР и БАССР.

С отчетным докладом Центрального бюро выступил его секретарь Шамси Уразаев. Отчет вызвал бурные споры, хотя полемический пыл этой конференции намного отставал от того, что было на I конференции в 1920 г. Времена изменились: был страшный голод в Поволжье и на Урале, султангалиевцы потеряли многих товарищей на местах, нарком Сталин теперь не нуждался в своем заместителе. Отчет был откровенный и объективный. Была отмечена слабая работа в первичных организациях, подчеркивалась особо слабая связь с рабочей молодежью, плохое руководство и координация работы секций, угасание издательского дела и прочие недостатки. В докладах с мест основное внимание уделялось ослаблению деятельности организаций из-за голода. Приводились такие примеры: в Уфимской губернии от 4000 членов татбашсекций РКСМ осталась лишь одна четверть. Если до голода в губернии башкирско-татарские секции составляли 45-50 процентов общей численности губернской организации РКСМ, то теперь составили лишь 25-30 процентов. В Челябинской губернии до всероссийской регистрации в 1921 г. насчитывалось 500 членов, а после регистрации – всего 200. А секции Астраханской, Самарской и Саратовской губерний вообще не смогли прислать представителей на конференцию [3, с. 55], что указывало на отсутствие проведения какой-либо работы.

Отмечались и отрицательные последствия НЭПа для национальной молодежи. Прежде всего, речь идет, отмечали докладчики, об активизации мелкобуржуазной молодежи. Комсомольцы с тревогой отмечали, что некоммунистические союзы молодежи возродились в Казани, Симферополе, Уфе. В Казани начал активно действовать Союз учащихся-татар, в Симферополе – Союз татарской молодежи Крыма. Даже в Тюмени имела место попытка организоваться в союз молодежи [4, с. 64]. В целом, эти союзы стояли на признании Советской власти и не представляли большой опасности для комсомола. Но РКСМ был беспощаден, не терпел идеологических конкурентов.

На конференции проявились два подхода к вопросу о некоммунистических союзах молодежи: первое – за разрешение, но под контролем РКСМ и властей; второе – против разрешения, за ликвидацию их любыми способами. Чаша весов склонялась в сторону последнего. Но главное отличие от первой конференции, пожалуй, было в том, что II конференция главное внимание уделяла работе среди рабочей молодежи, а не всей массы

национальной молодежи. Было принято решение объявить ударной работу среди рабочей молодежи Донбасса, Западной Сибири, Урала; среди татарской и башкирской молодежи добиться увеличения численности рабочей прослойки, что означало в тех условиях пролетаризацию национальной молодежи. Против идеи пролетаризации молодежи выступили некоторые делегаты. Да и сам Мирсаид Султангалиев высказался примерно так: восточные нации отличаются от западных, например, «у татар нет пролетариев», и вообще восточные нации целиком являются пролетарскими нациями [3, с. 56]. Это был вызов идеологии ЦК РКП(б). После этого началась борьба против «султангалиевщины», как «национальный уклон» в партии.

II Всероссийская конференция была последней конференцией в истории национальных секций и союзов тюркской молодежи. После 1923 г. местные бюро и секции слились с общими комитетами и организациями РКСМ. В документах после 1923 г. татбашсекции не упоминаются, хотя Центральное бюро татбашмолодежи при ЦК комсомола, координирующее работу среди башкирской и татарской молодежи, не входившей в республики, просуществовало до 1927 г. Известно, что последним секретарем ЦБ был Сабир Садыков.

Источники и литература

1. Аветисян Г.А. В.И. Ленин и пролетарский интернационализм в революционном молодежном движении. Ереван: Изд-во АН Арм. ССР, 1979. 369.

2. Масалимов Р.Н. «Национальный коммунизм» в Поволжье и на Урале (1918-1928 гг.) // История и историки в Казанском университете: к 125-летию Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете: Сборник науч. статей и сообщений. Часть II. Казань, 2005. С. 315-324.

3. Масалимов Р.Н. Национальные союзы молодежи России (1917-1929 гг.): Учебное пособие. Бирск: БирГПИ, 1996. 92 с.

4. Материалы по истории комсомола Татарстана. Казань: Татар. гос. изд-во, 1927. 86 с. (На татар. яз., араб. шрифт).

5. Молодые бойцы Востока. 1921. № 1.

6. Саяпов Т.Ш. Ленинский комсомол Башкирии: Ист. очерк. Уфа: Баш. кн. изд-во, 1978. 280 с.

7. Трущенко Н.В. Источник силы: Партия – организатор и руководитель комсомола. М.: Мол. гвардия, 1973. 288 с.

8. Юность Татарстана: Очерки истории комсомола Татарии. Казань: Татар. кн. изд-во, 1978. 463 с.

9. РГАСПИ. Ф. 583. Оп. 1. Д. 11. Л. 2-4.

Набиев Р.А.
д. и. н, профессор К(П)ФУ, г. Казань

ИСЛАМО-ХРИСТИАНСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В КОНТЕКСТЕ КОЛЛЕКТИВНОЙ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ ПОЛИКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА ТАТАРСТАНА

Актуальность исследуемой проблемы обусловлена научно-теоретической ценностью и практической значимостью изучения и осмысления позитивного опыта полиэтнического региона, связанного с обеспечением устойчивого развития на базе регуляции развития этноконфессиональных отношений. Статья имеет целью определение места и роли масштабной музеефикации сакральных мнемонических мест и акцентированной научно-просветительской деятельности в системе региональной политики наследия в условиях формирования нового общественно-политического устройства и кардинальных перемен в системе духовных ценностей в России.

В векторе политики наследия в Татарстане специфическая историческая политика по необходимости стала формироваться раньше, уже в 90-е гг. XX века. В этих регионах острее ощущались кризисы идентичности и аутентичности, вызванные к жизни уходом с исторической сцены Советского Союза, усиление конфликтогенности в межэтнических и межконфессиональных отношениях, проявления экстремизма на национальной почве. С учетом наличия биконфессионального паритетного большинства (ислам и православие) тогда же

обозначился основной вектор политики наследия в Татарстане – конструирование образа общего прошлого двух основных этносов региона – татар как носителей мусульманской культуры и русских в качестве представителей православного христианства.

История во всех формах её существования неизменно используется политическими силами в качестве ценностного ресурса для укрепления строя и обоснования желательных сценариев развития. В последние годы с радикальной перестройкой современной исторической науки и глубокими изменениями в структуре, содержании и методологии социального и гуманитарного знания [13] шел процесс складывания нового этапа конструирования коллективной памяти и её инструментализации, осознаваемым в качестве особой государственной политики [6]. Согласно А.И. Миллеру, который актуализировал в российской литературе термин «историческая политика» в своей статье «Россия: власть и история»[7], получившей распространение в средствах массовой информации и в Интернете [9], историческая политика в России в начале первого десятилетия XXI века, чем в настоящее время, развивалась менее интенсивно.

Поскольку «современная история воплощает в себе те настроения, политические симпатии и антипатии, которые свойственны историку, познающему прошлое не только «опосредованно» через призму источников, но и непосредственно, своим личным опытом» [12]. Это в полной мере относится к авторам проекта «Культура, религия и общество» (25 выпусков, 1997-2015гг.), одним из объектов их описания является научно-просветительский, в реализации которого принимают активное участие ученые КФУ В. М. Бухараев, Г.П. Мягков, А.Ю. Хабутдинов, А.А. Гафаров и др., в том числе автор данной статьи[11].

Важное значение изучения политики наследия в Республике Татарстан связно культурно-цивилизационной ценностью моделирования и переоткрытия прошлого в настоящем, направленных на интеграцию и стабильность сообщества. Показательно, что в докладе комиссара Совета Европы по правам человека «О соблюдении прав человека в Российской Федерации» Республика Татарстан была названа настоящей лабораторией, «в которой всё определяется духом сотрудничества и диалога» [10]. Поэтому уникальный опыт политики наследия в Татарстане, которая в немалой степени содействовала сохранению гражданского мира и согласия, заслуживает научного изучения в целях его возможной экстраполяции на полиэтнические регионы России и других стран.

Одними из мемориальных знаков, в каких выражается культурная память (системообразующий фактор исторической памяти) как охраняемая традицией символическая форма передачи и актуализации коллективных культурных смыслов, выступают памятные места и монументальные памятники [2, 4, 3]. Отсюда применимо выражение «боль Прометея» – ядро коллективной памяти. В науке существует мнение, согласно которому все основные функции политики памяти могут быть стянуты к двум проектам использования минувшего в интересах настоящего: идентификации и легитимизации. Очевидно то, что фундаментом идентичности является «героический нарратив» основания и основателя, то есть момент происхождения, поскольку более древние истоки обладают особой престижностью. В этом смысле создание нарратива национальной памяти в Татарстане наталкивается на значительные сложности вследствие отсутствия консенсуса в вопросе о происхождении татарского этноса: «булгаристы» и «золотоордынцы».

Данный спор гуманитариев нередко приобретал политическую окраску. Так, золотоордынскую версию в конце XIX – начале XX веков поддерживали представители татарского торгово-промышленного класса, используя её в качестве ценностного ресурса для обоснования расширения своих полномочий и льгот в Российской империи или даже претензий на автономное квазигосударственное образование – штат «Идель-Урал» [5].

Рационализация «боли Прометея» как центральной позиции национальной памяти находится в мировом тренде. Травматический опыт – неизменный спутник исторических преобразований и обретения новой идентичности, поскольку «наша коллективная идентичность в основном есть совокупность шрамов в нашей коллективной душе… Прошлое будет следовать за нами как ушедшая любовь: отсутствующая, но именно в силу этого всегда так крайне мучительно присутствующая в нас» [1].

1552 год имеет место быть как «вечное настоящее» национального сознания. Такую «длительную и нескончаемую боль» вызывает взятие Казани. Эти события являются одним из системообразующих факторов национальной памяти, где своё место занимает легенда о царице Сююмбике, которая после взятия Казани русскими войсками якобы бросилась с башни, которая

носит её имя. Но не только это. Разные мнения сохраняется по вопросу взаимоотношений и роли в истории Московского царства и Золотой Орды.

В конфигурации политики памяти в Татарстане в этой неоднозначной социально-культурной ситуации был сделан выбор в пользу конструирования интегрированной памяти татарского и русского населения на основе признания самоценности их культур и религий, в том числе базируясь на отсутствие религиозных войн в истории региона.

Важным смыслообразованием обладает Казанский Кремль с сохранившимися историко-архитектурными памятниками средневековья. Первым шагом в формировании новой политики памяти явился Указ Президента РТ от 22.01.1994 г. «О создании Государственного историко-архитектурного и художественного музея-заповедника ”Казанский Кремль”». Основную идею развития кремлёвского комплекса выражали две «вертикали» – Благовещенский собор (полностью отреставрирован в 1995–2005 гг.) и вновь возведённая в 1996–2005 гг. – как воссоздание легендарной мечети столицы Казанского ханства – главная джамигъ-мечеть республики и города Кул-Шариф. В утверждённой в октябре 2006 г. постановлением Правительства РТ Концепции музеефикации и развития музея-заповедника особое место отводится Музею ислама в мечети Кул-Шариф и Музею православия Поволжья в Благовещенском соборе, кроме того Музею истории государственности Татарстана и татарского народа в здании бывшей Дворцовой церкви.

Следующий крупный шаг проект «Болгар–Свияжск» – вензель адаптации противоположных воспоминаний был рассчитан на комплементарную интерпретацию противостоящих друг другу «образов-воспоминаний». Это проект исторической реконструкции и музеефикации памятников древнего города Болгар (символ принятия в 922 г. ислама Волжской Булгарией) и острова-града Свияжск (военно-инженерный опорный пункт во время осады и взятия Казани в 1552 г.). Данный проект стал основным направлением деятельности Республиканского фонда возрождения памятников истории и культуры РТ, образованного в 2010 г. по инициативе Президента РТ М.Ш. Шаймиева. Культурно-исторические объекты Болгара и Свияжска изначально позиционировались руководящими кругами республики как «святыни», «памятники исламской и православной культур». Президентом РТ Р.Н. Минниханом на торжественном заседании, посвящённом пятилетию деятельности фонда «Возрождение» четко говорится: «Татарстан – регион с особой миссией. Здесь хранится многовековой опыт межнационального и межконфессионального мира… Сила Татарстана – в сохранении традиций и культуре при постоянном движении вперёд», а «возрождение мусульманской и православной исторических жемчужин республики делает Татарстан ещё более узнаваемым не только в России, но и далеко за пределами страны» [8].

Надо полагать, что сопряжение масштабной музеефикации мест памяти с отчётливой заинтересованностью придать коммеморации свойство укрепления стабильности и интеграции было учтено в ходе принятия решений о включении в Список Всемирного наследия ЮНЕСКО Казанского Кремля (2000 г.) и древнего города Болгар (2014 г.). Важно и то, что ведутся подготовительные мероприятия в этом направлении для острова-града Свияжска.

Таким образом, рассмотренные материалы и их анализ показывают, что для устойчивого развития и достижения согласия в полиэтноконфессиональном обществе важно выстраивание продуманной и системной политики памяти, основанной на учете исторической памяти народов региона. Масштабная музеефикация и научно-просветительская деятельность, являющаяся важным условием смыслообразования мемориализуемых объектов, охарактеризуется как системообразующие факторы в политике наследия и примирения, в политики памяти важно адаптировать противоположные травматические воспоминания на основе признания самоценности культур и религий татарского и русского этносов, а также переструктурирования «разделенной» исторической памяти в рамках новой идентичности консолидированного полиэтнического сообщества. Формирование образа Казанского Кремля, возрождение и реставрация объектов древнего города Болгар и острова-града Свияжск выступают как репрезентации места сосуществования и диалога православного христианства и мусульманской культуры. Действующий проект «Культура, религия и общество» является составной частью политики памяти в Республике Татарстан.

Литература

1. Анкерсмит Р. Возвышенный исторический опыт. Москва: Издательство «Европа», 2007

2. Assman A., & Shortt L. (Eds.). Memory and political change. Basingstoke; N.T.: Palgrave Macmillan, 2012.
3. Андреева, Е. В. Культурное наследие как ядро культурной памяти и его роль в сохранении духовной целостности Российской цивилизации (Диссертация ... кандидата философских наук). Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, 2007.
4. Ассман Я. Культурная память: Письмо и память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. Москва: Языки славянской культуры, 2004.
5. Бордюгов Г. А., & Бухараев, В. М. Вчерашнее завтра: как «национальные истории» писались в СССР и как пишутся теперь. Москва: АИРО-XXI, 2011.
6. Миллер А., & Липман, М. (Eds.). Историческая политика в XXI веке. Москва: Новое литературное обозрение, 2012.
7. Миллер А. И. Россия: власть и история. Pro et Contra, 3-4, 2009.
8. Минниханов Р. Фонд «Возрождение» смог объединить всех тех, кто неравнодушен к истории и культурному наследию Татарстана. URL: http://yanarysh.tatarstan.ru/index.html/news/407557.html
9. Молодяков В. Э.Историческая политика-1. URL: http://molodiakov.livejournal.com/149893.html
10. Набиев Р. А. (Ed.). Векторы толерантности: религия и образование. Серия: «Культура, религия и общество». Вып. 14. Казань: Магариф, 2006.
11. Набиев Р. А. Религия и государство: исследовательский проект как наука прямого действия. Государственная служба, 2(88) (65-66)., 2014.
12. Пихоя Р. Г. О понятии «современная история». URL: http://refdb.ru/look/2428498-pall.html
13. Репина Л. П. Историческая наука на рубеже XX–XXI вв.: социальные теории и историографическая практика. М.: Кругъ, 2011

Поляков Е.М.
к. полит. н,
Воронежский государственный университет, г. Воронеж

ИСЛАМСКОЕ ГОСУДАРСТВО КАК ФАКТОР РАДИКАЛИЗАЦИИ РОССИЙСКИХ МУСУЛЬМАН

Так называемое Исламское государство Ирака и Леванта (далее – ИГИЛ) было не так давно провозглашено коалицией джихадистких группировок, действующих в Сирии и северном Ираке. Но благодаря серьезным военным успехам, уже успела привлечь к себе внимание ведущих держав. Эта организация имеет корни, восходящие к Аль-Каиде в Ираке, учрежденной в 2006 году. Хотя «материнская» организация была не столь успешна в боевом плане, она послужила некоторым идейным базисом. Таким образом, у нынешней успешности джихадистов на Ближнем Востоке есть примерно десятилетний бэкграунд.

В контексте интересов России можно выделить две важных особенности. Хотя регион активности этой организации – Ближний Восток, уже неоднократно игиловские лидеры заявляли, что их цели находятся далеко за пределами данного региона и по сути, глобальные [1, с. 4]. Мы можем сказать, что, хотя рост политического ислама и связанного с ним терроризма понимается как проявление антиглобализма, на самом деле, это скорее проявление своеобразного, исламского глобализма. Цель подобных организаций – объединить мир под своим руководством, только не на либерально-капиталистической основе, а на исламистской.

Второе, что хотелось бы отметить, исламистское подполье – сетевая структура. У того же ИГИЛ есть контакты с аналогичными структурами по всему миру. Недавно нигерийская Боко Харам присягнула на верность самопровозглашенному «халифу» [2]. За несколько месяцев до этого российские салафиты из дагестанского «отделения» Имарата Кавказ проделали тоже самое [3]. То есть, мы можем говорить, что щупальца этого «монстра» распространились далеко за пределы Ближнего Востока.

Но, как не кажется странным, в тактическом плане появление ИГИЛ играет нам на руку. Мы же наблюдаем по различным данным – официальных силовых структур, неправительственных организаций, экспертным оценкам – снижение террористической активности на Северном Кавказе. Уже второй год отмечается устойчивое сокращение, как

числа вооруженных инцидентов, так и жертв насилия [4]. Во многом это связано не столько с успехами наших правоохранительных органов, сколько с отъездом «моджахедов» на Ближний Восток, в полыхающие гражданской войной Сирию и Ирак.

В российских СМИ часто можно встретить информацию о том, сколько европейцев уехало воевать на историческую родину. Но ведь туда едут и россияне. Как правило, в экспертном сообществе фигурируют цифры от 500 до 2000 человек. Примерно те же оценки слышны из уст представителей власти [5]. Тем не менее, даже такой не очень масштабный отъезд привел к резкому снижению напряженности на Северном Кавказе. Кавказ на фоне событий на Украине стал восприниматься в качестве «мирного» региона, по крайней мере, до недавних событий – теракта в Грозном и (более резонансного) убийства Б.Е. Немцова, в расследовании которого обозначился «чеченский» след. То есть ни Чечня, ни другие республики региона перестали фигурировать как источник политической нестабильности.

С другой стороны, мы не должны забывать, что это именно *тактический* фактор замирения, поскольку пройдя боевую подготовку, набравшись опыта вооруженной борьбы, рано или поздно некоторая часть российских боевиков вернется с Ближнего Востока. Это поставит перед государством серьезную проблему в плане обеспечения долгосрочной стабильности на Кавказе [6].

Представляется, что ИГИЛ будет дестабилизирующим фактором какое-то время, который не удастся задавить физически. Исходящая от него угроза распространяется. И тут возникает вопрос о будущем Ближневосточного региона в целом. Существует несколько альтернативных сценариев развития, или лучше сказать – несколько видений будущей карты региона. Очень условно, по именам промоутеров, их можно назвать израильский, иранский, американский и турецкий. Ни у ЕС, ни у РФ долгосрочной стратегии, хотя и по разным причинам, в отношении Ближнего Востока нет.

Иранский проект, в частности, предусматривает сохранение Сирии в международно-признанных границах во главе с алавитами и Б.Асадом, сохранение единого и преимущественно, шиитского Ирака (в плане единства страны этот проект совпадает с турецким, и, по всей видимости, американским). В этом аспекте Иран и его, скажем так, агенты влияния, вроде той же «Хезболлы» – непримиримые противники ИГИЛ. Собственно, мы видим, как в Ираке сейчас идет наступление на Тикрит и, в перспективе, Мосул, и видим, что осуществляют его шииты и стоящий за ними Иран.

Но это и нас касается. Тот же ИГИЛ провозгласил среди своих целей и освобождение Чечни и всего Северного Кавказа от «российской оккупации». Но если на счет Чечни по многим причинам – это бахвальство (и территориальная удаленность, и особенность политического режима Р.А.Кадырова, и чисто силовой аспект), то опасность дестабилизации Азербайджана, где немало сторонников ИГИЛ, вполне реальная [7].

Тем не менее, перед государством и обществом встает вопрос, что же делать с целью недопущения экспансии ИГИЛ и вообще исламистов в Россию?

Во-первых, необходимо соблюдать российские законы. Вот чем привлекателен исламизм для российских мусульман – не только кавказских, кстати, но и поволжских – ведь он пустил корни и в Татарстане, и в Мордовии, и в Оренбуржье [8, p. 11-15], так это тем, что исламизм как проект предлагает простые правила общежития. Причем эти правила соблюдаются неукоснительно не только из-за религиозной санкции, но и из-за жесткого преследования отступников, в том числе, вплоть до физического уничтожения.

Во-вторых, это достаточно ясные, привлекательные ориентиры, определенная *модель поведения и построения справедливого общества*. Это принципиальный момент – дело не просто в призыве жить по религиозным, мусульманским нормам, но жить по справедливости. А в России, как мы знаем, очень серьезный спрос на справедливость. Исламизм дает своим адептам, особенный, не-гоббсовский общественный договор: мы вам гарантируем справедливое мироустройство в обмен на ваше послушание и некоторую жертвенность во имя борьбы за победу общих идеалов.

Это очень четкий социальный контракт. Современное российское государство не дает ничего подобного. Социологические опросы фиксируют всеобщую неуверенность в завтрашнем дне. И если на краткосрочную перспективу (1-3 года) что-то просматривается, то долгосрочных планов и ожиданий почти нет, а те, что есть, преимущественно негативные. Никто не знает и не понимает, что будет с ним, со страной через 20-30 лет. Радикальные

исламисты, напротив, дают это понимание, пусть и весьма специфическое, дают чувство сопричастности и уверенности.

И этот проект желаемого завтра (и даже сегодня) адресован ведь не только к так называемым этническим мусульманам, то есть тем народам, представители которых в массе своей исповедуют ислам. Он адресован и всем прочим, в том числе, русским. Возник даже феномен «русского ваххабизма», представители которого ведут «джихад» не только на Кавказе, но и в ИГИЛ [9].

Литература

1. Мирский Г.И. Монстр исламизма // Ведомости. 2014. 16 октября.

2. Лидер «Боко харам» присягнул на верность ИГИЛ. URL: http://news.rambler.ru/29480525/ (дата обращения 24.03.2015).

3. В Дагестане один из амиров боевиков присягнул лидеру ИГ. URL: http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/253084/ (дата обращения 24.03.2015).

4. Статистика жертв на Северном Кавказе за 2010-2014 годы. URL: http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/257445/ (дата обращения 24.03.2015).

5. Меликов заявил о 1,5 тысячах боевиков из СКФО в рядах ИГ. URL: http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/259518/ (дата обращения 25.03.2015).

6. Угроза возвращения боевиков ИГ приведет к усилению силового давления на Северном Кавказе. URL: http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/258803/ (дата обращения 25.03.2015).

8. Арестованы десять подозреваемых в участии в боях в Сирии граждан Азербайджана. URL: http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/255228/ (дата обращения 27.03.2015).

9. Markedonov S. The Rise of Radical and Nonofficial Islamic Groups in Russia's Volga Region. A Report of the CSIS Russia and Eurasia program, January 2013.

10. Бойков И. Русские ваххабиты как особый тип национального предателя. – Режим доступа: http://www.zavtra.ru/content/view/russkie-vahhabityi ; Чарный С. Среди боевиков Северного Кавказе растет количество русских мусульман http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/258263/ (дата обращения 27.03.2015).

Садиков Р.Р.
д.и.н., г.н.с., ИЭИ УНЦ РАН, г. Уфа

ДОКУМЕНТАЛЬНЫЕ МАТЕРИАЛЫ ПО ИСТОРИИ ИСЛАМИЗАЦИИ УДМУРТОВ (ОБЗОР АРХИВНОГО ФОНДА ОРЕНБУРГСКОГО МАГОМЕТАНСКОГО ДУХОВНОГО СОБРАНИЯ)

Ислам сыграл огромную роль в истории народов Волго-Уральского региона, оставив неизгладимый след в их этнокультурных особенностях и мировоззрении. Со времени принятия в качестве официальной религии в 922 г. в Волжской Булгарии, ислам начинает заполнять духовное пространство региона, превратив его в северную периферию мусульманского мира [6, с. 7]. В период Золотой Орды и Казанского ханства ислам становится религией основной части тюркского населения региона (предки современных татар и башкир). Указанная монотеистическая религия значительное воздействие оказала также на чувашей и финно-угров (бесермян, удмуртов, марийцев, мордву), в результате чего некоторые группы этих народов подверглись исламизации и последующей тюркизации [8, с. 5-6; 4, с. 244-254; 5, с. 363-369; 2, с. 86; 7, с. 157-160; 9, с. 111-167].

Интенсивные процессы исламизации протекали среди удмуртов. Начавшись в булгарское время, данный процесс резко усилился в XV в. с образованием Казанского ханства, который продолжился и в составе Московского государства. В Российской империи переход удмуртов-язычников в ислам был зафиксирован в конце XIX – начале XX в. Тогда приняли ислам и отатарились удмурты многих населенных пунктов Мамадышского уезда Казанской губернии, Осинского уезда Пермской губернии, Бирского уезда Уфимской губернии. По статистическим данным начала XX в., опубликованным Н.В. Никольским, вотяков, т.е. удмуртов, «отпавших в магометанство», насчитывалось в Вятской губернии – 113 чел. (Глазовский уезд – 99, Уржумский уезд – 14), в Казанской – 962 чел. (Мамадышский уезд – 962); Пермской – 1516 чел. (Осинский уезд – 943, Оханский уезд – 6, Пермский уезд – 567), в Уфимской – 902 чел. (неполные сведения) (Бирский уезд – 899, Уфимский уезд – 3) [3, С. 616].

Процессы исламизации удмуртов, в отличие от христианизации, в отечественной историографии изучены сравнительно слабо. Более или менее подробно они рассмотрены только касательно закамских удмуртов (Республика Башкортостан, Пермский край). В этой связи возрастает роль архивных документов в исследовании данной проблемы. Одним из основных учреждений, в архивном фонде которого отложились документы по исламизации «инородцев» России, является Оренбургское магометанское духовное собрание, дела которого хранятся в Центральном историческом архиве Республики Башкортостан (ЦИА РБ) (Ф. И-295). Указанное учреждение возникло в 1788 г. по указу Екатерины II в Уфе как орган управления делами мусульман России. Ему были подведомственны все российские мусульмане, кроме Таврического наместничества, Закавказья и Северного Кавказа. В настоящее время в фонде Духовного собрания насчитывается 71 989 единиц хранения за 1789 – 1923 гг. [1, с. 52].

Фонд располагает ценными документами по исламизации удмуртов Уфимской, Пермской и Казанской губерний. Их условно можно разделить на несколько тематических групп: прошения о перечислении из язычества и православия в ислам, дела о постройке мечетей, разрешения на брак с мусульманами, мусульманские метрические книги, материалы об испытании знаний и назначении духовных лиц.

Значительный интерес представляют документы о переходе удмуртов-язычников и христиан в ислам. Одним из наиболее ранних материалов данного круга является дело по рассмотрению прошения о принятии «магометанской веры» отставного казака 2-го тептярского полка Атипа Казанчина, проживающего в д. Качак Бирского уезда Оренбургской губернии, от 21 февраля 1834 г. В нем он отмечает, что «Будучи на службе в упоминаемом полку возимел желание принять магометанский закон отложив веру отца и предков моих и по нахождению полка в столичном городе Москве в 1818-м году бывшим тогда во оном полку ахуном Рахметуллой (…) введен в сию веру (…); с того времени как на службе так и по отставке из оной отправляю магометанскую веру. В настоящей ея силе и поучение более признаю оною богоугодною нежели вотякскую секту. А потому желая остаться навсегда в вере магометанского закона обще с прижитыми от умершей жены моей детьми, сыновьями Абдуллатифом и Абдулвахитом, тем более, что двоюродные братья мои и другие родственники имеют сей же магометанский закон», и просит, чтобы «по описанным мною обстоятельствам дозволить мне с детьми остаться навсегда в вере магометанского закона» (Оп. 3. Д. 1120, Л. 3). Оренбургское магометанское духовное собрание, рассмотрев прошение, и «не находя противным правилам своей религии вступление их в магометанское вероисповедание», постановило удостовериться не принимал ли Казанчин христианства, и, если нет, то «обязать их подписками, чтоб они не обращались уже к прежнему суеверю, и приказать муллам ближайшим к жительствам их приходам, для внушения им правил магометанской религии прочесть им иман» (Л. 11).

В другом деле, датируемом июлем 1847 г., рассматривается просьба «вотякской девицы Бирского уезда деревни Ташкичу Хабибы Абдулнасыровой» о дозволении ей вступить в брак с мусульманином. В документе отмечается, что хотя «предки ея происходят из роду вотяков но из древности начали они исповедовать веру магометанского исповедания», и, что «изъявила она собственное свое желание как достигшая совершеннаго летия по исполняемому ею магометанскому закону вступить в супружество магометанского закона однаго с нею уезда 10 башкирского кантона деревни Маяшты с башкирцем Давлетбаем Абдулкадыровым» (Оп. 7. Д. 71, Л. 2 – 3).

1869 – 1873 гг. датируется «дело о пристанодержательстве жителями деревни Горибаш вотяка из деревни Можги Фейзуллу Имянова и совращении последним язычников в магометанскую веру» (Оп. 3. Д. 8188). По допросам проведенным судебным следователем Н. Суховым, выяснилось, что в д. Гаребашево Бирского уезда «совращал» вотяков-язычников в «магометанскую веру» Фейзулла Имянов, 40 лет, удмурт из д. Можга Бирского уезда. На следствии он отметил, что «Точно происхожу из вотяков Кыргинской волости деревни Можги и проживаю в деревне Горибаш двенадцать лет без всякого письменного вида собственно по желанию некоторых жителей, исповедающих магометанскую веру, которую я знаю хорошо и служу им муллою, хотя утверждения в этой должности от начальства не имею» (Л. 4). Допрошенные жители деревни – мусульмане, подтвердили что «Проживающий в нашей деревне из вотяков Файзулла Имянов точно допущен нами, жителями деревни Горибаш исповедывающими магометанскую веру, занимается он обучением детей наших и отправляет богослужение» (Л. 6). Также в ходе следствия выяснилось, что часть жителей деревни

исповедует ислам «с давних времен» и у них имеется указ Оренбургского губернского правления от 24 октября 1864 г. о разрешении жителям дд. Акбулатовой и Гаребашевой постройки соборной мечети (Л. 10 – 11). В рапорте Кызылъяровского волостного старшины Даутова также отмечалось, что некоторые жители д. Гаребашево (в числе 21 башкира – глав семейств), «прежде же хотя и были язычниками, но ныне магометанского вероисповедания и в настоящее время родившиеся, умершие и браки записываются по метрическим книгам Акбулатовской мечети» (Л. 16).

В 1881 г. специальным указом императора было разрешено принятие ислама нескольким домохозяевам дд. Большого и Малого Гондырей Осинского уезда Пермской губернии: «Департамент Духовных дел иностранных исповеданий отношением от 12 июня за № 80 уведомил, что Государь Император, в 5 день июня, Высочайше повелеть соизволил: разрешить язычникам из башкир деревень Большого и Малого Гондыря Осинского уезда, исповедующим магометанскую религию в виде особаго изъятия в сем случае, причислиться к избранным им магометанским приходам. К этому Департамент присовокупил, что изъятие, сделанное для нескольких лиц, уже фактически бывших магометанами, не может служить на будущее время предрешением общаго вопроса о переходе в магометанскую веру и ввиду сего, при объявлении означеннаго Высочайшего повеления, должна быть избегаема всякая излишняя огласка» (Оп. 3. Д. 9106. Л. 12). Документы о «высочайшем» разрешении на принятие ислама хранятся в деле по рассмотрению прошения жителей д. Большой Гондырь, исповедующих ислам, о внесении их в метрические книги приходской мечети (Оп. 3. Д. 9106).

Сохранилось множество прошений удмуртов о принятии ислама, датируемых 1883 – 1917 гг. Так, например, удмурт-язычник из д. Четырмановой Бирского уезда Каптий Абдиев в своем прошении от 20 ноября 1883 г. отмечает, что «Из язычников я, вместе с поименованным ниже семейством, желаю перейти и исполнять магометанское вероисповедание, поэтому покорнейше прошу Магометанское Духовное Собрание сделать распоряжение о принятии меня с семейством в число магометан» (Оп. 11. Д. 253. Без пагинации). Подобные же прошения были поданы удмуртами-язычниками деревень Бикзян (1886), Касиярово (1907, 1917), Шавьяды (1907, 1911), Кизганбаш (1907, 1911, 1913), Арибаш (1911), Итеево (1912), Нижний Балтач (1913), Вотские Курзи (1913) Бирского уезда Уфимской губернии (Оп. 6. Д. 2661; Оп. 11. Д. 495; 979). Имелись также прошения православных удмуртов этого уезда: д. Ново-Надырово (1906) и д. Вотский Менеуз (1913) (Оп. 6. Д. 2661; Оп. 11. Д. 495). В 1898 и 1911 гг. разрешение на переход в ислам просили жители д. Большой Гондырь Осинского уезда Пермской губернии (Оп. 6. Д. 2661; Оп 11. Д. 495). С прошениями о перечислении в ислам в Оренбургское духовное собрание обращались также удмурты-язычники деревень Верхняя Юмья (1907), Лыя Пойкина (1910) и Важешур (1914) Мамадышского уезда Казанской губернии (Оп. 6. Д. 2661; Оп. 11. Д. 495). Решением Казанского губернского правления от 11 ноября 1910 г. исключен «из православия в магометанство крестьянин дер. Верхняго Шемордана, Ядыгерской волости, Мамадышского уезда Аглитдин Абдрахманов (Ефим Алексеев) с женою Фахриямал Нафигиной и сыновьями Садритдином, Галяутдином и Шайхутдином» (Оп. 11. Д. 82. Без пагинации).

Большой информативностью обладают дела о постройке мечетей. Сохранились документы о их постройке в д. Большой Гондырь Осинского уезда, дд. Чикашевой, Тупралиной, Урманастыкуль и Ново-Асафовой Бирского уезда. Так, например, ходатайство о постройке мечети в Большом Гондыре было возбуждено в ноябре 1896 г., разрешение было получено 27 сентября 1897 г., а строительство было завершено к маю 1898 г. (Оп. 3. Д. 14618. Л. 1, 12, 18).

Определенный интерес вызывают также материалы о проверке знаний и назначении духовных лиц. Имеются дела о назначении имамов и муэдзинов в мечети деревень Нижние и Верхние Татышлы, Асавтамак, Гарибашево Бирского у. В апреле 1880 г. прошел испытания «в знании правил магометанской религии», избранный имамом мечети д. Гарибашево вышеуказанный Фейзулла Имянов (Оп. 4. Д. 12262. Л. 1). В 1891 г. такое же испытание прошел его сын Муртаза Файзуллин, который был избран азанчеем Гаребашевской соборной мечети (Оп. 4. Д. 17816. Л. 3).

Некоторый свет на процессы исламизации проливают документы о разрешении язычницам и православным вступать в брак с мусульманами. Так, в отношении Вятского губернского правления от 1 июля 1910 г. сообщается, что «дочь уклонившегося без надлежащего разрешения из православия в магометанство крестьянина, из бесермян,

Глазовского уезда, деревни Гординской, Ивана Петрова Биянова – Татьяна 16 лет была увезена в татарскую деревню Кестым, где младший мулла обрачил ее с татарином по магометанскому обряду. (Оп. 11. Д. 395. Без пагинации). Вступление в брак с мусульманином представлял собой один из путей принятия ислама.

В этом же фонде хранятся метрические книги удмуртов, принявших мусульманскую религию, составленные на арабской графике (например, имеются метрические книги по деревням Гарибашево и Вотские Курзи). Они представляют собой ценные источники для краеведческих и генеалогических исследований.

Литература

1. Гатиятуллин З.Г. Обзор фонда «Оренбургское магометанское духовное собрание» // Археография Южного Урала. Материалы XIV Всероссийской научно-практической конференции. Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2014. С. 52 – 54.

2. Молотова Т.Л. Религиозный фактор в сохранении идентичности восточных мари // Этнографическое обозрение. 2010, № 6. С. 81–92.

3. Никольский Н.В. Статистические сведения о вотяках за 1911 год // Никольский Н.В. Собрание сочинений в четырех томах. Т. III. Чебоксары: Чувашское кн. изд-во, 2008. С. 614–664.

4. Попова Е.В. Культовые памятники и сакральные объекты бесермян. Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2011. 320 с.

5. Садиков Р.Р. Удмурты и ислам: процессы исламизации среди закамских удмуртов // Этнос. Общество. Цивилизация. II Кузеевские чтения. Материалы Международной научно-практической конференции. Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2009. С. 363–369.

6. Юнусова А.Б. Ислам и мусульмане Южного Урала в правовом пространстве Российской империи. Документальная антология. XVI–XIX вв. Уфа: ИЭИ УНЦ РАН, 2011. 216 с.

7. Юрченкова Н.Г. Ислам в контексте традиционной культуры мордвы // Исламская цивилизация в Волго-Уральском регионе. Сб. материалов IV Международного симпозиума. Уфа: РИЦ БашГУ, 2010. С. 157–160.

8. Ягафова Е.А. Чуваши-мусульмане в XVIII – начале XXI вв. Самара: ПГСГА, 2009. 128 с.

9. Ягафова Е.А., Данилко Е.С., Корнишина Г.А., Молотова Т.Л, Садиков Р.Р. Этноконфессиональные меньшинства народов Урало-Поволжья. Самара: Изд-во ПГСГА, 2010. 264 с.

Столь А.Б.
к.филос.н, доцент, УГАТУ, г. Уфа

О ВЛИЯНИИ БУДДИЙСКОЙ КУЛЬТУРЫ ВОСТОКА НА СОВРЕМЕННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ

В России, как и во всем западном мире, наблюдается очень большой интерес к духовной культуре, философии и религиям Востока. Это связано в первую очередь с глубоким кризисом западного мировоззрения, подталкивающим современное общество к поиску новых смыслов, форм знания и самосознания, ценностных ориентиров. В данной работе мы будем говорить о том, как в процессе межкультурной коммуникации специфические идеи буддийской философии оказываются актуальными и влияют или могут повлиять на духовную культуру нашей страны. Как известно, на Западе и в России такие понятия восточной философии как «сансара», «нирвана», «карма», «атман» и многие другие уже довольно давно приобрели широкую известность и стали частью повседневного разговорного языка. Йога и медитация, можно сказать, уже перешли из разряда экзотических феноменов Востока во что-то привычное и стали в своих упрощенных формах неотъемлемой частью российской культуры. Интересен тот факт, что многие понятия и символы буддийской культуры легко встраиваются в контекст западного мышления и миропонимания. Они неожиданно адекватно отразили какие-то новые реалии в общественной жизни, в сознании современного человека. Вероятно, этот процесс находится в самом начале своего развития. Многие понятия еще только «приживаются» в

европейской и российской культурах, они еще не стали полностью созвучны ее времени и пространству, но, возможно, они окажут свое влияние в недалеком будущем.

Что привлекает современного человека в духовных учениях Индии и Китая? Можно выделить несколько основных точек, по которым идет определенное созвучие между духовными сферами буддийского Востока и России.

Начать можно с того, что значительная часть россиян являются либо нерелигиозными людьми, либо имеют очень поверхностное знакомство с учениями традиционных конфессий. На просторах России если не доминирует, то очень распространен нерелигиозный и нетеоцентрический тип мышления и мировоззрения. Российское общество, за исключением может быть некоторых национальных республик, в основном атеистическое, либо просто светское, хотя сейчас активно создаются с помощью государства вполне конкретные условия для его «воцерковления». История последних десятилетий показывает, что для менталитета российского гражданина нетеологические учения буддизма оказываются вполне приемлемыми. В отличие от теоцентрических учений, нетеоцентрические картины мира восточной Азии могут гораздо легче совмещаться с научно или даже просто светски ориентированным повседневным мировоззрением (а оно повсеместно закладывается в системе школьного образования). В буддизме нет, как известно, понятия Бога-творца, креацианистких догматов, провиденциализма и эсхатологии, идеи исключительности каких-либо организаций, лиц, или обществ. Есть определенная форма антропоцентризма, но она выглядит вполне органично в контексте идеалов современного общества. Более того, в буддийской философии содержится идея об антропологической размерности всего сущего. Мир онтологически соразмерен человеку и самым сущностным образом связан с ним. В буддийской культуре снимается и преодолевается разделенность человека и окружающей его реальности. Сама дихотомия субъекта и объекта, пронизывающая всю западную гносеологию, мировоззрение, и все формы практического отношения человека к миру, отрицается буддийской доктриной. Буддийская философия находит пути преодоления этой дихотомии одновременно на онтологическом, гносеологическом и личностно-экзистенциальном уровнях.

В буддизме также имеется специфическая форма сотериологии, учение о спасении, она раскрывается весьма специфично, но при этом, не противореча ведущим трендам новоевропейского мышления, содержащим принципы индивидуально-личностного развития, самостоятельности, личной ответственности. Специфичность буддийской сотериологии выражается в частности в том, что она сопряжена с идеей «анатмана», отсутствия вечной и постоянной души у личности. Целью духовного пути буддиста является сознание, полностью очищенное от омрачений (негативных качеств), вследствие чего проявляется абсолютная мудрость и свобода. Это состояние за пределами рождения и смерти, страданий и иллюзий. Все перечисленные здесь понятия: мудрость, знание, свобода, сознание – не утратили в современном общественном сознании своего значения, и находятся в контексте научно ориентированной гуманистической идеологии нашей эпохи. Можно сказать, что эти понятия всегда занимали видное место как на теоретическом, так и обыденно-практическом уровнях общественного сознания.

Особое значение для российского и западного общества имеет этика ненасилия, достигшая в буддийской культуре высочайшего уровня развития гуманности. Эта этика содержит в себе идею равенства всех форм чувствующих существ, включая человека, и ответственность последнего перед всеми проявлениями жизни. Здесь впервые в истории все живые существа получили, если так можно выразиться, «право на жизнь и самобытие», поскольку осуждается любое насилие по отношению к ним. Современная биоэтика и экологическое движение, ставшие трендами нашего времени, полностью соответствуют идеям обсуждаемой формы восточного мировоззрения.

Если посмотреть на буддийскую культуру и этику конкретнее, то мы, прежде всего, должны остановиться на одном из центральных понятий, широко известной Бодхичитте. Бодхичитта (в переводе с санскрита «пробужденное сознание») чаще всего понимается как безусловная любовь и сострадание ко всем живым существам. На самом деле это понятие имеет сразу несколько смыслов, но, западное и российское общество, ищущее новые формы гуманизма и этики, привлекает, в первую очередь, именно эта идея. Особенно важно, что это не просто некий общий мировоззренческий посыл, а конкретная духовная практика, содержащая в себе реальную работу человека по наблюдению за своими эмпирическими состояниями, а также конкретную деятельность по преображению этих состояний. Буддизм за свою

многовековую историю накопил колоссальный опыт психологических и ментальных трансформаций, и на этой основе была сформирована методология личностного развития и духовной трансформации человека. Эта методология основана на самостоятельной активной последовательной внутренней работе человека над своими переживаниями, эмоционально-психологическими и ментальными состояниями. Бодхичитта в этой методологии занимает важнейшее место, в качестве конкретного принципа действия. Этот принцип имеет разные уровни применения. Например, духовный лидер тибетского буддизма Е.С. Далай-лама XIV удачно ввел в некоторых своих книгах и выступлениях понятие «внутреннего разоружения», которое представляет собой целую стратегию существования. Она состоит в том, что необходимо полностью исключить, или точнее преобразовать агрессию, гнев и ненависть в потоке нашего сознания и психики в целом. Эта идея вызвала интерес у западного человека, который живет в культуре, где на первый план выдвинута социальная конкуренция и культивация эгоистических устремлений. Человек в такой культуре испытывает колоссальное внутреннее напряжение, он вынужден все время находиться в состоянии борьбы, в противостоянии с миром. Это состояние становится привычным и естественным, редко осознаваемым фоном всей жизни. В этом состоянии самопроизвольно возникают негативные ментально-психологические проявления, такие как страх, озлобленность, подозрительность, ревность, зависть, соперничество, неискренность, лицемерие и так далее. Идея «внутреннего разоружения» предполагает осознание своего состояния, его разрушительных для самого индивида последствий, а затем кардинальное изменение этого состояния.

Практическое применение этого принципа выходит далеко за пределы простой психологии. Это не просто элиминация сильных аффектов и стрессов, а другой образ мысли и формы социальной активности, другой тип сознания. Никакая релаксация, множество разновидностей которой наводнили Запад и Россию, не будет по настоящему действенной, без серьезной внутренней перестройки на уровне ментальности и основных установок сознания. Буддийская культура, вполне возможно, предложила полноценный метод для индивидуального и социального ментально-психологического оздоровления, пригодный для нашего времени.

Идеалы открытости, любви и сострадания, в которых так нуждается современное общество, дополняются в буддизме идеалами мудрого спокойствия, безмятежности и душевного равновесия. Западная цивилизация – общество стремительное, беспокойное, деловитое. В нем все вовлечены в бесчисленные социальные процессы и проекты, водовороты личной и социальной жизни. Покой и безмятежность в наше время кажутся сказкой, анахронизмом, утерянным состоянием древних времен, когда люди жили на лоне природы. Буддийская культура, являясь в своей основе созерцательной, демонстрирует в некоторых своих формах, что покой и безмятежность могут совмещаться с активной деятельностью, что они не являются лишь элементом чисто созерцательной жизни горных отшельников.

Значительный интерес в российской культуре очевиден и в отношении других фундаментальных идей буддизма, которые были сформулированы некогда в рамках индийской культуры, а затем развиты и переосмыслены в тибетском буддизме. Среди этих идей наиболее актуальными стали учение о пустоте (санскр. «Шуньята») как основе всех материальных проявлений во вселенной, учение о многомерности реальности, выходящей за пределы возможностей наших органов чувств, о глубочайшей бытийной связи между воспринимающим субъектом, его внутренними состояниями и открывающейся ему реальностью. Многие из этих идей удивительным образом коррелируют с мировоззренческими выводами квантово-механической картины мира, физическими теориями, такими как теория «суперструн» или теория голографической Вселенной Д.Бома и т.д. К этому же комплексу метафизических представлений относится принцип тотальной взаимозависимости, который имеет очень большое мировоззренческое значение. Этот принцип имеет много аспектов, каждый из которых заслуживает внимательного рассмотрения. Среди наиболее важных аспектов этого принципа можно выделить идею о том, что все природные, ментально-психологические, экзистенциальные и социальные события связаны между собой, что мир не состоит из онтологически обособленных процессов или событий, а представляет собой единый многоуровневый и многомерный диалектический процесс, в котором каждый элемент проявляется как относительный, представляющий собой скорее отражение всей системы связей и событий. Одно из философских следствий такого воззрения – осознание единства и взаимосвязи всех живых существ, осознание своего, человеческого места и ответственности перед живой природой и т.д.

Таким образом, многие идеи и ценности буддийской культуры являются адекватными нашему времени и, проникая в европейскую и российскую культуры, способны позитивно и качественно повлиять на мировоззренческие установки современного человека. В частности, буддийские идеи имеют возможность оказать большое влияние на морально-этическую сферу мировоззрения, восстановить гармонию во внутренней духовно-психической жизни человека, деформированной под давлением новых форм социальной жизни, а также утилитарно-потребительской, нигилистической идеологии западной цивилизации. Восточная культура, в конечном счете, помогает российскому обществу переосмыслить и вновь открыть для себя наиболее важные ценности и смыслы, необходимые для гармоничного развития.

Сулейманов Р.Р.
эксперт, Институт национальной стратегии, г.Казань

МУСУЛЬМАНЕ ПОВОЛЖЬЯ В РЯДАХ ТАЛИБАНА И ИГИЛ: МАСШТАБ ПРОБЛЕМЫ, МЕХАНИЗМ ВЕРБОВКИ, ПОСЛЕДСТВИЯ

Начало гражданской войны в Сирии в 2011 году привлекло к участию в ней значительных сил исламских радикалов, увидевших в этом противостоянии возможность для свержения светского правительства Башара Асада и создания исламского государства. В скором времени война вышла далеко за пределы территории Сирии, охватив соседние Ирак и в меньшей степени Ливан. Идеологическая мотивация исламских фундаменталистов, прибывших на «джихад», к 2014 году эволюционировалась с сугубо локальной цели в масштабах одного государства до глобальной – создание или, как старались преподнести сами исламисты, воссоздание «исламского халифата» в мировом масштабе. Движущей силой выступила террористическая группировка «Исламское государство Ирака и Леванта» (ИГИЛ), чей лидер был провозглашен «халифом» Абу Бакром аль-Багдади. Новый «халифат» по сути своей является сетевым государством – это когда в разных частях света различные группировки присягают на верность халифата, объявляют себя его составной частью. И сейчас мы видим, что от Нигерии до Афганистана разные исламистские организации признали власть этого «халифа».

Российские мусульмане живо откликнулись на события в Сирии еще до провозглашения «халифата» [1, с.95-96]. Факты отъездов ваххабитов из Северного Кавказа начали фиксироваться с 2011 года. Вскоре за ними последовали и их единомышленники из Поволжья [2, с.149]. Здесь стоит только отметить, что участие мусульман Татарстана в рядах международных террористических организаций за постсоветский период случалось нередко.

Успех чеченских боевиков и поражение российской армии в Первой чеченской войне нашли положительные отклики в Татарстане не только у национал-сепаратистов, но и у радикал-исламистов. После образования фактически независимой Ичкерии в нее начали ездить не только националисты (наиболее хрестоматийный пример – это известный визит одного из лидеров Татарского общественного центра Рафиса Кашапова, где он не жалеет славословий при личных встречах в адрес Аслана Масхадова и Шамиля Басаева), но и ваххабиты. Группа исламистов из Набережных Челнов во главе с Айратом Вахитовым и Иреком Хамидуллиным решила совершить «хиджру» в Ичкерию, где стали активно внедряться шариатские порядки. Впрочем, прибытие в тренировочный лагерь «Кавказ» к Хаттабу насторожило последнего. Организованно прибывших татар восприняли как «засланных казачков» из ФСБ. Однако вскоре убедились, что «братья» из Поволжья вступают на путь «джихада». Такие визиты были и позже. Часть из таких татарских исламистов впоследствии уже принимала участие в рядах боевиков во Второй чеченской войне. Наиболее известный из них – выпускник набережночелнинского медресе «Йолдыз» Денис Сайтаков, причастный к взрывам домов в 1999 году в Москве. Другие вернулись домой в Татарстан, пройдя военно-полевую и идеологическую подготовку. Первый теракт в новейшей истории республики, устроенный ваххабитами, был организован 1 декабря 1999 года «кукморским джамаатом» во главе с прошедшими «стажировку» в лагере «Кавказ» Рамазаном Ишкильдиным и Айратом Гильмутдиновым, когда произошел подрыв газопровода на границе с Кировской областью в Кукморском районе Татарстана [3, с.85]. Среди тех, кто прошел боевую подготовку в Чечне в 2004 году, присягнул на верность Шамилю Басаеву, также стоит отметить членов «исламского джамаата» из Рыбной Слободы Альберта Галеева, Вильсура Хайруллина и Ильнура

Ахметшина. Эта банда затем участвовала в организации терактов в Самарской, Ульяновской и Кировской областях, Башкортостане и Татарстане на промышленных объектах в 2004-2005 годах. Но были и такие, кто от открытого участия в террористической деятельности предпочел иную, формально мирную форму работы - по подготовке «джихада» в Татарстане. Например, среди преподавателей нижнекамского медресе «Рисаля», как вскрылось с началом нахождения на посту муфтия Татарстана решительного противника ваххабизма Ильдуса Файзова, были такие, кто бывал в Чечне в лагере «Кавказ». По приезду в Нижнекамск они, имея за плечами такой «опыт», стали преподавать студентам медресе, будущим имамам, религиозные дисциплины в соответствующем изложении. Эти факты вскрылись в 2011 году Рафиком Исламгалиевым, назначенным Ильдусом Файзовым новым директором медресе, пришедшему на смену Рамилю Юнусову, теперь уже бывшему имаму главной республиканской мечети «Кул Шариф» [4, с.187].

Вторая чеченская война, завершившаяся победой федеральных войск и установлением конституционного порядка в Чечне, вынудило ваххабитов искать другую «территорию ислама» для эмиграции. В среде татарстанских ваххабитов возобладали идеи «Такфир ва аль-Хиджра» (дословный перевод – «Обвинение в неверии и исход»), организации, появившейся в 1970-е годы в Египте, в основе учения которой лежит полное противопоставление себя окружающему населению, включая других мусульман, и отъезд в те страны и регионы, где, по их мнению, царит подлинно шариатское правление. Соответственно, те мусульмане, которые не разделяют идеи «такфиризма», обвиняются в неверии, и в отношении них допустимы любые действия. В российских реалиях ваххабиты-«такфиристы» уезжают на некоторое время (совершают «хиджру», становятся мухаджирами) в какую-нибудь мусульманскую страну (на территорию «Дар-аль-ислам»), там живут, получают боевой и идеологический опыт, а потом возвращаются на родину на территорию «Дар-аль-харб» («территория войны»), чтобы там развернуть «джихад». Явление мухаджирства (миграция мусульман из немусульманских стран на территорию исламских государств по религиозно-идеологическим причинам) было распространено среди мусульман издавна. Встречалось оно и в Урало-Поволжье и Сибири. Еще в начале XX века классик татарской литературы Габдулла Тукай в своих стихах бичевал и тех, кто переезжал на территорию Османской империи, тогдашнего исламского халифата, и тех, кто за это агитировал. Однако в итоге в Турцию перебралась определенная группа татар, которая считала, что жить мусульмане должны только в «Дар-аль-ислам» («Территория ислама»). Например, деревни Бегрюделик, Каракоек, Эфенде Кепрюсю, Гексу были основаны в Турции татарами, массово эмигрировавшими в тогдашний халифат по религиозно-идеологическим причинам. Тем не менее, это явление не получило своего массового распространения. Большинство татар считало своей родиной Россию, и даже эмигранты из числа татарской интеллигенции, которые после 1917 года вынуждены были покинуть страну, спасаясь от большевиков, все равно мечтали вернуться домой. В начале XXI веке в Татарстане мухаджирство приняло совершенно иную форму.

В 1999 году группа исламистов из Набережных Челнов переезжает на территорию Таджикистана, а оттуда перебирается в Афганистан, где основывает «джамаат Булгар», ставший вскоре военным подразделением движения «Талибан». Названо это самоорганизованное сообщество выходцев из Поволжья в память о Волжской Булгарии – средневековом мусульманском государстве, принявшем ислам от багдадского халифа и признававшего номинально духовную власть Багдадского халифата. В скором времени туда прибыли и Айрат Вахитов (он получил прозвище «Салман Булгарский»), Ирек Хамидуллин, Равиль Мингазов, Рустам Ахмеров, Тимур Ишмуратов и еще 14 человек. В дальнейшем поток такфиристов из Татарстана и Башкортостана в Афганистане становился все более заметным. Когда американцы в 2001 году вошли в Афганистан свергать талибов, часть татарских исламистов попала к ним в плен и была отправлена в печально знаменитую тюрьму в Гуантанамо. Тем не менее, оккупация Афганистана не остановила ваххабитов из Татарстана, перебравшихся на его территорию, а также в соседний с ним Пакистан. В биографиях многих террористов, ставших известными в 2010-е годы в республике, частенько значится пребывание в Афганистане и Пакистане на «джихаде» (после вторжения американцев булгарский джамаат перебазировался в район деревни Дегон, которая расположена в пакистанской провинции Вазиристан). Так, в 2006-2007 годах в составе «джамаата Булгар» были Альфред Ахмадулин и Азат Валишин, которые по приезду домой в родной Чистополь в 2011 году планировали устроить теракт, но были вовремя арестованы. Наконец, «Моджахеды Татарстана» (в

полицейских сводках эта банда проходит под названием «Чистопольский джамаат»), устроившие теракт в отношении муфтия Татарстана Ильдуса Файзова, убившие крупного современного мусульманского богослова Валиуллу Якупова, также имели за плечами опыт нахождения в Афганистане [5, с.26].

Начало большого «джихада» в Сирии в 2011 году привело к тому, что теперь радикал-исламисты из Татарстана предпочитали ездить за «опытом» в эту страну вместо прежних Чечни и Афганистана. Механизм прибытия был несложным. Через социальные сети в Интернете шла переписка с вербовщиком. Затем «моджахед» из Татарстана приезжал под видом обычного российского туриста в Турцию, откуда переправлялся в Сирию. Поскольку официальная Анкара в начавшейся гражданской войне в Сирии не поддерживала официальный Дамаск, соответственно, пересечь турецко-сирийскую границу не составляло труда. Активно вербовкой занимался тот самый Айрат Вахитов (человек с уникальной в плохом смысле этого слова биографией: пройдя лагерь «Кавказ» в Ичкерии, побывав в Афганистане в составе «джамаата Булгар», отсидев в тюрьме в Гуантанамо, вернувшись домой в Россию, где сдружился с одиозным публичным исламистом Гейдаром Джемалем, в 2011 году появился в Сирии на «джихаде») [6]. Против Башара Асада стали воевать не только дезертиры, объединившиеся в Сирийскую свободную армию, но и целый международный ваххабитский интернационал, который пополнялся выходцами и из России. По оценкам верховного муфтия Сирии, в 2012-2013 гг. в рядах боевиков против законного правительства этой страны воевало до 2 тысяч россиян, из которых порядка 1700 были кавказцами, остальные – выходцы из Поволжья и Сибири (ФСБ российских участников бандформирований в Сирии оценивала в совокупности в 2013 году в 400 человек, в 2015 году уже называют цифру в 1700 человек – я полагаю, что это все же заниженная цифра, но даже такая говорит о том, что это немало).

29 июня 2014 года одна из воюющих группировок под названием «Исламское государство Ирака и Леванта» (ИГИЛ) объявила о создании «исламского халифата». Заветная мечта, которую так долго лелеяли исламские фундаменталисты во всем мире, реализовалась. Если все остальные организации и группировки только говорили о намерении создать халифат в перспективном будущем, то ИГИЛ решил не ждать этого, а сразу объявить о его появлении, пусть и на небольшой территории. Новый «халиф» Абу Бакр аль-Багдади в скором времени стал получать «признание» во всем исламском мире: фундаменталисты в разных странах спешили принести ему «баят» (клятву) верности. Успех ИГИЛовцев (в их подчинении половина территории Сирии и Ирака) только способствовал упрочению их влияния. При этом «халифатисты» рассчитывают расширить свою территорию. Свои претензии они уже обозначили и на российский Северный Кавказ. Впрочем, только ли Кавказ?

Единомышленники ИГИЛа стремятся обосновать концепцию «возвращения в халифат» и Поволжья. Объясняют они это так: в свое время эмир Волжской Булгарии Алмуш в 922 году принял ислам от багдадского халифа и признал свое духовное подданство исламскому халифату. Спустя почти 1100 лет появился новый багдадский халиф. Соответственно, Поволжью необходимо повторить свое вхождение в состав нового исламского халифата в качестве вилайета Идель-Урал. Понятно, что подобные концепции кажутся совершенно нелепыми и виртуальными, но они способны наполняться реальным содержанием. Когда в 2007 году чеченский боевик Доку Умаров провозгласил создание «Имарата Кавказ», он тоже был виртуальным проектом исламского государства в границах всего Кавказа. Но появилось, причем немалое количество людей, разделивших эту точку зрения и присоединившихся к бандитскому подполью. Даже после смерти Умарова в 2013 году «Имарат Кавказ» остается главной проблемой для юга России. Террористы из числа «Моджахедов Татарстана» в лице их первого «амира» Раиса Мингалеева в 2012 году уже давали «баят» верности Доку Умарову. Где гарантия, что террористы в Татарстане вскоре не присягнут багдадскому «халифу» Абу Бакру? Тем более, что по отзывам первого судимого в Казани за участие в рядах боевиков в Сирии Раифа Мустафина, там сформирован целый «татарский джамаат» из выходцев с Поволжья. В СМИ уже мелькали имена Булата Самигуллина, братьев Руслана и Галима Нигматуллиных, Абдуллы (Станислава) Васильева, уехавших из Татарстана воевать на «джихад» в Сирию.

В 2014 году начинаются возвращаться в Татарстан «моджахеды» из Сирии. Судебный процесс над Раифом Мустафиным, который на рубеже 2013-2014 годов был в составе «татарского джамаата», воюющего в этой арабской стране, широко освещался в казанской прессе. Участие на нем в качестве обвинителя самого прокурора Татарстана Ильдуса Нафикова только подчеркивало актуальность и серьезность проблемы, с которой столкнулось Поволжье:

поехавшие воевать за создание «исламского халифата» татары, получив там боевой и идеологический опыт, теперь постепенно возвращаются обратно домой. Раифа Мустафина осудили на 3,5 года колонии общего режима. В январе 2015 года осудили еще одного члена ИГИЛ из Татарстана Ришата Идрисова, 25-летнего уроженца Набережных Челнов (наказание: 1 год колонии общего режима). В марте 2015 года стало известно, что в Сирии воюют выходцы из татарского села Белозерье в Мордовии Абдулкарим Янгличев [7] и Абдулхай Рамазанов [8]. Также выявлены факты финансирования отправившихся воевать на «джихад» в Сирию: деньги для боевиков собирают единомышленники в Башкортостане (осужден житель г. Сибай Радик Гильванов) и Мордовии (осужден житель села Белозерье Равиль Абдуллов). И надо понимать, что эти люди возвращаются из Сирии домой не для того, чтобы начать мирную и трудовую жизнь, а для того, чтобы в перспективе использовать свои новые навыки по ведению «джихада» на родине.

Для дестабилизации ситуации не обязательно иметь огромную банду боевиков в регионе. Те же «Моджахеды Татарстана» численно были небольшой бандой в 10 человек, однако они наделали достаточно проблем. Возвращающиеся с боевыми навыками террористы с Ближнего Востока домой, татарстанские ваххабиты ни к какой мирной жизни не вернутся. Они постараются здесь реализовать свой джихадистский опыт. Точно также, как их идейные предшественники, которые ездили воевать в Чечню (1990-е – начало 2000-х годов) и в Афганистан (2000-е годы), сегодняшние ваххабиты из Татарстана ездят в Сирию (2010-е годы). По оценкам экспертов, численность исламских фундаменталистов, их сочувствующих среди мусульман насчитывается в Татарстане порядка 3 тысяч человек (всего активно верующих в Татарстане 90 тысяч мусульман из 2-миллионного татарского населения республики). Из этих 3-х тысяч порядка 120-150 человек имеют ярко выраженные джихадистские наклонности, часть из этой массы в настоящее время воюют в рядах ИГИЛ на Ближнем Востоке, после возвращаясь обратно домой. Сегодня отрицать наличия сторонников ИГИЛ в Татарстане уже нельзя.

Литература

1. Люкманов А. Российские мусульмане и «арабская весна» // «Международная жизнь». 2013. №2. С.85-102

2. Конференция «События в Сирии и их влияние на мусульман России» // «Мусульманский мир». 2014. №2. С.148-151

3. Сафаров А. А. Закат казанского феномена. История ликвидации организованных преступных формирований Татарстана. Казань: Татарское книжное издательство, 2012. 422 с.

4. Сулейманов Р.Р. Ваххабизм в Татарстане в постсоветский период в свете влияния внешних факторов // «Проблемы национальной стратегии». 2013. № 1 (16). С. 172-188

5. Сулейманов Р.Р. Исламский терроризм в Поволжье на современном этапе: масштаб, потенциал угрозы, меры противодействия // Этнокультурный и межконфессиональный диалог в Урало-Поволжском полиэтничном пространстве: исторический опыт и современность. Сборник материалов II Всероссийской научно-практической конференции. Оренбург: ООО ИПК «Университет», 2013. С. 6-36

6. Шарафиева Э. В Татарстане молодежь вербуют на войну в Сирию // «Комсомольская правда». 16 мая 2013 года

7. Кряжев Р. В Мордовии нашли сирийский след: житель села Белозерье осужден за финансирование боевиков // «Коммерсант». 5 марта 2015 года

8. Мусульмане Мордовии выбирают традиционный ислам // «Вечерний Саранск», 3 апреля 2015 года

Хабибуллина З.Р.
к.и.н., Институт этнологических исследований, г. Уфа

МЕЖДУНАРОДНЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ СВЯЗИ РОССИЙСКИХ МУСУЛЬМАН (НА ПРИМЕРЕ ХАДЖА)

Современный период развития ислама в России характеризуется расширением международных религиозных связей мусульман, деятельностью духовных управлений в данном направлении, участием религиозных деятелей в международных переговорных процессах, затрагивающих интересы верующих, увеличением числа мусульман, совершающих

паломничество в Мекку, выездом мусульман на учебу в страны исламского мира, установлением личных контактов граждан мусульман Российской Федерации с единоверцами из других стран.

Программные заявления мусульманских организаций европейской части России гласят, что российская умма участвует в международных контактах в рамках международного права и российского законодательства, ведет активную деятельность по укреплению связей с правительствами исламских государств и неправительственными исламскими структурами. Исключаются из контактов радикальные исламские организации террористической и экстремистской направленности. Составителями программы выделяется, что международные контакты способствуют возрождению исламского духовного образования в стране и строительству мечетей, созданию фондов, широкой благотворительной работе, духовному и культурному росту российских мусульман, выпуску качественной религиозной литературы [1].

В уставных документах религиозных организаций различного уровня, от централизованных до местных, отдельным пунктом прописывается установление и поддержание международных связей и контактов [2,3,4]. Так, в уставе Центрального духовного управления мусульман России (далее – ЦДУМ) указаны следующие виды международной деятельности: организация паломничества в священные места мусульман, прием представителей различных религиозных организаций и конфессий, проведение национальных или международных религиозных совещаний, съездов, семинаров, открытие представительств ЦДУМ, его председателя и муфтия в Российской Федерации и за рубежом, а также при духовном управлении представительств иностранных религиозных организаций [2]. Поддержание связей с зарубежными и международными организациями находится в прерогативе Президиума ЦДУМ. Связи местных религиозных организаций с религиозными организациями, функционирующими за пределами Российской Федерации, осуществляются по согласованию с централизованной организацией. Например, в Духовном управлении Республики Башкортостан работает специальная группа по международным контактам, согласно уставу она действует в соответствии с действующим законодательством, во взаимодействии с органами государственной власти. Группа организует обмен делегациями, представителями, священнослужителями, информацией, литературой и предметами религиозного назначения с другими религиозными организациями Российской Федераций и зарубежных стран [4].

Наиболее тесные контакты у российских мусульман сложились с Королевством Саудовская Аравия, Кувейтом, Турцией, Ираном, Египтом, Организацией Исламская Конференция, благотворительными фондами из Катара, Саудовской Аравии, Турции, Кувейта. Важное место в системе международных связей религиозных организаций занимают контакты с Саудовской Аравией. Ежегодно более двадцати тысяч российских мусульман совершают паломничество к святым местам в Мекке и Медине. Вопросы организации хаджа требуют консолидации усилий государственных и религиозных структур. Их решением на международном уровне, а именно: ведением переговоров с Министерством по делам хаджа КСА по вопросам определения квоты для российских мусульман, условий их пребывания, транспортировки, проживания, питания, оплаты пошлин и сборов; формирования хадж-миссии, работающей непосредственно в местах паломничества во время хаджа; отбор туристических фирм, обеспечивающих паломничество, согласование их деятельности с посольством КСА – занимается координационный орган при Правительстве Российской Федерации Совет по хаджу. В его состав входят представители крупнейших централизованных организаций мусульман России: Центрального духовного управления мусульман России, Совета муфтиев России, Духовного управления мусульман Республики Татарстан, Духовного управления мусульман Республики Дагестан, Духовного управления мусульман Чеченской Республики, Духовного управления мусульман Республики Ингушетия, Координационного центра мусульман Северного Кавказа.

Год хаджа начинается с переговоров между делегацией Совета по хаджу Комиссии по вопросам религиозных объединений при Правительстве Российской Федерации и Министерством хаджа Королевства Саудовская Аравия, которые завершаются принятием Соглашения об организации хаджа и условиях приема российских паломников. На совещании решается вопрос о квоте заинтересованной страны на хадж. Решением министров иностранных дел Организации Исламская конференция от 1987 года, квота формируется из расчета одной тысячи человек от каждого миллиона мусульманского населения. Российская сторона в

последние несколько лет на совещании представляет цифру 20,5 млн. мусульман. По просьбе государства квота может быть увеличена саудовской стороной. В 2011 г. она была доведена до 25500 человек для России [5]. Полученную квоту российский Совет по хаджу распределяет внутри страны по региональным духовным управлениям мусульман и координационным центрам, а те, в свою очередь, передают ее выбранным и аккредитованным туроператорам. В основу распределения квоты ставится фактическое количество паломников, направленное в хадж в предыдущем году в разрезе координационных центров, духовных управлений республик, краев, областей [6].

Главная роль духовных управлений в организации хаджа состоит в представлении интересов своих приходов, справедливом распределении квоты между верующими, проведении организационно-разъяснительной работы среди тех, кто выезжает в хадж. Религиозные объединения формируют списки паломников, первоочередность предоставляется тем, кто совершает хадж впервые и людям пожилого возраста, лишенных возможности выезда в хадж из СССР. В некоторых приходах практикуется публичное, открытое обсуждение кандидатур в мечетях и на сходах верующих. В настоящее время ведется работа по формированию общефедеральной базы данных паломников. Совет по хаджу в соответствии с требованиями ОИК признает оправданной практику крупнейших мусульманских государств, ограничивающих совершение хаджа чаще 1 раза в пять лет [6].

Большой позитивный резонанс получила благотворительная программа хаджа, в рамках которой Президентом Чеченской Республики Р.А. Кадыровым, членом Совета Федерации С.А. Керимовым, а также другими спонсорами финансируются до 5 тысяч паломников. По благотворительным программам в хадж преимущественно отправляются представители социально незащищенных категорий населения. В целях информирования широких слоев верующих об условиях, требованиях и сроках совершения хаджа широко используются средства массовой информации, Интернет, проводятся общероссийские конференции и семинары по вопросам совершенствования организации хаджа. Наиболее положительным опытом подготовки и осуществления паломничества Советом по хаджу признан опыт Духовного управления Республики Дагестан.

Результатом деятельности духовных управлений стало значительное расширение географии представительства паломников и количества мусульман, впервые совершивших хадж. В регионах постоянного проживания мусульман России имеется тенденция к увеличению числа паломников, сдерживающими моментами являются ограничения по квоте и высокая стоимость путевок. Совет по хаджу планирует продолжить работу с саудовскими властями по увеличению российской квоты в будущем. Ежегодное паломничество мусульман России одна из главных форм международных контактов с рядом государств исламского мира, способствующее совершенствованию международных отношений Российской Федерации и ее регионов в условиях нарастания процессов глобализации и интенсификации межцивилизационного взаимодействия. Активность международных контактов российских мусульман с каждым годом растет, налаживание и их развитие является одной из главных уставных задач современных религиозных организаций.

Источники и литература

1. Основные положения социальной программы российских мусульман / Совет муфтиев России. Ярославль: ДИАПРЕСС, 2000. 43 с.

2. Устав Религиозной организации Центральное духовное управление мусульман России.

3. Устав Мусульманской религиозной организации Кировского района г. Уфы «Ихлас».

4. Устав Духовного управления мусульман Республики Башкортостан.

5. Протокол соглашения между делегацией Совета по хаджу Комиссии по вопросам религиозных объединений при Правительстве Российской Федерации и Министерством хаджа Королевства Саудовская Аравия об организации хаджа и условиях приема российских паломников в сезон 1432 г.х., соответствует 2011 году.

6. Протокол расширенного совещания по вопросам организации хаджа в 2011 году от 19 мая 2011 г. № 1.

Ханова Р.В.
к. филос. н., доц. БашГУ, г. Уфа

СУФИЗМ КАК ФЕНОМЕН КУЛЬТУРЫ

Одной из актуальных проблем осмысления культурного наследия исламского мира является проблема суфизма, оказывающего влияние на всю духовную культуру мусульманского мира, на его научную мысль, философию, литературу, поэзию.

Суфизм занимает особое место в мусульманской культуре. Суфизм (тасаввуф) включает в себя мистицизм, философию ислама, научные и религиозные концепции познания мира, литературные и поэтические формы выражения мировоззрения. Основные положения философского суфизма сформулировал в своих трудах Ибн аль–Араби, богослов и поэт из мусульманской Испании, создавший учение о «единстве бытия», согласно которому бытие Бога сливалось с бытием его творения.

Являясь религиозно–философским учением о правилах поведения и послушания суфия (путника), ищущего истину и стремящегося к ее постижению, суфизм восполнил и развил те институты ислама, которые апеллировали к сфере его культуры. Важную роль сыграло и то обстоятельство, что суфизм освоил те культурные ценности, которые были внесены в формировавшуюся мусульманскую культуру доисламскими цивилизациями.

Обращение ислама к разработке философских, эстетических, этических вопросов нередко происходило под влиянием тенденций, развившихся в суфизме. Обоснование значения индивидуального преклонения в религиозной практике суфизма вело к признанию роли индивида и его личного опыта и постановке проблем духовного совершенствования личности. Главной целью суфизма является стремление к реконструкции и изменению внутреннего мира человека, а с его помощью – коллектива и общества.

С эпохи средневековья ислам, порождавший не только особую духовность, но и определенный образ жизни, во многих странах выступил в виде суфийских братств. Это обстоятельство определяло социальный облик ислама. Сам дух суфизма пронизан контрасными противоречиями, отразившими в идеях реальные коллизии социальных отношений и чрезвычайно сложный феномен самого человеческого бытия [1, с. 162].

Суфийские ордены с их многочисленными вариациями объединяло убеждение в том, что «путник» лично достигает духовного единения с Божеством, пройдя пути духовного совершенствования: под мистическим путем суфии понимают все сведенные в единое целое частные, индивидуальные мистические учения и практические методы, культивирующиеся в среде братств и через них же распространяющиеся. Мировоззренческую сердцевину суфизма составляет стремление достигнуть свободы такого духовного совершенства, которое приводит к слиянию с Богом. Те, кто понял и осознал ценность суфизма, считают его сердцем или духом ислама, в основе которого лежит «пробуждение сердца» посредством искреннего смирения и поклонения [2, с.167–168].

Суфий («путник») должен пройти трудный и долгий путь религиозно–нравственного самоусовершенствования, духовного очищения и самоуглубления, отрешения от мирского «я». «Путник» лично сам сближается с богом, проходя несколько стадий, или «стоянок» (макам), духовного совершенствования. Число этапов «пути» суфия принималось разное, но чаще учили о четырех стадиях: 1) шариат – «прямой путь», которым нужно следовать, руководствуясь установлениями веры; это – условие или подготовительная стадия; 2) тарикат (араб. – тропа, путь к истине) – метод морально–психологической подготовки, состоящей в отречении суфия от жизненных благ; человек находит себе учителя и под его духовным руководством проходит все стадии изменения сознания («стоянки»), после чего выходит из своей прежней сущности и ему открывается пространство и время духовного мира; 3) марифат (мудрость) есть собственно мистическое познание, путь к нему, когда, отрешившись от собственного «Я» и впав в состояние экстаза, суфий может в отдельные моменты иметь «единение» с Богом; 4) хакикат (истина) – выражается в полном слиянии суфия с «абсолютной истиной», с Богом [1, с. 165].

Категория пути, странствия к постижению истины, а также понятие Света, воплощающее единство духовно прекрасного и божественного всегда оставались главными для суфизма. «Божественный свет» исходит от Аллаха, который несет в себе часть души человека – «тайник сердца», обращенный к Богу. На основе положения Корана о том, что только любимые Богом открывают путь к нему, в суфизме одно из главных мест заняла категория любви,

олицетворявшая полноту слияния человека с божественным. Достижение любви значило осознание единства – Божий свет, просиявший во всех темных уголках Земли, сотворенной единой обителью для всех верующих. [2, с. 170]. Любовь к Богу, являясь ведущей идеей суфизма, может принимать характер исступления, «опьянения» Богом (метафоры вина и опьянения постоянно встречаются в суфийских текстах). Суфий – влюбленный, он весь во власти своей «Возлюбленной». Но эта влюбленность, любовная одержимость Богом ведет к познанию, гнозису, который и остается целью суфия, называющегося «познавшим». Таким образом, суфизм предполагает познание Бога через любовь к Нему, причем богопознание реализуется через единение или слияние с Богом, растворение в Боге, достигаемое в любви. Причем, Бог в суфизме есть Истина, надличностная Сущность, отсюда любовь к Богу – любовь к Истине, и наоборот. Хотя ислам является «мужской» религией, но в суфизме Бог – Возлюбленная, Женственность. Бог есть Дух, а Дух по-арабски (рух) – слово женского рода. Суфий, достигший мистического экстаза, уже не разделяет мир на верных и неверных, на добро и зло. Он постигает основу мира и основа эта – Бог.

Дух веротерпимости, соединенный с поиском вина восторга от познания Истины, – подлинный дух суфизма. «Прежде чем в этом мире появился сад, виноградная лоза и виноград, наши души уже были пьяны от вина бессмертия», – говорил Джалал ад-дин Руми [3, с. 342].

Практически все религии обладают своими, выработанными веками психотехниками, приводящими к откровению. Для суфиев – это зикр (араб.: упоминание). Необходимость зикра обоснована Кораном: «О те, которые уверовали! Вспоминайте Аллаха частым упованием и прославляйте его утром и вечером!» Цель зикра – погружение в созерцание Аллаха в состоянии транса. Практика суфизма состоит из различного рода медитаций, особых духовных упражнений, рецитации определенных формул и молитв, специфических движений, музыки, танцев, позволяя участникам приблизиться к божественной реальности. Суть этих приемов одна: небывалый подъем духа человека, выход на принципиально новый уровень познания – обретение истины.

Суфийский мистицизм отличают четыре формы познания, символами которых выступают четыре жидкости [3, с. 339–340]. Первая форма – восприятие явлений окружающего мира с помощью пяти органов чувств и разума – доступна практически каждому человеку без особой подготовки. Именно эта форма породила науку. Символом такого восприятия является прозрачная вода. Она легко усваивается, но мало что дает человеку, хотя жизнь без нее абсолютно невозможна. Второй формой, символом которой является молоко, жидкость более питательная, чем вода, является интуитивное познание, главную роль в котором играет воображение человека, умение ловить отголоски иных миров в сознании и облекать их в слова, образы, звуки, цвет. Из этой формы познания вырастают искусство, литература и вообще мышление. Третьей формой познания, символом которой является мед как жидкость питательная и приятная на вкус, считается изучение опыта пророков и мистиков, выраженного в созданных ими учениях и существенно отличающихся от опыта эмпирического, непосредственного восприятия мира. Пророк имеет дело с реальностью, не оказывающей воздействия на органы чувств, не имеющей ни вкуса, ни вида, ни запаха, но дающей необыкновенно яркие ощущения. На этой почве развилась мистическая философия ислама. Четвертая форма познания, символом которой является вино (разрушающее границы человеческого «Я», вино божественной мудрости), представляет прямое переживание высшей реальности, недоступной ни для органов чувств, ни для интуиции. Познавать мир таким образом может лишь особо подготовленный человек, развивший в себе способность духовного восприятия. Тогда познание из последовательного, логического акта становится откровением, божественным озарением.

Суфизм оказал влияние и на культуру башкир. В конце XIX и начале XX веков большую известность получил башкирский ишан Зайнулла Расулев. Зайнулла Расулев (1833–1917) – выдающийся башкирский философ-мыслитель, теолог, педагог-просветитель мусульманского мира. З.Расулев является основателем медресе «Расулия», в котором преподавали как религиозные, так и светские дисциплины. Расулев стал одним из теоретиков и практиков джадидизма, который внедрил новые педагогические методы, соединив традиции и новаторство. З.Расулев внес значительный вклад в культуру не только башкир, но и тюркских народов России. «Пожалуй, нельзя назвать ни одного представителя башкирской культуры конца XIX – начала XX в., который не испытал бы духовного влияния этого религиозного деятеля, педагога и просветителя», – отмечает Л.А. Иткулова [4, с. 34]. Глубокие познания в

богословии, шариате, суфизме, способности врачевания гипнозом, приемами тибетской медицины, а также дар пророчества снискали З.Расулеву популярность и привлекли многих последователей [5, с. 493].

В целом, суфизм выступил как чрезвычайно многостороннее явление, в котором сосуществовали самые разные общественно-политические и духовно-нравственные ориентации: от превознесения нищеты до благославления богатства, от анархического неприятия государства до активной его поддержки, от граничащей с индифферентизмом веротерпимости до усердного распространения ислама силой оружия, от увлечения спекулятивным теоретизированием до острого неприятия дискурсивного мышления как сухого умствования, становящегося барьером между Богом и томящимся в любовной тоске по Нему мистиком [6, с. 487].

Суфизм как учение о человеке и мире оказал глубокое влияние на художественную культуру и поэтическую литературу арабо-мусульманского мира, на его творческую научную мысль, философию. В мировой духовной культуре суфийская поэзия стала одним из выдающихся образцов воплощения сложности, напряженности и драматизма духовного мира личности в его земной жизни и исканиях высшей истины. Суфизм сыграл значительную роль в развитии не только ислама, но и восточной культуры в целом: открывая широчайший простор для философских исканий (темы соотношения микро – и макрокосма, подлинности человеческого существования, цели и смысла жизни, предпосылок и предметов познания и др. грани спектра метафизической, гносеологической, антропологической и этической проблематики), суфизм фундировал мировоззрение интеллектуалов, ориентированных на неортодоксальный стиль мышления суфизма (вне его ритуальной реализации культовых практик); в конфессиональном своем статусе суфизм на протяжении XI–XX вв. проявил себя в качестве политической силы исламского мира; символическая система суфизма оказала значительное влияние на аллегоризм восточной поэзии как собственно суфийском (Хафиз), так и светски – философском (Хайям) и светски – лирическом (Андалусская куртуазная традиция) ее вариантах [7, с. 691].

Литература

1.Петраш Ю. Г. Ислам: происхождение, вероучение, современность (Философско–культурологический взгляд). М.: Республика, 2005. 350 с.

2. Максуд Р. Ислам. М.:ФАИР–ПРЕСС, 2001. 304 с.

3. Шелковая Н. В. Введение в религиоведение. Ростов н/Д.: Феникс, 2007. 416 с.

4. Иткулова Л. А. Зайнулла Расулев как духовный наставник (по «Воспоминаниям Ахметзаки Валиди – Тогана) // Зайнулла Расулев – выдающийся мыслитель–философ, теолог и педагог–просветитель мусульманского мира. Уфа: РИЦ БашГУ, 2008. 392 с.

5. Фархшатов М. Н. Расулев // Башкортостан: Краткая энциклопедия. Уфа: Науч. изд–во «Башкирская энциклопедия», 1996. 672 с.

6.Культурология: История мировой культуры / Под ред.Т.Ф.Кузнецовой. М.: Издательский центр «Академия», 2003. 607 с.

7.Можейко М.А. Суфизм // Новейший философский словарь / Сост. А.А.Грицанов. М.: Изд. В.М. Скакун, 1998. 896 с.

Цибенко В.В.
к.и.н., в.н.с.,
Южный федеральный университет, г. Ростов-на-Дону

НЕОСУФИЗМ И ДЖАМААТ ФЕТХУЛЛАХА ГЮЛЕНА

Концепт неосуфизма только начинает входить в российское востоковедение, и на данном этапе еще не решены вопросы, связанные с его определением и адекватностью описываемым явлениям. В русскоязычных исследованиях на постсоветском пространстве периодически встречаются упоминания «неосуфиев» или «неосуфистов», при этом значение неосуфизма не раскрывается. Это делает особенно актуальным изучение истории этого понятия.

Термин «неосуфизм» был впервые введен в научный оборот пакистано-американским исследователем Фазлур Рахманом в его обобщающей работе по исламу 1968 г. [16]. Будучи

критически настроенным по отношению к суфизму[1], Рахман выделил особый тип нового (нео-) суфизма, которому дал гораздо более положительную оценку. Он отмечал, что в XVIII-XIX вв. под внутренним и внешним давлением исламской ортодоксии произошла реформа суфизма, приведшая к замене его экстатического и метафизического содержания на постулаты ортодоксальной религии. Возврат к основным принципам ислама и его главным источникам – Корану и *сунне* – сопровождался переориентацией на единение с пророком Мухаммадом вместо слияния с божеством [16, p. 205-206].

Неосуфизм стал неотъемлемой частью исламского возрождения, дав импульс и форму пуританским исламским движениям. При этом первыми неосуфиями, по мнению Рахмана, стали Ибн Таймийа (1263-1328) и его ученик Ибн ал-Каййим ал-Джаузийа (1292-1350), за которыми последовал Ахмад Сирхинди (1564-1624), а затем – новые суфийские движения, такие как *санусийа* в Северной Африке и *мухаммадиййа* в Индии. Их устремления были «строго ортодоксальны по духу и практике и радикально отличались от традиционных целей прежних орденов» [16, p. 202].

С подачи Рахмана, термин «неосуфизм» стал широко применяться в исламоведении (Islamic studies) для характеристики реформистских, джихадистских и панисламистских движений, возникших в конце XVIII-XIX вв. Исследователи[2] отмечают, что суфийские движения в это время стали уделять повышенное внимание *фикх*у, *хадис*ам, *шариат*у, очищению исламской традиции. Суфийские *тарикат*ы, политизировавшись, претерпели радикальные структурные изменения – была введена сетевая структура и жесткая иерархия, предоставляющие возможность быстрой коммуникации и мобилизации членов братства для сопротивления колониальным властям.

Тем не менее, такое определение подверглось серьезной критике как необоснованное и документально не подтвержденное суждение, превратившееся в клише. Соглашаясь со структурными изменениями суфизма в XVIII-XIX вв., исследователи сместили акцент на обусловившие их социально-политические факторы, указали на сохранение доктрины и преемственность от средневекового суфизма. Опровергался как несостоятельный тезис о замене единения с Богом единением с Пророком [15].

Несмотря на критику, у концепта неосуфизма остались сторонники. В целом, ученые сошлись во мнении о важных структурных изменениях в суфизме и необходимости их изучения. Как отметил Джон Оберт Волль, выступающий против упрощенных схем критиков концепта неосуфизма: «Дебаты вокруг неосуфизма акцентируют важность рассмотрения актуальных форм организации и интеллектуального содержания обновленческих движений, в независимости от того, относятся они к XVIII веку или к XX» [19, p. 330]. Еще один приверженец концепта неосуфизма Брюс Лоуренс предложил в качестве альтернативы использовать выражение «третья волна институционального суфизма» [13, p. 358].

Новую жизнь термину «неосуфизм» дал британский исследователь Марк Сэджвик, однако уже в рамках религиоведения (Religious studies). Сэджвик применил термин к модифицированному западному суфизму, который, появившись как феномен в конце XIX в., имеет больше общего с западным эзотеризмом, чем с исламом. В своей работе 2004 г., посвященной традиционализму, он отмечает: «В течение XX века суфизм рассматривался на Западе как нечто отдельное от ислама, но нужно подчеркнуть, что эта точка зрения характерна только для Запада и что такая разновидность неисламского неосуфизма, которая появилась в Европе и в Америке, является фактом чисто западной культуры» [1, с. 109].

Это позволяет ряду исследователей называть подобного рода неосуфизм квазисуфийским или внеисламским (см., например: [6]). В частности, указывается на связь неосуфизма с религиозной конверсией. Такой подход сформулирован украинским исламоведом Д. Ярошом следующим образом: «Мы склонны рассматривать “неосуфизм” как совокупность исламских движений, связанных с суфизмом, которые возникли в странах Западной Европы

[1] По словам ученицы Рахмана Марсии Хермансен «Он представляется во многом преемником рационализма таких модернистов как Мухаммад Абдо (ум. 1905) и Мухаммад Икбал (ум. 1938), находя неприятными суеверные и фантастические утверждения суфизма, так же как его проявления в народных практиках» [10, p. 36].

[2] Среди которых израильский ученый Нехемия Левтцион (Nehemia Levtzion), британский исламовед Джон Спенсер Тримингэм (John Spencer Trimingham), американский исследователь Джон Оберт Волль (John Obert Voll).

или были привнесены туда, и которые объединяют по большей части европейцев, принявших ислам» [3, с. 692].

Однако следует отметить, что определение неосуфизма на данный момент потеряло терминологическую четкость, и под категорию неосуфийских стали подпадать совершенно разнородные исламские движения с суфийскими корнями. Их отличает сетевая структура и следование религиозному авторитету, однако в остальном они могут иметь мало общего, а в ряде случаев даже дистанцируются от суфизма.

Материал для более детального изучения концепта неосуфизма дает исследовательская полемика вокруг характера религиозной общины (*джамаат*) Фетхуллаха Гюлена (р. 1941) – турецкого проповедника, проживающего с конца 90-х гг. в США. Будучи связанным с последователями Саида Нурси (1877-1960) *нурджулар*[3], Гюлен создал собственное религиозное направление. *Джамаат* Гюлена помимо распространения сочинений Саида Нурси и Фетхуллаха Гюлена активно занимается медийной и образовательной деятельностью. Кроме того, члены *джамаат*а обвиняются в чрезмерной вовлеченности в политику при проамериканской, пантюркистской и исламистской ориентации, что во многом обусловило негативное отношение к этому течению в Узбекистане, Азербайджане, Турции и России.

Турецкие исследователи, относящиеся к светскому крылу, характеризуют Гюлена как *накшбандий*ского суфия, который создал замаскированный суфийский *тарикат*, нацеленный на слом светского строя и введение *шариат*а [4, 5]. Такая позиция вызвана общим отношением определенной части турецкого общества к исламу как реакционному явлению, а к суфизму – как наиболее радикальной и политически ангажированной его части. Этот подход имеет историческую обусловленность, поскольку был сформирован еще при основании Турецкой Республики – светского национального государства, против которого выступали религиозные элиты и суфийские шейхи. В 1925 г. все *тарикат*ы были официально запрещены, и запрет этот сохраняет свое действие по настоящее время. В этой связи суфизм в Турции продолжил существование в форме многочисленных *джамаат*ов.

Некоторые турецкие исследователи связывают учение Гюлена с течением Нью Эйдж [11] или выводят его за пределы ислама. Например, Семих Туфан Гюлалтай пишет, что Гюлен является бахаитом [8]. Некоторые западные специалисты напрямую применяют к *джамаат*у термин «неосуфийское братство» [17], а Гюлена и Нурси называют неосуфиями [14]. Эрол Гюлай считает *джамаат* Гюлена нео*тарикат*ом и также говорит о неосуфизме [9].

Одновременно прогюленовские исследователи, отрицая существование отдельного *тарикат*а[4], настаивают на связи Гюлена с суфизмом в его очищенных формах, т.е. с суфизмом Пророка Мухаммада и его сподвижников. По словам Мустафы Гёкчека: «Главная цель Гюлена – вернуть суфизм на основу Корана и сунны» [7], или, как отмечает Зеки Сарытопрак: «Строго говоря, Гюлен не является суфием. Тем не менее, Гюлен – суфий по практике, если не по названию. Сподвижники Пророка и их преемники также были настоящими суфиями, хотя не назывались суфиями» [18, p. 169]. В свою очередь Хакан Явуз отнес *джамаат* Гюлена к социальным движениям и назвал его постсуфийским, хотя и связал с традиционным анатолийским пониманием ислама [20].

Таким образом, различные определения характера *джамаат*а Гюлена отражают оба понимания неосуфизма, даже если не используют этот термин и заданы субъективной позицией исследователей. Суммируя результаты, можно выделить следующие отмеченные исследователями характеристики: изменение структуры, политизация, ориентация на Пророка, возврат к истокам, акцент на Коран и *сунн*у, мобилизация адептов для сопротивления (в данном случае – светскому строю), а также связи с западным эзотеризмом, протестантизмом и даже бахаизмом, отход от «классического» ислама или выход за его рамки. С учетом структурных и содержательных изменений суфизма после запрета суфийских *тарикат*ов в Турции представляется уместным использовать для описания *джамаат*а Гюлена термин «республиканский неосуфизм», что позволит конкретизировать слишком общее определение и совместить исламоведческий и религиоведческий подходы.

[3] Подробнее об этом течении см.: [2].

[4] Например, корейский исламовед Хен Чул Ким указывает на исламскую духовность как доктринальную основу учения Гюлена, который реализует идею «суфизма без *тарикат*а» [12, p. 197-200].

Литература

1. Сэджвик М. Наперекор современному миру: Традиционализм и тайная интеллектуальная история XX века. М.: Новое литературное обозрение, 2014. 536 с.
2. Цибенко В.В. Основные особенности деятельности последователей Саида Нурси (нурджулар) // Сектоведение. Минск, 2014. С. 102-111.
3. Ярош О.А. Исламский суфизм и «неосуфизм» в Западной Европе: институциональный аспект // Четвертые Торчиновские чтения. Философия, религия и культура стран Востока. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. С. 690-700.
4. Bulut F. Kim Bu Fethullah Gülen? İstanbul: Ozan Yayıncılık. 1998. 272 p.
5. Değer M.E. Bir Cumhuriyet Düşmanının Portresi ya da Fethullah Gülen Hocaefendinin Derin Misyonu. Istanbul: Cumhuriyet Kitapları, 2000. 417 p.
6. Godlas A. Sufism, the west and modernity. URL:http://www.uga.edu/islam/sufismwest.html (дата обращения: 28.02.2015).
7. Gökçek M. Gülen and Sufism. URL:http://www.fethullahgulenconference.org/houston/proceedings/MGokcek.pdf (дата обращения: 28.02.2015).
8. Gülaltay S.T. Fethullah Müslüman mı? İstanbul: İleri Yayınları, 2005. 190 p.
9. Gülay E.N. The Gulen Phenomenon: A Neo-Sufi Challenge to Turkey's Rival Elite? // Critique: Critical Middle Eastern Studies. Vol.16, №1. 2007. Pp. 37–61.
10. Hermansen M. The Academic Study of Sufism at American Universities // The American Journal of Islamic Social Sciences. Vol. 24, №3. Pp. 24-45.
11. Kozanoğlu C. Internet, Dolunay, Cemaat. Istanbul: Iletişim Yayınları, 1997. 136 p.
12. Kim H.C. F. Gülen And Sufism: A Contemporary Manifestation Of Sufism // The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice. Pp. 186-207. URL:http://gyv.org.tr/content/userfiles/pdf/makale-hos-HEON_C_KIM.pdf (дата обращения: 28.02.2015).
13. Lawrence B. Sufism and Neo-Sufism // The New Cambridge History of Islam. Muslims and Modernity: Culture and Society since 1800. Ed. Robert W. Hefner. Vol. 6. Cambridge University Press, 2010. Pp. 355-384.
14. Michel T. Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen // The Muslim World. Vol.95, №3. 2005. Pp. 341-353.
15. O'Fahey S. Radtke B. Neo-Sufism Reconsidered // Der Islam. 70, №1, 1993. Pp. 52-87.
16. Rahman F. Islam. New York: Anchor Books, 1968. 331 p.
17. Roy O. Globalized Islam: The Search for a New Ummah. New-York: Columbia University Press, 2004. 320 p.
18. Sarıtoprak Z. Fethullah Gülen: A Sufi in His Own Way // Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement. Eds. M. Hakan Yavuz, John L. Espozito. Syracuse – New-York: Syracuse University Press, 2003. Pp. 156-169.
19. Voll J.O. Neo-Sufism: Reconsidered Again // Canadian Journal of African Studies. Vol. 42, №2/3. 2008. Pp. 314-330.
20. Yavuz H. Interview with Hakan Yavuz, The Gülen Movement: a modern expression of Turkish Islam // Religioscope. 21.07.2004.

Шафиева А. Г.
д.ф. по истории, с.н.с.,
Институт Востоковедения им. акад З.М.Буниятова НАНА,
г. Баку, Азербайджан

РОЛЬ ИСЛАМА В РАЗВИТИИ ИРАНА И КОНЦЕПЦИЯ МОДЕРНИЗАЦИИ СЕЙИДА ГАСАНА ТАГИЗАДЕ

Появление в середине XX века концепции модернизации и её теоретических направлений создало значительные возможности для разработки этапов её развития и разъяснения трансформации традиционного общества в современное. Наряду с этим, понятие модернизации остаётся не до конца прояснённым. Это понятие по-разному объясняет ведущие факторы процесса превращения Западного и Восточного обществ в современные общества. То есть, концепция модернизации показывает, что её предпосылки и основные факторы в

отдельных частях обновляющегося мира обладают различной значимостью и играют разные роли.

Считается, что модернизация в стороне от Запада происходит в соответствии с неорганическим видом и по одному типу или по одной из моделей, о модернизация на Востоке зависит от силы и воли субъективного фактора и начинается на основе западного образца в социально-культурной и политической сфере [4; 5; 6; 7; 8]. Являясь системной эволюцией общества, модернизация охватывает все его сферы, и отсутствие развития в какой-либо сфере говорит о том, что данное общество ещё не установилось на этапе полной модернизации [5; 8]. При этом роль индустриализации в модернизации неоднозначна. Некоторые с сомнением высказываются о ведущей роли индустриализации, отсылая к конкретным историческим примерам (к примеру, бывшего СССР) [3]. Однако индустриализация составляет единственную экономическую основу процесса модернизации, хотя, индустриализация автоматически и не обеспечивает модернизацию. Корень различных конфликтов «роста», имеющих место в странах переживающих процесс модернизации, в действительности, произрастает из асимметрии, отсутствия соотношения в модернизации [1; 2].

Иран является одной из восточных и исламских стран проходящих долгий и противоречивый путь в области модернизации. С начала XIX века вовлечённый в круг геостратегических интересов государств Европы, уже на первом этапе войн с Россией (1804-1813) осознав своё отставание, и особенно, в военной сфере от европейских государств, Иран пытался устранить это отставание путём использования научных, технических, военных достижений Европы. Хотя, эта попытка и не оказала сильного влияния на стремительное развитие отсталого феодального общества, на рост военной мощи государства, она создала условия для близкого ознакомления Ирана с культурой Запада.

Прогрессивные представители правящих кругов Ирана, с некоторыми перерывами, делали попытки претворения в жизнь реформ по европейскому образцу, освоенному Турцией. В конце XIX века движение к модернизации сверху закончилось, и началось формирование движения к модернизации снизу и идеологии модернизации. Модернизация превратилась в важный элемент общественной, политической, культурной жизни Ирана и отчётливо стала выражать себя в отношении к культуре Запада.

В начале XX века, особенно, во время Иранской революции 1905-1911 гг. были сделаны серьёзные шаги в сфере модернизации и, можно сказать, сформировалось всестороннее отношение к культуре Запада. Хотя, в годы правления Реза Шаха (1925-1941) господствующие позиции ислама формально и не отвергались, в общественно-культурной сфере велась политика модернизации, которая была продолжена и в период правления его наследника Мухаммада Реза Шаха (1941-1978). Однако в эти годы модернизация и отношение к культуре Запада превратилось в объект обширной идеологической борьбы, правые, консервативные силы страны оказали значительное идеологическое сопротивление модернизации в культурно-бытовой сфере и начали выступать за восстановление господствующих позиций ислама.

В 1925-1941 годы сопротивление модернизации оказывалось, в основном, духовенством и, находившимся под его влиянием, низшими слоями, а все молодые интеллектуалы и новые политические силы приветствовали её. В 50-70-ые годы под эгидой «анти-западничества» уже появляется большой фронт, противостоящий культурно-духовной модернизации, который начинает выступать не только за замену культурно-духовных ценностей традициями, но и за восстановление господствующих позиций ислама.

В 1978-1979 годах, после победы Исламской революции модернизация в ограниченном смысле (вестернизация) была отвергнута, и было продолжено, поначалу частично, осуществление модернизации в экономической сфере под контролем исламских принципов. После революции в Иране проводится курс безусловного освоения и развития достижений Запада лишь в сфере точных, естественных наук, техники и технологий. После ирано-иракской войны (1980-1988) в Иране начало зарождаться движение сопротивления против подчинения общественной жизни и, особенно, её культурно-бытовой сферы религиозным нормам. То есть, модернизация и отношение к культуре Запада превратилось в современном Иране в одну из самых актуальных проблем общественной жизни.

Одним из видных политических, общественных и научных деятелей не только Южного Азербайджана, но и всего Ирана, имеющим особые заслуги в сфере модернизации, является Сейид Гасан Тагизаде (1878–1970). Долгое время он вёл активную политическую и научную деятельность, был защитником либеральных принципов. Один из иранских авторов следующим

образом характеризует его деятельность: «Если разделить движение модернизации на этапы, от самого его начала – по 1925; с 1925 по 1940; с 1940 по1952; с 1952 по1979 годы, то можно сказать, что С. Г. Тагизаде в той или иной степени, но весьма ощутимо принимал участие во всех этих этапах» [9, с. 7].

Жизнь и деятельность С. Г. Тагизаде, а также его деятельность в сфере модернизации в силу ряда объективных и субъективных причин делится на различные этапы. Так, он проявил себя как просветитель-практик, модернизатор политической системы, публицист, научный исследователь, депутат, сенатор, общественный деятель, учёный, педагог и идеолог и, основываясь на приобретённых знаниях и мировоззрении, он разработал и подготовил для Ирана программу модернизации.

В идеологии модернизации С. Г. Тагизаде модернизированное общество выступает как система, возвысившаяся на определённый уровень развития, и обладающая рядом атрибутов. Политическая система такого общества предполагалась как парламентская форма правления, обеспечивающая соприкосновение интересов различных социальных групп, основывающаяся на партийной системе, участии широких масс в политических процессах, отмежевании государственных органов и предприятий от функции исполнения политической воли. В такой политической системе полностью устанавливалась политическая, социальная, экономическая, этническая, культурная, религиозная и прочая свобода.

Вторым атрибутом модернизированной политической системы являлось национальное единение и консолидация. Национальное единение, независимо от политической, религиозной, социальной, этнической и прочей принадлежности граждан, формируется на основе правового равенства, свобод, активного участия в политическом процессе, единстве интересов.

С. Г. Тагизаде, в отличие от идеологов всех других модернизаций, вестернизации, идеологов «третьего пути» уделял особое внимание национальным отношениям, резко критикуя крайний национализм, шовинизм, старался показать всю ту опасность, которую они несут международным отношениям, внутреннему единству и стабильности.

Третьим важным элементом модернизированного общества являлась толерантность. Толерантность предусматривалась как приятие и терпимость в отношении политического, социального, религиозного, культурного и другого разнообразия.

Наконец, четвёртым элементом модернизированного общества во взглядах С. Г. Тагизаде выступал патриотизм. Истинный патриотизм появляется с установлением свобод социально-этнических, социально-религиозных, и прочих других групп людей, с повышением уровня благосостояния личностей. Настоящими патриотами могут быть лишь те группы, которые живут в свободных условиях, и те граждане, чьи интересы, материальные и духовные потребности удовлетворяются.

Модель модернизированного общества, предлагаемого С. Г. Тагизаде для иранского общества, состояла из идеализированного собирательного образа существующих в странах Запада моделей модернизированных обществ. Эта модель была выдвинута в то время, когда в Иране приступили к поискам путей развития, модернизации, «третьего пути». Идеологи, занятые поисками «третьего пути» были сторонниками идеи соединения науки и техники Запада или с древними культурными традициями Ирана, или же, с нормами и ценностями ислама. Идеологи, обращающиеся к многочисленным социальным группам периода до Нового Времени, и представляющие их интересы, постепенно обретя доминирующие позиции, создали почву для широкого распространения идеи о передаче ведущихся в стране изменений под патронаж происламских правящих кругов и духовенства.

С.Г.Тагизаде, трактующий модернизацию на основе самых основных общечеловеческих, гуманистических ценностей – свободы, терпимости, национального единения и патриотизма, в свою очередь, не являлся ни сторонником восстановления древнеиранских культурных традиций, и не приветствовал идею усиления позиций ислама и политической роли духовенства, с акцентом на национально-религиозные традиции. Он подчёркивал необходимость сущностного принятия модернизации вместе с присущими ей основными атрибутами, показателями политического, социального, культурного развития. Однако по причине того, что его идеология модернизации находилась выше политического, социального и культурного уровня развития иранского общества, она не была воспринята и не оказала влияния на последующий ход жизни общества. С.Г.Тагизаде заявил о неготовности иранского общества принять его взгляды, так как общество Ирана должно было проделать

длительный путь, оставив позади себя множество этапов, прежде чем дойти до этапа модернизации.

Противоречивость политики экономической, социальной, культурной модернизации и вестернизации, широко осуществлявшейся правительством Ирана, отставание социальной структуры, трансформации общественного сознания от процессов в экономике и, самое главное, отсутствие модернизации в политической системе и, напротив, фактический откат к методам феодальной деспотии явились причинами усиления анти-западнической, анти-модернистской идеологии и её движения, революции 1978-1979 гг., остановки процесса модернизации и, особенно, вестернизации и устранения её проявлений.

После революции деятельность западных политических институтов, после приведения их в соответствие с религиозными принципами, нормами и ценностями ислама под контролем духовенства, была усовершенствована (в форме Республики) и продолжена. Культурно-бытовые элементы Запада были полностью изъяты из этой сферы и были установлены средневековые нормы. После революции основной особенностью процесса модернизации являлся фактор естественного хода изменений в сфере социальных инфраструктур, принципов консерватизма, экономических, социальных структур. И даже, сосредоточение экономики в руках государства не могло помешать этим процессам, а, наоборот, государство, вынужденное учитывать законы экономического развития, также было вынужденно создать условия для функционирования принципов либерализма. В результате этого, между политической системой и другими сферами общественной жизни вновь возникли более выраженные и глубокие противоречия. Можно утверждать, что эти противоречия возникли вследствие осуществления модернизации без либерализма в политической, культурной, культурно-бытовой сферах.

Можно предположить, что полное установление либерализма в экономической сфере обеспечит появление в Иране соответствующих изменений в социальной структуре и культурно-духовной сфере, и требование о распространении либерализма и на другие сферы общественной жизни может превратиться в ведущее политическое требование. Другими словами, центральный компонент идеологии модернизации С. Г. Тагизаде – свобода объективным образом превратится в центральное требование идеологии движения новой модернизации [10, с. 469]. Это наглядным образом демонстрируют и политические процессы, происходящие в последние годы во многих арабских странах, называющиеся «Арабской весной». Основным требованием участников этих процессов, и основным достижением в странах, где это движение уже победило, является свобода. Только в условиях свободы появляется возможность для решения всех политических, экономических и прочих других проблем, а также условия для последующего развития общества.

Всё вышеприведённое ещё раз доказывает актуальность идеологии модернизации С. Г. Тагизаде не только для Ирана, но и для всех тех стран, где ограничивается свобода.

Литература

1. Вестернизация URL: //http://ru.wikipedia.org/wiki/Вестернизация
2. Модернизация и вестернизация URL: http://www.project-syndicate.org.
3. Побережников И.В. Модернизация: определение понятия, параметры и критерии «Проект Ахей», 27.04.2004. URL: http://mmj.ru
4. Три модели модернизации. 24.VI.2004. URL: http://www.rol.ru
5. Федотова В.Г. Новые тенденции в понимании модернизации URL: http:// www.tuva.asia.
6. Федотова В.Г. От догоняющей модернизации к национальной: теоретический аспект URL: http:// www.perspectivy.info
7. Цапф В. Теория модернизации и различие путей общественного развития (профессор, доктор, директор проекта, Берлинский научный центр социальных исследований. Перевод с немецкого. URL: http://ecsocman.hse.ru
8. Huntington S.P. The Clash of Civilizations and the Remaking of world Order. - N.Y.: Simon and Schuster, 1996. - 367 pp. III, maps.
9. بهنام جمشید، ایرانیان و اندیشه تجدد، تهران، بنیاد، فرزانه روز، 1371، 321 ص.
10. تقی زاده س.ح. اخذ تمدن خارجی، خطابه اول، // «یغما»، 1339، شماره دهم، ص. 462-479
11. [تقی زاده س.ح.] مقالات تقیزاده با انضمامی «از پرویز تا چنگیز»، «مانی و دینی او» زیر نظر ایرج افشار، انتشارات شکوفان، ص. 25-36، جلد نهم، 319+79+71+13 (با حروف الفبایی) صورت مدارک

Ямаева Л.А.
д.и.н., в.н.с., ИГИ РБ, г. Уфа

ЭЛЕМЕНТЫ БУДДИЙСКОЙ ПРАКТИКИ В СУФИЗМЕ

Согласно точке зрения большинства отечественных исламоведов (О.Ф. Акимушкин, А.Д. Кныш, И.Р. Насыров, С.М. Прозоров, А.В. Смирнов, М.Т. Степанянц) суфизм изначально развивался в рамках мистико-аскетического движения в раннем исламе, а впоследствии превратился в одно из ведущих религиозно-философских течений. По мнению названных ученых суфизм имеет глубокие корни в самой мусульманской культуре, он возник и получил дальнейшее развитие под влиянием ряда онтологических и гносеологических интуиций, восходящих к Корану и высказываниям пророка Мухаммеда. Вместе с тем, в историографии вопроса существует и другое мнение о корнях и истоках суфийской философии. Ряд западных и дореволюционных русских исследователей (Р. Хортман, А. фон Кремер, И. Гольдциер и др.) считают суфизм чужеродным явлением для ислама, результатом заимствований из других конфессий и религиозно-философских учений, в том числе буддизма [3, с. 150-151]. Отдавая предпочтение взглядам современных российских исследователей, мы разделяем мнение московского ученого И.Р. Насырова о том, что в суфизме, как и в других направлениях ислама, основополагающей идеей является идея единства Бога, а в буддизме нет ни Бога-творца, создавшего Вселенную, ни Его посланника [6, с. 49].

Вместе с тем, ученые-востоковеды давно обратили внимание на тот факт, что суфийские идеология и практика получили широкое распространение именно в тех регионах, где до их исламизации господствовал буддизм. В частности, крупный знаток истории и культуры Средней Азии I тыс. н.э. Б.А. Литвинский отмечает, что к началу проникновения ислама на юг Средней Азии и Афганистан (VIII в.) буддизм сохранял там сильные позиции. Именно выходцы из названных районов сыграли важную роль в сложении суфизма [4, с. 153].

В религиоведении хорошо известен процесс адаптации мировой религии к местным традициям, верованиям и обычаям. Любая религия видоизменяется и весьма значительно, в зависимости от культурной и этнической среды, в которой она распространяется. На наш взгляд, на формирование идеологии и практики суфизма оказал большое влияние среднеазиатский буддизм. Разделяя мнение современного философа А.П. Назаретяна, мы относим буддизм к «осевым религиям» Востока, идеалом которого стало абсолютное ненасилие, построенное на идее родственности всего живого. Главным маркером «осевого времени», по мнению ученого, стал величайший прорыв от богобоязни к совести, от оглядки на грозных богов к индивидуальной ответственности перед собственным разумом [5, с. 74].

Религиозным новаторством буддизма стало обращение к человеку как личности, отстаивание ее целостности, требование уважения к ней. Аналогичное отношение к человеческой личности обнаруживает и суфизм. Суфийские учения были изначально антропоцентричны: им был присущ анализ мельчайших движений души человека, скрытых мотивов его поступков, внимание к личному переживанию и внутреннему осознанию религиозных истин. Не случайно одним из основателей суфизма считается ал-Хасан ал-Басри – создатель «науки» о «сердцах и помыслах» и о человеческих намерениях [2, с. 225]. Одной из видных представительниц басрийской школы суфизма являлась знаменитая женщина-аскет Рабига ал-Адавийа (ум. в 801 г.). Идея о всепоглощающей и бескорыстной любви к Богу, которую впервые выдвинула Рабига, легла в основу теософских учений последующих поколений суфиев. Они видели в ней пример праведности и почитали ее как «святую» [2, с. 195-196]. Выбор нами личности Рабиги ал-Адавийа в качестве примера не случаен. Мы акцентируем внимание на том, что среди суфийских теософов были и женщины. Здесь напрашивается параллель с буддийским монашеством, представители которого впервые, еще в V в. до н.э., признали в женщине человека с правом самостоятельного искания Пути и самостоятельной мысли [7, с. 211-214].

В свое время известный исламовед И. Гольдциер пришел к выводу о влиянии буддийского монашества на формирование странствующего мусульманского [4, с. 153]. По мнению известного ученого-религиоведа Е.А. Торчинова, суфийские братства в значительной степени напоминали по своему типу и происхождению школы буддизма. Братство, пишет исследователь, формировалось вокруг фигуры видного и авторитетного учителя (шейха, муршида, пира), обраставшего последователями. Постепенно оформлялись списки линии

духовной преемственности, передачи учения или практики (силсила), похожие на списки Передачи светильника в буддизме [8, с. 522]. Интересно отметить, что буддийский термин, означающий духовного ученика – «мурид / мюрид», без изменений перешел в суфийский лексикон.

Главный маркер суфизма – культ святых («аулия»), на наш взгляд, также имеет буддийскую основу. Характеризуя буддийского «святого» религиовед Е.А. Торчинов отмечает, что именно он является высшим типом личности, реализовавшей религиозную прагматику буддийского учения путем прохождения всех этапов мудрости, обетов и сосредоточения и достигший в ходе психотехнической практики наивысшего, согласно буддизма, состояния сознания [8, с.323]. Данная характеристика по сути отражает те черты, за которые в ранг «святых» возводились суфийские авторитеты, прославившиеся своим благочестием, религиозными подвигами и глубокими познаниями в области психотехники. Типологическое сходство можно обнаружить в элементах буддийской и суфийской ритуальных практик. В частности, аналогом мантр буддийской традиции можно назвать суфийский зикр – метод, заключающийся в повторении имен Бога, что способствовало, по мнению адептов суфизма, приближению к Богу и погружению в Него.

На генетическую связь буддийских монастырей и высших мусульманских учебных заведений – медресе обратил внимание крупнейший российский востоковед В.В. Бартольд. Он указывал: «Высшие мусульманские духовные училища – медресе – появились на восточной окраине [Арабского – Л.Я.] халифата раньше, чем в его центральных и западных областях; очень вероятно, что ислам в этом отношении находился под влиянием буддизма и что родиной медресе были местности по обе стороны Аму-Дарьи, примыкавшие к Балху, где буддизм сохранял господство до мусульманского завоевания» [1, с. 30].

Ряд отечественных востоковедов (Б.А. Литвинский и др.) не подвергают сомнению тезис о том, что именно буддийская архитектура сыграла важную роль в генезисе некоторых типов «мусульманского» зодчества Средней Азии, в частности мавзолеев. Существенное влияние на облик мавзолеев оказала афгано-среднеазиатская ступа. В каноническо-буддийских текстах ступа рассматривалась как памятник особого, благородного характера. Он не обязательно был связан с религией, а мог посвящаться той группе смертных, которая заслуживала особого почитания [4, с. 157-158].

Подобно буддийским ступам мавзолеи возводились над могилами мусульманских святых («аулия кабере»). Таких мавзолеев множество на территории современных республик Средней Азии, сохранились они и на территории исторического Башкортостана. Наибольшей известностью среди последних пользуется мавзолей шейха суфийского тариката Ясавийа Хусаин-бека (ум. в 1339 г.), причисленного после смерти к святым. Согласно историческим преданиям мавзолей над его могилой был воздвигнут великим Тамерланом* (1336-1405), проходившем в 1391 г. со своей армией по башкирским землям во время похода против золотоордынского хана Тохтамыша. Позже вокруг мавзолея Хусаин-бека появились другие захоронения и место получило название «Ак зыйрат» / «Чистое кладбище» (ныне Чишминский район Республики Башкортостан).

Термин «зыйрат» существовал у башкир еще с домусульманского периода их истории (до X в.) и обозначал «одинокое захоронение», «могила святого». «Могилу святого» со временем стали окружать погребения простых смертных и слово «зыйрат» стало обозначать кладбище в целом. Такое название кладбища сохранилось только у башкир, у других мусульманских народов Евразии кладбище именуется «гуристан», «кабристан», производное от слов «гур» и «кабер» - «могила» [9, с. 225–227].

О том, что генезис и содержание многих явлений «мусульманской» духовной и материальной культуры народов Средней Азии следует искать в буддизме, в современной историографии не вызывает сомнений. Относится это и к башкирам, традиционные культура и мировоззрение которых (прежде всего, мифология и демонология) свидетельствуют о длительном их пребывании в ареале распространения восточноиранской (среднеазиатской) культуры. В качестве аргумента последнего тезиса выступает ряд произведений башкирского фольклора, в частности архаический эпос «Урал батыр». В ряде предыдущих публикаций автором выдвигалась гипотеза, что в этом эпосе зашифрованы реалии Кушанской империи (I – IV вв. н.э.), где доминировала буддийская идеология. Более того, в тексте башкирского

* Тамерлан также принадлежал к тарикату Ясавийа.

кубаира, по мнению автора, показана эпоха борьбы махаяны («большая колесница») с хинаяной («малая колесница»), которую возглавил самый известный кушанский царь – Канишка. Исторические реалии кушанской эпохи были сохранены в устной передаче одной из этнических групп башкир, позже вошедших в состав народа. Опираясь на анализ текста эпоса, в авторских публикациях делается вывод о том, что это произведение устного народного творчества башкир было создано и получило окончательное оформление в период «осевого» времени и отражает этические нормы и моральные принципы, господствовавшие в это время [См.: 10, 11].

Тезис о вхождении древних башкир в культурный ареал среднеазиатского мира позволяет еще раз подтвердить положения, получившие в последнее время довольно широкое распространение в гуманитарной науке Башкортостана: о доминировании суфийского варианта бытования народного ислама у башкир; о среднеазиатской ориентации процесса исламизации башкир и доминировании среди них мусульманской религии благодаря миссионерской деятельности представителей суфийских братств Ясавийа и Накшбандийа.

Литература

1. Бартольд В.В. Улугбек и его время // Бартольд В.В. Сочинения. Т. II (2). М.: Наука, 1964. С. 25-198.

2. Ислам: Энциклопедический словарь. М.: Наука, 1991. 315 с.

3. История арабо-мусульманской философии: Учебник / Под ред. А.В. Смирнова. М.: Академический Проект, 2013. 255 с.

4. Литвинский Б.А. Буддизм и среднеазиатская цивилизация // Индийская культура и буддизм / Сб. статей памяти академика Ф.И. Щербатского. М.: Наука, 1972. С. 148-169.

5. Назаретян А.П. Агрессия, мораль и кризисы в развитии мировой культуры (Синергетика исторического процесса). Изд. 2-е, доп. М.: «Наследие», 1996. 184 с.

6. Насыров И.Р. Основания исламского мистицизма (генезис и эволюция). М.: Языки славянских культур, 2009. 552 с.

7. Ольденбург С.Ф. Культура Индии. М.: Наука, 1991. 277 с.

8. Торчинов Е.А. Религии мира: Опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. 4-е изд. СПб.: «Азбука-классика», «Петербургское Востоковедение», 2005. 544 с.

9. Юсупов Р.М. Погребальный обряд // Башкиры-гайнинцы Пермского края: История, этнография, антропология, этногеномика. Уфа: Гилем, 2008. С. 210-230.

10. Ямаева Л.А. Историческая реконструкция эпоса «Урал батыр»: религиозный подтекст // Панорама Евразии. 2014. № 1 (12). С. 38-44.

11. Ямаева Л.А. Эпос кушанской эпохи // Вестник ВЭГУ. 2015. № 1 (75). С. 186-196.

Ярков А.П.
д.и.н., завлабораторией ТюмГУ, г. Тюмень

ОБ ИСЛАМЕ В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ: ПЕРВЫЙ ОПЫТ ВНЕДРЕНИЯ

Большинство ученых сходятся во мнении, что ислам в Сибири активно стал утверждаться в XIV – XVII вв., и имеют расхождения лишь в вопросе принадлежности миссионеров: из Поволжья или Центральной Азии. В прояснении этого аспекта можно опереться на созданные тюркоязычными сибиряками легенды и сачара, которые отражают процесс внедрения ислама, а также соотношение привнесенных и местных традиций поклонения Аллаху и почитания «святых». Сачара, как полагал Р. Х. Рахимов и подчеркивал А. Франк [17, p. 367–369], не являются достоверным документом или житием как описанием благочестивой жизни верующих. Сочетание канонических и неканонических текстов – одна из характерных особенностей местной тюркской литературы. Сачара, сохраняющие субъективность жизнеописаний, в полной мере относятся к сибирской региональной литературе, что существенно расширяет ее границы по сравнению с массивом только русских летописей и повестей [6, т. 1, с. 61].

В настоящее время найдены немногочисленные письменные сочинения о различных «святых», обстоятельствах прихода шейхов в Сибирь, перечне астана и цепочках духовной преемственности и смотрителей (силсила) в позднейших списках. Время появления

протографов, скорее всего, можно определять позднее конца XIV в., что связано как с историческими событиями, так и с небольшим числом грамотного населения. Не случайно в одной из сачара содержится упоминание, что для записи имен погибших за распространение веры Мавляна Джалялитдин послал из Бухары в «Юрт Тубыла» «своего мюрида Догфар ишана», который записал бытующие изустно легенды, а список выявленных имен передал хранителям астана [2, с. 41, 60]. Это также свидетельствует о том, что транспортерами знаний были выходцы из Центральной Азии.

В своей основе сачара имеют сибирскотатарский язык / диалект и лишь в небольшой степени включают арабизмы и фарсизмы. Как исторические источники они несут немалый отпечаток мифотворчества, однако в совокупности с другими повествуют об особенностях распространения ислама. В них находят отражение идеи свободомыслия, исторически присущие этой религии, но не тождественные ее ортодоксальному течению. При анализе этих текстов очень важно было бы определить, обладают ли они «датирующими признаками» и позволяют ли хотя бы ориентировочно конкретизировать период проникновения их авторов в Западную Сибирь, а также время появления астана, упоминаемых в рукописях? Обратим внимание на то, что многие упомянутые в катановском тексте селения возникли много позже 1394/1395 гг. и поэтому не могут служить верной датировкой более ранних событий.

В сознании сибиряков астана воспринимается, с одной стороны, как место паломничества, исламская святыня, с другой стороны, – как место, где пребывает окруженная ореолом почитания сверхъестественная сила, способствующая решению хозяйственных, семейных и личных проблем, истоки которой следует искать в архаичных культах. Существует мнение, что сема Мусарат түбә (Холм кладбища) имеет немусульманскую основу [12, с. 15], что не отражается на степени его почитаемости. Таким образом, в сознании сибирских мусульман укрепилась идея религиозного плюрализма, которая объединила в систему канонические нормы, моральные установки, а также региональные традиции почитания предков и сакральных мест.

Расположение астана во многом определяет мифологическую и пространственную ориентацию населения и отражает «пограничное состояние» культур региона. Характерно, что самый северо-восточный памятник ислама в мире – Цингалинская астана одновременно являлась святилищем хантов [7]. Это свидетельствует о том, что неустоявшееся мусульманское мировоззрение при внедрении на новую территорию органично вобрало архаичные верования и ислам нельзя рассматривать в качестве единственного источника духовности сибиряков.

Для детализации событий представляется значимым определить достоверность имен и мест, и в этом отношении важны две рукописи под общим названием «Шейх Баховуддин шайхларнинг гарбий Сибирдаги диний жасоратлари», переведенные Н. Ф. Катановым и хранящиеся в ТГИАМЗ. Там наличествует 100 лексических единиц, из которых: 26 – названия мест, где погибли шейхи, 14 – топонимы, указывающие места, откуда прибыли воины ислама и 4 религиозных титула [1, с. 15].

О личности Багауддина / Баха-ад-Дина / Багау-ль-хакк-уа-д-дина / Бахā’ ад-дина Мухаммада бен Бурхāна ад-дина Мухаммада ал-Бухāра и созданном им ордене известно достаточно много сведений, однако гораздо важнее, нежели поиск «подлинной» даты или принадлежности миссионеров, становится одно обстоятельство, которое вскрывает анализ текста рукописей. Из-за враждебного отношения местного населения, сопротивлявшегося исламизации, триста из трехсот шестидесяти шести пришедших из Центральной Азии шейхов и тысяча четыреста сорок восемь из тысячи семисот сопровождавших их воинов погибли в ходе «великого сражения за веру», «стяжав мученический венец». Только три миссионера обосновались среди сибиряков, обучая их исламу, а шестьдесят три шейха вернулись на родину, оставив край в «объятиях язычества». По другую сторону «идеологической баррикады» оказались образованные улемы, и среди них, как полагал Ф. З. Яхин, был и поэт Икани.

Судя по легендам и сачара, причины этой несовместимости состояли в «культурном шоке» от ценностей и образа жизни сибирского социума, состоявшего из охотников и рыбаков, собирателей дикоросов и кочевников-скотоводов, который испытали пришельцы. Не готовым к внедрению ислама оказалось и население Алтая, которое даже не зафиксировало легенды о миссионерах.

Продолжая повествование о походе XIV в., автор описал задачи, поставленные Багау-ль-хакк-уа-д-дин по отношению к сибирякам: «Все они были татары, поклонявшиеся куклам.

Теперь вам мое приказание: приглашайте их к исповеданию ислама. Если они вашего приглашения не примут, то учините с ними великую войну за веру!». Шейхи поклялись «Ваше приказание с честью будет исполнено!» и, получив от хана Шибана (и, якобы, отправившегося с ними) 1 700 конных всадников сопровождения, пришли в Сибирь, где «учинили великое сражение, так как местное население ислам добровольно не приняло.

По берегам Иртыша якобы не осталось ни оврага, ни речки, ни болота или озера, где бы ни шли сражения: «Во время битвы среди посланников шейха Багау-д-дина и местных тюрков погибло множество людей». Тем не менее, «большинство язычников и татар приняли ислам».

Представленная мифологическая картина мира отражает одну из ипостасей архаичного мировоззрения. В XIV в. местные тюркоязычные группы не могли иметь самоназвания татары, кроме того, упоминается, что «часть их [т. е. несогласных принять ислам] сбежала обратно в Китай». Поэтому логично предположить, что рукопись содержит точку зрения не местного уроженца, а пришлого, для которого житель мифологической Тартарии, соседствующей с Китаем, являлся чужим. Отношение к местным жителям, «поклонявшимся куклам», как к неполноценным людям отражает неприятие со стороны миссионеров ценностей сибиряков. Культурные различия и послужили главной причиной конфликтов, а также гибели или отъезда несостоявшегося интеллектуального ресурса края.

Заметим, что в источниках отмечаются многочисленные перемещения этнических групп по пространству Азии, однако события, связанные с миграцией в Сибирь большого количества людей из китайских земель не могли остаться незамеченными со стороны китайских, монгольских, тюркских, индийских и персидских хроников. Между тем подобных свидетельств пока не обнаружено. Таким образом, указание на Китай и Али, которое имеется в легендах, не имеет достоверного характера. Скорее всего, под «бегством в Китай» понимается не точная географическая ориентировка, а метафорический образ окончательного «бегства» в наиболее отдаленные страны.

Все эти неточности побуждают усомниться в датировании первого прихода мусульман на Иртыш VII в., которое содержится в «катановском» тексте. В связи с поставленной проблемой хронологии интересными и значимыми становятся следующие факты. В перечислении авлия, которое в общих чертах совпадает с «катановским» текстом, встречается странное сочетание – «эта родословная святых избранников Аллаха родившихся в Тобол...». Упоминание сюжета из «Грамоты хранителя Юрумской астана» добавляет не менее важную информацию о том, что после бегства «в Хатайскую сторону» земли Тобольского юрта оставались безлюдными в течение 90–100 лет [2, с. 41].

Для определения временных рамок попытки внедрения существует еще одна версия. Она связана с историей Золотой Орды, куда относилась часть Западной Сибири[14, с. 168–170]. Однако трудно согласиться с мнением о том, что «интересующиеся историей Астраханского ханства, находятся в более трудных условиях, чем историки, изучающие остальные татарские государства, образовавшиеся после распада Золотой Орды» [9, с. 28].

Изучение истории сибирской государственности ввиду периферийности расположения и малого количества источников представляется чрезвычайно сложной задачей. Л. Г. Олех, рассматривая историю первых объединений на данной территории, отметил следующее: «Как правило, такого рода образования были недолговечны и распадались после смерти их основателя, в лучшем случае – его ближайших преемников. Сам процесс расширения политического объединения, создания полиэтнического сообщества имел определенную цель. Этой целью было не столько расширение пастбищных территорий, сколько подчинение территорий с иным хозяйственно-культурным типом» [5, с. 46].

Возможно, что эта захватническая политика отражала стремления правителя расширить арсенал своего инструментария для оправдания права собственности на присвоенную власть. Половину объединенного целого в каждом случае с легкостью можно было представить в роли неприятеля, для подавления которого якобы и должна была существовать монополия на власть. Уровень развития местного социума предполагал многообразие выбора в ситуации кризисной точки бифуркационного ветвления. В имеющейся альтернативе был избран единственный путь, однако отметим, что не только ислам в этот период находился в поле внимания жителей края. Помимо традиционных архаичных верований предков сибирских татар и угров, серьезным препятствием на пути распространения ислама стало тэнгрианство / тенгрианство, являвшееся государственным культом расположенного в относительной территориальной близости Тюркского каганата. В этой религиозной системе сакральной значимостью наделялись власть

хана, культ неба и предков [3, с. 86-87]. Но при этом необходимо отметить спорность суждения Р. Х. Рахимова о том, что «древней религией сибирских татар … было тенгрианство» [8, с. 5, 8]. Окончательное оформление самосознания сибирских татар произошло только после исламизации, кроме того, исследователь в данном случае не делает различий между религией и верованиями.

Разумеется, в среде номадов Евразии оставались «следы» прежних верований. Архаичные представления отражает, к примеру, само обращение сибирских мусульман – «Аллах-Тэглэ» [11, с. 21]. В Тарском районе Омской области до сих пор бытует легенда, что именно Тенгри создал первых людей – «Тэнри калык». Существует также и мнение, что «Tañrï является древнейшей лексемой, обозначающей Небо-Бога, возможно еще дотюркского периода, восходящего ко II тыс. до н. э.» [16, p. 523].

Отражение этих верований можно усмотреть и в том, что цвет неба – синий у местного населения считался священным: заболотные татары при лечении грыжи непременно подвязывали живот синим платком или тряпкой. У них же целебным считалось топленое масло из молока коровы, имеющей серовато-голубоватую окраску. В среде сибирских татар широкое применение находило средство минерального происхождения – медный купорос (кук таш). Очевидно, веру в его целительные свойства подкреплял голубоватый оттенок минерала.

У сибирских башкиров бытует легенда, что вошедшие в их состав калмыки ранее были «шаманистами», за что их позднее нарекли калмак-кяфир [15, с. 94] – это прозвище не исчезло и после исламизации. Материалы археологических исследований показывают, что на протяжении длительного периода времени у сибирских татар, особенно барабинских, существовала синкретичная система, в которой старые культы сохранялись наряду с новыми обрядами и верованиями [4, с. 179–181].

В регионе проявлялись и элементы зороастризма, в т. ч. перенесенные из Центральной Азии [10, с. 33], а образы йахшилар – «святых» [13, с. 73] восходят к местным политеистическим культам, служат свидетельством синкретичности, ибо хранят следы верований, различных по истокам и содержанию. Особую роль в ознакомлении местных жителей с мировыми религиями играли раннесредневековые государственные объединения: 1-й и 2-й Древнетюркские каганаты (552–630; 682–745), Уйгурский каганат (745–840), государство енисейских кыргызов VI – XIII вв. При этом очень важно то, что первоначально идеологической основой этих объединений был шаманизм, а затем манихейство (последнее представляет собой оригинальную религиозно-философскую систему, основанную на синтезе зороастризма, буддизма и христианства).

Литература

1. Алишина Х.Ч. Географические и личные имена средневековых тюркских рукописей // Сулеймановские чтения: материалы XIII Всерос. науч.-практ. конф. Тюмень, 2010.

2. Ислам в истории и культуре Тюменского края (в докум. и материалах) / авт.-сост. И.Б. Гарифуллин / ред. А.П. Ярков. Тюмень, 2004.

3. Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи Евразии. СПб., 1994.

4. Молодин В.И., Соболев В.И., Соловьев А.И. [и др.]. Бараба в эпоху позднего средневековья. Новосибирск, 1990.

5. Олех Л.Г. История Сибири : учеб. пособие. Ростов-на-Дону; Новосибирск. 2005.

6. Очерки русской литературы Сибири: [в 2 т.]. Новосибирск, 1982.

7. Поляков И.С. Путешествие по Оби. СПб., 1865.

8. Рахимов Р.Х. Астана в истории сибирских татар: мавзолеи первых исламских миссионеров как памятники историко-культурного наследия. Тюмень, 2006.

9. Сафаргалиев М.Г. Распад Золотой Орды // На стыке континентов и цивилизаций… Из опыта образования и распада империй в X – XVI вв. М., 1996.

10. Спасский Гр. Собрание исторических, статистических и других сведений о Сибири и странах, сопредельных оной. I. Картина Сибири // Сибирский вестник. Ч. 1. 1818.

11. Стеблева И.В. Жизнь и литература доисламских тюрков: историко-культурный контекст древнетюркской литературы. М., 2007.

12. Тимиров Р.Р. Тюркская топонимия Ингальской долины: автореф. дис. … к. филол. н. Тюмень, 2009.

13. Тумашева Д.Г. Словарь диалектов сибирских татар. Казань, 1992.

14. Файзрахманов Г.Л. История сибирских татар с древнейших времен до начала XX в. Казань, 2002.

15. Щур В.М., Абрамовских Н.В., Самкова С.В. Альменевский, Сафакулевский и Мишкинский районы в досоветский период // Земля Курганская: прошлое и настоящее: краевед. сб. Вып. 11. Курган, 1995.

16. Clauson G.. An Etymological Dictionary of Pre-Thirteen ccentury-Turkish. Oxford, 1972.

17. Frank A.J.R. Kh. Rakhimov, Astana v istorii Sibirskikh tatar: mavsolei pervykh islamskikh missionerov kak pamiatniki istoriko-kulʻturnogo naslediia // Central Eurasian Reader. 2008. № 1.

ОТРАЖЕНИЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РОССИИ И ВОСТОКА В МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ

Бесолов В.Б.
член-корр. МААМ,
Северо-Кавказский академический центр
Международной Академии архитектуры, г. Владикавказ

ИСТОРИЯ АРХИТЕКТУРОВЕДЧЕСКИХ РАЗЫСКАНИЙ НА КАВКАЗЕ В ОТЕЧЕСТВЕННОМ И ЗАРУБЕЖНОМ ВОСТОКОВЕДЕНИИ (КОНЕЦ XIX – ПЕРВАЯ ТРЕТЬ XX ВЕКА)

В период бурного развития научного кавказоведения (1892–1934гг.) и плодотворной деятельности Анийской археологической кампании (1892–1917гг.), с удивительной интенсивностью разворачивалась многогранная научная деятельность его идеолога и руководителя, основоположника научного кавказоведения Николая Яковлевича Марра (1864–1934). Ближайшими соратниками и коллегами ученого-кавказоведа были его талантливые ровесники: поистине крупнейший представитель архитектуроведческой ветви арменистики дореволюционной поры Торос Арутюнович Тораманян (1864–1934), выдающийся представитель грузиноведения Евфимий Семенович Такайшвили (1863–1953), а также такие более молодые и перспективе ученые, как талантливый востоковед и сподвижник своего учителя Иосиф Абгарович Орбели (1887–1961), известный грузинский историк искусства и архитектуры Георгий Николаевич Чубинашвили (1885–1973) и другие славные ученые и специалисты [1].

Указанные ученые, зачинатели общерегиональной и национальных научных школ по истории искусства, архитектуры и градостроительства, как академической науки и университетской учебной дисциплины, своим упорным титаническим физическим и интеллектуальным трудом возвысили кавказское архитектуроведение и искусствоведение на достойный уровень фундаментальной гуманитарной науки [2].

Одновременно с российскими учеными и педагогами, в русле кавказского архитектуроведения и искусствоведения довольно интенсивно трудились также их зарубежные коллеги, ровесники и современники: австриец Йозеф Стшиговский (1862–1941), англичанин Х.Ф.Б. Линч (1862–1913) и более молодой, но такой же талантливый ученый литовского происхождения Юргис Юргисович Балтрушайтис (1903–1988), которые внесли весьма значительный, даже особенный научный вклад в постижение средневекового армянского и грузинского художественного наследия.

Однако чтобы понять и правильно оценить уровень профессионализма указанных выше отечественных ученых, для этого вполне достаточно ознакомиться с исследованиями их предшественников и современников по истории искусства, архитектуры и градостроительства обширного Армянского нагорья и Южного Кавказа в целом. В мировой гуманитарной науке общеизвестны издания по истории искусства, градостроительства, архитектуры и строительной техники Армении и стран Южного Кавказа, таких известных отечественных и иностранных зодчих, ученых и путешественников, как Фредерик Дюбуа де Монперё (1798–1850), Мари Фелисите Броссе (1802–1880), Фридрих Самойлович Байерн (1817–1886), Шарль-Виктор Ланглуа (1829–1869), Карл Шнаазе (1798–1875), Карл Вёрман (1844–1933), Дж.Ф. Фергюссон, Ханс Зедльмайр (1896–1984), а также Андрей Николаевич Муравьев (1805–1876), Давид Иванович Гримм (1823–1898), Петр Петрович Норов (1815–1858), Андрей Михайлович Павлинов (1852–1897), Никодим Павлович Кондаков (1844–1925), Дмитрий Власьевич Айналов (1862–1939), Дмитрий Захарович Бакрадзе (1826–1890), Адольф Петрович Берже (1828–1886), Гевонд Алишан (1820–1901), Гарегин Овсепян (1867–1952), Гарегин Дживани Левонян (1872–1947) и другие.

Фактически все указанные ученые являются представителями первого, домарровского периода становления науки об искусстве, архитектуре и градостроительстве христианских стран Армянского нагорья, Северного и Южного Кавказа (1833–1892). Именно тогда наблюдалось пробуждение интереса у отечественных (местных, российских) и иностранных

творцов, исследователей и путешественников (ученых, зодчих, художников, краеведов, купцов, паломников) к натурному ознакомлению с памятниками мемориальной и культовой архитектуры и строительной техники Армянского нагорья, стран и народов Кавказа (1800–1892). Тогда же получили известность отечественные зачинатели натурного обследования памятников искусства, мемориальной и культовой архитектуры и строительной техники Армении, Агвании, Грузии, Абхазии и Алании. Важную миссию выполнили иностранные специалисты в процессе осмысления памятников мемориальной и культовой архитектуры и строительной техники этих же ведущих стран Христианского Востока.

Изданные еще в XIX веке прилично иллюстрированные книги и опубликованные статьи исследователей и путешественников по Армянскому нагорью и Кавказу, поныне востребованы, как ценные архитектуроведческие источники. Нельзя не признать существенную историческую роль и научное значение основных трудов исследователей и путешественников по Армянскому нагорью и Кавказу в процессе становления и формирования архитектуроведческого аспекта кавказоведения и ориенталистики.

Второй, наиболее сложный и значимый период развития кавказского архитектуроведения и искусствоведения совпадает с годами деятельности Анийской Археологической кампании, руководимой Н.Я. Марр с 1892 по 1917 годы. Этот период неразрывно связан с именем патриарха научного кавказоведения Николая Яковлевича Марр (1864–1934), являющегося основоположником научного исследования материальной и духовной культуры, всего художественного, архитектурного и градостроительного наследия Армении и Грузии. Как ни странно, независимо от субъективно-коньюнктурных обстоятельств и конкретного времени, все же нельзя переоценить роль и значение востоковеда Н.Я. Марра в процессе становления научного архитектуроведения в системе академического и университетского кавказоведения.

Художественное, архитектурное и градостроительное наследие Армении и Грузии является объектом пристального внимания специалистов Анийской Археологической кампании, руководимой Н.Я. Марр с 1892 по 1917 годы. Ученый-востоковед энциклопедической широты познания в каждой отрасли гуманитарной и комплексной науки, отличается высокой научной интуицией, беспрецедентной работоспособностью, глубиной проникновения в сущность артефактов культуры народов Армянского нагорья и Кавказа. В роскошном наследии Н.Я. Марра, первостепенный научный интерес представляет монографическое исследование по архитектуре и декору Ереруйской базилики раннесредневековой Армении.

Столь же велика научная значимость обстоятельного монографического исследования Н.Я. Марра по градостроительству и архитектуре города Ани – прославленной столицы средневековой Армении. Принципиальное значение имеют и другие научные исследования Н.Я. Марра по остальным памятникам искусства, архитектуры и градостроительства средневековой Армении и Грузии

Как ни парадоксально, по своей сути непреходящее значение имеют методологические основы и теоретические принципы научных трудов Н.Я. Марра по искусству, архитектуре и градостроительству стран Армянского нагорья, Северного и Южного Кавказа. Личность, обладающая продвинутым мышлением и утонченной интуицией, безупречный организатор и руководитель знаменитой Анийской Археологической кампании, Н.Я. Марр со своими соратниками стремительно поднял престиж и уровень мирового кавказоведения!

Третий период планомерного развития кавказского архитектуроведения и искусствоведения ознаменован открытием в столице Грузии первого на Кавказе научно-исследовательского учреждения – Кавказского историко-археологического института (КИАИ). В 1917 году академик Н.Я. Марр впервые основал в Тифлисе (с 1935г. – Тбилиси) Кавказский историко-археологический институт, сотрудники каждого отделения вели научные изыскания на территории Армении и Грузии. Научными сотрудниками КИАИ состояли историки, археологи и этнологи, историки искусства и архитектуры, лингвисты, фольклористы и литературоведы, независимо от места проживания личности. Деятельность КИАИ характеризуется учеными заседаниями и научными экспедициями, выпуском в свет научных периодических и продолжающихся изданий: «Сообщения», «Известия», «Труды». В 1930 году КИАИ прекратил свое существование.

Второй и третий хронологические периоды научного формирования и развития кавказоведения почти совпадают с началом активной научной деятельности Н.Я. Марра и завершением им жизненного, земного пути.

Таким же поразительно высоким научным потенциалом выделялся ученик и младший друг Н.Я. Марра, талантливый исследователь и крупный востоковед И.А. Орбели. В такой же степени широки и разнообразны его научные интересы в области арменистики, грузинистики, курдоведении. На протяжении тернистого пути своей научной деятельности, он проявил себя как успешный историк и филолог, археолог и этнолог, эпиграфист и лингвист, мифолог и эпосовед, архитектуровед и искусствовед.

Научное описание, истолкование, анализ и датировка этапных храмов истории армянской архитектуры и памятников строительной эпиграфики, а также сохранившие ценность научные труды по городу и музею Ани, характеризуют И.А. Орбели как ученого высокой эрудиции и блестящих знаний во всех отраслях гуманитарной науки.

Колоссальное научное значение имеет блестящее монографическое исследование И.А. Орбели по архитектуре и строительной технике, рельефной пластике и орнаментике уникального памятника культовой архитектуры эпохи зрелого средневековья – храма Креста на полуострове озера Ван в исторической Армении. Впервые им было выполнено тщательное натурное, отраженное в изумительном, по исчерпывающей полноте и обстоятельности, научном исследовании о храме купольной архитектуры Армении. Все остальные монографические исследования о храме Креста на берегу озера Ван, подготовленные крупными учеными, историками искусства и архитектуры, только в последующие годы появились в свет.

Из знаменитой трехчастной (ГЭ, ЛГУ, ЛО ИВ АН СССР) востоковедной школы академика И.А. Орбели вышли многие известные ориенталисты, в частности, кавказоведы, арменисты, грузиноведы, азербайджановеды и др.

Тораманян Торос Арутюнович (1864–1934) является основоположником исследований архитектуры и строительной техники древней и средневековой Армении**.** Надо полагать, что серьезный ученый, уделяющий много внимания проблемам средневекового искусства Запада и Востока, обладающий исследовательским опытом и обширными знаниями, исполненный духом справедливости, ясности и интернациональной солидарности, мыслящий в европейском масштабе, в своих научных суждениях по проблематике появления поистине уникальных архитектурных морфотипов на Армянском нагорье и Южном Кавказе, имел на то полное основание.

В проблеме постижения архитектурного наследия армянского народа и осмысления его значимости в процессе формирования и развития христианских культовых сооружений народов и стран Переднего Востока, велика роль исследователя архитектуры и строительной техники древней и средневековой Армении, зодчего и ученого Тороса Арутюновича Тораманяна

[6(18).03.1864 – 01.03.1934]**.**

Современник крупнейших русских ученых, историков архитектуры и монументального искусства Д.В.Айналова (1862–1939) и Е.К. Редина (1863–1908), грузинского зодчего С.Г. Клдиашвили (1865–1920) и ученого Е.С. Такайшвили (1863–1953), а также австрийца Йозефа Стшиговского (1862–1941) и англичанина Х.Ф.Б. Линча (1862–1913), соратник и сподвижник Н.Я. Марра (1864–1934), неутомимый Торос Тораманян, как историк архитектуры и строительной техники, мгновенно поднялся на их интеллектуальный уровень, а в некоторых аспектах постижения восточно-христианской и византийской архитектуры даже продвинулся дальше них, благодаря своей исследовательской кропотливости, научной проницательности, теории и методологии натурного обследования памятников архитектуры и строительной техники средневековой Армении, и поныне непревзойденных по грамотности и тщательности исполнения обмерных чертежей и графических реконструкций.

Еще в 1903 году, с прибытием Т.А. Тораманяна в Ани, профессор Н.Я. Марр сразу же обратил внимание на его приемы и методы натурного обследования памятников архитектуры Анийского городища, развалин храма Звартноц, Эчмиадзинского собора и на присущие зодчему нормы добросовестного исполнения обмерных чертежей и зарисовок, на его профессиональное чутье при выполнении проектов графического воссоздания облика средневекового сооружения.

При компаративном анализе текста исследования и архитектурно-графического наследия Тороса Тораманяна и любого из названных авторов, специалист сразу же замечает явные неточности обмерных чертежей перечисленных ученых-кавказоведов по сравнению с

предельно четкими, отличающихся высокой точностью и филигранно исполненными обмерными чертежами, всецело адекватными организму памятников архитектуры и свидетельствующих об уровне мастерства и профессиональных достоинствах Тороса Тораманяна.

Да будет известно всем современным историкам градостроительства, архитектуры и строительной техники о том, что основой серьезного, подлинно архитектуроведческого исследования неизменно является выполненный с документальной точностью визуально-изобразительный графический ряд, в котором отображается поярусная плановая композиция, пространственная структура и форма, интерьер, фасады и экстерьер, отдельные части и элементы, характерные детали, конструктивная система и декоративный мотив каждого памятника архитектуры.

Серьезному ученому и специалисту невозможно сформулировать полноценную научную концепцию, без досконального натурного знакомства с исследуемым памятником зодчества, не имея в наличии высокого качества и необходимого количества обмерных чертежей и фотоснимков, по которым, в случае землетрясения или обрушения сооружения, можно в точности воссоздать плановую композицию, пространственную структуру и форму, рельефный декор и орнаментику каждого конкретного сооружения.

Рассматривая архитектуроведческие исследования Тороса Тораманяна с этих позиций, можно обоснованно заключить: с началом успешной и плодотворной деятельности Анийской археологической кампании, ее бессменный руководитель ориенталист-кавказовед Николай Яковлевич Марр пригласил в качестве фотографа Арама Вруйра, а вскоре, и своего ровесника, а в последующем надежного и компетентного коллегу Тороса Тораманяна для натурного обследования памятников архитектуры и выполнения обмерных чертежей. Более молодые исследователи – историки армянского искусства и архитектуры, как И.А. Орбели (1887–1961), Н.Г. Буниатян (1884–1943), Н.М. Токарский (1892–1977), К.В. Тревер (1892–1974) и другие, тоже были задействованы руководителем экспедиции.

Профессионально выполненные и достоверные обмерные чертежи стали основой архитектуроведческих суждений, описаний, интерпретаций, датировок, художественных и этнических атрибуций памятников армянской архитектуры и градостроительства. Поистине явным, предельно наглядным свидетельством тому являются научные исследования выдающегося историка армянской архитектуры Тороса Тораманяна, прежде всего его монографии по истории архитектуры одного из первых христианских купольных храмов и истории строительной техники, принципиального значения разыскание и научные статьи.

К этому списку следует добавить и другие исследования ученого – патриарха армянской школы архитектуроведения, переизданные посмертно в виде двух томов большого формата. Автором предисловия (научно-биографической статьи), составителем и редактором двухтомника является К.Г. Кафадарян (1907–1976). Впоследствии, по истечении нескольких десятилетий некоторые монографические исследования Т.А. Тораманяна были изданы в виде брошюры и книги.

Человек столь сложной, почти драматичной личной и профессиональной судьбы волею жизненного случая нередко оказывался у края пропасти, в катастрофической ситуации. К сожалению, значительная часть материалов 30-летнего кропотливого и титанического труда Т.А. Тораманяна по обмерам памятников армянской архитектуры, их натурному описанию и научному истолкованию дважды был нанесен роковой урон: первый раз, когда, из переданных в 1913 г. Й. Стржиговскому в Вене 1114 обмерных чертежей и графических реконструкций памятников армянской архитектуры, только на межгосударственном уровне Правительство Советской Армении в 1928 г. добилось возвращения всего лишь 747 документов; остальные 367 считаются утерянными, а второй раз в 1918 г., когда в результате, создавшегося, вследствие турецкого нападения, хаоса, был уничтожен весь личный архив зодчего и ученого: девять подготовленных к изданию научных трудов, натурно собранный материал, чертежи, фотографии, библиотека, чертежные инструменты и т.д.

Если армянский народ был подвергнут ужасному геноциду, то и яркие, отличающиеся высокой порядочностью и эрудицией, представители национальной интеллигенции нередко подвергались коварным нападкам, открытому грабежу и лишению возможности дальнейшей профессиональной деятельности.

Вряд ли кто-либо иной после таких моральных ударов и невосполнимых материальных уронов, страшных интеллектуальных потерь смог бы впредь полноценно заниматься

архитектуроведческими исследованиями. Стойкий армянин, зодчий и ученый Т.А. Тораманян, несмотря на тягости судьбы, каждый раз возобновлял и всячески продолжал профессиональную деятельность в изначально избранной отрасли армянской гуманитарной науки – архитектуроведении и самостоятельной ветви комплексного знания – арменистики. Более того, несмотря на превратности судьбы, имеется в виду и тот факт, как с ним, ведущим соавтором, обошелся Йозеф Стшиговский, все же он каждый раз отзывался на просьбы зарубежных ученых – историков средневекового искусства, помогал им научной консультацией, объективным отзывом, графическими материалами, письменными сведениями.

К высокой чести Научно-методического совета прогрессивно и плодотворно действующей «Службы по охране исторической среды и историко-культурных музеев-заповедников» отметим достаточно успешно осуществляемый его сотрудниками беспрецедентный научный замысел и издательскую программу, заслуживающую всяческих похвал. В издательской серии: “Документы по армянскому историко-культурному наследию” стало выходить в свет нестареющее научное наследие классика армянской архитектуроведческой науки, зачинателя и основоположника научной школы армянского архитектуроведения, соратника и надежного коллеги Н.Я. Марра, человека сложной личной и профессиональной судьбы Т.А. Тораманяна.

Теперь же, чтобы понять или максимально приблизиться к пониманию эпохи и судьбы Т.А. Тораманяна, следует направить критические взоры на архитектуроведческие исследования других стран Христианского Востока, на уровень архитектуроведческой изученности Грузии, Абхазии, исторических Агвании и Алании, разумеется, той же поры. Нужно взвесить, сопоставить и сравнить архитектуроведческие издания по художественному наследию этих стран с научными разысканиями Тороса Тораманяна по архитектуре древней и средневековой Армении.

Как ни досадно, мы абсолютно бессильны провести такой компаративный анализ, ибо идентичных по глубине и значимости мысли, ценности обмерных чертежей и графических реконструкций научных изданий, не выходило в свет ни в Грузии, ни в других странах Кавказа по той элементарной причине, что архитектурное наследие этих стран тогда еще не подвергалось научному исследованию. Памятники древней и средневековой архитектуры восточно-христианских стран Кавказа, как ни странно, не вошли в орбиту внимания ни местных зодчих, а, за сравнительно небольшим исключением, ни русских и западноевропейских историков искусства. Важно заметить, что труды зодчих-ученых отсутствовали в научном обиходе, а написанные популярным языком исследования историков, краеведов и священников не представляли какой-либо архитектуроведческой ценности.

Нельзя не отметить сугубо архитектуроведческий характер исследований Т.А. Тораманяна, что выгодно отличает его разыскания от солидных изданий таких его предшественников и современников – классиков мировой арменоведческой и, отчасти, кавказоведческой науки, как Ф. Дюбуа де Монперё (1798–1850), М.Ф. Броссе (1802–1880) , А.Н. Муравьев (1805–1876), Д.И. Гримм (1823–1898), Г. Алишан (1820–1901), Г. Овсепян (1867–1952), Г.С. Левонян (1872–1947) , Н.Я. Марр (1864–1934), И.А. Орбели (1887–1961) , Д.З. Бакрадзе (1826–1890), Е.С. Такайшвили (1863–1953), А.М. Павлинов (1852–1897), Н.П. Кондаков (1844–1925), Д.В. Айналов (1862–1939), и других прославленных исследователей художественного наследия Армении и Грузии, других стран Кавказа. В конце XIX – первых двух десятилетиях XX века первый на Армянском нагорье и ведущий на всем Кавказе специалист по истории градостроительства, архитектуры и строительной техники Т.А. Тораманян своими архитектуроведческими разысканиями привлек к себе, Армении и Кавказу внимание зарубежных ученых и специалистов.

Грузинские зодчие С. Г. Клдиашвили (1865–1920), А.Н. Кальгин (1875–1943), Д.Г. Числиев (Числян; 1876–1970), М.Г. Калашников (1886–1969), Н.П. Северов (1887–1957) участвовали в натурных обследованиях памятников архитектуры средневековой Грузии и выполняли обмерные чертежи, зарисовки, вели фотосъемку, как на правах участников проводимых научных экспедиций, так и самостоятельно. Однако, во-первых, профессионализм выполненных ими обмерных чертежей значительно уступает филигранно исполненным чертежам Т.А. Тораманяна, как по мастерству исполнения, так и по точности соответствия объекту, во-вторых, их чертежи только в 1920-х годах стали входить в научный обиход, в-третьих, а чуть позже, исполненные ими обмерные чертежи становились документальным обоснованием авторских научных концепций по истории грузинской архитектуры.

Поэтому столь велико значение архитектуроведческих исследований, обмерных чертежей и графических реконструкций Тороса Тораманяна, по сути, ставших катализатором научных взглядов и интересов не менее маститого толкача европейского искусствознания Йозефа Стшиговского, к тому времени уже автора двух принципиально важных исследований: книги “Orient oder Rom” и статьи “Восточное влияние в Греции”, которые произвели эффект разорвавшейся бомбы в европейском искусствоведении.

Внимание австрийского историка искусства, искусно наладившего добрые взаимоотношения с Т.А. Тораманяном, сосредоточилось на архитектурном достоянии армянского народа, результатом которого стало издание фундаментального двухтомного труда “Архитектура армян и Европа”.

До научных разысканий Й. Стшиговского было принято считать, что Рим является эпицентром развития раннехристианского искусства и архитектуры, откуда начиналось распространение по всей Европе и Средиземноморью. История средневекового искусства Запада всецело выводилось из римского источника. С подачи Т.А. Тораманяном научной идеи, Й. Стшиговский подверг эту точку зрения резкой критике, ибо догадывался о не менее значимых очагах культурного, в частности, художественного, развития на Востоке.

Научные разыскания Н.Я. Марра, И.А. Орбели, Т.А. Тораманяна и Йозефа Стшиговского способствовали истолкованию роли и значимости Армении в возникновении и формировании центрально-купольного архитектурного морфотипа. Такая позиция в оценке раннехристианского искусства и архитектуры была абсолютно новой.

Надо полагать, что не без знакомства с композицией плана и структурой внутреннего пространства архитектурных образцов раннехристианской Армении возникли планы сооружений морфотипа «октагон» каролингской мемориальной и культовой архитектуры: усыпальницы Кристальная Рака (“Crystal Shrine”; 792–798 гг.) при императорском дворце в городе Аахен в Германии и молельни Жерминьи-де-Пре (Germigny-des-Pres; 800–803гг.), близ города Орлеан во Франции, возведенные при Карле Великом, архитектором, предположительно, армянином по имени Одон из Меца!

На архитектуроведческие труды Тороса Тораманяна обращали внимание такие маститые специалисты по средневековому искусству, а точнее, по искусству и архитектуре стран Христианского Востока и исторической Византии, как Габриэль Мийе, Оскар Вульф, О.М. Дальтон, Франц Дейхман, Шарль Дельвуа, Отто Демус, Шарль Диль, Анри Фосийон, Юргис Балтрушайтис, Андре Грабар и другие авторы крупных исследований, выполненных в начале, первой половине и середине XX века.

Наряду с указанными представителями известных научных школ по истории искусства и архитектуры, сложившихся в XIX веке и успешно функционировавших на всем протяжении XX века в Австрии, Германии, Франции, Италии, Англии, важно отметить, что благодаря разысканиям Тороса Тораманяна и Йозефа Стшиговского, армянское архитектуроведение достигло высокого уровня развития и заслуженного признания. Высокий научно-творческий профессионализм Т.А. Тораманяна и его научные труды стали основополагающей платформой формирования архитектуроведческой науки в Армении и других странах Кавказа, а также интеллектуальным ядром становления научной школы, впоследствии мощной школы армянского архитектуроведения – одной из ведущих научных школ в европейском классическом архитектуроведении.

Ныне уже однозначно и не подлежит абсолютно никакому сомнению непоколебимый исторический факт: зодчий и ученый Т.А. Тораманян является зачинателем прославленной армянской школы в европейском классическом архитектуроведении, основоположником и ведущим представителем архитектуроведческой ветви арменистики. Важно отметить, что поныне актуальны его научные концепции и теории, востребованы его обмерные чертежи и методы воссоздания первоначального облика памятников архитектуры. Научные труды исключительно трудолюбивой и одаренной личности стали той фундаментальной платформой формирования армянской архитектуроведческой науки и научной школы, на которой успешно развивался, обогащался интеллект личности, и совершенствовалось исследовательское мастерство всех последующих поколений исследователей градостроительства, архитектуры и строительной техники древней и средневековой Армении.

Были изданы и блестящие труды таких корифеев арменистики, как Н.Я. Марр, И.А. Орбели, Т.А. Тораманян, а также и весьма тенденциозное итоговое исследование Г.Н Чубинашвили по памятникам армянской архитектуры эпохи раннего и зрелого средневековья.

Крайне важно отметить, что каждый из них является преемственным продолжателем научных направлений и теоретических концепций армянского архитектуроведения, начатых еще Т.А. Тораманяном, тем самым, они обогатили научные достижения прославленной армянской научной школы – высокопрофессиональной и самостоятельной ветви европейского классического архитектуроведения.

Судьба была не благосклонна к выдающемуся зодчему и ученому XX века, а, быть может, и всего последующего, XXI столетия. Первый на Армянском нагорье и на всем Кавказе высокопрофессиональный архитектуровед Торос Арутюнович Тораманян, каждый раз, словно Феникс, восставший из пепла, вынужден был также преображаться, проявлять неимоверную стойкость и трепетную верность к архитектурному и градостроительному наследию Великой Армении – колыбели древнейшего армянского народа, его истории и культуры.

В период бурного развития научного кавказоведения и плодотворной деятельности Анийской археологической кампании, с удивительной интенсивностью разворачивалась многогранная научная деятельность одного из крупнейших грузиноведов дореволюционной поры Евфимия Семеновича Такайшвили (1863–1953), ровесника Н.Я. Марра (1864–1934) и Т.А. Тораманяна (1864–1934), но проживший дольше, переживший их на 20 лет. Ученый систематически проводил археологические экспедиции, вел разведки и производил раскопки на территории всей Грузии, он стремился осмыслить историко-культурное развитие грузинских племен, познать художественное дарование грузинского этноса, постичь суть таланта мастеров из народа, обогатить этнокультурную историю грузинского этноса реальными материально-художественными и духовными ценностями, имеющими неоспоримую документальную значимость. Методы и принципы исследования, критерии познания и цели сохранения художественного наследия древней и средневековой Грузии – все это и многое другое стало смыслом жизни и деяний маститого ученого. Фактически Е.С. Такайшвили является первопроходцем научного обследования (описания, графической и фотографической фиксации) и зачинателем научного истолкования (интерпретации, анализа, датировки, художественной и этнической атрибуции) памятников архитектуры и искусства древней и средневековой Грузии.

На рубеже XIX – XX веков и в начале, первые два десятилетия нового столетия в натурном обследовании художественного наследия древней и средневековой Грузии наряду с опытными российскими учеными – археологами и историками искусства, плодотворно трудятся молодые представители национальной интеллигенции, в том числе и успешно окончившие восточный факультет Петербургского университета: И.А. Джавахов, Д.А. и И.А. Кипшидзе, а также Г.Н. Чубинов, Л.М. Меликсет-Беков и другие.

Особенное значение для становления и развития грузиноведения имело издание солидного труда патриарха научного кавказоведения академика Н.Я. Марра о результатах его поездки в Кларджетию и Шавшетию, где выдающийся кавказовед основательно исследовал язык, историю и культуру населения указанных исторических провинций в юго-западной Грузии.

В начале XX века внимание Е.С. Такайшвили сосредоточенно на обследовании произведений монументального и декоративно-прикладного искусства средневековой Грузии. Им фиксируются и описываются памятники фресковой живописи, иконописи, книжной миниатюры, а также художественные изделия церковно-религиозной принадлежности и торевтики. Одновременно им обнаружено и зафиксировано множество памятников грузинской эпиграфики, по существу, собран ценный свод лапидарных надписей, документальных письменных источников.

В научной деятельности Е.С. Такайшвили особое, можно сказать, самостоятельное значение представляют его труды по натурному обследованию, научной интерпретации, датировке, художественной и этнической атрибуции памятников культовой архитектуры и монументальной живописи средневековой Грузии. Не потеряли научной ценности его исследования о монастырских комплексах Зарзма, Чуле, Сафара, Тимотесубани, храмах Гурии, Мингрелии и Имеретии – в Западной Грузии, храмах Картли – в Восточной Грузии.

Созданные и руководимые ученым научные археологические экспедиции в 1910 году обследовали территорию Лечхуми и Сванети, а в 1919–1920 годах – территорию Рачи. В результате планомерного и целенаправленного натурного обследования Е.С. Такайшвили удалось собрать богатый материал первостепенной научной значимости. Он **первым** целенаправленно обследовал указанные естественно-исторические провинции горной Грузии и

собрал исчерпывающий материал по художественному наследию западной части Кавкасиони эпохи средневековья.

С нынешних позиций развития грузинского архитектуроведения всецело воспринимается колоссальное значение впервые организованных Е.С. Такайшвили научных экспедиций в южные провинции средневековой Грузии для обследования архитектурных памятников и, прежде всего, развалин храма Бана и других христианских памятников Кларджетии и Шавшетии – Олтиси, Ардагана и Чалдыра, во время научно-ознакомительной экскурсии 1902 года.

Почти все научные труды Е.С. Такайшвили по археологии, эпиграфике, истории искусства и архитектуры древней и средневековой Грузии, подготовленные еще в дореволюционное время, были тогда же аккуратно им систематизированы и компактно изданы.

Колоссальное научное и просветительное значение имела выставка памятников грузинской архитектуры, устроенная Грузинским историко-этнографическим обществом весной 1920 года, отличающаяся богатейшей, для того времени, экспозицией и изданием иллюстрированного каталога, а вскоре и первого альбома по архитектурному наследию средневековой Грузии.

Территории южных провинций Средневековой Грузии: отчасти Тайка, Кларджети и Шавшети, наряду с громадной территорией Западной Армении, были в 1917 году аннексированы Турцией и поэтому локализованные в этих провинциях памятники архитектуры грузинского средневековья, как и армянского, недоступны отечественным специалистам для натурного обследования: скрупулезного описания, тщательного обмера и всесторонней фотофиксации.

В связи со столь драматично сложившейся ситуацией и постигшей их нелепой судьбой, постараемся определить историческую роль и научное значение деятельности Е.С. Такайшвили в области постижения художественного наследия Кларджети, Шавшети и, частично, Тайка, выявить историческое место его научных трудов в грузинском, – и шире, – кавказском архитектуроведении. Это настоятельно необходимо познать и осмыслить, ибо научные труды ученого ныне необычайно важны для всех исследователей архитектуры Армении, Агвании, Грузии, других стран Христианского Востока и Византии. Не просто важны, но крайне необходимы как историко-архитектуроведческие первоисточники, в которых содержится огромный фактический материал.

Ныне отрадно отметить, что выдающемуся ученому, мыслителю и патриоту Е.С. Такайшвили удалось провести в 1902 году научно-ознакомительную экскурсию, а в 1907 и 1917 годах – две археологические экспедиции в южные провинции средневековой Грузии с целью натурного обследования памятников грузинской архитектуры и сбора эпиграфического материала.

Для того чтобы лучше понять и получить более полное представление о значимости и значительности вклада Е.С. Такайшвили в постижение художественного, преимущественно, архитектурно-строительного наследия средневековой Грузии, необходимо составить представление о степени изученности и научном уровне изданных трудов предшествующих и современных Е.С. Такайшвили исследователей, как представителей грузинской интеллигенции, так и русских ученых и западноевропейских специалистов. Славными предшественниками, современниками и видными представителями национальной научной интеллигенции, занимавшейся исследованием архитектурного наследия Грузии, были Д. З. Бакрадзе, И.А. Джавахишвили, М.Г. Джанашвили, П.И. Иоселиани, А.С. Хаханов, Л.М. Меликсет-Беков и другие.

В научное истолкование архитектурного наследия средневековой Грузии определенный вклад внесли такие прославленные русские ученые середины XIX – начала XX века, как Д.И. Гримм, А.Н. Муравьев, Н.П. Кондаков, Д.В. Айналов, А.М. Павлинов, А.С. Уваров, П.С. Уварова и другие. Из западноевропейских ученых следует отметить, прежде всего, таких широко известных ученых-ориенталистов и историков искусства, как Фредерик Дюбуа де Монперё, Карл Шнаазе, Юргис Балтрушайтис и другие.

Важно отметить неоспоримый факт: уникальный материал, собранный тремя экспедициями Е.С. Такайшвили и получивший отражение в его научных трудах по архитектуре и строительной эпиграфике южных провинций средневековой Грузии, стал основополагающей платформой создания, уже на современном академическом уровне, новых монографических исследований по истории архитектуры и монументальной живописи Тао-Кларджети.

Кроме того, до настоящего времени также не потеряли научной ценности его исследования по древнегрузинской литературе и источниковедению, исследования по монументальному и декоративно-прикладному искусству, отчеты об археологических раскопках и этнографических находках, о деятельности Кавказского отделения Московского археологического общества, Грузинского общества истории и этнографии, и по многим другим вопросам.

Весь свод драгоценного материала по натурному обследованию архитектурного наследия южных провинций средневековой Грузии, является четким определителем роли и места академика Е.С. Такайшвили в становлении национальной школы архитектуроведения и показателем его значимости в развитии грузинской гуманитарной науки, как ведущего ученого – основоположника постижения малодоступных архитектурных творений мастеров средневековой Грузии.

Бурханов А.А.
к.и.н., Институт истории им. Ш.Марджани АН РТ, г. Казань

ПАМЯТНИКИ ПРИРОДЫ И ИСТОРИИ ЮГО-ВОСТОЧНОГО ТУРКМЕНИСТАНА В ПРЕДЕЛАХ КОЙТЕНДАГСКОЙ ЗОНЫ (ИСТОРИЯ И НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ ИССЛЕДОВАНИЙ, ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИЗУЧЕНИЯ, СОХРАНЕНИЯ И ИСПОЛЬЗОВАНИЯ В РАМКАХ ПРОГРАММЫ ЮНЕСКО)

В современном Туркменистане большое внимание уделяется вопросам изучения, сохранения и использования природных богатств и историко-культурного наследия. В частности, ставятся и успешно решаются вопросы по созданию новых государственных природных заказников и историко-культурных музеев-заповедников, проведению комплексных научных исследований и международных конференций, изданию научно-популярных журналов и книг, развитию туризма.

Среди объектов природного и историко-культурного наследия отметим Амударьинский, Койтендагский, Репетекский, Бадхызский, Копетдагский, Гасан-Кулийский природные заповедники, а также историко-культурные и археологические музеи-заповедники в Нисе, Мерве, Куня-Ургенче, Дехистане, Абиверде, Серахсе, Атамурате.

Одной из слабоизученных в научном плане, но представляющий значительный интерес в природно-географическом и историко-культурном отношении, является регион Восточного Туркменистана – территория Лебапского велаята в пределах среднего течения Амударьи. Здесь располагаются уникальные объекты природы в зоне каменистых гряд гор Койтендага (Кугитанг-тау, небесные горы) – карстовые пещеры и уникальное «Плато динозавров», и другие интересные объекты природы [3; 10; 11; 15; 16; 21].

На побережье среднего течения Амударьи (Восточный Туркменистан) известно множество древних и средневековых памятников: это развалины городищ-крепостей Амуль-Чарджуй, Одей-депе, Усты-кала, Битык-кала, кешк Зухра-Тахир (Навидах), Султанниязбий-каласы, Ходжа-Идат-кала, Чишлен-кала, Кутнам-кала, Ходжа-Гундуз-кала, Халачжи-кала, караван-сарай Дая-Хатын (рабат аль-Тахирия), сарбоды Талимарджана, мавзолеи Астана-баба и Аламбердара, медресе Идрис-баба (где учился великий Махтумкули) [4; 11; 17; 21].

В ходе поездки по Лебапскому велаяту в сентябре 2011 года президент Г.М. Бердымухамедов посетил объекты Койтендагского заповедника и подчеркнул, что это место станет важнейшим объектом международного туризма, а памятники природы должны стать достоянием всего человечества путем научного изучения и включения их в список Всемирного наследия ЮНЕСКО.

Идея руководства страны была поддержана ведущими учеными Туркменистана и зарубежных стран, специалистами ЮНЕСКО. В мае 2012 года под эгидой президента Г.М. Бердымухамедова, Академии наук Туркменистана и ЮНЕСКО были проведены первая Международная комплексная экспедиция по объектам юго-восточного Туркменистана и конференция, посвященная изучению природных богатств Койтендагского региона [1; 2; 22].

В юго-восточной части Туркменистана протягивается каменная гряда гор Койтендаг (Кугитанг-тау) – отроги отходящих на юго-запад от пиков Памиро-Алая. Побывавший в этих местах еще в начале XX в. путешественник Д.Н. Логофет, рассказал, что Кугитанг – «дикая и

угрюмая» горная страна, где несколько месяцев в году можно увидеть лишь выжженную пустыню [15, с. 8].

В 1984 году в отрогах хребта Койтендага, в зоне кугитангских (карлюкских) пещер, работала группа спелеологов, которая обнаружила вход очередного грота. Григорий Сорокопуд из г. Красноярска первым вошел в эту щель и сделал открытие нескольких подземных воронок – «бездонных колодцев». Были также найдены остатки мумий и костей в т.н. «Кунсткамере» [15, с. 8-9]. Археологическая группа Института истории АН Туркменистана извлекла находки из заложенного шурфа, которые относятся к XVIII-XIX вв.

В Койтендагском этрапе, в окрестностях села Ходжайпиль были выявлены следы доисторических ящеров (т.н. «Плато динозавров»), на высоте 2100 м над уровнем моря. «Плато динозавров» – это важнейший палеонтологический объект, имеющий международное значение.

По данным специалистов «ходжапильские следы» принадлежат динозаврам, жившим в верхнеюрскую эпоху (150 млн. лет назад). Ящеры отнесены специалистами к отряду птицетазовых (игуанадонты) [16, с. 99-101].

В центральноазиатском регионе подобные туркменистанским следы древних ящеров обнаружены только в Центральном Таджикистане, в районе Сарвандского каменноугольного местонахождения у кишлака Рават. Также похожие следы динозавров находили в юрских слоях в Северной Америке.

В Койтендагском этрапе также произрастают различные виды целебных растений, имеющих лечебно-медицинское значение [3; 16].

Летом 1989 года во время строительных работ были обнаружены кости древнего слона [4, с. 8; 6, с. 19; 7, с. 49-50; 15, с. 17-18].

Выявление нами в 1989 г. в зоне строительства Зеидского водохранилища останков слона является важным вкладом в палеонтологическую науку и исследование юго-восточных районов Туркменистана. Мы провели сбор и предварительное изучение останков на месте находок, произвели их консервацию, а также получили соответствующие консультации у специалистов Палеонтологического музея АН СССР (И.А. Дуброво). Исследования показали, что зеидские находки принадлежат остаткам палеолоксодонтного слона. [9, с. 122-123; 14, с. 3-6].

Еще одним из важнейших сторон научного изучения территории юго-восточных этрапов Лебапского велаята и в целом Восточного Туркменистана является исследование археологических, архитектурных и историко-культурных памятников.

Территория Лебапского велаята входившая в средневековье в состав историко-культурных регионов Южного Хорезма, областей Амуля и Земма, находясь на стыке основных областей Центральной Азии и военно-стратегических путей, представляла собой активную контактную зону и имела широкие историко-культурные связи.

Основная жизненная артерия Лебапского региона – Окс – Джейхун – Амударья являлась главной торгово-транспортной магистралью всей Центральной Азии. В среднем течении в историческом развитии отмечается наличие переправ: Керки – Керкичи, Навидах – Ходжа-Идат-кала, Битык-кала – Амуль-Чарджуй и Усты-кала – Одей-депе [5; 8, с. 138-145; 12; 13; 18; 20].

Памятники Лебапского региона всегда вызывали интерес у любителей старины и посещались специалистами еще в XVIII-XIX вв. Однако изучение объектов прошлого осуществлялись преимущественно рекогносцировочными методами и носило эпизодический характер [6; 7; 14; 19].

Исключением стали лишь поездки С.А. Ершова и С.П. Толстова в северные районы региона в 1930-е годы и работы ЮТАКЭ в 1948–1956 гг. в связи с изучением трасс средневековых торгово-караванных путей по побережью Амударьи, отдельные исследования А.М. Мандельштама в южной части рассматриваемой территории в 1960 и 1962 гг., а также широкие рекогносцировочные работы В.Н. Пилипко в 1967–1975 гг. направленные на составление археологической карты Туркменистана [6; 19].

В 1980–1990 гг. в Лебапском велаяте были проведены крупномасштабные работы под руководством Г. Гутлыева и А.А. Бурханова, которые привели к новым открытиям в Карабекаульском и Чарджоуском оазисах [4; 6; 8].

В 1888–1889 гг., в ходе строительства русского укрепления у бековской крепости г. Керки были выявлены археологические находки и клад монет.

В 1890 г. в Керки и его окрестностях предпринял рекогносцировочные исследования Е.Ф. Каль. Он описал древние поселения Ак-депе, Мазарли-депе в Хатабе, Шор-депе у Мукры, развалины Келифа.

Обследование археологических памятников Керки, Керкичи, Мирзабек и Келиф произвела в 1892 г. Н.В. Брюлова-Шаскольская [7, с. 49; 19, с. 18-19].

В 1937 году памятники юго-восточного Туркменистана обследовал А.А. Марущенко. В частности, он изучил Талимарджанские сардобы.

В 1948 г. М.Е. Массон провел археолого-топографическое обследование Керкии селения Астана-баба, которое позволило ему сделать вывод, что средневековый город Земм находился на месте современного города Керки (ныне Атамурат). По мнению исследователя, находившийся напротив Земма город Аксисек (Банкер) располагался на месте современного поселка Керкичи [9, с. 122-123].

ЮТАКЭ детально изучила средневековые мавзолеи Астана-баба (XI-XVII вв.) Аламбердара (XI-XII вв.) [17].

Работы, проведенные А.М. Мандельштамом в 1960 и 1962 гг., выявили памятники кочевого населения раннего железного века.

Итоги работ В.Н. Пилипко в 1960-1970-х гг. в юго-восточном Туркменистане обобщены в монографии «Поселения северо-западной Бактрии» (1985) [18; 19; 20].

С 1978 года по 1994 г. в бассейне побережья Амударьи работали экспедиции под руководством Г. Гутлыева и А.А. Бурханова, результаты этих исследовании опубликованы в серии научных статей и монографиях Бурханова А.А. «Древности Амуля» (1994) и «Древний Лебап» (в 2 частях, 2005).

Постановлением Президента Туркменистана от 11 сентября 1991 г. город Керки (Атамурат) и памятники архитектуры и археологии в его окрестностях были объявлены Государственным музеем-заповедником.

В 1993 г. в Туркменабате (бывший Чарджоу) совместно с Хякимлеком Лебапского велаята и АН Туркменистана был проведен Международный научный симпозиум «Древний Амуль: проблемы истории и культуры Средней Амударьи» [4, с. 12].

В целях активизации интереса научной общественности к памятникам прошлого и начала нового этапа научно-исследовательских работ в Лебапском велаяте по инициативе Президента Г.М. Бердымухамедова была проведена Международная конференция «Наследие Восточного Туркменистана в системе средневековых культур (10-12 марта 2010 г.)».

Подводя некоторые итоги проведенных работ по изучению природных богатств и объектов историко-культурного наследия юго-западного Туркменистана, хотелось бы обратить внимание на следующее.

Природные объекты Койтендага и памятники древности и средневековья являются важнейший базой и главной предпосылкой для превращения в ближайшие годы этого региона в один из международных центров туризма не только в Туркменистане и Центральной Азии, но и во всей Евразии и мире.

В этой связи необходимо проведение многолетних научных комплексных исследований с участием туркменских и зарубежных ученых гуманитарного и естественного профилей.

На исследуемых территориях необходимо организовать работы по сохранению и использованию объектов природы и истории. Для достижения этой цели, нужно создать Объединенный Амударьинский государственный природный и историко-культурный комплекс с филиалами, куда должны войти объекты Койтендагского и Амударьинского природных заповедников, археологические и архитектурные объекты Даргана-калы, караван-сарая Дая-Хатын, Одей-депе, Амуля, Усты-кала, Битык-кала, кешка Зухра-Тахира, памятники Карабекаульского этрапа, медресе Идрис-баба, архитектурные памятники Атамуратского заповедника.

Для подведения итогов научных изысканий и научных экспедиций, необходимо начать издание ежегодного сборника статей и работ «Памятники природы и культуры Восточного Туркменистана», а также публиковать их результаты за рубежом.

Литература

1. Балтаев А. Койтендаг: золотые нити истории // газета «Нейтральный Туркменистан». Ашгабат. 25 мая 2012 г.

2. Балтаев А., Оразов О. Историко-культурные памятники Туркменистана: истоки и преемственность. Ашгабат: Ылым, 2012. 286 с.

3. Бектасов М.Ж. Неповторимость мига. Туркменабат: ГКТП, 2000, 87 с.

4. Бурханов А.А. Древний Лебап. Ч. 1. Археологические памятники области Амуля. Казань: Gumanitariya, 2005. 196 с.

5. Бурханов А.А. Кушанские и кушано-сасанидские монеты из Лебапского региона (по материалам археологических исследований в области Амуля) // Археология, этнография и антропология Евразии. № 3(31). Новосибирск, 2007. С. 80-86.

6. Бурханов А.А. История изучения археологических памятников Лебапского региона (побережье среднего течения Амударьи в пределах Туркменистана) // История науки и техники, № 12. М., 2009. С.15-23.

7. Бурханов А.А. Некоторые итоги и перспективы изучения историко-археологических памятников Лебапского велаята Туркменистана. // Miras. №4. Ашгабат, 2011. С.47-63.

8. Бурханов А.А. Некоторые итоги изучения археологических памятников правобережья Средней Амударьи (в пределах Лебапского велаята Туркменистана) // Вестник НГУ. Серия: история, филология. Т.10. Выпуск 3. Археология и этнография. Новосибирск, 2011. С. 137-154.

9. Бурханов А.А. Памятники природы и истории Котендагского региона и юго-восточного Туркменистана – достояние Центральной Азии // Туркменская природа: нераскрытые тайны Койтендага. Материалы Международной научной конференции, Туркменабат, 23-29 мая 2012 г. (На туркм., англ. и русск. яз.). Ашгабат: Ылым, 2012. С. 122-123, 280, 422-423.

10. Бурханов А.А. В центре внимания ученых – Койтендаг // газета «Нейтральный Туркменистан». Ашгабат. 28 мая 2012.

11. Бурханов А.А. Историко-археологические памятники Юго-Восточного Туркменистана в пределах Койтендагского региона (история и некоторые итоги исследований, проблемы, перспективы изучения и сохранения). // Наследие Юго-Восточного Туркменистана в системе древних и средневековых культур Евразии. Материалы международной научной конференции (Ашгабат – Аваза, 12-13 марта 2014 г.). Ашгабат, Ылым: 2014. с. 23, 245, 415-516. (на туркм., англ., русск. яз.).

12. Бурханов А.А. Сырдарьинско-Амударьинский и Волго-Уральский регионы как контактные зоны и ретрансляторы культурно-экономических традиций Евразии (к проблеме изучения контактных зон и историко-культурных связей в древности и средневековье). Препринт доклада IV Бакинского международного гуманитарного форума (г. Баку, 1-3 октября 2014 г.). Баку – Казань, 2014б. 36 с.

13. Бурханов А.А. Этнокультурная ситуация в бассейне Амударьи в древности и средневековье (по материалам историко-археологических исследований в Восточном Туркменистане). // Труды IV (XX) Всероссийского археологического съезда в Казани 2014 г. Т. III. Казань, 2014. С. 491-494.

14. Бурханов А.А., Сопыев А.С. Археологическое изучение Средней Амударьи. // Материалы Первой областной конференции молодых ученых и специалистов «Молодые ученые и научно-технический прогресс». Ташауз: ГКТП. 1990. С. 3-6.

15. Бурханов А.А., Бушмакин А.А. Древности Койтедага. Казань, Ашгабат, 2014. 48 с.

16. Бушмакин А.Г. Природные достопримечательности и минеральные ресурсы Койтендага // Miras, №1. Ашгабат, 2012. С. 98-105.

17. Памятники архитектуры Туркменистана. Л.: Стройиздат, 1974. 343 с.

18. Пилипко В.Н. Находки парфянских монет на Амударье. // ПТ. №2. Ашхабад, 1976. С. 24-25.

19. Пилипко В.Н. Поселения северо-западной Бактрии. Ашхабад, Ылым, 1985. 216 с.

20. Пилипко В.Н. Клад из Омар-калы и некоторые проблемы позднекушанского чекана. // Культурные ценности. 2000-2001. Спб: Европейский дом. 2002. С. 55-62.

21. Регионы Отчизны эпохи могущества и счастья: Лебапский велаят (на туркм., англ. и русск. яз.). Ашгабат: ГКТП. 2012. 224 с.

22. Туркменская природа: нераскрытые тайны Койтендага. Материалы Международной научной конференции. Туркменабат, 23-29 мая 2012 г. (на туркм., англ. и русск. яз.). Ашгабат: Ылым, 2012. 519 с.

Гарабаглы Р.
д. архитектуры и философии, доцент
НАНА Институт Архитектуры и Искусства,
г. Баку, Азербайджан,

САМЫЙ ДРЕВНИЙ ГОРОД НА КАВКАЗЕ – ДЕРБЕНТ

Дербент древний и убедительный по своему географическому положению город, расположен между двумя могучими и высокими крепостными стенами. Это твердыня находится на вершине горна, подножья ласкают волны Каспийского моря

Дербент город – уником в историческом, градостроительном, архитектурном отношении, расположенный на стыке Восточной Европой и Азии. Дербентский проход в прошлом единственный, откуда можно было пройти не только караваном купцов, но и многим завоевателям, которые стремились пройти и укрепится для будущих завоеваний. Дербент по своему расположению не имеет аналогов в мировой истории. История Дербента не только его историческая топография местности с окружавшими живописными окрестностями и климатическими особенностями. Его история– ожесточённая борьба народов севера и юга, наложившая сильный отпечаток на все стороны жизни городского населения.

Название города Дербент – имеет персидское происхождение и дословно означает «узел ворот» (дар – ворота, «банд» – связь, узел, запор). По мимо персидского, Дербент имел ещё более двадцати названий, отражающих географические и стратегические особенности его положения.

Фактически Дербент, начиная с крепости, двумя параллельными каменными стенами, вплоть до каспийского моря, представляет замкнутую территорию, с плотной застойной с многочисленными жилыми домами, культовыми зданиями.

Крепость албанского периода, или цитадель (Нарын Гале), господствующая над местностью, занят плотной застройкой дворцовых зданий, мечетями и храмами со служебными постройками. Албанская часть, известная как древняя скрытая, еще требует тщательных археологических исследований для выявления первоначальной основы.

Регулярные археологические исследования пока не проводились. Тем не менее, археологи выявили материалы Албанского периода, наиболее важные для определения развития его архитектуры.

Ниже цитадели располагается плотная жилая застройка, с определяющими центрами, занятыми культовыми сооружениями-мечетями. Джума-мечеть самая древняя, относится к VIII веку, с центральным купольным покрытием, господствующая над одноэтажной жилой застройкой. Возможно, что остальные культовые строения возможно построены на месте албанских храмов.

На северной и южной стенах Дербента расположены древние ворота, например «Кырхлар-капы» (VIII век), своим называнием обязан расположенному вблизи них кладбищу «Кырхлар». Арабы называли их «Баб-аль-Джихад» (Ворота священной войны).

«Даши-капы», «Приморские ворота» (VIII век) также являются одними из древнейших. Они были снесены при строительстве железной дороги в конце XIX века. «Кала капы», «Баять капы» (VII век) – ворота южной стены, ближайшие к цитадели. Арабы называли их «Баб-аль мактуб».

В отличие от других ворот Дербента, здесь было два арочных проема –наружный и внутренний, между которыми в толще крепостной стены был устроен проход, перекрытый стрельчатым сводом.

Древнейшая часть «Орта капы» была близка по форме «Кырхлар капы» – прямоугольный проем перекрыт плоской клинчатой – перемычкой, однако в отличие от «Кырхлар капы» эта перемычка заглублена в нишу, образованной разгрузочной аркой.

«Енги капы» – были снесены в начале XX века при расширении города на юг.

«Губа капы» – располагались в районе рынка «Тахта базар».

«Дубары капы» в полуразрушенном состоянии сохранились до наших дней.

Вход в цитадель сделан в подпорной стене, так как перепад уровня земли внутри и наружи достигает 5-метров. Над входным порталом сохранилась надпись, в котором упоминается Шах-Аббас.

Ученые ведут отчет начала истории Дербентской крепости с III века нашей эры, с эпохи Сасанидов – династии персидских царей, основавших на развалинах античного Парфянского государства новую мировую державу –Сасанидский Иран.

В середине III века нашей эры Персидский царь Шапур предпринял поход к Дербенту в связи с новой активизацией кочевников в степях Пред-кавказья и Северного Прикаспия. В одном из наиболее значительных древних храмов Ирана была обнаружения надпись, в которой сообщается что «кони и люди Шапура дошли до Албанских ворот (одно из названий Дербента), там где Шапур, царь царей, с конями и людьми, сам …разрушения и пожарище….. учинил….».

В первой половине V века при царе Йездигерде II (439–457гг) персы возвели в Дербенте мощные оборонительные сооружения. Они включали цитадель и стену, протянувшуюся от вершины холма до моря. Это стена толщиной 8 метров, высотой 12-16 метров полностью совпадает по планировке с каменной северной городской стеной VI века, но в отличие от последней была сырцовой, то есть сложенной из необожженных кирпичей. Позднее, на втором этапе Сасанидского строительства Дербента, вдоль наружной грани к сырцовой стене была пристроена каменная. Таким образом, впервые в истории Дербента было осуществлено сплошное перекрытые всей приморской полосы, сооружен «узел, связь ворот», наглухо закрывших Приморский проход.

В VI веке при царе Каваде I (488–531 гг.) и его сыне знаменитом Хосрове Ануширване (531–579 гг.) в Дербенте начался второй этап строительства возведения грандиозного каменного оборонительного комплекса призванного заменить сырцовые укрепления.

Строительство Дербентского комплекса велось по этапам: сначала цитадель и северная стена города, потом южная стена, отделявшая обживаемую часть Дербента у цитадели от незаселенной приморской (две другие поперечные стены появились в X–XVIII веках)

Подобное внимание Сасанидского Ирана к Дербенту было не случайным. В конце 4 века на Северном Кавказе произошли события, повлекшие за собой резкое повышение активности кочевников – здесь появились гунны, обьединившие вокруг себя обитателей степей Центральной Азии, Приуралья и Поволжья.

В VI–VII веках Дербент не только важнейший опорный пункт в борьбе с кочевниками, но и значительный экономический, идеологический и культурный центр всего Кавказа. Он превратился в крупный раннесредневековый город с территорией около 27 гектаров, где чётко выделялись цитадель и Шахристан (собственный город), были развиты ремесла и торговля. Сопоставление Дербента этой поры с известными раннесредневековыми городами Средней Азии и Кавказа показывает, что он не уступал по своим размерам и уровню социально-экономичного развития самым значительным центрам этих регионов до арабского периода.

Строительство Дербентского оборонительного комплекса началось в VI веке нашей эры, включавшего в себя три основные части: 1 – цитадель на вершине, западные ворота цитадели горные (VI век). Они фланкированы с внешней стороны двумя прямоугольными выступами, выносам до 8 метров. От юго-западного угла начинается горная стена на запад.

Дербент многогранен с градостроительной, с архитектурной точки зрения. Многочисленнее памятники занимают территорию города. Нарынкола с двумя параллельными длинными рукавами, вплоть до Каспийского моря с многовековой историей не имеет аналога в мировой истории. В Дербенте необходимо провести крупные археологические, исторические, архитектурно – градостроительные и реставрационные работы.

Литература

1. Абдуллаев Г.Б. Азербайджан в XVIII веке и взаимоотношения его с Россией. Баку: Изд-во АН. Азерб. ССР, 1965. 621 с.

2. Алиев К.Г. Античная Кавказская Албания. Баку: Азернешр, 1992. 238 с.

3. Хан-Магомедов С.О. Лезгинское народное зодчество. М.; Наука, 1969. 181 с.

4. Фон-Гребнер А.В. Торговые дороги Закавказья. СПб.: 1896. 55 с.

5. Тревер К.В. Очерки по истории и культуре Кавказской Албании (IVв. до н. э. – VII в. н. э.). М.Л.: Изд.-во АН. СССР, 1959. 391 с.

6. Олеарий А. Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно / Введение, перевод, примечания и указатель А.М. Ловягина, СПб.: Издание А.С. Суворина, 1906. 582 с.

7. Минорский В.Ф. История Ширвана и Дербента. М.; Наука, 1963. 265 с.

Зиганьшин Р.М.
к. филос. н., Институт востоковедения РАН, г. Москва

МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ АКАДЕМИКОМ Н.И. КОНРАДОМ КИТАЙСКИХ ВОЕННЫХ ТРАКТАТОВ

Культуру других цивилизаций, достижения человеческой мысли, мы воспринимаем и изучаем, прежде всего, через письменные памятники. Китай в этом смысле особая страна, где непрерывная письменная традиция, позволила для нас сохранить многое из древнего культурного наследия. Письменность древнего Китая восходит ко второй половине II тыс. до н. э. Первоначально это были надписи на гадательных костях и на бронзовых сосудах. А письменные памятники в узком значении этого слова – тексты книжного характера (необязательно книжные по форме) – появились в первой половине I тыс. до н. э. Очень важную группу письменных источников составляют философские трактаты. Самыми значимыми учениями были: конфуцианство, даосизм и легизм [1, с. 538-539]. Особой группой источников являются военные трактаты, самые значимые из которых зародились именно в период Чуньцю – Чжаньго, так как войны тогда были чуть ли не повседневным занятием [1, с. 540]. Образовалось целое самостоятельное философское направление – *бинцзя* (школа военной философии). Она создала учение о военном искусстве как одной из основ социальной регуляции и выражении общекосмических законов [2, с. 23].

Для Китая особо характерна традиция комментаторства, которая затронула и военные трактаты. Комментарий является особым видом интеллектуальной деятельности и почти непременным атрибутом развитой письменной традиции, опирающейся на канон. Классические китайские военные трактаты породили комментаторскую литературу не только в Китае, но и в Японии, Корее, Вьетнаме, где они пользовались огромным авторитетом, и на военную культуру которых оказали большое влияние. Начиная с XVIII в. с древнекитайскими военными классиками, посредством французских миссионеров, стали знакомиться европейцы. В 1772 г. появился французский перевод трактата «Сунь-цзы», выполненный миссионером-иезуитом Амио, который ему поручил сделать французский военный министр Бертень [5, с. 330]. Этот перевод стал началом знакомства и изучения военной мысли древнего Китая в Европе, в том числе и в России. Вообще элита России того времени интересовалась Китаем во многом следуя европейской моде. Она внимательно следила за новыми европейскими течениями в философии, политике, литературе и т. д.

С академиком Н.И. Конрадом связан новый этап в исследовании китайских военных трактатов в России, до которого им уделяли внимание, главным образом, военные специалисты. Их труды, по-видимому, потрясли Н.И. Конрада своими наивностью и заблуждениями. В свою очередь, в изложении своего исследования Н.И. Конрад достаточно свободно оперирует военными терминами. Он, по-видимому, изучил основы военной теории, чтобы разговаривать с военными на одном языке. От трактата Сунь-цзы нас отделяет огромный исторический и мировоззренческий барьер, отсюда проистекают трудности понимания трактата и древнекитайской военной мысли в целом людьми разных эпох и традиций. Поэтому Н.И. Конрад говорит об особой роли комментатора, чтобы читатели смогли лучше понять этот трактат, или, как он выражается, «вскрыть мысль Сунь-цзы» [3, с. 9]. Он считает, что настоящий филолог не имеет права быть только лингвистом. За явлением языка он должен видеть самый язык, а через него – мышление, ум, творческий гений народа» [3, с. 5].

Чтобы вскрыть эту мысль Н.И. Конрад, как он сам говорит, сделал попытку выяснить некоторые общефилософские основы древнекитайского учения о войне. По его мнению, эти основы могут быть найдены в течении китайской мысли той эпохи, которое связано с «И-цзин» («Книгой перемен») и дальнейшим развитием концепции этого древнего памятника. Он отмечает, что такого рода задача в истории изучении «Сунь-цзы» до него не ставилась ни китайскими, ни японскими комментаторами. Не говоря уже о западных, которые ограничивались обычно простым переводом, да и то сделанным на основе одного какого-либо популярного китайского комментария [3, с. 12].

Для исследования этого самого главного в *бинцзя*, по его мнению, трактата Н. И. Конрад привлек идеи, изложенные во всех других классических военных трактатах, мировоззренческие идеи основных китайских философских школ, а также мнения наиболее авторитетных военных комментаторов. Поэтому в его исследовании «Сунь-цзы» отразилось

понимание академиком всей военной мысли древнего Китая. Он рассматривает практически все явления, встречающиеся в трактате, через свои противоположности, во многом следуя логике рассуждений самого Сунь-цзы. Эта логика основана на натурфилософских воззрениях, отразившихся в «И-цзине», где все бытие природы считается построенной на диалектике противоположностей Инь и Ян – в духе стихийного круговорота явлений. Он отмечает, что эти два явления представляют наиболее наглядные противоположности, доступные наблюдению человека, и притом противоположности космического порядка. Этот круговорот находит свое конкретное выражение в круговороте основных элементов природы: вода, огонь, дерево, металл, земля. Эти пять элементов взаимно порождают и преодолевают друг друга, и все предметы и явления внешнего мира рождаются в этом процессе. Н. И. Конрад здесь приводит мнение Сунь-цзы: «Поэтому, среди пяти элементов природы нет неизменно побеждающего; среди четырех времен года нет неизменно сохраняющего свое положение. У солнца есть краткость и продолжительность, у луны есть жизнь и смерть». Этим говорится, что законы войны являются отражением в своей сфере общих законов, природы и жизни. Учение о полноте и пустоте, о том, что в каждой полноте есть пустота и наоборот; учение о том, что каждая полнота обращается в пустоту и наоборот; словом, учение о соотношении этих двух основ всей стратегии и тактики открывает ту же картину, что и учение о природе и жизни. А это значит, что для Сунь-цзы искусство борьбы на войне подчиняется общим законам жизненной борьбы, в конечном счете – жизни [3, с. 135-136].

Все явления на войне, как и в природе, превращаются друг в друга. Очень важно, по мнению Н.И. Конрада, – овладеть процессом изменений и превращений, обратить его на службу себе. Процесс изменений и превращений представлял собой в китайском мировоззрении содержание всего бытия. Именно поэтому, считает Конрад, того, кто этим процессом овладел, Сунь-цзы называет «божеством» [3, с. 271]. Н.И. Конрад замечает, что Сунь-цзы понятия полноты и пустоты ставит в отношения могущих переходить друг в друга противоположностей. Полнота и пустота у себя и противника – это понятия не абсолютные, полнота может превращаться в пустоту, и обратно. Умелое пользование приемами правильного боя и маневра позволяет сильное место у противника превращать в слабое [3, с. 111]. Речь идет об очень важном умении управлять противником. Н.И. Конрад определяет у Сунь-цзы правильный бой как фронтальное наступление по всем правилам, без ухищрений. Маневр – это ложное наступление или отступление, удар в тыл, во фланги, засады и т. д. Он считает, что Сунь-цзы рассматривает эти два приема как элементы, взаимно сопряженные, вытекающие друг из друга и неисчерпаемые [3, с. 106].

Он показывает ход рассуждений Сунь-цзы и его аргументацию, человеку западной культуры во многом неожиданную. Особенно это характерно в раскрытии таких понятий, как порядок, храбрость и сила. Н.И. Конрад отмечает, что Сунь-цзы не рассматривает эти признаки как некие самодовлеющие величины, а ставит их в связь с их противоположностями – с беспорядком, трусостью и слабостью. Этим Сунь-цзы показывает, что эти признаки, противоположные по своему характеру, по сути дела исходят друг от друга: «беспорядок рождается из порядка, трусость рождается из храбрости, слабость рождается из силы»» [3, с. 113]. С помощью комментатора Огю Сорая, Н.И. Конрад объясняет, почему так происходит. Порядок может быть доведен до своего предела, до самой высшей степени. Естественно, при этом возникает переоценка значения этого порядка: он превращается в некое абсолютное начало. Такое отношение к порядку неизбежно влечет за собой пренебрежение ко всем прочим сторонам. Но раз появляется пренебрежение ко всему прочему, тем самым порядок оказывается под угрозой и обычно рушится, превращается в беспорядок. Так же обстоит дело с силой и слабостью. Сила, превратившаяся в единственную ценность, в некий абсолют, есть уже не сила, а слабость. То же можно сказать о храбрости и трусости [3, с. 113-114].

Н.И. Конрад на этом не останавливается и идет дальше. Он считает, что связь этих противоположных качеств у Сунь-цзы находит свое выражение в неком синтезе: «Порядок и беспорядок – это число; храбрость и трусость – это мощь; сила и слабость – это форма». Число Н.И. Конрад понимает как часть, т. е. подразделение – оно есть основа боевого порядка. Именно оно является носителем этих двух противоположностей, которые реализуются в процессе функционирования самих подразделений как таковых. В таком же ключе Н.И. Конрад раскрывает понятия «мощь» и «форма». В мощи заложены обе противоположности – и храбрость и трусость, которые реализуются – либо одно, либо другое – в зависимости от обстановки. Форма – это состояние армии, ее способность полностью соответствовать

обстановке войны. Но степень этой способности определяет силу армии и ее слабость. Поэтому в форме заложено и то, и другое [3, с. 114].

Важно не дать понять противнику, где у тебя правильный бой, где маневр. Где «полнота» и где «пустота». Сунь-цзы определяет войну как путь обмана. Вооруженные силы облекаются во вполне определенную форму. По ней противник обо всем судит и принимает решения. Н.И. Конрад учению Сунь-цзы о форме уделяет очень большое внимание. Он считает, что ложный показ своей формы имеет первой конкретной целью отвлечь внимание противника от своих слабых, уязвимых пунктов и направить его на пункты сильные [3, с. 132]. Н.И. Конрад особо подчеркивает высшее требование Сунь-цзы к полководцу – наиболее трудное и в то же время охватывающее все прочие его требования. Смысл его в том, что высший предел в достижении формы – это ее отсутствие. Причем не сокрытие формы, а именно ее отсутствие. Если противник не сможет увидеть ее простыми средствами, он обратится к разведке. Если даже она ничего не сможет увидеть, то умный и проницательный полководец все же распознает ее по ряду незаметных признаков. Следовательно, заключает Н.И. Конрад, Сунь-цзы имеет ввиду не сокрытие, а уничтожение формы [3, с. 133-134].

До Н.И. Конрада военную тематику в среде китаистов не затрагивали. Военной мыслью древнего Китая интересовались, с точки зрения китаистов, дилетанты. Благодаря Н.И. Конраду, она стала достоянием всего общества, частью интеллектуального богатства страны. Основоположника советского (российского) японоведения Н.И. Конрада можно с полным правом считать и основоположником научного изучения военной мысли древнего Китая в России. Он до сих пор остается непревзойденной «вершиной» изучения данной темы в России, несмотря на то, что со времени его исследования прошло уже более полувека. К величайшему сожалению, эти исследования Н.И. Конрада в полной мере до сих пор еще не изучены и не осмыслены в России, по крайней мере, в открытой публикации.

Литература

1. История Древнего Востока. Тексты и документы: Учебн. пособие / Под ред. В.И. Кузищина. М.: Высшая школа, 2002.

2. Кобзев А. И. Бин цзя // Китайская философия. Энциклопедический словарь. М., 1994. С. 23.

3. Конрад Н.И. Синология: / Репринт с изд. 1977 г. М.: Ладомир, 1995.

4. Малявин В.В. Китайская военная стратегия. – М.: Изд-во Астрель, Изд-во АСТ, 2002.

5. Срезневский. Инструкция китайского полководца Сунтсе подчиненным ему генералам (извлечение из французского перевода) / Военный сборник, 1860. Т.13. Кн.6. С. 330-342.

Камолиддин Ш.С.
д.и.н.,
Ташкентский Государственный институт востоковедения,
г. Ташкент, Узбекистан

НОВЫЕ ДАННЫЕ О МАВЗОЛЕЕ ИСМА‘ИЛА САМАНИ В БУХАРЕ

В рукописном фонде Института востоковедения им. Абу Райхана Беруни АН РУз под инв. № 527а хранится документ на персидском языке, который датируется 931/1524-25 г. В инвентарной книге он условно назван «Вакфнама Исма‘ила Самани». В основном фонде № 323 ЦГА РУз под № 758/6-7 хранится поздняя копия вакфной грамоты в пользу потомков Исма‘ила Самани. Этот документ в форме большого свертка бумаги с текстом, составленным на персидском языке, называется «Вакфийа-и аулад-и падишах-и Исма‘ил Самани» («Вакфный документ потомков падишаха Исма‘ила Самани»). В тексте грамоты говорится, что она была составлена в 254/868 г. Исма‘илом Самани. В документе речь идет речь о передаче в вакф в пользу потомков Исма‘ила Самани земель в окружности канала Самджан (سامجن). В отличие от док. № 527а, хранящемся в ИВ АН РУз, в этом документе приводятся точные границы всех обращенных в *вакф* земель, селений и местностей.

В архиве Главного управления по охране и использованию памятников культурного наследия Министерства по делам культуры и спорта РУз под № 3499–3510 хранится фотокопия документа, составленного на персидском языке, оригинал которого ранее хранился в ЦГА РУз,

но теперь утерян. В описи фонда бухарских вакфных грамот он числится под № 1287 как «Вакфный документ Исма‘ила Самани». По содержанию текст этой грамоты идентичен с текстом грамоты № 758/6-7 и не имеет существенных разночтений.

В обеих грамотах в качестве вакфных владений Исма‘ила Самани указано 8 селений, а в конце описана местность, где расположен *мазар* Ахмада ибн Асада Самани, который находился в селении Нахр-и Науканда (نهر نوکنده). В док. № 527а при перечислении вакфных владений это селение называется первым: «Первое селение Нахр-и Науканд (نهر نوکند), которое расположено смежно с прославленным городом Бухарой в западной стороне этого города. Чахар Гунбазан (چهار گنبذان) – из земель этого селения, которые составляют 700 *танабов*» (175 га) [13, с. 267]. В док. № 1287 и № 758/6-7 сведения об этом селении приводятся после селений Паркат, Гармаба и Х^{в}аджа Убан: «И еще селение Нахр-и Науканда (نهر نوکنده), которое расположено смежно с прославленным городом Бухарой в западной стороне этого города. С запада примыкает к земле Джуй-и Бут (جوی بت); с севера – к запретной полосе общего канала (*руд-и ‘амм*); с востока – к общественной дороге (*рах-и ‘амм*); с юга – частью к мусульманскому кладбищу, которое называют Салар-и Хаджж (سالار حج), и частью – к общественной дороге (*рах-и ‘амм*), которая идет в местность Каракул (قراکول). Границы со всех сторон и отметки ясны. И это селение находится в *тумане* Па-и руд (پای رود) в [области] Бухары» [12, с. 261].

В «Истории Бухары» Наршахи упоминается канал (*руд*) Науканда (نوکنده), на котором было кладбище [8, с. 19], местность Науканда с множеством садов и полей [8, с. 64 – 65], а также гробница (*гурхана*) Науканда, в которой был похоронен Ахмад ибн Исма‘ил ас-Самани, известный как Амир-и Шахид [8, с. 86].

По данным арабских географов, Науканда (نوکنده) – название канала (*нахр*) в Бухаре, который вытекал из магистрального канала около Дар Хамдуна (دار حمدونة) и служил для сброса вод. Он снабжал водой часть *рабада*, доходил до селения Фарайа (فرایه) и уходил в пустыню [14, с. 308; 15, с. 484, 486]. Канал Науканда был выведен из Шахруда на юг параллельно западной стене города [1, с. 246]. Название Науканда, которое может быть и согдийским, и персидским, происходит от слов *n’w* и *kanδa* – «новый канал», т.е. вновь проведенный канал [5, с. 220, 221].

Гробница (*гурхана*) Науканда, в которой был похоронен Ахмад ибн Исма‘ил ас-Самани, находилась на кладбище, расположенном в северной части местности Науканда. В док. № 1287 и № 758/6-7 эта гробница упоминается как *мазар* Ахмада ибн Асада Самани: «Описание границ отмеченного превосходством *мазара* святейшего высокостепенного, почившего, прощенного Аллахом, господина *амира* Ахмада Самани, сына его величества Асада Самани, который расположен вне древней крепости Бухары, на улице Чахар Гунбазан (کوی چهار گنبذان), в западной окраине вышеупомянутого города. С востока примыкает к общественной дороге возле вышеназванного *мазара* и частью к кладбищу мусульман, которое является возвышенным местом, а остальные 3 границы примыкают к кладбищу мусульман, которое является возвышенным местом. Границы со всех сторон и отметки ясны» [12, с. 262]. В док. № 527а упоминается прославленная могила (*кабр-и шариф*) *падишаха* Исма‘ила Самани, которая находилась в западной стороне Бухары, посещалась людьми и была домом прошений (строки 175 – 176).

Указанные в вакфной грамоте Исма‘ила Самани топографические пункты, окружавшие земли селения Нахр-и Науканда (у Наршахи – местность Науканда), достаточно четко локализуются в западной части внешнего города – *рабада*, обнесенного стеной в сер. IX в. Западная граница местности Науканда – земли Джуй-и Бут, известные по одноименному селению, упоминаются в документе 1564 г. [4, с. 152]. Северной границей местности Науканда являлась запретная полоса общего канала (*руд*), который отождествляется с каналом Руд-и Зар. С востока местности Науканда проходила дорога, которая с XVI в. была известна как Хийабан. Южной границей местности Науканда служила магистраль, ведущая от ворот Каракул (ранее ал-Майдан, Хаджжийан) и кладбище, известное как Салар-и Хаджж [2, с. 67; 11, с. 52]. Позднее часть этой местности стала называться Джуйбар (جویبار). В первой пол. XIX в. в Бухаре упоминается кладбище Гуристан-и Джуйбар (کورستان جویبار), водоемы Хауз-и Джуйбар и Хауз-и Ходжа Исма‘ил Самани [9, с. 81, 82].

В док. № 527а среди земель селения Нахр-и Науканда упоминается Чахар Гунбазан (چهار گنبذان), что означает «Четыре купола» [13, с. 267]. В док. № 1287 и № 758/6-7 называется Ку-йи Чахар Гунбазан (کوی چهار گنبذان) – «Улица четырех куполов», расположенная вне древней крепости (*хисар-и кадим*) Бухары, в ее западной окраине. Здесь находился *мазар амира* Ахмада ибн Асада Самани [12, с. 262]. В док. № 527а упоминается прославленная могила (*кабр-и*

шариф) *падишаха* Исма‘ила Самани (строки 175 – 176). Наршахи упоминает гробницу (*гурхана*) Науканда, в которой был похоронен Ахмад ибн Исма‘ил ас-Самани [ан-Наршахи: 86]. На мавзолее Исма‘ила Самани есть доска с надписью «Наср ибн Ахмад ибн Исма‘ил» [6]. Таким образом, мавзолей Исма‘ила Самани содержит, по-крайней мере, 4 захоронения: Ахмада ибн Асада, Исма‘ила ибн Ахмада, Ахмада ибн Исма‘ила и Насра ибн Ахмада.

В «Китаб-и Муллазаде» (XV в.) говорится о нескольких *мазарах* саманидских султанов, расположенных в сторону *кыблы* от Бухары [2, с. 64]. Название Ку-йи Чахар Гунбазан – «Улица четырех куполов» (док. № 1287 и № 758/6-7), находившейся на землях селения Нахр-и Науканда (док. № 527а), указывает на существование здесь 4-х зданий с купольным перекрытием, которые могли быть «гробницами» или «мазарами саманидских султанов». Эти 4 гробницы (*мазар*) с купольными перекрытиями, вероятно, составляли единый архитектурный ансамбль и находились с 2-х сторон одной «улицы» подобно «коридору» ансамбля Шах-и Зинда в Самарканде. Поэтому эта часть кладбища Науканда называлась Чахар Гунбазан («Четыре купола») или Ку-йи Чахар Гунбазан («Улица четырех куполов»).

В настоящее время из них сохранился только один *мазар*, который известен как мавзолей Исма‘ила Самани, расположенный на кладбище у ворот Талипач. В нач. XX в. были люди, которые знали, что мавзолей Исма‘ила Самани был расположен в местности Чор гумбазон. Но они не знали, почему эта местность так называлась [10, с. 26, прим. 2; 49, прим. 1]. Вокруг мавзолея были проведены археологические исследования, которые показали, что ранее здесь действительно находилось несколько мавзолеев. Предполагается, что в них могли быть похоронены как члены династии Саманидов, так и их приближенные [7, с. 221 – 237]. В последующие века вакфные владения мавзолея Исма‘ила Самани пополнялись за счет пожертвований со стороны состоятельных горожан [3, с. 114].

Таким образом, сведения, приведенные в вакфных грамотах Исма‘ила Самани позволяют предполагать о существовании 4-х мавзолеев, в которых были похоронены члены семейства Саманидов.

Литература

1. Беленицкий А.М., Бентович И.Б., Большаков О.Г. Средневековый город Средней Азии. Л.: Наука, 1973.
2. Гафурова Р.Л. Китоб-и Мулла-заде. Ташкент: Фан, 1992.
3. Джураева Г. Именитые женщины позднесредневековой Бухары // Узбекистан в средние века: история и культура (Доклады международной конференции, посвященной 80-летию Р.Г.Мукминовой). Ташкент, 2003. С. 106 – 114.
4. Иванов П.П. Хозяйство джуйбарских шейхов. К истории феодального землевладения в Средней Азии в XVI – XVII вв. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1954.
5. Лурье П.Б. Историко-лингвистический анализ согдийской топонимии. Дисс... к.филол.н. СПб.: ЛО ИВ РАН, 2004.
6. Массон М.Е. Прошлое Бухары (Историко-археологический очерк) // Пионер Востока, 1940, № 43 (11 июня).
7. Мирзаахмедов Д.К. К изучению исторической топографии Бухары района мавзолея Саманидов // ИМКУ. Вып. 19. Ташкент, 1984. С. 221 – 237.
8. Мухаммад ан-Наршахи. Та’рих-и Бухара. История Бухары / Вступительная статья Д.Ю.Юсуповой. Перевод комментарии и примечания Ш.С.Камолиддина. Археолого-топографический комментарий Е.Г.Некрасовой. Ташкент: SMI-ASIA, 2011.
9. Описание Бухарского ханства, составленное Н.Ханыковым. СПб.: Типография Имперской Академии Наук, 1843.
10. Саиджонов М. Бухоро шаҳри ва унинг эски бинолари / Нашрга тайёрловчи Ҳ.Тўраев / Город Бухара и его старинные здания / Пер. со староузбекского Х.Тураева. Ташкент: IFEAC, 2005.
11. Сухарева О.А. К истории городов Бухарского ханства (историко-этнографические очерки). Ташкент, 1958.
12. Чехович О.Д. Крестьянские обязательства 1914 г. на основании мнимой грамоты Исмаила Самани // Исторические записки. Т. 33 / Отв. ред. Б.Д.Греков. М.: Изд-во АН СССР, 1950. С. 259 – 270.

13. Чехович О.Д. Новая коллекция документов по истории Узбекистана // Исторические записки. Т. 36 / Отв. ред. Б.Д.Греков. М.: Изд-во АН СССР, 1951. С. 263 – 268.

14. Abu Ishak al-Farisi al-Istakhri, Viae regnorum / Ed. M.J. de Goeje, BGA, pars 1. Lugduni-Batavorum: E.J.Brill, 1967.

15. Abu'l-Kasim Ibn Haukal an-Nasibi. Opus geographicum / Ed. J.H.Kramers, edition tertia, BGA, pars 2. Lugduni-Batavorum: E.J.Brill, 1967.

Котов В.Г.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ ПОГРЕБАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ ИРАНСКОГО НАРОДА БАШКАРТ И БАШКИР ЮЖНОГО УРАЛА

В сентябре-октябре 2014 г. группа ученых из Республики Башкортостан приняла участие в этнографической российско-иранской экспедиции в Исламской Республике Иран. В состав экспедиции входили – этнологи З.Г. Аминев, Ю.А. Абсалямова, Г.А. Киньябаева, археолог В.Г. Котов, специалист по иранскому языкознанию З.Г. Абубакирова, а также иранская археолог Самайе Поодат (директор государственного музея из г.Бендер-Аббас), а также краевед из Ирана Амин Салари [1]. Экспедиция состоялась благодаря помощи С.М. Бехешти – руководителя Центра по изучению культуры, археологии и организации туризма при Правительстве Ирана, а также руководителя филиала Центра в провинции Хормозган Ноурузи.

Иранский народ Башкарты расселены по горному хребту Башкарт, который тянется параллельно Персидскому заливу недалеко от крупного портового города Бендер-Аббас на юге Ирана. На территории расселения башкартов имеются небольшие города Минаб, Сардашт, Гаухуран, Шахрбавек, Ягдан, Дарпан и др.

Этот народ еще слабо изучен, из зарубежных исследователей известны работы английских ученых Е.А. Флоера [11], И. Гершевича [10]. Российские ученые И.М. Оранский [6] и В.В. Мошкало [4] относят их язык к юго-западной группе иранских языков.

Собранный в 2014 г. материал, позволил дополнить наши представления об этнографии народа башкарт. В частности, дополнительные материалы по погребальной обрядности этого народа позволяют пролить свет на ранний этап их этнической истории.

Погребальные памятники народа Башкарт

Кладбища иранских башкартов обычно располагаются возле крупных поселений в некотором отдалении, нередко за рекой или на вершине холма. В частности, около селения Гоухуран находятся два кладбища: одно на вершине близлежащего холма, а другое на низкой террасе за рекой. Нижнее кладбище огорожено невысокой стенкой из камней со входом с северной стороны. На кладбище выделяются компактным размещением захоронения близких родственников. Они располагаются в один ряд или могут быть обнесены невысокой (1-1,5 м высотой) стенкой из камней, сложенных насухо. И. Гершевич отмечал, что эти сооружения являются одним из немногих примеров использования камня у башкартов [10]. Стена чаще имеет в плане форму круга. В западной стороне стенки имеется проход для посетителей в виде невысокого дверного проема или разрыва стены. С восточной стороны в стенах видны следы разрушения и неоднократного перекладывания камней для заделывания разрыва стены. Через этот пролом, очевидно, заносили покойного. Могилы ориентированы в широтном направлении. Они представляют собой две прямоугольных плиты, установленные вертикально по краям могилы. Между ними положена третья плита. Могила может быть обложена плитами или камнями на 1 м в ширину или же представлять невысокую ступенчатую пирамиду. На вертикальных и горизонтальной плитах обычно нанесены надписи, в которых сообщается имя покойного, год смерти и рождения, его профессия и события из его жизни. Редко встречаются изображения, например, мечети или же некие космогонические символы. В качестве уникального случая изображений на надгробном камне, можно привести мифо-эпическую сцену сражения героя с аждахой. Для совершения поминальных обрядов рядом с кладбищами строились из камня небольшие мечети квадратной формы, с узкими проемами окон и плоскими крышами. На кладбище Гоухарона в центре имеется дерево, на котором после поминальных обрядов вывешивались шкуры жертвенных животных (овец или коз). Также рядом со шкурами на ветках этого дерева повязывались ленты и веревки в качестве гадания: срок исполнение

желания был связан с тем, сколько повязанная лента провисит. Данный обряд находит прямую аналогии с традициями тюркских кочевников степной зоны Евразии [8. С. 30].

Надмогильные сооружения являются одним из самых устойчивых элементов погребальной обрядности, сохраняющим элементы древних традиций и обладающим, поэтому, свойствами чувствительного этнического маркера.

Подобные надмогильные сооружения в виде холмика и двух стел, иногда с выложенными камнями между ними известны на кладбищах Самарканда и в горных районах на могилах таджиков [7. С. 269-270].

В зауральских районах Башкортостана и Челябинской области антрополог Р.М. Юсупов зафиксировал могилы с двумя плитами: в изголовье и в ногах. В ногах стоит плита меньшего размера, а на камне в изголовье выбивалась тамга рода. Там же распространены могилы с каменной обкладки из плит, уложенных друг на друга в виде стен высотой до 1 м овальной в плане формы. Изредка встречаются обкладки с узким проемом, расположенным с востока. Некоторые обкладки достигают больших размеров 5-6 м в длину и 3-4 м в ширину. В селе Баишево Баймакского района Башкортостана нами были обнаружены на кладбище внутри каменных обкладок каменные и деревянные стелы, причем одна из деревянных стел имела антропоморфную форму. Встречаются семейные захоронения внутри каменных стен, тогда их размер может достигать 10 х 5 м. Каменные обкладки встречаются в степной и лесостепной зоне Южного Урала, начиная с юго-запада Башкортостана и охватывают горные районы с юга и поднимаются вверх до северо-востока Башкирии [9. С. 57-59]. Р.М. Юсупов считал, что традиция обкладывания могил камнями заимствована башкирами у дотюркского, предположительно индоиранского населения эпохи средневековья [9. С. 62].

Возможно, что традиция сооружения вокруг погребений стены из камней или глины в регионе восходит к скифо-сакскому времени. В Самаро-Уральском регионе были выявлены погребальные памятники VI-V вв. до н.э., представляющие коллективные захоронения на дневной поверхности внутри каркасно-столбовых сооружений, которые имели круглую, овальную, квадратную и прямоугольную форму, имеющие ориентацию, в основном, запад-восток [5. С. 149]. В степях Южного Урала встречаются курганы с насыпями, обложенные плитами или состоящие только из камней [5. С.151]. Также, в регионе выявлены курганы с мавзолеями – сооружения в виде квадратных конструкций из сырцовых кирпичей, окруженные валом из глины [5. С. 151]. Исследователи связывают появление этой традиции с продвижением кочевого и полукочевого сакского населения из Приаралья [5. С. 154].

Более надежные аналогии в погребальном обряде с этнографическими башкортами мы находим в некоторых типах погребальных памятников кочевников, уничтоживших во II в. до н.э. Греко-Бактрийское царство и создавших потом Кушанское царство, исследованные в Южном Таджикистане и Южном Туркменистане. Здесь в ряде курганных могильников (Аруктауском, Коккумском, Бабашевском, Тулхарском) были обнаружены под каменно-земляными насыпями погребения с продольными подбоями [2; 3]. Причем в Бабашевском могильнике были выявлены многочисленные случаи сооружения невысоких стенок из камней овальной или круглой формы [3. С. 104 и сл.]. В сопровождавшем инвентаре присутствуют изделия, имеющие близкие аналогии в памятниках сарматских племен, что может свидетельствовать об их продвижении в это время в Среднюю Азию и далее в Северную Индию [3. С. 148].

Наличие «сако-сарматского следа» позволяет объяснить сходство в погребальных традициях башкир Зауралья и народа башкарт в Иране.

Литература

1. Аминев З.Г. Башкарты Ирана (О возможных связях их с башкирами Южного Урала) // Проблемы востоковедения. 2015. № 1. С.74-80.

2. Мандельштам А.М. Кочевники на пути в Индию. М.-Л.: Наука, 1966.

3. Мандельштам А.М. Памятники кочевников кушанского времени в Северной Бактрии. Л.: Наука, 1975.

4. Мошкало В.В. Башкарди группа диалектов // Иранские языки. Кн.1. Юго-западные иранские языки. М.: Наука, 1997. С.194-198.

5. Мышкин В.Н. Восточное Приаралье и Самаро-Уральский регион: к проблеме происхождения традиций захоронения на дневной поверхности и в глиняных мавзолеях у южноуральских кочевых племен скифского времени // Сарматы и внешний мир: Материалы

VIII Всероссийской (с международным участием) научной конференции «Проблемы сарматской археологии и истории», Уфа, ИИЯЛ УНЦ РАН, 12-15 мая 2014 г. / Отв. ред. Л.Т. Яблонский, Н.С. Савельев (УАВ. Вып. 14). Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, Центр «Наследие», 2014. 268.

6. Оранский И.М. Иранские языки в историческом освещении. М.: Наука, 1979.

7. Поляков С.П., Черемных А.И. Погребальные сооружения населения долины Зеравшана // Домусульманские верования и обряды Средней Азии / отв. ред. Г.П. Снесарев, В.Н. Басилов. М.: Наука, 1975. С. 261-280.

8. Потапов Л.П. Традиционная народная культура алтайцев – наследница древней цивилизации кочевников Центральной Азии // Народы Сибири: история и культура (Серия «Этнография Сибири»). Новосибирск: Институт археологии и этнографии СО РАН, 1997. 160 с. С. 22-30.

9. Юсупов Р.М. Краниология башкир /отв. ред. И.И. Гохман. Л.: Наука, 1989.

10. Gershevitch I. Travels in Bashkardia // Jornal of the Royal Central Asian Society. 1959. Vol. 46.

11. Floyer E.A. Unexplored Baluchistan. London. 1882.

Кукеев Д.Г.
к.и.н., КИГИ РАН, г. Элиста

О МАЛОИССЛЕДОВАННЫХ ОБЪЕКТАХ МАТЕРИАЛЬНОГО НАСЛЕДИЯ ДЖУНГАРОВ

Ойраты, в период позднего Средневековья, сыграли важную роль не только в истории Центральной Азии, но и внесли заметную лепту в установлении и развитии взаимоотношений между многими этносами и могущественными империями: Китайскими империями Мин и Цин, и Российской империей. В ту эпоху на обширных просторах Евразии имелось три ойратских этнополитических образования: Калмыцкое ханство, Джунгарское и Хошутское ханства, потомки которых ныне проживают на территории трех государств – России, Китая и Монголии. В своем докладе я хочу обратить внимание на попытку изучения материального наследия одного из крупнейших этнополитических образований Центральной Азии – Джунгарского ханства, которое перестало существовать в середине XVIII в. За короткий период (менее чем 15 лет) ханство пришло к упадку в высшей степени: политическом, демографическом и культурном отношениях. Джунгарское ханство исчезло с политической карты, основной этнос, населявший её, понёс огромные и невосполнимые потери, после чего так и не восстановился в численности, а культурные достижения активно уничтожались – о чем говорит полнейшее отсутствие ойратоязычных джунгарских исторических письменных памятников, которые повсеместно изымались и подвергались уничтожению захватчиками. Несмотря на свое историческое присутствие на обширных пространствах Центральной Азии, следует отметить, что в фундаментальных трудах по истории джунгаров основное внимание исследователей нацелено на изучение политической жизни этого этнополитического образования и его отношений со своими соседями [1; 2; 3; 4; 5; 6; 7; 8; 9], а также роли личностей [10;11; 12; 13; 14; 15] в событиях XVII–XVIII вв. Отсюда и проистекает необходимость моего краткого исследования, в котором делается попытка обобщить имеющиеся сведения об оставшемся от этого народа материальном наследии (мной не привлекаются религиозные письменные памятники), которые, сохранились поныне в КНР и Казахстане[1] как явлений, не имевших более ранних прецедентов у номадов исследуемого региона (применение картографии, использование монет), или имевших лишь незначительное распространение (наличие специфических сооружений, добыча пороха, кузнечное дело).

Говоря о сооружениях, то следует отметить, что бóльшая часть ойратских оседлых поселений позднего Средневековья (как городков-крепостей, так и строений религиозного

[1] Ограниченные рамки доклада не позволяют включить т.н. джунгарские «памятники монументального искусства», расположенные в Казахстане (в местности Тамгалытас, Илийский Капшагай) и Кыргызстане (местности Ыссыг-Ата и Тамг, Северный Кыргызстан), и образующие культовые комплексы джунгаров, которые состояли из изображений буддийских божеств на камнях, а также тибетских и ойратских надписей.

назначения зафиксирована именно на территории Джунгарского ханства (совр. СУАР КНР, Кыргызстан, Казахстан), а не на Волге и Кукуноре. Благодаря письменным отчётам русских посланцев, являвшихся непосредственными свидетелями и гостями у ойратов, два ойратских сооружения – «Аблаин-кит» и сооружение Эрдэни-Батур-хунтайджи в Кобуксаре были наиболее полно отражены как в дореволюционных, так и позднейших научных работах. Со своей стороны лишь добавлю предположение, что их сходство и одинаковый вид архитектуры может объясняться единым архитектурным стилем, которому следовали строители, которые по этническим признакам, вероятно, являлись тибетцами, а не китайцами.

Вызывают интерес джунгарские сооружения XVIII в., которые в отличие от сооружения Батура-хунтайджи, (которое по большей части в относительно хорошей сохранности дошло до наших дней), не сохранились в своём исконном виде. Речь идёт о двух храмах вдоль реки Или, где на её северном берегу был построен храм Кульджа (Гулз, также известный как «Алтн дээвртэ сюмэ» (т.е. ‘Храм с золотой крышей’), а на южном берегу храм Хайнук (также именуемый как «Мөңгн дээвртэ сюмэ» (т.е. ‘Храм с серебрянной крышей’), которые по всей видимости исчезли с падением Джунгарского ханства. Однако копия одного из этих сооружений, а именно храма Гулз была вновь отстроена в 1764 г. в Комплексе Императорских Летних дворцов в Чэндэ承德, и именуемая по-китайски «Аньюань-мяо» (安远庙«Храм, умиротворяющий отдаленные территории»). Теперь он располагается на восточном берегу р. Уле (武烈河), и занимает территорию 0,5 км. в окружности, с воротами, выходящими на каждую сторону света, внутри – главное здание этого храма, Пуду-хол (普度殿) – трёхэтажное здание с двух козырчатым и фронтонным коньком крыши, покрытый отполированной в чёрный цвет черепицей. Внутренний архитектурный вид этого величественного храма передаёт ощущение грандиозности и величия, и поэтому не трудно представить, что из себя представлял храм Гулз в Джунгарском ханстве [16, p. 33 – 52; 17, p. 540].

У джунгаров к середине XVIII в. уже имелась определенная традиция картографии. Первые сведения об этом стали известны науке благодаря пленному шведскому офицеру Иоганну Густаву Ренату[2], который привёз на свою родину две карты джунгарского хана Галдан-Цэрена, которые теперь хранятся в Университетской библиотеке Упсала (Uppsala) [18, p. 166; 19, c. 105-145]. Судьба джунгарских карт, которые привёз Ренат в Швецию была таковой: они оставались неизвестны европейской науке до 1878 г., пока Стриндберг (Strindberg) не обнаружил их в библиотеке Линкёпинг (Linköping). Затем к одной из этих карт обратился представитель российской науки Макшеев, и отдельно от него её опубликовал русский генерал Стабендорф (Stubbendorff). Однако, этим не ограничилась их судьба – и продолжил изучать Бэддли (Baddeley), который не только опубликовал их репродукцию, но и отразил обстоятельства того, как он заполучил эти карты. Он дал ценное описание карт, сравнив информацию о них с другими картами и дополнив русскую транскрипцию ойратских мест, которые сделал для него Бордзинкиевич (Bordzinkiewicz). Кроме него, занимался изучением джунгарских карт известный монголист Уальтер Хайссиг, и его изыскания были отражены в статьях на немецком языке в периодическом издании “Monumenta Serica” [20].

Примечательной особенностью джунгарских карт является то, что джунгарские карты ориентированы на юг, поскольку в монгольской традиции всё смотрит на юг. Отсюда запад становится правой стороной (барун), а восток – левой (зюн) [21, p. 158].

Одна из этих двух карт, по всей видимости, является оригинальной джунгарской картой, написанной непосредственно Галдан-Цэреном, а вторая – копией карты, захваченной у маньчжуро-китайцев в Баркуле или Турфане. Это были первые монгольские карты в Центральной Азии, и, по мнению специалистов, они превосходят в точности и в деталях всё то, что было сделано русскими или китайцами в течение XVIII в.[3] Хотя учёные спорят о степени китайского и российского влияния на них, они были уникальными гибридными культурными феноменами, комбинирующие шведские картографические методы, китайские формы, и монгольские местные познания. Они демонстрируют важность картографии для военных планировщиков и чрезвычайно точную информации, которую они могли извлечь из опроса местных жителей.

[2] Ренат сначала был пленён русскими войсками при Полтаве во времена Северной войны и сослан в Сибирь. Затем он попал в плен к джунгарам, и провёл там 17 лет и вернулся в Швецию в 1734 г.

[3] Более развёрнутые рассуждения по этому поводу см. [22; 23]

Хенрик Хёрб утверждает, что карты Рената были первыми монгольскими картами в степи произведенными монголоязычным народом, со времен династии Юань [23, p. 682]. Несмотря на то, что в джунгарских картах нет сетки, однако они нарисованы к шкале настолько близко, насколько это возможно, и относительные позиции особенностей ландшафта являются точными. Эти обе карты содержат большое количество ойратских пометок речных притоков, городов, станций вдоль дорог и рек, и крепостей. Не соглашаясь с заявлением Джона Бэддли, что «монгольская» традиция картографии передаёт только топонимы, и никаких особенностей ландшафта, Питер Пёдью, со своей стороны считает, что эти карты чётко показывают горные цепи, реки, озера, и пустые места [7, p. 457]. При этом, они не следуют за моделью китайских и российских карт. Их недостаток заключается в том, (и это неудивительно) что не были отмечены определенные ранее межгосударственные границы, не имеется линий широты и долготы, и более ясной структуры. Самое поразительное в этих картах – очень непропорциональный масштаб озера Балхаш и реки Иртыш: озеро изображается намного бóльшим, чем его естественный размер. Питер Пердью считает, что озеро и река занимали центральное положение в джунгарских представлениях о своей территории [7, p. 457].

Эти карты, наряду с очевидностью развития сельскохозяйственного (активное развитие т.н. «калмыцких» арыков в Казахстане на основе опыта уйгурских земледельцев), военного (производства оружия, орудий, пороха), и индустриального (наличие в ханстве меднолитейных заводов, чеканка монеты и т.д.) производства, указывают, что Галдан-Цэрен был занят строительством государства, что можно сопоставить с таким же процессом у его великих соседей – Российской империи и империи Цин. Помечая своё царство, он показывал, что он понял важность обозначения зафиксированных местоположений. Однако, он не получал столь же всестороннего представления о своих территориях, как и его соперники. Границы его царства оставались неоднозначными, в то время как российские власти и китайская администрация быстро внесла ясность в определении границ своих территорий. И как отмечают представители западной историографии по Центральной Азии: «Их концепция пространства не оставляла ни одной комнаты для автономного монгольского государства» [7, p. 457].

Известно, что первым из всех ойратов стал отливать монету Галдан-Бошокту-хан [2, с. 234], которая имела хождение в Восточном Туркестане и называлась «пул». При помощи «джунгарских пулов», джунгары изымали дань, которая исчислялась 1 танга с души в год, установленная в таком размере при Галдане. Такой же она оставалась при Цэван-Рабдане (1697–1727) и в общей сложности составляла 100 тысяч танга ежегодно [24, с. 66; 25, с. 24–25]. Однако при Галдан-Цэрене (1727–1745) объём дани увеличился: один лишь Яркендский округ вносил ежегодно 100 тысяч танга, Кашгарский – 67 тысяч танга, 40 898 батманов зерна, 1463 чарека хлопка и 365 чареков шафрана [25, с. 25].

Название «пул» (в китайских источниках он отражён как «пу-эр» 普尔) использовалось в денежной системе Синьцзяна до конца XIX в. [26] Прототипом этих монет считаются пулы Яркендского ханства, носящие обиходное название «лошадиного копыта» (ма-ти-би 马蹄币). По сведениям «Сиюй тучжи» 西域图志 (цз. 卷35) джунгарский пул во времена правления Цэван-Рабдана (1697–1727) и Галдан-Цэрена (1727–1745) изготавливался из красной меди [цит. по 25, с.24]. После уничтожения Джунгарского ханства, маньчжуры приступили к изъятию джунгарских монет и вводу собственно цинских аналогов, при этом активно применяя джунгарских опыт [4].

[4] Так, говоря о необходимости отливать денежные монеты уже при Цинах по джунгарскому образцу, маньчжурский генерал в должности динбянь цзяньцзюнь 定边将军Чжаохуэй 兆惠, после покорения Джунгарии и Восточного Туркестана (5 августа 1759 г.) отмечал: «Необходимо заново отливать денежные знаки. В прошлом все денежные знаки [монеты] в уйгурских городах были сделаны из красной меди. Вес [одной монеты] составляет 2 цяня (1 цянь=3,7301 гр.). На одной стороне имеется имя джунгарских тайцзи, на другой стороне отчеканены уйгурские буквы. Из-за ограниченности производства меди, необходимо менять один вэнь вновь отчеканенных монет на два вэня старых монет, как только количество производства новых монет дойдет 10 тыс. таньга // Новую партию монет нужно делать только после аннулирования старых денег. В настоящее время получены не все [старые] деньги, и они еще не переплавлены. [Поэтому] прошу сначала выпустить [новые монеты] 500 тыс. вэнь за счет 7

Для литья и чеканки монет требовалась медь, которую джунгары извлекали посредством разработок месторождений меди. Кроме меди реализовывалась добыча и выплавка других драгоценных металлов, которой занимались беглые русские мастеровые, жившие в Джунгарии (мастера Колыванского завода, уроженцы Томска, Тары, Красноярска), а также создании небольших предприятий по выплавке меди, серебра и золота [18, с. 6; 41]. Таким образом, современные для того времени технологии не обходили стороной Джунгарское ханство, которое находилось в центре кочевого центральноазиатского региона, а благодаря централизованной власти эта область хозяйственной деятельности могла процветать, путём привлечения представителей оседлых народов. Но как мы знаем, это процветание было прервано падением центральной власти, междоусобицами и вторжением извне.

Подытоживая вышеизложенное, отмечу, что проделанная мною задача отметить специфические особенности сохранившихся материальных объектов сводится к трём пунктам. Во-первых, сказанное выше приводит к мысли, что материальная культура джунгаров испытывала к середине XVIII в. определённый подъём, о чём можно судить по развитию оседлых сооружений, разработке и добыче драгоценных металлов, а также внедрению картографии, которая расценивается по международным масштабам передовым явлением в XVIII в. Во-вторых, собственно джунгарское наследие характеризуются взаимовлиянием (особый вид архитектуры сооружений, обусловленный влиянием Тибета; джунгары перенимали у оседлых уйгуров навыки возделывания полей: к примеру, известные в Казахстане «калмыцкие арыки», а уйгурское население, переняв у джунгаров предметы ойратского быта, стали изготавливать дебискеры и дурбельджины. Определенное влияние вносили и беглые русские мастеровые, жившие в Джунгарии (мастера Колыванского завода, уроженцы Томска, Тары, Красноярска) в разработке месторождений меди и драгоценных металлов, а также создании небольших предприятий по выплавке меди, серебра и золота. В-третьих, наследие джунгаров нашло своё отражение в материальных объектах, соперничающей с ними маньчжурской династии Цин и выразились в двух моментах, в одном – джунгары создав прецедент, передали свой опыт цинской администрации в созданной цинами Синьцзяне 新疆 (применение цинских монет и официальных печатей в Восточном Туркестане в Новое время шло по такому же пути, который проложили джунгары в XVIII в.), а другой момент показывает нам, что джунгары наделялись негативными и не соответствующими действительности свойствами – о чём сообщают многоязычные цинские стелы, адресованные к различной аудитории.

Литература

1. Барфилд Томас Дж. Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н.э. – 1757 г. н.э.). СПб: Ф-т филологии и искусств СПбГУ; Нестор-История, 2009. 488 с.

2. Златкин И.Я. История Джунгарского ханства (1635–1758). М.:Наука, 1964. 483 с.

3. Моисеев В.А. Джунгарское ханство и казахи (XVII – XVIII вв.). Алма-Ата:Гылым, 1991. 240 с.

4. Моисеев В.А. Россия и Джунгарское ханство в XVIII в. (Очерки внешнеполитических отношений). Барнаул: изд-во АГУ, 1998. 174 с.

5. Чернышев А.И. Общественное и государственное развитие ойратов в XVIII в. М.: Наука, 1990. 138 с.

6. Чимитдоржиев Ш.Б. Национально-освободительное движение монгольского народа в XVII – XVIII вв. Улан-Удэ: изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2002. 216 с.

7. Perdue P. C. China Marches West: the Qing conquest of Central Eurasia. London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2005. 725 p.

8. Вэйлатэ мэнгу ши шиган卫拉特蒙古史纲 (Очерки истории ойрат-монголов). Ред. Ма Дачжэн, Чэн Чундэ. Пекин: Жэньмин чубаньшэ, 2012. 768 с.

тыс. цзинь меди, рассчитанных для отлития пушек, а другую партию монет отчеканить после возвращения старых [местных] денег. Через два-три года можно полностью заменить действующие денежные знаки. К тому же чеканить монету по образцу внутренних земель (собственно Китая) весом один цянь – два фэня (4, 47 гр.) каждого вэня, а также по традиции уйгурами денег, на одной стороне изобразить китайские иероглифы Цяньлун тунбао, а на другой стороне – Яэркан цинвэнь и отразить все это буквами уйгурского алфавита. Прошу высочайшее предписание». См. [27, с. 99–100]

9. Чжуньгаэр шилюэ 准葛尔史略。(Очерки по истории джунгаров). Гуйлинь: гуанси шифань дасюэ, 2007. 305 с.

10. Златкин И.Я. Русские архивные материалы об Амурсане // Филология и история монгольских народов. М.: изд-во восточной литературы, 1958. С. 289–313.

11. Кузнецов В.С. Амурсана. Новосибирск: Наука, 1980.

12. Кычанов Е.И. Повествование об ойратском Галдане Бошокту-хане. Элиста: Джангар, 1999.

13. Санчиров В.П. Джунгарский хан Даваци: правитель и пленник //XVIII научная конференция «Общество и государство в Китае». Тезисы докладов. Ч. 2. М., 1987.

14. Okada Hidehiro. Galdan's Death: When and How. in: Memoires of the Research Department of the Toyo Bunko, № 37 (Tokyo, The Toyo Bunko, 1979), pp. 91 – 97.

15. Ма Жухэн. 马汝珩. Лунь Амуэрсана ды ишэн. 论阿睦尔撒纳的一生。(О жизни Амурсаны) // Элютэ-мэнгу шилуньцзи. 厄鲁特蒙古史论集。(Сборник статей по истории элют-монголов). Цинхай жэньмин чубаньшэ, 1984. С. 107 – 120.

16. Chayet Anne. Architectural wonderland: an empire of fictions // New Qing Imperial History: The making of Inner Asia empire at Qing Chengde. London and New York: Routledge Curzon, 2004. P. 33-52.

17. History of civilization of Central Asia. Vol V. Paris: UNESCO, 2003. 931 p.

18. Baddeley J. Russia, Mongolia and China. Vol. 1. L.: Macmillan and Co., 1919.

19. Макшеев А. «Карта Джунгарии составленная Ренатом» // Записки Императорского Русского географического общества. 2 (1888), С. 105–145.

20. Heissig Walhter, "Uber Mongolische Landkarten" \\ Monumenta Serica 9 (1944), pp. 123–173

21. Poppe Nicholas. Renat's Kalmuck Maps // Imago Mundi. XII. (1955), pp. 157–160.

22. Perdue Peter C. Boundaries, Maps, and Movement: The Chinese, Russian, and Mongolian Empires in Early Modern Eurasia // International History Review. 20, no. 2 (1998). P. 263–286

23. Henrik Herb G., "Mongolian Cartography" \\ The History of Cartography: Cartography in the Traditional East and Southeast Asian Societies, ed. J.B. Harley and David Woodward. Chicago: University of Chicago Press, 1994. P. 120–151.

24. Думан Л.И. Аграрная политика цинского (маньчжурского) правительства в Синьцзяне в конце XVIII в. М. – Л.: АН СССР, 1936. 236 с.

25. Кузнецов В.С. К вопросу о владычестве Джунгарского ханства над Восточным Туркестаном. // Труды Бурятского института общественных наук БФ СО АН СССР. Вып. 13. Улан-Удэ, 1970 С. 21–28.

26. Беляев В.А., Настич В.Н. Медные пулы Джунгарского ханства XVIII в. //Электронный сайт ZENO.RU

27. Китайские документы и материалы по истории Восточного Туркестана, Средней Азии и Казахстана XIV-XIX вв. Алматы: Гылым, 1994. 272 с.

Нечвалода А.И.
м.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ПАЛЕОАНТРОПОЛОГИЯ РАННИХ КОЧЕВНИКОВ ЮЖНОГО УРАЛА И ТВОРЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ С.И. РУДЕНКО

Творческая личность, какой без сомнения являлся С.И. Руденко, проявляет себя в различных областях человеческой деятельности, науки, искусства – сильно, емко и многогранно. Одна из областей науки о человеке, наряду с этнографией/этнологией, археологией, историей - антропология. С.И. Руденко отдавал свой талант ученого-энциклопедиста и этой науке, привлекая данные физической антропологии для решения сложнейших вопросов этногенеза, что было им продемонстрировано на примере башкир. Глава «Вопросы этногенеза башкир» в историко-этнографических очерках о башкирах [1] в основной своей части базируется на данных полученных С.И. Руденко в результате соматологического изучения представителей этого народа [2]. Ученый использовал в своей работе весь арсенал методов, существовавший тогда в антропологической науке. Это и программа антропометрических измерений, включающая обмеры лица и головы, определения ряда

качественных признаков (цвета волос и глаз) и фотофиксация представителей антропологических типов, выделенных им, среди башкир.

Его прекрасные экспедиционные фотографии до сих пор являются непревзойденными по мастерству исполнения, учитывая уровень фототехники того времени. Эти фотографии и сегодня очень часто переиздаются и используются как выразительный иллюстративный материал, помогающий нам представить антропологическую структуру башкирского этноса.

С.И. Руденко в 1915 г. было издано одно из первых в России методических руководств по измерению костей человека [3]. Поэтому неудивительно его внимательное отношение к палеоантропологическим материалам, полученным в результате раскопок. Часто, если не всегда он сам и являлся автором раскопок, будь то исследование пазарыкских курганов на Алтае или же прохоровских в степном Оренбуржье.

По меткому замечанию Л.Т. Яблонского: «Курганы Прохоровского могильника, исследованные С.И. Руденко в 1916 г., положили начало не только археологическому, но и антропологическому изучению раннесарматской культуры» [4, с. 83].

В 1918 г. С. И. Руденко публикует палеоантропологический очерк посвященный материалам из Прохоровских курганов [4]. Он содержал индивидуальную характеристику одного мужского и трех женских черепов, краниометрические данные и прекрасно исполненные краниограммы черепов. Им была отмечена брахикрания черепов, большая высота мозговой капсулы, узкая лобная кость, низкое и широкое ортогнатное лицо. В историко-этнографических очерках он пишет: «физический тип приуральских сармат еще недостаточно изучен, все же при известной их брахикранности, широком и относительно плоском лице можно предполагать у них наличие монголоидного компонента» [1, с. 81].

А вот характеристика физического типа ранних кочевников Приуралья данная Л.Т. Яблонским: «брахикранные относительно низколицые и относительно широколицые европеоиды с хорошо профилированным лицом, иногда с более или менее выраженной монголоидной примесью» [6, с. 90]. В палеоантропологических работах, посвященных краниологии ранних кочевников Приуралья для обозначения описанного краниотипа сейчас активно используется термин «древние восточные европеоиды».

Прохоровский могильник, археологическое и антропологическое изучение которого было начато С.И. Руденко стал не только эпонимическим для раннесарматской культуры, но и в какой-то мере повлиял на выделение новой систематической категории в палеоантропологии древнего населения Приуралья.

К сожалению, описанные С.И. Руденко черепа из Прохоровского курганного могильника были утрачены, но появились новые краниологические материалы из этого могильника, исследованные палеоантропологом Л.Т. Яблонским. «Люди, оставившие захоронения в Прохоровском могильнике составляли одну из группировок, принадлежавших к этой формации (*древние восточные европеоиды* – А. Н.), и их физический тип не претерпел резких изменений с савроматской эпохи Южного Приуралья и до времени окончания функционирования могильника Прохоровка I» - пишет этот ученый [6, с. 90].

С.И. Руденко неоднократно высказывал мнение, что: «этнически я считаю допустимым связывать башкир с тиссагетами Геродота для северо-западной территории Башкирии и с савроматами и иирками для южной и восточной территории» [1, с. 304]. Вероятно сейчас, столь прямолинейная точка зрения о генетическом вкладе савромато-сарматских популяций, в этногенез башкир имеет лишь историографический интерес. Но так ли это?

По мнению краниолога Р.М. Юсупова[1]: «если этнический облик башкир можно связывать с тюркоязычными предками, то *расовый состав и расогенез* (курсив мой – А.Н) башкир в регионе обнаруживает более глубокие корни в лице представителей уральцев и понтийцев, которые были распространены на Южном Урале задолго до тюркизации края» [5, с. 44]. Таким образом, один из антропологических типов, представленный у башкир, –темный понтийский тип, вероятно, имеет свои истоки в среде древнего савромато-сарматского населения Южного Приуралья.

[1] Собранная им коллекция черепов с заброшенных родовых кладбищ башкир, насчитывает 800 единиц хранения и находится в краниологическом фонде отдела этнологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН в г. Уфе

Литература

1. Руденко С.И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. Уфа: Китап, 2006.
2. Руденко С.И. Башкиры: Опыт этнологической монографии Ч. I. Физический тип башкир // Зап. Русского географического общества по отделению этнографии. Пг., 1916. Т. 43. Вып. I.
3. Руденко С.И. Пособие для остеометрии. Пг.: Пг. ун-т, 1915.
4. Руденко С.И. Описание скелетов из Прохоровских курганов // Материалы по археологии России. 1918. № 37.
5. Юсупов Р.М. Материалы по краниологии башкир. Уфа, 1989.
6. Яблонский Л.Т. Прохоровка. У истоков сарматской археологии. М.: Таус, 2010. С. 83.

Рахно К.Ю.
к.и.н., Институт керамологии – отделение
Института народоведения НАН Украины, пос. Опошное, Украина

ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ У ВОЛЖСКИХ БУЛГАР И ЕГО ФОЛЬКЛОРНЫЕ ПАРАЛЛЕЛИ

«Книга», часто именуемая «Запиской», арабского дипломата Ахмада ибн Фадлана, который в 922 году посетил Волжскую Булгарию, является ценнейшим источником по исторической этнографии народов Поволжья. Многие из его описаний являются предметом научных дискуссий. Так, например, у волжских булгар ибн Фадлан обнаружил странный обычай: «Если они увидят человека, обладающего подвижностью и знанием вещей, они говорят: «Этот человек более всего достоин служить нашему господу». Итак, они берут его, кладут ему на шею верёвку и вешают его на дерево, пока он не распадётся на куски» [6, с. 137].

Комментируя этот отрывок, Ахметзаки Валиди Тоган, выдающийся исследователь ибн Фадлана и его времени, пишет, что нет ничего загадочного в жестоком обращении булгар с людьми выдающегося ума. Оно опиралось на простое и трезвое желание среднего человека вести нормальную жизнь, избегать любого риска или приключения, в которое его мог бы втравить гений. Далее он приводит казанско-татарскую поговорку: «Если ты слишком много знаешь, тебя повесят, если ты слишком скромен, тебя затопчут» (kūpni bilseň asarlar, yuvaš bulsaň basarlar). Он делает вывод, что жертву надо воспринимать не просто как знающего человека, а как непокорного гения, нестерпимого умника. Получалось, что этот обычай служил средством общественной защиты от перемен, наказанием нонконформистам и потенциальным новаторам, что случалось в древности и у скифов (Геродот, IV, 76) [24, с. 188; 5, с. 40-41]. Однако несколькими строками ниже тот же автор допускает иную интерпретацию явления. Ибн Фадлан описывает не просто убийство умников, а один из языческих обычаев: человеческое жертвоприношение, принесение в жертву верховному богу наиболее выдающихся из людей. Эту церемонию проводили, наверное, не простые булгары, а их знахари, шаманы, которые и у соседних огузов, и у русинов распоряжались жизнью людей во имя культа. Согласно трактату «Худуд аль-Алам», такие знахари имели полную власть над кровью и имуществом огузов, которые их почитали и простирались перед ними в поклонах [24, с. 189; 5, с. 41; 21, с. 100; 3, с. 97].

У русинов волхвы любому могли надеть на шею верёвку и повесить на дереве в качестве мольбы о божьей милости. В сочинении ибн Русте «Дорогие драгоценности» (903-913) о знахарях у русинов сообщается следующее: «У них – знахари, они господствуют над царём, подобно хозяевам, они приказывают им приносить в жертву создателю то, что они пожелают из женщин, мужчин, табунов лошадей; если прикажут знахари, никому не избежать совершения их приказа: захватывает знахарь то ли человека, то ли домашнее животное, набрасывает верёвку на шею и вешает на дерево, пока не утечёт дух его; они говорят, что это жертва богу» [24, с. 189; 3, с. 96].

Возможно, в таких случаях действовали оба мотива. Если жертва необходима, то лучше жертвовать смутьянами [5, с. 41]. Ибн Фадлан описывает случай такого убийства, которому отнюдь не воспрепятствовал царь булгар: «Право же, переводчик царя рассказал мне, что некий синдиец попал в эту страну и оставался у царя короткое время, служа ему. И был он ловок, понятлив. И вот одна группа (людей) из их числа захотела отправиться по своим торговым делам. И вот этот синдиец попросил разрешения царя отправиться вместе с ними. Он же (царь)

запретил ему это. А он (синдиец) настаивал (на этом) перед ним, пока он не разрешил ему. Итак, он отправился вместе с ними в корабле. И вот, они увидели, что он подвижен, сметлив, сговорились между собой и сказали: «Этот (человек) превосходен для служения нашему господину, так отправим же его к нему». Они следовали на своем пути мимо леса. Итак, они вывели его к нему, наложили на его шею веревку, привязали его на вершине высокого дерева, оставили его и отправились дальше» [6, с. 137].

Обращает на себя внимание тот факт, что убийство человека, обладающего знанием вещей, имело следующие особенности: оно осуществлялось без пролития крови; жертва вешалась на дерево; убийство происходило в лесу, вдали от поселений. Не будет слишком смелым предположение: те, кто совершал этот акт, рассматривали жертву как посредника, наиболее достойного для передачи некоего послания божествам верхнего мира [5, с. 245]. Так, например, манихейское вероучение утверждало, что земные деревья напрямую связаны с жилищами небесных архонтов. Не случайно именно в ведение последних «отправлялись» с помощью земных деревьев останки казненных преступников [8, с. 57].

Скифы приносили в жертву удушением животных на всех празднествах. Так же поступали и с лицами, погребавшимися в одной могиле с царём (Геродот, IV, 71). Этот способ жертвоприношения отличался от южноиранского – умерщвления ударом по голове, но был ближе к индийскому [2, с. 58; 10, с. 22]. В осетинском эпосе, который восходит к скифо-сарматскому времени, повешение ловкого, прыткого и смышленого Сырдона именитыми нартами на дереве за то, что он слишком умный и дерзкий, может быть интерпретировано как комическая переработка темы подобного жертвоприношения. Дело происходит в походе. На обратном пути именитые нарты решили отомстить Сырдону. Они нагнули дерево и привязали к нему за усы обидчика. Целый вечер и ночь повисел он на дереве в таком положении. Утром мимо гнал свое стадо пастух, который спросил Сырдона, что он там делает. Тот ответил, что взобрался на вершину, поскольку отсюда «видны земли, воды, рай, ад – словом, все, что сотворил Бог». Пастух стал просить Сырдона дать и ему посмотреть. Сырдон из хитрости сначала отказывался, но потом согласился. Он привязал пастуха к дереву, а сам со стадом вернулся в нартовское село и вновь унизил именитых героев – богатством своей добычи, которую разделил между нартами, хотя и обманно направил их за скотом в степи Балга. Дерево, на котором висит Сырдон, в его речи приобретает свойства мирового древа: с него можно обозреть весь сотворенный Богом мир – земли, воды, рай и преисподнюю, увидеть, как Бог пшеницу молотит [11, с. 191-205]. Оно связано с высоким статусом повешенного, его «умиранием» и приобщением к сакральным ценностям. Со временем величественный эпический сюжет, сохранивший в себе весь цикл мистического полёта шамана на вершину мирового древа и его общения с высшими существами, превратился в притчу о нартовском хитреце [18, с. 264; 9, с. 131].

Данный мотив находит параллель в «Махабхарате» (XI, 5, 3-24), в описании человека, висящего вниз головой на дереве, и скандинавской мифологии, где бог Один висит на ясене Иггдрасиль и претерпевает муки ради обретения поэтического дара. В архаических текстах образ человека, висящего на дереве, связан с идеей мировой жертвы, а отсюда – с ритуалами посвящения, связанного со взрослением, с шаманскими и знахарскими обрядами. Дерево, на котором висит Сырдон, в его речи приобретает свойства мирового древа: с него можно обозреть весь сотворенный Богом мир, на нём не чувствуешь голода и жажды (маркирующих состояние временной смерти). Недаром с него нельзя спуститься самостоятельно. Комизм эпизода с Сырдоном заключается в том, что рассказчик и слушатель не сомневаются в лукавстве нартовского пройдохи и ложности полученного им «знания», тогда как глупый пастух уверен в его истинности. Сакральное знание меняет свой статус и становится профанным, а архаичный мотив развивается в русле бытового анекдота. Итак, с Сосланом в осетинском эпосе связан мотив упорядочивания пространства, характерный для архаических текстов при переходе от описания мироздания к описанию социума, т.е. от космогонического повествования к историческому (часто – квазиисторическому). Мотив мировой жертвы, приуроченный к Сырдону, погружает этот образ в контекст мифологического времени. В рамках данного контекста и нужно искать объяснение его основных художественных черт [4, с. 29-35; 9, с. 131]. Даже само нисхождение Сырдона на землю заключает в себе сакральный смысл его полёта к Богу. Шаман просит у Бога благодати и возвращается на землю, наделённый ею. Сырдон не только получает по возвращении тучное стадо (символ благодати, фарна), но и одаривает им родичей-нартов, то есть наделяет их Божьей благодатью [18, с. 264].

Коллизия этого эпизода частично соответствует осетинской бытовой сказке (АТ 1535) о пройдохе Кобала, которого пытались казнить утоплением его жадные и завистливые братья, но тот обманул и утопил доверчивого пастуха, завладел его стадом и, выдав последнее за свою находку в подводном мире, отправил на дно реки и братьев [12, с. 203-206; 16, с. 430-433]. Такие же сказки о том, как трудолюбивый и проницательный младший брат, которого хотят утопить за его проделки, обманывает пастуха, а затем провоцирует утопление старших братьев, бытовали у горных таджиков [15, с. 150-153], ваханцев [13, с. 151-152; 17, с. 437-439], ягнобцев [1, с. 150-153], язгулямцев [17, с. 430-433], мунджанцев [17, с. 111-112], сарыкольцев [14, с. 234-236], курдов [7, с. 545], персов [22, с. 221-222; 23, с. 187-190]. Учитывая весьма значительное булгарское наследие чувашей, стоит отметить, что этот сюжет присутствует и в старинной чувашской сказке из Симбирской губернии [19, с. 46-52]. Он связан с мифологическими представлениями о подводных стадах [20, с. 80, 213, 248-249]. Таким образом, человеческие жертвоприношения, которые практиковались булгарами, имеют параллели в фольклоре ираноязычных народов и могут относиться к субстратным явлениям культуры.

Литература

1. Андреев М.С., Пещерева Е.М. Ягнобские тексты. М.-Л.: издательство АН СССР, 1957. 391 с.
2. Бессонова С.С. Религиозные представления скифов. К.: Наукова думка, 1983. 140 с.
3. Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М.: Наука, 1967. Том II. Булгары, мадьяры, народы Севера, печенеги, русы, славяне. 279 с.
4. Иванеско А.Е. Нартовский Сырдон – персонаж «второго плана»? // «Человек «второго плана» в истории: Межвузовский сборник научных статей. Ростов-на-Дону: Ростовский государственный университет, 2004. Вып. 1. С. 29-35.
5. Кёстлер Артур. Тринадцатое колено: Крушение империи хазар и её наследие. СПб.: Евразия, 2001. 320 с.
6. Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг. Статьи, перевод и комментарии. Харьков: издательство Харьковского государственного университета им. А.М. Горького, 1956. 345 с.
7. Курдские сказки, легенды и предания / Перевод с курдского Ордихане Джалила, Джалиле Джалила и Зине Джалил. М.: Наука, 1989. 624 с.
8. Кызласов Л.Р. Ранний этап присоединения Сибири к России в свете духовных особенностей эпохи // Вестник Московского университета. Сер. 8. История. М.: издательство Московского университета, 2005. № 2. С. 50-69.
9. Луговой К.В. Ритуал в нартовском эпосе народов Северного Кавказа. Новосибирск: Новосибирский государственный педагогический университет, 2013. 274 с.
10. Мосс Марсель. Социальные функции священного. СПб.: Евразия, 2000. 448 с.
11. Нарты. Осетинский героический эпос / Составители Т. А. Хамицаева и А. Х. Бязыров. М.: Наука, 1989. Кн. 2. 494 с.
12. Осетинские народные сказки / Составитель А. Х. Бязыров. Цхинвали: Ирыстон, 1978. 270 с.
13. Пахалина Т. Н. Ваханский язык. М.: Наука, 1975. 344 с.
14. Пахалина Т. Н. Сарыкольский язык: исследование и материалы. М.: Наука, 1966. 239 с.
15. Сказки и легенды горных таджиков / Составление, перевод с таджикского и комментарии А. З. Розенфельд и Н. П. Рычковой. М.: Наука, 1990. 238 с.
16. Сказки народов Закавказья / Составитель М. А. Габулов. Цхинвали: Ирыстон, 1987. 448 с.
17. Сказки народов Памира / Перевод с памирских языков, составление и комментарии А. Л. Грюнберга и И. М. Стеблин-Каменского. М.: Наука, 1976. 536 с.
18. Цагараев Валерий. Золотая яблоня нартов: история, мифология, искусство, семантика. Владикавказ: Республиканское издательско-полиграфическое предприятие им. В.А. Гассиева, 2000. 300 с.
19. Чувашские сказки. М.: Художественная литература, 1937. 298 с.
20. Юдин Ю. И. Дурак, шут, вор и чёрт: (Исторические корни бытовой сказки). М.: Лабиринт, 2006. 336 с.

21. Ḥudūd al-ʻĀlam. ‘The Regions of the World’. A Persian Geography 372 A.H. – 982 A.D. / Translated and explained by V. Minorsky. Cambridge: University Press, 1982. LXXXII, 524 p.

22. Marzolph Ulrich. Typologie des persischen Volksmärchens. Beirut-Wiesbaden: In Commission bei Franz Steiner Verlag, 1984. XIII, 314 p.

23. Persian Tales / Written down for the first time in the original Kermānī and Bakhtiārī and translated by D. L. R. Lorimer and E. O. Lorimer. London: MacMillan and Co., Limited, 1919. X, 354 p.

24. Togan A. Zeki Validi. Ibn Fadlān’s Reisebericht. Leipzig: Deutsche Morgenländische Gesellschaft; Kommissionverlag F. A. Brockaus, 1939. XXXIV, 336 S.

СИМПОЗИУМ «ВКЛАД УЧЕНЫХ-ФРОНТОВИКОВ В РАЗВИТИЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ»

Гарустович Г.Н.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

В НАЧАЛЕ ВОСТОКОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ В БАШКОРТОСТАНЕ

Развитие знаний об истории Башкортостана в советское время изначально рассматривалось в рамках востоковедческого направления в отечественной науке. Кроме того, именно в этот период в Башкирии происходит переход от краеведческого (любительского) способа познания к академическим (профессиональным) по своей сути исследованиям. Данный переход и становление академической науки на Южном Урале можно проследить на примере работ известного уфимского краеведа и научного сотрудника Петра Федоровича Ищерикова (1892–1961).

Родился будущий историк и археолог в с. Яново Сергачского уезда Нижегородской губернии [1, с. 311], в крестьянской семье. Окончил церковно-приходское училище. Смерть отца вынудила семью к переезду в Уфу в 1900 г. к родственникам, это предопределило появление в жизни Ищерикова "родной земли", которой он был предан до последних дней. В шестнадцатилетнем возрасте, начав работать писцом в Казенной палате, он одновременно становится в 1909 г. членом краеведческой Секции изучения местного края Уфимского семейно-педагогического общества, выполняя здесь обязанности библиотекаря и занимаясь созданием музея. Участие в раскопках на Чертовом городище в Уфе под руководством московского археолога В.В. Гольмстен оказало определяющее влияние на формирование познавательных интересов молодого исследователя, любовь к истории и археологии Петр Федорович пронес через всю свою жизнь [3, с. 69-70].

Социально-политические трудности в истории страны не обошли стороной П.Ф. Ищерикова: участвовал в I Мировой и Гражданской войнах, был ранен, имел звание подпоручика, с колчаковскими частями дошел до Владивостока. Но после возвращения домой, сразу же включился в работу по изучению древностей уральского региона, став сотрудником Общества по изучению Башкирии, где ему поручают работы по истории и археологии края. Это в свободное время. А на основной работе Ищериков трудился на библиотечном поприще (с 1923 г. – инспектор в республиканской библиотеке им. М. Горького, с 1930 г. – директор областного библиотечного коллектора Башгиза, с 1938 г. – в Наркомате просвещения БАССР, в 1940–1941 гг. – в Башкирском геологическом управлении. Он активно работает по сбору архивных сведений о памятниках археологии Башкирского края, находится в постоянном контакте с археологами, сотрудниками Уфимского краеведческого музея (М.И. Касьяновым, Б.А. Коишевским, позднее – с Р.Б. Ахмеровым). Служебные обязанности не позволяли ему принимать непосредственное участие в археологических экспедициях краеведческого музея, но им были изысканы возможности для занятий любимой археологией, в частности, подготовил рукописную картотеку литературы по истории и археологии края.

Но особенно известны его работы по наблюдению за строительной деятельностью на территории Уфы. Именно он акцентировал внимание специалистов на то, что центр города интенсивно насыщен памятниками археологии различных эпох, в основном, периода раннего железного века и I тыс. н.э., и нуждается в постоянном изучении. В результате, множество погребальных и поселенческих комплексов стали достоянием науки, а масса интересных древних вещей попала в фонды краеведческого музея в Уфе. Можно сказать, что он начинал познание башкирских древностей в 1909 г. с находок в котловане, и заканчивал ее с обследования строительных ям и траншей по высоким берегам рек Белой и Уфы. В наши дни ни одна работа по древней истории территории столицы республики не обходится без упоминания многолетних разведочных исследований Петра Федоровича [5, с. 93-102].

Еще одним направлением познавательной деятельности Ищерикова стали его научные и научно-популярные публикации в местных и центральных изданиях, которые он начал готовить еще со второй половины 1920-х годов [6; 8; 7, с. 68]. Он, один из первых уральских краеведов, написал в 1936 г. статью для журнала "Советское краеведение" [10]. Причем, уже в

довоенный период Петр Федорович готовил работы не только на темы археологии, но и истории [9].

Отметим, что в 1930-е годы познание местной истории не было таким уж безобидным занятием, особенно после введения практики ликвидации краеведческого движения в стране. Близкое общение Ищерикова с высланным в Уфу Б.А. Коишевским, который также интересовался археологией, вышло ему «боком». В сентябре 1937 г. в газете "Красная Башкирия" он был назван «приспешником врагов народа и буржуазных националистов» [19], хорошо, что этот навет не имел далеко идущих последствий…

В годы Великой Отечественной войны в 1942 г. Ищериков был мобилизован, но не в действующую армию, а в ряды трудармии. И лишь после окончания войны, в сентябре 1945 г. по настоянию обкома ВКП(б) он был отозван из трудармии для работы в Башкирском научно-исследовательском институте истории, языка и литературы им. М. Гафури. П.Ф. Ищериков занял в институте должность научного сотрудника. После организации Башкирского филиала АН СССР и вхождения в него ИИЯЛ (1951), Петр Федорович работал в секторе истории, археологии и этнографии, и долгое время был в институте единственным археологом.

Не имея возможности для проведения собственных полевых работ, Ищериков активно контактировал с сотрудниками Уфимского музея и другими краеведами Башкирии, обращая внимание на самые интересные памятники древности. Например, он подготовил статью о ярких находках на Левашовском могильнике в Стерлитамаке [12, с. 78-85]. Петр Федорович сообщал в письмах о новых артефактах в Башкирии ведущим археологам страны – О.Н. Бадеру, А.П. Смирнову, Л.Я. Крижевской, С.И. Руденко, С.А. Попову и др. Систематически помещал заметки о них в местной печати [11; 13]. Пытался он писать обзорные и обобщающие работы на темы историографии и источниковедения уральской археологии, однако не все они соответствовали предъявляемым требованиям, и остались не опубликованными [14]. Не сумев получить в юности систематических знаний, он всю жизнь занимался самообразованием, став в итоге очень начитанным человеком. В работе отличался целеустремленностью и подвижнической активностью, вдумчивой внимательностью и исследовательской прозорливостью. Широко известны изыскания Ищерикова фактов из жизни Салавата Юлаева, рудознатца И. Тасимова и др.; его раскопки и сборы на городище Уфа–II (поселенческом памятнике I тыс. н.э., имеющем самую мощную в республике глубину культурного слоя) [17, с. 97-99; 18, с. 140-150] и на близлежащем могильнике [2, с. 33-37]. Архивные материалы П.Ф. Ищерикова хранятся в Уфимском научном центре РАН [31] и в Центральном государственном историческом архиве РБ [15].

Практически, до последних своих дней Ищериков наблюдал за строительными работами в Уфе. Благодаря его усилиям были доисследованы интересные погребения под зданием корпуса мединститута (1936), на улицах К. Маркса (1940), Социалистической (1946), Гоголя (1951), на стадионе "Динамо" и на р. Сутолоке (1953). В 1953 г. по своей инициативе занялся сбором многочисленных находок в водопроводной траншее [16], приведшие к открытию городища Уфа-II. Если говорить в целом, многочисленные археологические и антропологические материалы рассматривались им в рамках принадлежности кочевым группам восточных кочевников (сармато-аланы, гунны, башкиры) и сам он оказался сопричастным к открытию уникальных археологических находок на Южном Урале: таких как, парфянская гемма из горного хрусталя рубежа нашей эры (Уфа–II); сасанидские и согдийские серебряные блюда, а также ажурные золотые византийские колты и подвески (Уфимские погребения). Наличие постоянных экономических и культурных связей уральских племен со странами Востока постоянно подтверждалось им собранными артефактами.

На пенсию П.Ф. Ищериков вышел в 1958 г. Немного поработал в горно-геологическом институте (ныне – институт геологии УНЦ РАН), но ухудшающееся зрение заставило его оставить службу. Пожилой человек не сумел перенести операцию на глаза в ленинградской клинике и в 1961 г. Петра Федоровича не стало.

В последние годы в научных изданиях [4] и в республиканской печати печатались биографические обзоры и мемуарные воспоминания о подвижнике башкирского краеведения, дополняя сведения об этой многогранной личности [20, с. 69-70]. Он прожил длинную и нелегкую жизнь. Судьба наградила его преданностью членов семьи, уважением коллег, а самое главное, - наделила интересной и любимой работой…

Источники и литература

1. Башкортостан. Краткая энциклопедия. Уфа: Баш. энцикл., 1996. 673 с.

2. Бахшиев И.И., Насретдинов Р.Р. Погребения на территории городища Уфа–II: к вопросу о "длинной" хронологии памятника // Феномен Евразийства в материальной и духовной культуре, этнологии и антропологии башкирского народа. Материалы Всероссийской науч.-практ. конф. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2009. С. 33-37.

3. Гарустович Г.Н. Петр Федорович Ищериков // Гуманитарные науки в Башкортостане. История и современность. Материалы международной науч.-практ. конф. Уфа: Гилем, 2007. С. 69-70.

4. Гиндуллина М.С. Коллекция документов краеведа П.Ф. Ищерикова в фонде Научного архива УНЦ РАН // История края и судьбы людей. Вторая науч.-краевед. конф. Уфа: Принт, 1994. С. 21-25; Хисматуллин А.А. О фонде Ищерикова П.Ф. // Там же. С.18-20.

5. Иванов В.А. Средневековые поселения «Уфимского полуострова» // От древности к Новому времени (проблемы истории и археологии). Вып. X. Уфа: РИЦ БашГУ, 2007. С. 93-102.

6. Ищериков П.Ф. Древние погребения // Красная Башкирия. 1926. 6 октября; Уфа в седой старине // Там же. 1926. №93.

7. Ищериков П.Ф. Седая старина. Башкирия 1000 лет назад // Башкирский краеведческий сборник. 1927. №2. С. 68.

8. Ищериков П.Ф. На Чертовом городище // Красная Башкирия. 1929. №22; Древний могильник по ул. К. Маркса (в г. Уфе) // Там же. 1930. 19 мая.

9. Ищериков П.Ф. Очерки из истории колонизации Башкирии: От завоевания Башкирии до эпохи расхищения башкирских земель. Вып. 1. Уфа: Башгосиздат, 1933. 31 с.

10. Ищериков П.Ф. Захоронение VII-VIII вв. // Советское краеведение. 1936. №9.

11. Ищериков П.Ф. Уфа в седой старине // Красная Башкирия. 1940. 23 ноября; Новые археологические находки // Там же. 1951. 11 июня; Древняя стоянка на реке Уфа // Там же. 1952. 13 сентября.

12. Ищериков П.Ф. Левашовский могильник // Краткие сообщения Института истории материальной культуры Вып. 47. М., 1952. С. 78-85.

13. Ищериков П.Ф. Научная работа о кладе, найденном в Башкирии // Советская Башкирия. 1958. 5 мая; Он же. Памятники старины // Там же. 1958. 13 июля.

14. Ищериков П.Ф. Культурные общества Башкирии, на дореволюционной территории // Научный архив УНЦ РАН. Ф.3. Оп. 51. Ед. хр. 34; Археологические памятники Башкирии и их изучение // Там же. Ф.3. Оп. 51. Ед. хр.13; Памятная записка об археологических исследованиях в Башкирии в советскую эпоху // Там же. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 238.

15. Ищериков П.Ф. Материалы по археологическим раскопкам в Башкирии // ЦГИА РБ. Ф. Р-4423. Оп.1. Д. 4; Археологические памятники Башкирии и их исследование // Там же. Ф. Р-4423. Оп.1. Д. 5; Материалы П.Ф. Ищерикова // Там же. Ф. Р-4423. Оп.1.Д. 8.

16. Ищериков П.Ф. Отчет о наблюдениях за земляными работами на территории г. Уфы с 16.V1I.1953 по 17.IX.1953 г. // НА УНЦ РАН. Ф.39. Оп.1. Ед. хр. 169.

17. Ищериков П.Ф. Городище Уфа–II // Башкирский археологический сборник. Уфа, 1959. С. 97-99.

18. Ищериков П.Ф., Мажитов Н.А. Городище Уфа–II // Археология и этнография Башкирии. Т. I. Уфа, 1962. С. 140-150.

19. Красная Башкирия. 1937. 30 сентября.

20. Краснова Р., Маслова А. Кто услышал раковины пенье // Уфа. 2012. №6 (127). С. 74-79.

31. НА УНЦ РАН. Фонд П.Ф. Ищерикова. Оп.1. Ед. хр. 137.

Исянгулов Ш.Н.
к.и.н, ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ВКЛАД Г.Х. ГУМЕРОВА И Р.У. КУЗЫЕВА В ИСТОРИЧЕСКУЮ НАУКУ БАШКОРТОСТАНА

В 1950-1970-е гг. значительный вклад в изучение истории Башкортостана внесли фронтовики Галимжан Ханбалеевич Гумеров (1900–1978) и Рамазан Усманович Кузыев (1906–1981). Биографии их в какой-то мере схожи. Оба принадлежали к партийно-государственной

элите республики, занялись наукой лишь после окончания политической карьеры. Отметим, что Р.У. Кузыев был секретарем по пропаганде и агитации (1939, 1940–1941), вторым секретарем Башкирского обкома ВКП(б) (1939–1940), заместителем председателя Совета Министров Башкирской АССР (1946–1947), начальником Управления по делам искусств республики (1947–1950), а Г.Х. Гумеров – начальником Управления по делам литературы и издательства БАССР (1949-1953). Практически в одно время: Г.Х. Гумеров с 1946 по 1967 г., Р.У. Кузыев с 1950 по 1969 г. работали в Институте истории, языка и литературы (до 1951 г. – Институт языка, литературы и истории им. М. Гафури) Башкирского филиала Академии наук СССР [6, с. 108-114; 10; 13; 14]. На эти годы и пришелся и наиболее активный период в их научной деятельности. Оба специализировались по советскому периоду истории Башкортостана. Р.У. Кузыев в 1958 г., а Г.Х. Гумеров в 1964 г. защитили диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук [5; 9].

Г.Х. Гумеров внес серьезный вклад в изучение истории Башкортостана периода новой экономической политики (НЭП). Еще в 1949 г. в юбилейном сборнике «Тридцать лет Советской Башкирии» вышла его объемная статья «Башкирия в период восстановления народного хозяйства (1920–1927 гг.)» [1, с. 74-104]. В ней автор, используя в основном архивные материалы, показал восстановление крупной и мелкой промышленности, сельского хозяйства в республике после окончания Гражданской войны. Также затронуты вопросы сельскохозяйственной кооперации в период НЭПа, роста численности рабочих и т. д. Однако данный добротный сборник властям не понравился, был запрещен и изъят из библиотек.

Позднее автор продолжал работу в данном направлении, неоднократно перерабатывал, дополнял ее новыми фактами. В расширенном виде большой раздел Г.Х. Гумерова вошел в коллективный труд «Советская Башкирия. Исторические очерки» (Уфа, 1957). В нем Галимжан Ханбалеевич делает акцент на новые формы работы советской власти по восстановлению основных отраслей народного хозяйства в 1920-е гг.: особенности трудовой мобилизации населения, проведение субботников, различных «дней», «недель», «месячников». Здесь нашли отражение основные положения кандидатской диссертации Г.Х. Гумерова на русском языке. Однако Г.Х. Гумеров предпочитал писать на башкирском языке. В 1958 и 1960 гг. он выпустил две книги на башкирском языке, посвященные восстановлению народного хозяйства Башкирии в периоды «военного коммунизма» и новой экономической политики [2; 3]. Эти работы в историографии подзабыты, малоизвестны не только современным читателям, но и специалистам. Между тем, монографии содержат богатый фактический материал, в них можно обнаружить массу любопытных фактов. В частности, Г.Х. Гумеров приводит интересные сведения о мобилизации населения во время Первой мировой войны. Лишь за 1914 г. по Уфимской губернии было мобилизовано в армию 160 тыс. человек, что составило 24,2 % военнообязанных мужчин. К 1916 г. количество мобилизованных достигло 300 тыс. человек. В результате село лишилось значительных трудовых ресурсов [3, с. 5]. В работах автору удалось раскрыть особенности развития народного хозяйства Башкирии, политики советской власти в отношении рабочих, крестьянства в 1920-е гг. Указанные работы Г.Х. Гумерова долгое время являлись единственными монографиями, специально посвященными восстановлению народного хозяйства Башкирии в период НЭПа.

Интерес вызывает и специальная статья Г.Х. Гумерова, посвященная «Башкиропомощи» и «Башпомголу» [4, с. 239-254]. Несомненно, автор не мог в то время выйти за рамки официальной советской историографии, подвергавшей критике помощь буржуазных стран голодающему населению Башкирии. В то же время он приводит многочисленные фактические сведения о значительной помощи АРА и других зарубежных организаций населению Малой Башкирии и Уфимской губернии.

Г.Х. Гумеров принял также участие в написании отдельных параграфов второго тома «Очерков по истории Башкирской АССР» (Уфа, 1966). Кроме социально-экономического развития республики, автор рассматривает общественно-политические моменты и рост культуры в Башкирской АССР в 1920-е гг.

В 1960-е гг. в ИИЯЛ БФ АН СССР разрабатывалась новая тема по формированию и развитию рабочего класса в Башкирии в советский период. Первоначально к этой работе был привлечен и Г.Х. Гумеров. Увидели свет его две статьи, посвященные изменениям в географии размещения промышленности и рабочего класса в советский период.

В целом, работы Г.Х. Гумерова вносят существенный вклад в изучение социально-экономического развития Башкирии после Гражданской войны, в период НЭПа. По богатству фактического материала они и поныне не потеряли своей научной ценности.

В отличие от Г.Х. Гумерова, Р.У. Кузыев работал в нескольких направлениях. Значителен его вклад в изучение развития культуры и экономики республики в послевоенный период. Данному вопросу была посвящена его кандидатская диссертация, монография и ряд разделов в коллективных работах «Советская Башкирия. Исторические очерки» (Уфа, 1957), «Очерки по истории Башкирской АССР. Т. II» (Уфа, 1966). Монография Р.У. Кузыева, вышедшая в 1958 г. на башкирском языке, представляет собой его кандидатскую диссертацию. Она также остается современному читателю малоизвестной. Между тем работа содержит богатый фактический материал. Особенно большое внимание в ней уделяется развитию системы образования, освещаются деятельность культурно-просветительных учреждений, развитие искусства, художественной литературы, науки, печати в первые послевоенные годы [8].

Эмпиризм, присущий ранним работам Р.У. Кузыева, с годами постепенно преодолевался. Он шаг за шагом, устраняя слабые места в собственных научных работах, учился мастерству историка.

Параллельно Р.У. Кузыев работал над биографиями первых революционеров-большевиков из башкир. В 1955 г. вышла его работа «Багау Нуриманов» на башкирском и русском языках. Через три года он выпустил «Избранные произведения» Ш.А. Худайбердина на башкирском языке. В дальнейшем увидели свет биографические очерки Р.У. Кузыева «Шагит Худайбердин» (1961, 1964), «Бахтигарей Шафиев» (1972), «Имена, ставшие легендами» (1977). Это были первые научные биографии известных революционеров. Таким образом, Р.У. Кузыев стал одним из зачинателей нового жанра в исторической науке Башкортостана – историко-биографического. Несомненно, ныне работы Р.У. Кузыева (как и Г.Х. Гумерова) требуют к себе критического отношения. Например, по известным причинам, он не мог акцентировать внимание на таких моментах политической биографии Ш.А. Худайбердина, как его пребывание в партии левых эсеров в 1917–1918 гг. и др.

Изучая биографии видных революционеров, Р.У. Кузыев обращался и к общей истории первых лет советской власти, Башкирского национального движения в 1917–1920 гг. Скрупулезно и для своего времени – первоклассно написана им, например, статья о деятельности Временного революционного совета Башкортостана. Автор определяет его деятельность как левое, революционное направление в башкирском национально-освободительном движении [7, с. 133-143]. Данное мнение впоследствии укоренилось в местной историографии. Однако его некоторые попытки объективно подойти к истории Башкирского национального движения в 1917–1920 гг. были вскоре подвергнуты критике [6, с. 112].

Необходимо также упомянуть об участии Г.Х. Гумерова и Р.У. Кузыева в составительской работе над сборником документов и материалов «Образование Башкирской Автономной Советской Социалистической Республики» (Уфа, 1959). В результате был введен в научный оборот огромный пласт архивных материалов, ставшего прочной источниковой базой для написания многочисленных работ по истории Башкирского национального движения в будущем.

Позже Р.У. Кузыев принял участие в написании коллективной монографии «Формирование и развитие советского рабочего класса Башкирской АССР. Ч. 1» (Уфа, 1971).

В целом, Г.Х. Гумеров и Р.У. Кузыев внесли большой вклад в развитие исторической науки Башкортостана в 1950–1970-е гг. Они внесли достойный вклад в изучение истории Башкортостана периода Гражданской войны, новой экономической политики и послевоенных лет. Коллективные работы «Советская Башкирия. Исторические очерки» (Уфа, 1957), «Очерки по истории Башкирской АССР. Т. II» (Уфа, 1966), «Формирование и развитие советского рабочего класса Башкирской АССР. Ч. 1» (Уфа, 1971), в написании которых участвовали Г.Х. Гумеров и Р.У. Кузыев, являются крупными исследованиями, представляющих собой вершину исторической научной мысли Башкортостана того времени [11, с. 33, 39; 12, с. 43, 44]. Они до сих пор – настольные книги историков новейшего периода истории Башкортостана. Несомненно, в работах рассмотренных авторов присутствуют недостатки, присущие историческим работам тех лет.

Источники и литература

1. Гумеров Г.Х. Башкирия в период восстановления народного хозяйства (1920–1927 гг.) // Тридцать лет Советской Башкирии. Материалы по истории Башкирской АССР. Уфа: Башгосиздат, 1949.

2. Гумеров Г.Х. Башкирия в период восстановления народного хозяйства (1923–1928 гг.). Уфа: Башк. кн. изд-во, 1960. 84 с. На башк. яз.

3. Гумеров Г.Х. Башкирия в период перехода к мирному строительству (1919–1922 гг.). Уфа: Башкнигоиздат, 1958. 84 с. На башк. яз.

4. Гумеров Г.Х. «Башкиропомощь» и «Башпомгол» // Октябрьская революция и рождение советской Башкирии. Сборник статей. Уфа, 1959.

5. Гумеров Г.Х. Борьба трудящихся Башкирской АССР за восстановление народного хозяйства (1920–1928 гг.). Автореф. дис... к.и.н. Уфа, 1964. 20 с.

6. Исянгулов Ш.Н. Взлеты, падения, взлеты... // Башкортостан в XX столетии. Исторические портреты. Вып. III / Отв. ред. Р.Н. Сулейманова. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2010.

7. Кузыев Р.У. Временный революционный совет Башкортостана // Октябрьская революция и рождение советской Башкирии. Сборник статей. Уфа, 1959.

8. Кузыев Р.У. Культурное строительство в Башкирской АССР в годы четвертой пятилетки (1946–1950 гг.). Уфа: Башк. кн. изд-во, 1958. 108 с. На башк. яз.

9. Кузыев Р.У. Культурное строительство в Башкирской АССР в годы четвертой пятилетки (1946–1950 гг.). Автореф. дис... к.и.н. Уфа, 1958. 20 с.

10. Научный архив Уфимского научного центра Российской академии наук (НА УНЦ РАН). Ф. 3. Оп. 4. Д. 30.

11. Сулейманова Р.Н., Исянгулов Ш.Н. Флагман академической науки Башкортостана // Флагман академической науки Башкортостана / Отв. ред. Ф.Г. Хисамитдинова. Уфа: Гилем, 2007.

12. Сулейманова Р.Н. История отдела новейшей истории Башкортостана ИИЯЛ УНЦ РАН: итоги, перспективы // 80 лет Институту истории, языка и литературы Уфимского научного центра Российской академии наук. Уфа, 2012.

13. Центральный архив общественных объединений Республики Башкортостан (ЦАОО РБ). Ф. 122. Оп. 45. Д. 182.

14. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 82. Д. 190.

Казанчиев А.Д.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г.Уфа

ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ ДЕРЕВНИ В ПОСЛЕВОЕННОЙ БАШКИРИИ В ТРУДАХ Г.Ш. ИЛИШЕВА

Период после окончания Великой Отечественной войны был одним из наиболее тяжелых в социально-экономическом плане периодов в истории нашей страны. Колоссальный урон был нанесен и сельскому хозяйству, выразившийся в огромных людских потерях работников-мужчин, сокращению посевных площадей и поголовья скота. Вышеназванные тенденции не обошли стороной и наш край. Различные аспекты социально-экономической жизни деревни на материалах Башкирии стали предметом исследования местных историков. Одним из крупнейших специалистов в данной области стал доктор исторических наук, Заслуженный деятель науки БАССР, ветеран Великой Отечественной войны **Губайдулла Шарипович** Илишев.

Г.Ш. Илишев родился в 1927 году в деревне Нижний Сюрюбай Бурзяно-Кипчакской волости Зилаирского кантона, ныне Кугарчинского района РБ. Еще до начала войны, с 1940 г. он трудился в колхозе вплоть до призыва на фронт в 1944 г. Служил радиотелеграфистом на Черноморском флоте. В круг обязанностей молодого солдата входили радиоперехват и слежение за работой корабельных радиостанций ВМФ противников и связь с кораблями союзных стран. С окончанием войны служба не закончилась и продолжалась с небольшим перерывом до 1952 г. Был награжден знаком «Отличник связи флота», Похвальной грамотой Главнокомандующего ВМФ, медалями, ценными подарками. Военная карьера будущего ученого завершилась присвоением звания старшего лейтенанта после окончания обучения в Ленинградском Высшем военно-морском училище имени М.В.Фрунзе.

С середины 1960-х годов Г.Ш. Илишев преподавал в ряде высших учебных заведений Башкирии. В 1985 г. в Московском государственном университете им была защищена докторская диссертация по теме «Деятельность Башкирской партийной организации по развитию сельского хозяйства (1946–1970 гг.)». В 1991 г. он стал первым доктором наук, профессором в Сибайском филиале Башкирского государственного университета.

Г.Ш. Илишев является автором 7 монографий, более 100 научных статей. Значительная часть его исследовательской работы посвящена послевоенному состоянию башкирской деревни [4, с.97-99].

Научные труды Г.Ш. Илишева опираются на широкий круг источников, многие из которых впервые вводятся в научный оборот. В частности, впервые на основе архивных материалов ЦГАНХ СССР (РГАЭ) исследуется деятельность Совета по делам колхозов, в котором имела свое представительство и Башкирская АССР. Кроме того, были введены в научный оборот практически не использовавшиеся исследователями республики документы Министерства сельского хозяйства СССР. Основой работы послужили документы и материалы Центрального партийного архива Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС (РГАСПИ). Документы носят самый разнообразный характер: докладные записки, справки и отчеты советских и сельскохозяйственных органов, годовые отчеты колхозов, машинно-тракторных станций, постановления центральных и местных партийных органов и др.

Г.Ш. Илишевым были обстоятельно проанализированы практически все важнейшие аспекты послевоенной жизни деревни БАССР. Так, предметом исследования стала многоплановая проблема восстановления сельского хозяйства. Уменьшение вследствие войны трудоспособного населения привело к острой нехватке колхозных кадров высшего и среднего звена. Он рассмотрел организацию подготовки и переподготовки колхозных кадров, статистические данные, показывающие динамику решения данного вопроса, отметил, как положительные, так и негативные моменты в кадровой политике. В частности, Г.Ш. Илишевым были приведены факты перевыполнения планов колхозниками при отсутствии требуемой законодательством того времени дополнительной оплаты. Подобные случаи приводили к снижению материальной заинтересованности и создавали основу для текучести кадров [1, с.44].

Массу новых сведений привел ученый при освещении вопроса об организации колхозного строительства. Особый интерес вызывает анализ писем с жалобами колхозов и рядовых колхозников на нарушения Устава сельскохозяйственной артели, которые поступали в прессу и в Совет по делам колхозов при правительстве СССР. Председатель Совета А.А. Андреев обратился в октябре 1948 г. со специальным письмом в Башкирский обком ВКП(б) и Совет Министров БАССР, заметив, что «наличие такого огромного количества жалоб свидетельствует о неблагополучном положении с соблюдением Устава» [1, с. 58]. Результатом этого письма стало рассмотрение как отдельных жалоб, так и общих тенденций на заседаниях местных партийных и хозяйственных органов, и привлечение к ответственности, в том числе и судебной, многих сотен руководящих работников. Г.Ш. Илишев скрупулезно описывает работу в Башкирии комиссии во главе с представителем Совета по делам колхозов И.М. Захаровым. Подбор материалов для проверок производился отчасти и на основании поступивших жалоб [2, с.26].

Не обошел вниманием в своей работе Губайдулла Шарипович и общественно-политическую жизнь сельской Башкирии. Если говорить о партийном строительстве, то здесь одним из основных направлений была ликвидация типичной для военного времени практики выполнения партийными организациями административных функций по управлению хозяйством [1,с. 93]. Он показал динамику численности партии, развитие партийного просвещения [2, с. 35]. Большое внимание уделил таким сторонам общественно-политической жизни, как агитационно-пропагандистская работа, а также религиозной ситуации в первые послевоенные годы [1, с.100-130].

О фундаментальности трудов И.Г. Илишева говорит то обстоятельство, что их наработки нашли отражение в современных обобщающих трудах, в частности в 7-томной «Истории башкирского народа» [3].

Научная значимость исследований Г.Ш. Илишева заключается в скрупулезном подходе к изучаемой проблеме, позволившем охватить практически все аспекты послевоенной жизни деревни Башкирии, введением в оборот новых информативных источников. Кроме того, труды Г.Ш. Илишева отличает объективность подхода, насколько это было возможно в принципе для того времени. С одной стороны, автор отмечает ряд бесспорно положительных моментов в

развитии деревни, которые не могут быть отрицаемы всеми непредвзято мыслящими современными историками. С другой стороны, не обойдены вниманием и негативные моменты, связанные не только с естественными сложностями послевоенной разрухи, но и ошибками в деятельности партийных и хозяйственных структур.

Литература

1. Илишев Г.Ш. Башкирская деревня в первые послевоенные годы (1946–1950). Уфа: Башк. кн. изд-во,1988. 168 с.

2. Илишев Г.Ш. Деятельность Башкирской партийной организации по развитию сельского хозяйства (1946–1970 гг.). Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 1982. 186 с.

3. История башкирского народа в 7 т.: Т. 6. (1941–1985). Науч. редактор Р.Н. Сулейманова. М.: «Восточная литература», 2011. 374 с.

4. Сулейманов Ф. Первый профессор Сибайского института БГУ // Ватандаш. 2007. № 9. С. 97-101.

Сабирова З.Р.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ИССЛЕДОВАНИЕ ИСТОРИИ В ТРУДАХ УЧЕНОГО-ФРОНТОВИКА Ш.И. ТИПЕЕВА

Среди ученых-тюркологов Института истории, языка и литературы УНЦ РАН, участников Великой Отечественной войны, оставивших заметный след в науке, хочется выделить Типеева Шамсона Исламовича, первого директора нашего института, научного и партийного деятеля.

Он родился 1 апреля 1900 года в Старо-Исаево Булекей-Кудейской волости Уфимского уезда Уфимской губернии, ныне Нуримановского района Республики Башкортостан. С 16 лет был чернорабочим под Симом. В гражданской войне воевал на стороне Советской власти. В 1917–1918 гг. принимал активное участие в организации советов крестьянских и солдатских депутатов в Булекей-Кудейской волости Уфимской губернии [8, с. 33]. В партию вступил в 1919 г. В 1919–1930 гг. был на партийной и журналистской работе в Орехово-Зуеве, Гурьеве, в 1925–1928 гг. в Уфе. В 1930–1933 гг. он работал в Центральной школе Объединенного государственного политического управления СССР, Коммунистическом университете трудящихся Востока. В 1933–1935 гг. в Алма-Ате. Участвовал в подавлении крестьянского восстания в Уфимской губернии. Основную часть жизни посвятил научной и научно-педагогической деятельности.

По окончании Высшего военно-педагогического института в Ташкенте в 1943 г. получил ученую степень кандидата исторических наук, защитив диссертацию на тему «Очерки по истории башкирского народа XIX в.» [6, л. 1-2, 5]. Вся его жизнь, а также партийная работа, учеба и научная деятельность были связаны с Востоком. Основной вектор его изысканий был направлен на политическую историю восточной России. В 1949, 1950 и 1951 гг. он принимал активное участие, как записано в анкете, «в разоблачении идеализации в истории движения «мюридизма» Шамиля на Кавказе, феодально-монархического движения Кенесары-Касымова в Казахстане в первой половине XIX века, клерикально-реакционного движения в Андижане (Узбекистан) в конце XIX в.» [6, л. 4].

Он был предан партии, но в то же время был глубоким патриотом своей малой родины. Это его «раздваивало» в какой-то степени: в своих работах он строго очерчивал круг издавна нерешенных проблем башкирского народа. С другой стороны, считал, что основным выразителем чаяний народа является беднейшее башкирское крестьянство. Он обращает внимание на случившийся раскол на Курултае 8 декабря 1917 г.: «Одна из них – меньшая – состоящая, главным образом, из представителей бедноты, организуется под лозунгом управления землепользования внутри башкирских обществ, то есть проведения земельной реформы в интересах башкирского беднейшего крестьянства» [16, с. 15, 16]. А.З. Валидов же стремился провести земельную реформу с учетом интересов всех слоев населения. Есть также критика документа Всебашкирского Съезда 1917 г.: «проникнут насквозь ярко-националистическим духом, в нем речь идет везде о башкирах вообще, смешиваются и беднота, и кулаки, и муллы в одну кучу...» [16, с. 52].

Преданное отношение Ш. И. Типеева к советскому государству можно увидеть и сквозь призму его неисторических работ. Как ученый, возглавляющий институт не только исторической, но филологической и литературной направленности, он обращается к творчеству С. Юлаева. К 200-летию со дня рождения С. Юлаева вышел сборник стихов и песен под редакцией Шамсона Исламовича. Здесь Ш. Типеев превозносит С. Юлаева за его стихотворный призыв к дружбе башкирского и русского народов, что, по его словам, отразилось также в приказах и обращениях полководца. В своей вводной статье он также дает подробный анализ поисковой, собирательной и переводческой работы, проведенной по произведениям С. Юлаева[11].

Одной из самых читаемых и доступных для широкого круга исследователей книгой Ш. И. Типеева является «Основные этапы истории национального движения и Советской Башкирии» (Уфа, 1929), в которой он отмечает, что башкирский народ встретил Февраль 1917 г. на чрезвычайно низком уровне экономического и культурного развития [18, с. 13]. Во введении к работе Типеев пишет: «Важнейшим моментом, предопрелившим историю башкирского народа и его хозяйственное и культурное состояние, была колонизаторская политика царского правительства и русской буржуазии. Эта политика, в общем сводилась к тому, чтобы задержать и культурный и хозяйственный рост башкирского крестьянства, чтобы как можно быстрее отобрать у него землю» [17]. В дальнейшем эта установка надолго закрепилась в нашей историографии и лишь спустя десятилетия в новейших трудах историков была доказана неоднозначность такой позиции. Ныне историки, не опровергая тезис о колонизаторской политике царизма, в то же время указывают на существование разного рода хозяйственно-экономического развития в башкирском населени [9; 1; 19; 2; 7].

В предисловии к книге «Очерки по истории Башкирии» (Уфа, 1930) он указывает на стремление подготовить «систематизированный доступный труд, правильно изображающий борьбу угнетенных против угнетателей», поскольку «Большинство ранее изданных очерков по вопросам хозяйственно-политического развития Башкирии были написаны под влиянием или русского шовинизма и христианства, или тюрко-татаризма и исламизма, или же башкирско-вотчинного национализма» [16, с. 3]. Он охарактеризовал башкирское национальное движение начала XX века, а также руководство вновь образованной республикой Валидовым как мелкобуржуазное[16, с. 12, 80], что также было опровергнуто в работах А. З. Валидова, М. Л. Муртазина, К. Идельгужина), а также в новейших работах местных историков. Он критикует К. Идельгужина за то, что башкирское национальное движение 1917–1919 гг. в его освещении выступает как внеклассовое; П. Н. Мостовенко за то, что он писал об отсутствии настоящих сторонников у А. З. Валидова, Х. Ю. Юмагулова за то, что при написании своих работ он не воспользовался возможностью разоблачить целиком контрреволюционное поведение А. З. Валидова[16, с. 135, 136, 138]. Кроме того, поскольку Ш. Типеев все башкирское национальное движение рассматривает с критических позиций, его аграрная политика также получила отрицательный отзыв в его работах.

В отличие от советской историографии, которая долгие годы характеризовала башкирское национальное движение как антибольшевистское, Ш. Типеев делил историю его развития на 2 этапа: первый – резерв пролетарской революции, второй – резерв русского империализма и его союзника [16, с. 130].

Несомненно положительной стороной работ Ш. И.Типеева является то, что он верно отметил, что причиной перехода башкирских войск на сторону Советской власти были успехи Красной Армии на фронте и недовольство башкирских масс национальной политикой «белых», нежелавших признавать автономию Башкирии, подчеркнул решающую роль в разрыве Башкирского правительства с Колчаком солдатских масс (при активном участии несокрушимого авторитета комбрига М. Л. Муртазина, как мы знаем) [14, с. 34-67; 12; 15; 16].

В то же время особенностью научных работ Ш. И. Типеева является публикация в них обширных выдержек из документальных материалов, что в определенной степени придает его трудам источниковедческий характер. Впрочем, это можно поставить «в плюс» большинству участников башкирского национального движения, выпустивших в разные годы свои работы (Муртазин М. Л., Идельгужин К., Юмагулов).

Есть также в его работах сведения, которые редко встречаются на страницах научной литературы, но до сих пор могут вызывать интерес исследователей. Так, например, он указывает, что в марте-апреле 1920 г. произошли события, которые затем получили название «разгром всей усерганской парторганизации» [4, с. 131]. Важно и то, что в работах по истории

Башкирии он дал положительную оценку башкирского восстания 1739–1740 гг., сделал попытку подробно описать данное движение. Кроме того, в его работе «Очерки по истории Башкирии» в главе под названием «Завоевание Башкирии Московским государством», он, как и В. Н. Витевский, поддерживает тезис о «покорении» или «завоевании» Башкортостана, что звучало весьма прогрессивно для местной исторической науки того времени [16, с. 20-21].

Шамсон Типеев стоял у истоков создания Башкирского филиала АН СССР, который был образован с целью координации научных исследований, комплексного решения фундаментальных научных проблем и активного влияния на развитие экономики и культуры Башкортостана. Началом организационного процесса следует считать письмо Ш.И. Типеева Председателю Совета Министров БАССР Н.Р. Уразбаеву в марте 1950 г., в котором рассказывает об организации филиала АН в Чувашии. В письме были даны подробные рекомендации, необходимые для открытия филиала в БАССР, о том, что он заручился поддержкой председателя Совета филиалов АН СССР В. А.Ульяновской и академика И. П. Бардина [3, с. 159, 160]. В 1951 г. он занял пост заместителя председателя Президиума БФАН СССР, а позднее директора института истории, языка и литературы.

В те годы Истпартом велась кропотливая работа по сбору и систематизации документов и материалов, укомплектованию фондов партийного архива. Шамсон Исламович принял деятельное участие в его работе. Решено было подготовить работу по истории Башкирии с древнейших времен до образования Башкирской АССР. В институте истории АН СССР был создан авторский коллектив, возглавляемый Ш.И. Типеевым и А.П. Чулошниковым, на который и была возложена задача подготовки первого обобщающего исследования. Авторами отдельных глав «Очерков...» явились известные московские историки Н. В. Устюгов, В. И. Лебедев, Н. И. Кудрявцев, А. П. Николаенко и местные специалисты [5, с. 194, 267]. Подорванное на войне здоровье сказалось на выполнении коллективных работ. Но он продолжал выступать с докладами на научных сессиях ИИЯЛ по актуальным темам: «О двухсотлетии со дня рождения Салавата Юлаева», «О характере башкирских восстаний XVII века и XVIII века», «О состоянии производительных сил и производственных отношений в Башкирии накануне падения крепостного права в России» и др.

В целом, работы Ш.И. Типеева охватывали широкие территориальные и хронологические рамки. Те из них, которые были посвящены Башкирии, характеризуют становление официальной советской историографии истории республики, и несмотря на господствовавшую идеологию в них видны стремление к подробному и объективному анализу истории башкир и Башкортостана.

Источники и литература

1. Акманов А.И. Земельная политика царского правительства в Башкирии в середине XVI – начале XX вв.Уфа: Китап, 2000.

2. Акманов А.И. Земельные отношения в Башкортостане и башкирское землевладение во второй половине XVI – начале XX вв. Уфа: Китап, 2007.

3. Алдашова Е.Н. История естественно-научных учреждений в Башкирской АССР 1919-1953 гг.: дис. … к.и.н. Уфа, 2002.

4. Зарипов А.Б. Социально-политическое развитие юго-восточного Башкортостана в 1917-1922 гг.: диссертация на соискание ученой степени к.и.н. Уфа, 1999.

5. Каримов К.К. Развитие науки в Башкортостане, вторая половина XIX – первая половина XX вв.: дисс....д.и.н. Уфа, 2006.

6. Научный архив УНЦ РАН. Ф.4. Оп.5. Д.300.

7. Рахматуллина З.Р. Борьба башкир за национальное самоопределение и образование Автономной Башкирской Советской республики // Башкиры в Башкортостане в XX столетии: Исторические очерки. Отв. редактор Р.Н. Сулейманова. Уфа, 2009.

8. Рахматуллина З.Р. Экономика и население провинции на закате Российской империи. Уфа, 2007.

9. Роднов М.И. Крестьянское хозяйство Уфимской губернии в начале XX века (1900-1917 гг.): социальная структура, социальные отношения. Уфа, 2002.

10. Сабирова З.Р. Башкиро-калмыцкие взаимосвязи в исторической мозаике Урало-Алтайского региона: по материалам Научной библиотеки УНЦ РАН // Урал-Алтай: через века в будущее: Материалы VI Всерос. тюрколог. конф. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014.

11. Салават Юлаев. Стихи и песни. Уфа: Башгосиздат, 1952.

12. Типеев Ш.И. Великий Октябрь и башкирская контрреволюция. Уфа, 1927 (на баш.яз.).
13. Типеев Ш.И. Октябрьская революция и башкирское национальное движение // Революция и Башкирия. Уфа, 1927 (на баш.яз.).
14. Типеев Ш.И. Основные этапы в истории национального движения в Советской Башкирии (1917–1929 гг.) // К истории национального движения в Советской Башкирии. Уфа, 1929.
15. Типеев Ш.И. Основные этапы в истории национального движения в Советской Башкирии: К истории национального движения в Советской Башкирии, 1917–1926. Уфа: Башкнига, 1929.
16. Типеев Ш.И. Очерки по истории Башкирии. Уфа, 1930.
17. Типеев Ш.И. К истории национального движения и Советской Башкирии (1917–1929 гг.). Уфа, 1929.
18. Типеев Ш.И. Основные этапы истории национального движения и Советской Башкирии. Уфа, 1929.
18. Хазиев Р.А. Последние из могикан: красные купцы эпохи нэпа. Уфа, 2003.

Сулейманова Р.Н.
д.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ПРОБЛЕМЫ ВОЕННОЙ ИСТОРИИ БАШКОРТОСТАНА XX ВЕКА В ТРУДАХ УЧЕНОГО-ФРОНТОВИКА Т.Х. АХМАДИЕВА (НА ПРИМЕРЕ ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ 1941-1945 гг.)

Тамимдар Хазигалиевич Ахмадиев – известный историк, фронтовик, долгие годы работал в институте истории, языка и литературы БФ АН СССР (ныне – УНЦ РАН). Он оставил большое научное наследие по различным проблемам новейшей истории Башкортостана, особенно по истории Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. В одной работе о вкладе республики в Победу в войне он написал: «Великая Отечественная война 1941–1945 гг. являлась наиболее тяжелым и, вместе с тем, героическим периодом в истории нашего государства. Мы, ваши деды и отцы, в насыщенной суровыми испытаниями борьбе против фашистских агрессоров отстаивали свободу и независимость нашей общей Родины, несли освобождение порабощенным народам...» [2, с. 3]. Этим, полагаем, можно объяснить его пристальный интерес к этой большой научной и общественно значимой проблеме. С другой стороны, своей причастностью к войне, – он воевал, заплатил своей молодостью и здоровьем за независимость Родины, но вернулся с войны живым, также можно объяснить его интерес к ней. Он считал моральным долгом через изучение одного из аспектов проблемы отдать дань уважения боевым товарищам, сложившим головы на полях сражений с врагом, сотням тысячам бойцов и офицеров, а также оставшимся в живых фронтовикам. На становление его как ученого и исследователя, безусловно, участие в войне оказало серьезное влияние и определило основной спектр научных интересов.

Тамимдар Хазигалиевич Ахмадиев родом из Миякинского района БАССР. После окончания школы, намеревался поступить в педагогический институт в Уфе и быть учителем [10]. Но все планы разрушила начавшаяся война. Ему только исполнилось 18 лет. В числе сотен, тысяч призывников республики по мобилизации его направляют в действующую армию. В составе стрелковых воинских частей в 1941–1942 гг. Тамимдар Хазигалиевич участвовал в боях за освобождение Московской, Калининской, Новгородской и Ленинградской областей, дважды был ранен. В 1943 г. после 5-месячных курсов в учебном танковом полку механик-водитель среднего танка «Т-34» Т.Х. Ахмадиев зачисляется в танковую бригаду. В ее составе он воевал на Украине за освобождение Ворошиловградской, Донецкой, Запорожской и Днепропетровской областей [11]. За проявленные мужество и героизм был награжден боевыми орденами и медалями. Однако дойти до победного конца войны ему не довелось: после тяжелого ранения (в третий раз) и долгого лечения был признан негодным к воинской службе и демобилизован. В сентябре 1944 г. приступает к учительской работе в одной из школ в своем районе. Затем – учеба в Башкирском государственном педагогическом институте. После этого – партийная работа, а с начала 1959 г. до конца 1990 г., до ухода на заслуженный отдых, он

работает в институте истории, языка и литературы Башкирского филиала Академии наук СССР и ведет активную научную деятельность.

Тамимдар Хазигалеевич поступил на работу в институт в тот период, когда его руководителю А.И. Харисову удалось сплотить коллектив и дать приоритетные направления деятельности. В начале 1950-х годов в институте открываются научные направления, реорганизации претерпевают исторические сектора [7, с. 17-18]. Перед историками расширилось поле научной деятельности и встали новые задачи. Т.Х. Ахмадиев попадает в сектор истории, археологии и этнографии во главе с Р.Г. Кузеевым. Новый сотрудник сразу же был подключен в разработку обобщающих тем, как второй том «Очерков по истории Башкирской АССР», и в подготовку документальных сводов по советской истории республики. Кроме того, был создан сектор истории Уфы по разработке истории города [7, с. 24]. Тамимдар Хазигалиевич был в авторском составе по его написанию. Проводившаяся сотрудниками сектора кропотливая научно-исследовательская работа по обобщающей коллективной теме – второму тому «Очерков по истории Башкирской АССР», завершается его изданием в 1966 г., ставшим «заметным вкладом в разработку истории народов СССР». В эти годы бюро обкома КПСС поставила перед сектором истории задачу по написанию истории партийной организации республики. В его написании участвовал в составе авторского коллектива и Тамимдар Хазигалиевич. Коллективный труд завершился изданием в 1973 г. [7, с. 59]. Таким образом, он включался в составы авторских коллективов и редколлегий коллективных монографий, руководил составительской работой и подготовкой к изданию документальных сводов.

Но больше всего внимание Тамимдара Хазигалиевича было приковано к изучению истории Башкирии в годы Великой Отечественной войны. Как фронтовик, он знал войну «изнутри», после демобилизации в 1944 г. видел, как жила республика и ее граждане в эти годы. И его желание написать объективную историю республики в годы войны вполне понятно. Но была и другая причина, побуждавшая его приступить к этой теме. Как фронтовика, его неприятно ранили и задевали имевшие место попытки фальсификации событий и итогов войны в выходивших работах, особенно за рубежом.

Еще в начале своей работы в институте, Тамимдар Хазигалиевич начал собирать в архивах Уфы, Москвы, Подмосковья и Ленинградской области по истории войны документальные материалы. Он продолжал сбор документов в библиотеках и архивах Украинской, Молдавской и Белоруской ССР. Собирая источники и материалы, он вел переписку с Советским Комитетом ветеранов войны, Центральным музеем В.И. Ленина, с фронтовиками и партизанами Украины, Белоруссии и Молдавии [11].

В делах личного фонда ученого в Научном архиве УНЦ РАН нам встретился очень интересный документ, это письмо института истории, языка и литературы БФ АН СССР в адрес ответственного секретаря Советского Комитета ветеранов войны Герою Советского Союза А.П. Маресьеву, отправленное 2 января 1980 г. В нем говорилось: «Наш институт готовит сборник документов и материалов об интернациональных связях трудящихся Башкирской АССР с трудящимися зарубежных стран. Намечено включить в указанный сборник материалы об участии выходцев из Башкирии в освободительном движении народов Европы против фашистских захватчиков. Имеется, в частности, ввиду публикация материалов о работе в «Боевом содружестве военнопленных» в концлагере Перлах нашего земляка полковника Хайретдинова Музагита, об участии в подпольной организации концлагеря Дахау В.М. Бикташева, в концлагере Бухенвальд – Б.Г. Назирова.

Нам известны также имена выходцев из Башкирии – участников партизанского движения в европейских странах – командира партизанской бригады им. Яна Жижки в Словакии Д.Б. Мурзина, бойца Челословацкой бригады «За свободу славян» В.М. Ахмадуллина, командира партизанского отряда, действовавшего в Польше, Александра Кузнецова, сражавшегося в рядах французских партизан Мужтабы Шагиева, итальянских партизан – А.В. Коляскина.

Возможно, секции бывших узников фашизма и участников партизанского движения в странах Европы Вашего комитета располагают материалами о борьбе перечисленных товарищей. Может быть, есть сведения об участии в антифашистском движении и других выходцев из Башкирии. В надежде на это убедительно просим Вас оказать содействие в выявлении и получении документальных материалов – воспоминаний, сводок боевых действий, наградных листов и т.д. – для публикации их в названном сборнике» [11]. Подобных

обращений и писем ИИЯЛ БФ АН СССР по многим инстанциям, инициатором которых был Тамимдар Хазигалиевич, было множество.

Надо заметить, что научно-собирательской работе он придавал большое значение. В составе авторских коллективов составителей, участвовал в подготовке документальных сводов по истории БАССР в годы Великой Отечественной войны [6, 8, 13]. Имевшийся в распоряжении ученого солидный багаж документальных материалов по истории республики в годы войны позволил приступить к написанию монографии по данной теме. Во введении к ней он заметил, что, несмотря на обилие публикаций, в исторической литературе не все важнейшие аспекты проблемы нашли достаточное отражение, что показало ее научную актуальность. В монографии он обобщил и показал самоотверженный труд тружеников тыла под руководством партийных и советских органов по созданию и развитию оборонного производства и превращению Башкирии в один из серьезных арсеналов, ее роль в общей борьбе народов СССР в Великой Отечественной войне, охарактеризовал социально-экономическую и общественно-политическую жизнь БАССР, внес уточнения в ранее опубликованные факты, цифры и фамилии [1, с. 10].

В последующий период Тамимдар Хазигалиевич продолжал изучение военной истории республики, самых различных ее аспектов. В коллективной монографии, посвященной историческому опыту осуществления в Башкирии национальной политики и принципам советского интернационализма граждан, где он выступал ответственным редактором, им были написаны разделы по периоду войны [12].

Еще в начале научно-исследовательской работы над своей монографией Т.Х. Ахмадиев обратил внимание на боевой путь 112-й Башкирской кавалерийской дивизии на фронтах и в ней дал некоторый материл по этому вопросу. Но всерьез изучением этой темы, а также жизни и военной деятельности легендарного командира дивизии генерал-майора М.М. Шаймуратова он занялся позже. К 50-летию Победы в Великой Отечественной войне Т.Х. Ахмадиев опубликовал о нем небольшую работу [5]. В 1999 г. он опубликовал монографию о боевом пути дивизии, о ее легендарном командире. Опираясь на архивные документы, он рассказал о героической борьбе воинов соединения, привел достоверные сведения о жизни, военной службе Шаймуратова, с его назначения командиром кавдивизии и гибели в 1943 г. [4]. Тамимдар Хазигалиевич замечает, что по истории дивизии имеется большая литература, однако «эти книги, даже вместе взятые, по хронологии не охватывают всего боевого пути соединения» [4, с. 16]. Он останавливает свое внимание на недостатках в работах местных исследователей: «…На наш взгляд, нужно было использовать преимущественно материал, хранящийся в ЦАМО Министерства обороны СССР. Первоначальные сведения, хранящиеся в архивах Уфы и Национальном музее Республики Башкортостан, отличаются от материалов ЦАМО РФ. Видимо, использование первоначальных неуточненных документов привело к многочисленным ошибкам в написании географических названий, искажениям имен и фамилий командного и начальствующего состава» [4, с. 13]. И делает вывод, что подобные неточности и упущения в работах нельзя допускать, «если исходить из требований, предъявляемых к научным работам» [4, с. 16]. Ахмадиеву удалось, опираясь на документы Центрального архива Министерства Обороны страны, выявить неточности, упущения и ошибки и восполнить пробелы в освещении истории дивизии, полно представить ее героическую историю, проследить весь боевой путь [4, с. 22].

Тамимдар Хазигалиевич, несмотря на то, что был на заслуженным отдыхе и не все было в порядке со здоровьем, он принял приглашение автора этой статьи, назначенного дирекцией института возглавить научное руководство написанием обобщающего труда по новейшей истории республики, принять участие в написании коллективного монографического труда в двух томах «История Башкортостана. 1917–1990-е годы» [9]. Им были написаны несколько разделов для первого тома по истории БАССР в годы войны.

В эти годы Тамимдар Хазигалиевич написал книгу о воинах-земляках из Миякинского района республики. Во введении он писал: «Известно, что многих воинов, о которых здесь рассказывается или о них упоминается, уже нет в живых. Раньше не удавалось систематизировать материал. Считаю, что писать о подвигах и храбрости воинов никогда не поздно. Память о защитниках Родины священна, незабываема» [3, с. 4]. Он делился опытом сбора материалов для этой книги в архивах: «в просмотренных документах обнаруживались материалы об участии в боях наших земляков-воинов из Миякинского района, об их героизме и отваге. Следовательно, можно вести повествование главным образом о тех воинах рядового и

сержантского состава, которые были награждены на фронтах. Ибо лишь в наградных материалах указываются места постоянного жительства фронтовиков. Для рассказа о боевых делах офицеров возможностей больше – о них, кроме архивных, имеются материалы в райвоенкоматах. Поэтому в работе охвачены почти все офицеры из района, в т.ч. погибшие. Сведения о погибших и пропавших без вести очень краткие, отрывочные, не дают ясной картины их боевой жизни» [3, с. 3].

Тамимдар Хазигалиевич Ахмадиев оставил большое научное наследие. Принимая участие в создании многих обобщающих трудов по новейшей истории Башкортостана, входя в редколлегии, он внес серьезный вклад в их разработку. Наиболее важные результаты научных изысканий ученого получили отражение в многочисленных монографических работах и документальных сводах. Особое место в его научном наследии занимают работы, в которых всестороннее рассмотрение получили актуальные проблемы военной истории региона XX века.

Источники литература

1. Ахмадиев Т.Х. Башкирская АССР в годы Великой Отечественной войны. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1984. 280 с.

2. Ахмадиев Т.Х. Вклад Башкортостана в Великую Победу. Уфа: УНЦ РАН, 1995. 44 с.

3. Ахмадиев Т.Х. Воины – посланцы Миякинского района в боях за Родину. 1941-1945 гг. Уфа: УНЦ РАН, АН РБ, 1995. 54 с.

4. Ахмадиев Т.Х. Башкирская гвардейская кавалерийская. Уфа: Китап, 1999. 368 с.

5. Ахмадиев Т.Х. Славная жизнь генерал-майора М. М. Шаймуратова. Уфа: АН РБ, ИИЯЛ УНЦ РАН, 2000. 25 с.

6. Башкирия в годы Великой Отечественной войны. Сборник документов и материалов. Сост.: Т.Х. Ахмадиев и др. Уфа: Китап, 1995. 543 с.

7. В научном поиске. Уфа: Башкнигоиздат, 1982. 160 с.

8. Документы и мужества и героизма: Башкирская АССР в период Великой Отечественной войны. Сост.: Т.Х. Ахмадиев и др. Уфа: Башк. кн. изд-во, 1980. 357 с.

9. История Башкортостана. 1917 – 1990-е годы: в 2-х т. Т. 1: 1917-1945. Отв. редактор Р.Н. Сулейманова. Уфа: Гилем, 2004. 400 с.

10. НА УНЦ РАН. Ф. 106. Оп. 1. Ед. хр. 34.

11. НА УНЦ РАН. Ф. 106. Оп. 1. Ед. хр. 29.

12. Осуществление в Башкирской АССР ленинских принципов интернационального сплочения трудящихся. Отв. редактор Т.Х. Ахмадиев. Уфа: Башк. кн. изд-во, 1985. 280 с.

13. Связи братские, интернациональные: Документы и материалы об интернациональных связях трудящихся БАССР с трудящимися зарубежных стран. Сост.: В.П. Иванков, Т.Х. Ахмадиев и др. Уфа: Башк. кн. изд-во, 1980. 240 с.

Султангужина Г.Ю.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

УЧЕНЫЙ И ВОИН: О НАУЧНОМ НАСЛЕДИИ Б.Г. ГИБАДУЛЛИНА

Барий Гибадуллович Гибадуллин принадлежал к тому поколению ученых, которые в годы Великой Отечественной войны героически отстояли свободу Родины и, вернувшись с фронта, приложили максимум усилий для дальнейшего развития отечественной науки.

Видный ученый, общественный деятель Гибадуллин Барий Гибадуллович родился 25 августа 1909 г. в деревне Малояз Мурзаларской волости Месягутовского кантона Уфимской губернии (ныне - Салаватский район РБ) в крестьянской семье. До 1925 г. он учился в сельской школе. Детские и юношеские годы Б.Г. Гибадуллина были непростыми. В автобиографии, сохранившейся в Научном архиве Уфимского научного центра РАН, Барий Гибадуллович писал: «В 1925–1929 гг. батрачил у кулаков деревни Черепаново и Ново-Куркино и работал в хозяйстве родителей, занимался хлебопашеством. В 1927 г. вступил в ряды ВЛКСМ и принимал активное участие в коллективизации и ликвидации кулачества как класса. В 1929 г. вместе с родителями в числе первых вступил в колхоз «Нур», где около двух лет работал в качестве рядового колхозника» [1, л. 2; 2, л.3].

В 1931–1933 гг. Б.Г. Гибадуллин проходил службу в рядах Красной армии. После обучения в полковой школе он командовал отделением 100-го стрелкового полка в г. Златоуст. Здесь в части Барий Гибадуллович, как отличник боевой и политической подготовки, был принят кандидатом в члены ВКП (б).

С 1931 г. по 1933 г. учился в Уфимском Комвузе. По окончании учебы он был направлен на работу в областную школу комбайнеров в г. Стерлитамак заместителем директора школы по политической части. Одновременно преподавал по совместительству в педучилище основы конституции страны и являлся секретарем комсомольского комитета в областной школе комбайнеров. В феврале 1938 г. был переведен на работу в среднюю школу № 1 г. Стерлитамак преподавателем истории СССР. И здесь работая секретарем комсомольского комитета школы и пропагандистом РК ВЛКСМ, за короткий период успел проявить себя, как опытный организатор и настоящий коммунист.

В том же 1938 году Б.Г. Гибадуллин поступил в Башкирский государственный педагогический институт им. К.А. Тимирязева. Во время учебы в институте, Барий Гибадуллович принимал активное участие в деятельности комсомольского комитета, был его секретарем. В декабре 1938 г. был принят в члены ВКП (б). В 1940–1941 гг. работал инструктором Ленинского РК ВКП (б). В 1941 г. Б.Г. Гибадуллин окончил БГПИ им. К.А. Тимирязева и получил диплом по специальности «Историк», «Преподаватель средней школы».

В 1941–1946 гг. Б.Г. Гибадуллин служил в Красной армии на должностях военного комиссара роты, секретаря партийной организации батальона, начальника штаба танкового батальона. Принимал участие в боях на Северо-Кавказком, 1-ом Белорусском, 1-ом Украинском фронтах. Участвовал в освобождении Северного Кавказа, Кубани, Белоруссии, Польши, Германии и Чехословакии. После окончания Ленинградской Краснознаменной ордена Ленина высшей офицерской бронетанковой школы Красной армии имени В.М. Молотова, в 1944 г. был направлен в Польшу, где участвовал в формировании 1-го Польского танкового корпуса. В этом корпусе он служил в должности начальника 2-го танкового батальона 3-й танковой бригады. В боях с немецко-фашистскими захватчиками был трижды тяжело ранен. О героическом военном прошлом и личном вкладе в общую победу в Великой Отечественной войне говорят его боевые награды. Барий Гибадуллович за проявленные мужество и героизм в борьбе с немецко-фашистскими захватчиками, был удостоен орденов «Отечественной войны» I-й степени и «Красной Звезды». За заслуги перед Польской Народной Республикой в 1945 г. был награжден двумя «Крестами Храбрых». В 1945 г. также награжден медалями «За победу над Германией в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг., «За оборону Кавказа», «За освобождение Праги» [1, л. 3 об; 2, л. 1,2].

После демобилизации вернувшись в г. Уфу, будущий ученый в 1946–1947 гг. работал в Башкирском государственном педагогическом институте в должности ассистента кафедры марксизма-ленинизма. В конце 1947 г. Барий Гибадуллович был направлен в Москву на обучение в аспирантуру при Институте истории Академии наук СССР. Наглядно характеризует научную деятельность Б.Г. Гибадуллина в те годы стенограмма заседания сектора истории советского общества АН СССР от 23 ноября 1950 г., на котором обсуждалась рукопись диссертации аспиранта. В частности, в своем выступлении доктор исторических наук, профессор Риф Мухсинович Раимов отметил: «Товарищи, вот мы уже в этом году обсуждаем шестую кандидатскую, и надо сказать, что, сравнивая с предшествующими обсуждениями, отрадным является тот факт, что дело идет от лучшего к лучшему. Эта работа во всяком случае говорит о том, что наши аспиранты не только слушают эти обсуждения, но мне кажется, они и учатся на них. Это положительный факт» [2, л. 34].

29 января в 1951 г. Б.Г. Гибадуллин защитил кандидатскую диссертацию на тему: «Роль политотделов МТС в организационно-хозяйственном и политическом укреплении колхозов Башкирии (1933–1934 гг.)» [2, л. 21].

После успешной защиты Барий Гибадуллович в 1951–1953 гг. работал старшим научным сотрудником Института истории, языка и литературы Башкирского филиала АН СССР. Одновременно выполняя обязанности парторга института, активно участвовал в общественной жизни института и всего филиала.

Приказом № 696 по Башкирскому филиалу Академии наук СССР от 6 ноября 1953 г. с 1 октября 1953 г. был освобожден от занимаемой должности в связи с переводом на педагогическую работу. В 1953–1972 гг. работал в Башкирском медицинском институте преподавателем истории КПСС в должности старшего преподавателя и доцента кафедры

марксизма-ленинизма. За годы работы в институте он отдает много сил и энергии общественной работе, он был членом парткома, секретарем курсовой парторганизации [1, л. 29].

В 1957 г. вышла коллективная работа по истории республики новейшего периода «Советская Башкирия». В нем «Вклад трудящихся Башкирской АССР в победу Советского Союза в Великой Отечественной войне» был написан Б.Г. Гибадуллиным. Барий Гибадуллин участвовал в написании второго тома «Очерков по истории Башкирской АССР», вышедшей в 1966 г. В нем он написал раздел «Культурное строительство в годы войны».

В середине 1960-х гг. Институт истории, языка и литературы становится ведущимцентром гуманитарной науки в республике. На итоговой научной сессии института за 1965 год, прошедшей в марте 1966 г., при институте был создан координационный совет по истории Башкирии и башкирской филологии. В его состав вошли 19 человек, в том числе 8 представителей института и 11 представителей вузов и других учреждений. Барий Гибадуллович также вошел в совет [3, с. 38].

В 1971 г. им была опубликована монография «Советская Башкирия в годы Великой Отечественной войны (1941–1945 гг.). В данной работе автор на богатом фактическом материале показывает боевые подвиги воинов на фронтах Великой Отечественной войны, самоотверженный труд в тылу, организацию патриотической помощи фронту. Значительное место в ней отведено организации братской помощи населения Башкирии освобожденным районам СССР в годы войны.

В декабре 1971 г. он вышел на пенсию. Несмотря на это, Б.Г. Гибадуллин продолжал заниматься научно-педагогической деятельностью. В 1974–1980 гг. работал преподавателем истории КПСС, доцентом Уфимского государственного института искусств. И здесь Барий Гибадуллович немало сил и времени отдавал общественной работе. Все эти годы в институте он являлся руководителем агитколлектива. В характеристике за подписью ректора Уфимского государственного института искусств З.Г. Исмагилова, выданной Б.Г. Гибадуллину от 24 мая 1983 г., говорится: «… За время работы он показал себя инициативным и дисциплинированным работником, квалифицированным опытным педагогом, хорошим наставником студенчества. Гибадуллин Б.Г. принимал активное участие в общественно-политической жизни института: руководил работой семинаров, агитколлективов и политинформаторов, выступал с лекциями и докладами. За годы работы в институте тов. Гибадуллин Б.Г. часто выступал с лекциями перед трудящимися города и республики по вопросам внутренней и внешней политики партии, по истории Великой Отечественной войны. Он являлся активным членом республиканского общества «Знание». Одновременно с педагогической пропагандистской работой тов. Гибадуллин Б.Г. вел большую научно-исследовательскую работу…» [2, л. 8].

В 1985 г. вышла коллективная работа «Подвиги воинов Башкирии на фронтах Великой Отечественной войны». В ней Б.Г. Гибадуллин выступил автором глав «Ратные подвиги воинов Советской Башкирии в летних оборонительных боях 1941 года и разгроме фашистских войск под Москвой», «Советские воины из Башкирии в битвах на Волге», «Воины Башкирии на завершающем этапе войны», «Наши земляки в борьбе против фашистских оккупантов в тылу врага» и заключения.

Позднее он участвовал в работе над очерками «На земле легендарного Салавата» (Уфа, 1988).

Бария Гибадулловича Гибадуллина, замечательного ученого, педагога и общественного деятеля не стало в 1993 году.

Источники и литература

1. НА УНЦ РАН. Ф. 4. Оп. 5. Д. 112.

2. НА УНЦ РАН. Ф. 73. Оп. 1. Д. 19.

3. Сулейманова Р.Н., Ш.Н. Исянгулов. Флагман академической науки Башкортостана. Уфа, 2007.

Трофимов А.В.
д.и.н., УрГЭУ, г. Екатеринбург

СУДЬБЫ «ВЫКОВАННЫЕ ВОЙНОЙ»: ШТРИХИ К ПОРТРЕТУ ПОСЛЕВОЕННОГО ПОКОЛЕНИЯ УРАЛЬСКИХ ИСТОРИКОВ

Поиск общепризнанной в современном российском социуме системы координат, общих «канонов» исторической памяти, актуализует обращение к советской историографической традиции. Осмысление массива исторических трудов, созданных в ее русле, прошло последовательный путь от апологетики ее достижений – до полного отрицания. В последнее время наметилась тенденция включения достижений советской историографии в контекст социокультурной истории России XX века.

Великая Отечественная война не случайно занимает центральное место в российской исторической памяти. Дело не только, в актуальности обращения к ее истории в контексте возросшей политической значимости, обострившей самоидентификацию наций, народов, государств, в современном «турбулентном» мировом пространстве, поиске ценностных основ консолидации социума, но и в наличии генетической памяти, транслируемой в XXI век участниками и современниками войны, через сознание тех, кто родился после ее окончания, но соприкасался с представителями военного поколения в профессиональном, общественном и личностном измерениях.

Обратимся к проблемам определения роли, места и вклада в научное и образовательное пространство, представителей тех поколений уральских историков, на жизненный путь и профессиональную деятельность которых оказала непосредственное воздействие Великая Отечественная война. Война, ставшая частью жизни и судьбы поколений 1920-х – 1930-х годов, выковывала характеры, испытывала их на прочность, закладывала алгоритмы последующих жизненных моделей и профессиональных дискурсов. Для тех, кто избрал историческое поприще, война всегда была «барометром», нравственным ориентиром и потому, наверное, так много среди представителей этих поколений цельных, талантливых людей, с неординарным масштабом личности, в разной степени сумевших реализовать свой творческий потенциал.

После окончания Великой Отечественной войны историческую науку страны пополнило новое поколение советских историков, составившее третью генерацию российских историков в XX в. [6]. В отличие от старших коллег, историки послевоенного поколения родились в СССР и обучались в советских школах и вузах, воспитывались в духе коллективизма, большинство из них были пионерами, комсомольцами, а многие стали членами коммунистической партии. Советская реальность формировала их представления и взгляды. В сознании большинства историков послевоенного поколения доминировали идеалы и ценности социализма. Политическая активность, убежденность в социальной справедливости советского строя, национальное равенство были для них не просто внутренними убеждениями, но и составляли основу моделей социального поведения. В данном контексте можно рассматривать судьбы таких уральских историков, как В.В. Адамов, В.В. Алексеев, А.В. Бакунин, О.А. Васьковский, Д.В. Гаврилов, В.М. Куликов, В.А. Саматов, А.Т. Тертышный. Такой выбор персоналий обусловлен, во-первых, тем, что все они прошли испытание войной (на фронте или в тылу), во-вторых, профессионально занимались изучением истории Урала, в-третьих, оставили и продолжают оставлять «знаковые следы» в памяти автора этого текста на протяжении с 1970-х годов – до настоящего времени.

В выборе области научных интересов большинство уральских историков послевоенного поколения склонялись к изучению отечественной истории XX в., что объяснялось, как объективными факторами, увеличением исторической дистанции и перспективы, переходом событий из категории современности в прошлое, так и насыщенностью истории XX в. революционными процессами, требовавшими осмысления, в русле традиционного интереса советской исторической науки к проблемам социально-экономической проблематики и классовой борьбы. Кроме того, налицо был партийно-государственный заказ, ориентирующий молодых историков на изучение проблематики советской истории.

Вышеуказанные уральские историки, в значительной мере определяли концептуальное наполнение советской историографии в масштабе региональной истории и формировали содержание исторического контента по важнейшим исследовательским направлениям истории Урала. Благодаря их усилиям изучались социально-экономическая история (история

промышленности, рабочего класса, сельского хозяйства, крестьянства, научно-технического прогресса и т.д.), социально-политическая проблематика истории Урала (революция и Гражданская война), стала складываться уральская историографическая школа.

Важно отметить индивидуальную составляющую в творчестве уральских ученых. Происходившие в стране и исторической науке перемены требовали от послевоенного поколения историков определения своего отношения к ним, выработки собственной общественной и научной позиции. В целом они поддержали идеи, вошедшие в отечественную историческую науку после XX съезда КПСС, хотя отказ от привычных аксиом и трансформация устоявшихся представлений для многих происходила непросто. Научная добросовестность, профессионализм, серьезная работа с источниками (нередко ограниченными и односторонними) позволяли им в условиях идеологических и цензурных ограничений создавать действительно научные работы, которые и сегодня лежат в основе историографического «фундамента» многих современных исследований. В начале своей творческой деятельности историки послевоенного поколения руководствовались господствовавшими историческими концепциями, затем, по мере накопления исследовательского опыта, становились более самостоятельными и независимыми в суждениях, осваивали новые методологические подходы. В целом, марксистская парадигма оставалась ведущей в исследовательской деятельности уральских историков вплоть до последнего десятилетия XX в. В условиях методологического кризиса, переживаемого в это время отечественной исторической наукой, появились либеральная, цивилизационная, модернизационная парадигмы. Среди уральских историков также произошла мировоззренческая поляризация взглядов и методологическая самоидентификация. Так, А.В. Бакунин [3] стал активным критиком «советского тоталитаризма», В.М. Куликов [5] остался верен марксистским позициям, В.В. Алексеев, Д.В. Гаврилов и их ученики [1, 2] стремились продемонстрировать возможности модернизационной парадигмы при объяснении страновых (Россия) и региональных (Урал) особенностей процесса социальных изменений в XVI-XX вв., А.Т. Тертышный обратился к познавательным возможностям различных макротеорий на примере истории России [7].

Выявляя общие черты, присущие послевоенному поколению отечественных историков, следует согласиться с Л.А. Сидоровой [6, с. 208-223], отметившей: во-первых, их профессиональную подготовку, которая включала в себя изучение достижений русской, а не только советской исторической науки, освоение приемов и методов работы с источниками, внимание к историческим фактам; во-вторых, отсутствие марксистской непримиримости поколения «красных профессоров», которая уступила место более взвешенному отношению к партийности в исторических исследованиях. Для уральских историков поиск исторической истины и стремление к объективности были важнейшими принципами в исследовательской деятельности. Это поколение уральских историков дважды становилось непосредственным участником концептуальных и методологических перемен в отечественной исторической науке, в целом позитивно отзываясь на них. Его младшая ветвь продолжает активно работать в современной науке, опираясь на созданные научные школы (уральская историческая школа; уральская историографическая школа).

Дополняя опубликованные источники, содержащие биографически сжатые представления о роли, месте в научном и образовательном пространстве уральских историков [4, 8], добавим некоторые штрихи к их портретам.

С В.В. Адамовым мне удалось познакомиться в середине 1970-х годов, уже после разгрома «нового направления». В.В. Адамов читая нам, студентам истфака УрГу, лекции своим глуховатым голосом заядлого курильщика, умел перенестись вместе с заинтересованной частью аудитории в российские и уральские реалии конца XIX – начала XX века, приводил весомые аргументы, основанные на собственных исследованиях, о которых практически невозможно было узнать из учебников того времени. Отчасти, может быть поэтому, он «сквозь пальцы» смотрел на «шпаргальщиков», на экзамене студенты могли открыть учебники на парте, переписать текст, несколько удивляясь такому «подарку» от преподавателя. Но, когда наступал «момент истины» и Владимир Васильевич начинал выяснять степень понимания студентом материала, приходилось вспоминать его лекции, размышлять, фактически соучаствовать в поиске исторической истины.

С В.А. Саматовым мне повезло взаимодействовать как с преподавателем, руководителем моей дипломной работы и кандидатской диссертации. Его отличали глубокая

эрудиция, наполнение лекционного материала фактами, недоступными в реалиях той, советской системы. Запомнились такие высказывания Виктора Андреевича: «мы, преподаватели, не на заводе работаем, не болванки на станке вытачиваем. Мы работаем с людьми и поэтому к каждому надо искать свой подход. Брак здесь недопустим»; «Наука – это прежде всего приоритет. Первым нашел, доказал, опубликовал». В работе с аспирантами его отличали четкость поставленных целей и задач, требовательность и точность в оценках.

М.А. Бакунин одинаково уверенно выглядел в роли эффективного администратора и крупного исследователя индустриальных процессов на Урале в XX в., создавшего соответствующую научную школу. Масштаб личности Александра Васильевича был виден в том, как он подходил к любому делу: от заседания кафедры, до выступлений на научных форумах.

В.М. Куликову воевать не пришлось, но в годы войны подростком и юношей он прошел свой фронт – трудовой в уральском колхозе. В Свердловском институте народного хозяйства (ныне УрГЭУ) он создал школу историков, занимавшихся исследованием истории торговли на Урале с 1920-х до 1970-х годов. Бывшие фронтовики, которых он привел для работы на кафедре (В.Н. Анцыгин, А.В. Савельев, Н.С. Шляпников) защитили кандидатские диссертации по уральской тематике. Сам Виктор Михайлович изучал социально-экономическую историю советской деревни 1920-1930-х годов, оставаясь приверженцем формационной макротеории. Не счесть, сколько жарких дискуссий вел он в годы «перестройки» и особенно в постсоветской России, отстаивая свои идеалы. Здесь уместно сказать о дружбе, которую пронесли со студенческих времен фронтовик А.В. Бакунин и В.М. Куликов. Их политико-идеологические взгляды и предпочтения разошлись на рубеже 1980–1990-х гг.: В.М. Куликов остался на «консервативных» позициях, а А.В. Бакунин совершил быструю эволюцию в сторону либеральных оценок советской истории. Тем не менее, дружба сохранилась, а споры они предпочитали вести за шахматной доской.

Для А.Т. Тертышного закалка характера, полученная в годы военного детства, стала основой для личностного и профессионального становления. Он явился одним из создателей уральской историографической школы (вместе с О.А. Васьковским). Анатолия Тихоновича отличает твердая гражданская позиция, глубокий аналитический ум ученого, высокая требовательность и толерантность, блестящее владение словом, чувство юмора, умение дружить.

Подводя некоторые итоги, отметим, что наряду с констатацией теоретико-методологической ограниченности и политико-идеологической ангажированности советской историографии, следует отдать должное, выросшему в ее недрах «опаленному войной» поколению уральских историков, внесших значительный вклад в изучение истории Урала, не утерявшего научную значимость.

Литература

1. Азиатская Россия в геополитической и цивилизационной динамике. XVI–XX века / В.В. Алексеев, Е. В. Алексеева, К.И. Зубков, И.В. Побережников. М.: Наука, 2004. 600 с.

2. Алексеев В.В., Гаврилов Д.В. Металлургия Урала с древнейших времён до наших дней. М.: Наука, 2008. 886 с.

3. Бакунин А.В. Советский тоталитаризм: генезис, эволюция и крушение. Екатеринбург, 1993. 110 с.

4. Историки Урала.XVIII–XX вв. Екатеринбург: УрО РАН, 2003.451 с.

5. Куликов В.М. Подготовка и проведение развернутого наступления на капиталистические элементы на Урале. 1925–1932 гг. Свердловск, 1987. 277 с.

6. Сидорова Л. А. Советские историки послевоенного поколения: собирательный образ и индивидуализирующие черты // История и историки: историографический вестник. 2004. М.: Наука, 2005. 363 с.

7. Тертышный А.Т., Трофимов А.В. Россия: образы прошлого и смыслы настоящего. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. ун-та, 2012. 544 с.

8. Уральский государственный экономический университет в биографиях. Екатеринбург: Изд-во Урал. гос. экон. ун-та, 2001. 520 с.

Хисамитдинова Ф.Г.
д.ф.н., проф., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

А.А. ЮЛДАШЕВ – ФРОНТОВИК, УЧЕНЫЙ-ЯЗЫКОВЕД

Прошло много лет с той трагической даты, когда погиб видный тюрколог, известный башкировед, заслуженный деятель науки Башкирской АССР, доктор филологических наук, профессор Ахнаф Ахметович Юлдашев. Уроженец деревни Кальшалы Туймазинского района Башкортостана, как он сам говорил, башкир кыр-йыланского рода. А.А. Юлдашев после окончания отделения иностранных языков Белебеевского педучилища в 1938 году начал работать в Тубинской школе Баймакского района учителем немецкого языка. Началась война и учитель А.А. Юлдашев, как и все его сверстники, получил повестку. В Великую Отечественную войну он был на фронте в качестве военного переводчика. После демобилизации окончил факультет иностранных языков Куйбышевского педагогического института и, как лучший студент, был направлен в Москву в аспирантуру. Написав и защитив под руководством Н.К. Дмитриева кандидатскую диссертацию, А.А. Юлдашев стал работать в Институте языкознания АН СССР, где проработал более 30 лет. Начав как языковед – практик (переводчик), работая в Институте языкознания вместе с такими тюркологами, как Н.К. Дмитриев, Э.В. Севортян, Н.А. Баскаков, Э.Р. Тенишев и др., А.А. Юлдашев стал одним из крупнейших тюркологов – кыпчаковедов Советского Союза. Как ученик Н.К. Дмитриева, исследовательскую работу А.А. Юлдашев начал с изучения башкирских диалектов. Его кандидатская диссертация «Язык тептярей» [11] посвящена изучению говора тептярского населения Учалинского района Башкортостана. В своей кандидатской диссертации А.А. Юлдашев, подробно описав говор тептярей, блестяще доказал его принадлежность к башкирскому языку. В 1959 г. он обращается к изучению говора башкир Туймазинского района. Чуть позже появляются его статьи, посвященные северо-западному диалекту башкирского языка и методике сбора диалектологического материала по башкирскому языку. В статьях «К изучению говора башкир Туймазинского района БАССР» [5], «Северо-западный диалект башкирского языка и его отношение к литературному языку» [7] А.А. Юлдашев одним из первых изучил особенности диалекта и поддержал тезис Т.Г. Баишева о том, что язык северо-западных башкир является диалектом башкирского языка. А все изменения в разговорной речи башкир этого региона, по мнению А.А. Юлдашева, происходят под возрастающим унифицирующим влиянием литературного татарского языка, который «благодаря густой сети школ, осуществления всеобщего среднего образования, популяризации литературы, печати на татарском языке проникает во все сферы общества».

Действительно, унифицирующее влияние литературного татарского языка на северо-западный диалект в последние десятилетия оказалось настолько сильным, что часть башкир региона уже потеряла не только язык, но и национальную идентичность, так как сознание этнической принадлежности тесно связано с общностью языка.

Изучение диалектов логично привело А.А. Юлдашева к проблемам истории формирования башкирского литературного языка. Его статьи «К проблеме формирования башкирского национального языка», «Формирование единых норм башкирского языка», «Башкирский язык», «К характеристике современного башкирского литературного языка» [2, 6, 10], написанные не только на материале литературного языка, но и диалектов, дали толчок для изучения истории литературного языка.

Большое значение для развития башкирского языкознания имеют его труды, посвященные грамматическому строю башкирскому языка. Глубокое знание башкирского, других тюркских и западноевропейских языков позволило А.А. Юлдашеву создать фундаментальные труды по категории вида, залога, спряжения и словообразования глаголов башкирского языка, которые дали толчок для развития грамматического направления в башкирском языкознании. Венцом творческих достижений ученого в развитии грамматического и фонетического направлений башкирского языкознания, как отмечает известный кыпчаковед, башкировед Т.М. Гарипов, по праву является коллективная академическая «Грамматика современного башкирского литературного языка» [3], выполненная в Институте истории, языка и литературы БФАН СССР лингвистами Башкортостана под руководством А.А. Юлдашева. Эта грамматика, написанная разного уровня и взглядов авторами, им была полностью переработана и тщательно отредактирована. В

результате была создана фундаментальная, пронизанная единой концепцией работа, которая, как в свое время «Грамматика башкирского языка» его учителя – Н.К. Дмитриева, стала образцом для написания академических грамматик других тюркских языков.

Наряду с башкироведческой проблематикой объектом исследования А.А. Юлдашева были и общетюркологические темы. Защитив в 1966 году докторскую диссертацию на тему «Аналитические конструкции глагола в тюркских языках» [1], А.А. Юлдашев показал себя крупнейшим специалистом по морфологии и словообразованию тюркских языков. Именно поэтому ему и было поручено написание таких сложных разделов тюркской морфологии, как «Категория залога» и «Словообразование глагола» для академической «Сравнительно-исторической грамматики тюркских языков. Морфология» [8], в которой он выступает не только автором, но и соредактором. Следует добавить, что, кроме тома по морфологии, А.А. Юлдашев принимал участие в подготовке и редактированию первого тома «Сравнительно-исторической грамматики тюркских языков. Фонетика» [9]. Таким образом, А.А. Юлдашев принимал самое непосредственное участие в создании и редактировании первых двух томов шеститомной фундаментальной «Сравнительно-исторической грамматики тюркских языков», открывшей новый этап в изучении истории тюркских языков – групповой реконструкции. Как отмечает известный тюрколог А.В. Дыбо, подобного рода исследование является новым не только в тюркологии, но и сравнительноисторической лингвистике в целом.

Отрадно отметить, что совсем недавно, т.е. в 2010 г., увидел свет еще один труд А.А. Юлдашева. Это большая статья, называемая «Диалекты башкирского языка» [4], вышедшая в коллективной монографии “Диалекты тюркских языков”. Данная монография, написанная в 1967–1972 гг. под руководством Е.И. Убрятовой, представляет собой итог целого периода бурного развития диалектологических исследований в 1950–1965 гг. В данной статье в соответствии с поставленной задачей А.А. Юлдашев башкирские диалекты описал как в синхронии, так и диахронии. Подробно описав и выделив основные особенности каждого диалекта, А.А. Юлдашев впервые в башкирском языкознании рассмотрел их на широком общетюркском фоне с привлечением пратюркских реконструкций. Это дало возможность установить генезис отдельных явлений башкирского языка.

Подводя итоги, можно сказать, что у большого ученого, лингвиста, тюрколога, башкироведа А.А. Юлдашева есть свое место в диалектологической науке.

Литература

1. Юлдашев А.А. Аналитические формы глагола в тюркских языках. М.: Наука, 1965. 275 с.

2. Юлдашев А.А. Башкирский язык // Закономерности развития литературных языков народов СССР в советскую эпоху (Тюркские, финно-угорские и монгольские языки). М., 1969. С. 111-168.

3. Юлдашев А.А. Грамматики башкирского литературного языка. М.: Наука, 1981. 495 с.

4. Юлдашев А.А. Диалекты башкирского языка // Диалекты тюркских языков. М., 2010. С. 121-157.

5. Юлдашев А.А. К изучению говора башкир Туймазинского района БАССР // Башкирский диалектологический сборник. Уфа, 1959. С. 141-149.

6. Юлдашев А.А. К проблеме формирования башкирского национального языка / А.А. Юлдашев // Вопросы башкирской филологии. М.: Изд-во АН СССР, 1959. С. 98-119.

7. Юлдашев А.А. Северо-западный диалект башкирского языка и его отношение к литературному языку // ВДТЯ. Фрунзе: Илим, 1968. С. 67-71.

8. Юлдашев А.А. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Морфология (соавт.). М.,1988. 368 с.

9. Юлдашев А.А. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Фонетика (соавт.). М., 1984. 489 с.

10. Юлдашев А.А. Формирование единых норм башкирского языка // Вопросы формирования и развития национальных языков. М., 1960. С. 272-278.

11. Юлдашев А.А. Язык тептярей. Автореф. дис… канд. фил. наук. М., 1950. 16 с.

Ямалов М.Б.,
д.и.н., БГПУ им. М.Акмуллы, г. Уфа

ВЕТЕРАН ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ – УЧЕНЫЙ-ИССЛЕДОВАТЕЛЬ СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ БАШКОРТОСТАНА

Кузеев Рустем Гумерович (1923–1998) – ветеран Великой Отечественной войны, доктор исторических наук, профессор, Почетный академик Академии наук Республики Башкортостан, Заслуженный деятель науки БАССР. Автор свыше 150 научных работ. Награжден боевыми и трудовыми орденами [1, с. 576; 3, с. 90; 9, с.184-185].

Рустем Гумерович родился 5 января 1923 г. в деревне Аминево Чишминского района в многодетной крестьянской семье. Уже в детстве в нем определились широта интересов, активность, лидерство. Романтика 1930-х годов увлекла его военно-техническими видами спорта. Он занимался авиамоделированием, радиолюбительством, стал чемпионом школы по стрельбе из винтовки. Перед началом войны это увлечение привело его в Ульяновское бронетанковое училище. Он с товарищами рвался на фронт, последовал их ускоренный выпуск. Есть не бесспорное суждение, что из призывников 1923 года рождения уцелело на полях сражений не более 3 %. В их числе был Рустем Гумерович, комсорг и парторг танковой роты. В качестве военного техника 2 ранга, механика водителя «КВ», он прошел тяжелые бои под Смоленском, Москвой, Вязьмой, Гжатском, Сичевкой, Ржевом… [6, с.9-10].

Одним из главных событий в его жизни после войны стала учеба на историческом факультете Уфимского педагогического института им. К.А.Тимирязева. После досрочного завершения учебы с 1949 года работал в газете «Кызыл тан», где получил хорошую школу публицистики. В 1951 г. его приглашают в институт истории, языка и литературы. Он участвует в создании филиала АН СССР, назначается ученым секретарем Президиума и в этом качестве закладывает ряд ведущих направлений по изучению истории республики.

В разных формах Р.Г. Кузеев в те и последующие годы принял участие в создании обобщающих трудов, как «Очерки по истории Башкирской АССР», «Очерки истории Башкирской организации КПСС», «История Уфы», «Формирование и развитие советского рабочего класса Башкирской АССР» в двух томах, где второй том был написан им самим. Разрешение на подобные солидные издания можно было получать только в высоких инстанциях в Москве, и он с этой задачей, особенно по первому тому, он справился, бывая в командировках и в ЦК КПСС, и в АН СССР [6, с.11].

Годы учебы в аспирантуре Академии общественных наук при ЦК КПСС стали решающими в профессиональном становлении Рустема Гумеровича. На него обратил внимание ректор Академии, член-корреспондент АН СССР Ю. Францев. Несмотря на ограничения по возрасту (ему было 36 вместо допускаемых 35!), Кузеева рекомендовали к зачислению. С учетом его интересов утвердили актуальную и новаторскую для той эпохи тему: «Рабочий класс Башкирии в борьбе за подъем промышленности на современном этапе (1957–1961 гг.». Научным руководителем была назначена Зоя Антоновна Астапович. Он трудился не только в библиотеках и архивах. Проходили многочисленные встречи с руководителями отраслей и предприятий, передовиками производства. В Стерлитамаке, Салавате, Октябрьском и Белорецке провел массовое анкетирование рабочих и инженеров. Выходят циклы статей в республиканской печати, появляются научные публикации в журналах и сборниках, брошюры. Защита диссертации прошла хорошо.

После завершения в августе 1962 г. был направлен в Башкирский государственный университет в качестве заведующего кафедрой истории СССР. Но здесь ситуация разительно отличалась от творческой обстановки в институте истории языка, истории и литературы. Теперь предстояло переломить настроение и вузовских коллег, повернуть их усилия к серьезной исследовательской работе, к расширению связей с академическими учреждениями и другими вузами (3, с.74-77). И переломить ситуацию на кафедре ему удалось Преподаватели пересмотрели свои научные специализации, разработали спецкурсы и спецсеминары. Регулярными стали научно-практические конференции, другие научные форумы. Все больше внимание и интерес привлекали создаваемые на базе кафедры межвузовские сборники. Защита дипломных сочинений происходила с участием представителей промышленности, общественности. Появились основательные работы по истории нефтяной промышленности,

Павловской ГЭС, уфимских, салаватских нефтехимических, машиностроительных предприятий, Красноусольского стекольного завода, Стерлитамакских, Белорецких комбинатов. Студенты все чаще выступали на различных конференциях, побеждали на Всероссийских и даже Всесоюзных конкурсах [4, с. 8-10].

В новом качестве коллектив принял возрастающее участие в переосмыслении истории, заложил основы новых подходов к истории башкирских восстаний, национального движения, становления республики, индустриализации, коллективизации сельского хозяйства, истории промышленности и рабочего класса Башкортостана, некоторых сюжетов революции, гражданской и Великой Отечественной войны.

Приглашение на работу крупного историка народовольческого движения профессора Р.В.Филиппова позволило разделить кафедру на две: дореволюционной истории и истории СССР советского периода. Рустем Гумерович был избран заведующим кафедрой истории СССР советского периода. Научный потенциал коллектива стремительно продолжал расти. И кафедра начала издавать свои «Ученые записки».

Большую роль сыграл Рустем Гумерович в налаживании связей с Галльским университетом имени Мартина Лютера ГДР. В 1969 г. состоялся визит в Уфу профессора Альфреда Андерле. Он прочитал тогда цикл лекций о западных странах, истории Германии в XX веке, генезисе и последствиях фашизма.

Можно отметить, что внимание Рустема Гумеровича к исследованиям по этнографии, демографии, краеведению, археографии, источниковедению, историографии, междисциплинарным темам тогда было во многом пионерским. Это позволило кафедре начать работу над очерками по историографии истории БАССР. Он справедливо считал, что для того, чтобы двигаться дальше, надо разобраться с достигнутым, выявить неисследованные, мало изученные проблемы. Они были опубликованы, но Р.Г. Кузеев перешел на другую работу, в 1971 г. был назначен ректором созданного в 1967 г. Башкирского государственного педагогического института. С ним и была связана до последних минут его жизнь. Он показал себя выдающимся организатором и руководителем [6, с. 13-14; 11, с.31-32]. Несмотря на большую нагрузку, Рустем Гумерович продолжал вести научную работу. В 1972 г. в Пермском государственном университете он успешно защитил докторскую диссертацию на тему «Развитие рабочего класса Башкирской АССР (1951-1965 гг.)».

Начав сотрудничество с нескольких статей и книги «Рабочий класс – колхозному крестьянству» (1974), мы с ним опубликовали еще около тридцати совместных работ, в т. ч. «Рабочий класс Башкирской АССР на современном этапе» (1983), «Рабочий класс и становление агропромышленного комплекса Башкирии» (1985), «На пороге крутых перемен» (1991), приняли участие в написании разделов учебника БГУ «История Башкортостана (1917–1990-е годы)» (1997). Такое наставничество, близкие отношения связывали его со многими историками, современниками, в том числе молодежью. Работа Р.Г. Кузеева в аспирантуре, в диссертационном Совете при БГУ была результативной.

В 1983 году по состоянию здоровья, особенно ухудшившегося зрения и тяжелых операций, он оставляет пост ректора и сосредотачивает силы на научно-преподавательской работе. От предложенной мной должности заведующего кафедрой вместо себя он категорически отказался. Те годы прошли особенно плодотворно. Были изданы сборники по событиям начала и конца XX века, политическому, экономическому развитию, истории системы образования, проблемам историографии, теории, методологии. Работа завершилась уже после его кончины публикацией вузовского учебника «История Башкортостана в XX веке» (Уфа, 2007). В эти годы сам он подготовил такие издания, как «Испытание временем» (1992), «Новые шаги Башкортостана» (1994), «Великая Отечественная война и современность» (1997). Вместе с супругой, Сююнбикой Сайфиевной Кудашевой, они создали труд «Жизнь длиною в век» (1998) о народном поэте Сайфи Кудаше [5, с.321, 340-341; 7, с.152-155; 8, с.83-84].

Он был прекрасный лектор. Те, кому посчастливилось слушать его, наверное, никогда не забудут такого лектора. Особенно резко выступал он против фальсификации истории, поверхностных, спекулятивных суждений. И терпеть не мог равнодушия, поверхностных взглядов, тем более – искажений реальностей истории. Мы, его сослуживцы и соратники, видели, что это ему удавалось. Он смог создать школу изучения истории края в XX веке, в которой выделялись проблемы развития промышленности и сельского хозяйства, рабочего класса и крестьянства, дискуссионные вопросы Великой Отечественной войны.

Все, кто знал Рустема Гумеровича, не могут забыть его человечность, доброту – в семье, коллективе. Одним из сильных его качеств было чувство нового, стремление учиться. Никакие должности, титулы, многочисленные награды не могли сбить его тяготения к информации, достижениям науки. Новые книги всегда лежали на его столе. Особенно горячо обсуждал он грядущий XXI век, что иногда вызывало добрые усмешки у окружающих. Но Рустем Гумерович верил, что многое можно изменить, в том числе словом. Его занятия, лекции, посещение предприятий становились важной вехой и для студенчества. Кстати, за несколько дней до его смерти, из больницы дипломникам передали его записку с последними наставлениями: «Я в вас верю. Все будет хорошо! Если смогу, постараюсь быть на защите» [2, с. 166-168; 11, с.31-33]. Коллеги отмечали в нем научное подвижничество, неуемное стремление нести людям знания, просвещение. Другая черта – педагогический такт, что давалось не чтением литературы, но врожденным состоянием души. Именно о таких людях сказал Монтень: “Умение достойно проявить себя в своей природной сущности есть признак совершенства”. В этом, думаю, разгадка простоты и значимости Рустема Гумеровича. В судьбе таких личностей заключается глубинный оптимизм общества, урок последующим поколениям.

Литература

1. Башкирская энциклопедия. Т.3. З-К. Уфа, 2007. 672 с.: ил., карты.

2. Кузеев Р.Г. Испытание временем. Уфа, 1992. 137 с.

3. Кузеев Р.Г. История – жизнь моя, судьба моя. Уфа, 1999. 196 с., с ил.

4. Кузеев Рустем Гумерович// Общество «Знание» Республики Башкортостан в лицах. Уфа, 2010. 156 с.

5. С. Кудашева, Руст. Кузеев. Жизнь, длиною в один век. Воспоминания. Уфа, 1998. 516 с.

6. Республика Башкортостан в XX веке. Теория. Методология. Историография. Сб. научн. трудов. Уфа, 1998. 231 с.

7. Наука жизни и жизнь в науке. Памяти Рустема Гумеровича Кузеева. Уфа, 2003. 176 с.

8. Ямалов М.Б. Учитель, успевший сделать многое // Вестник АН РБ. 2003. Т. 8. №1. С. 81-84.

9. Историки Урала XVIII–XX вв. Екатеринбург, 2003. 451 с.

10. Социальная история Южного Урала в новое и новейшее время. Материалы региональной научно-практической конференции, посвященной 80-летию Р.Г.Кузеева. Уфа, 2003. 124 с.

11. Ямалов М.Б., Алмаев Р.З. Р.Г. Кузеев (1923–1998). Уфа, 2008. 108 с.

СИМПОЗИУМ «ВКЛАД С.И. РУДЕНКО В ГУМАНИТАРНУЮ НАУКУ» (К 130-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)

Абсалямова Ю.А.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

НАМАЗ КАК ПОКАЗАТЕЛЬ РАЗВИТИЯ ИСЛАМА У БАШКИР

Исследователи долгое время игнорировали мусульманскую составляющую в традиционной культуре башкир, предпочитая выявлять и выделять неисламские элементы в ней. Оценка религиозного самосознания башкир как неприлежных мусульман появляется уже в трудах дореволюционных исследователей. В Записке П.Д. Аксакова «О состоянии башкирского народа до и после восстаний 30-х гг. и о мерах приведения его в полное повиновение» (1743 г.) сообщалось, что башкиры «*доселе редко молились*, мало и у них по их называемых мечетей бывало, но от грамотей больше размножились» [3, с. 527]. Столетие спустя В.М. Черемшанский писал о башкирах, что «…между ними нет особенно набожных, какие встречаются собственно между мусульманами, потому и самыя *правила Корана не так строго соблюдаются* ими и не имеют положительного на них влияния» [6, с. 140]. Археолог А.И. Петри писал (1889 г.): «Башкиры вообще плохие магометане и весьма *поверхностно исполняют обряды своей религии*...». В начале XX в. современник так оценивал религиозность башкир: «Вообще же среди башкир нет обычного магометанского фанатизма, как общее явление они – *плохие правоверные* и нестрогие ревнители Корана, несмотря на то, что мечети имеются в каждой деревне, вместо полноценных 5 раз молитвы в день *большинство молится только дважды, омовения свершаются неисправно*, а *кочующие башкиры и вовсе пренебрегают ими*; несмотря на запрещение Магомета *почти все башкиры пьют вино*» [5, с. 188]. Исходя из такого рода сообщений можно было бы сделать вывод о том, что ислам в целом слабо проник в жизнь башкир. Большинство авторов, отмечая низкую степень религиозности, делают акцент на неисполнении положенных правоверным обрядов. При этом они не берут во внимание внутреннее содержание культуры. Кроме того, к таким источникам необходимо подходить критично, не всегда их утверждения соответствовали действительности. Наряду с вышеприведенными остались сообщения современников, свидетельствующие о том, что ислам являлся неизменной составляющей в жизни башкир. В первую очередь необходимо обратить внимание на свидетельства самих башкир, так как такую интимную сферу как религия сложно оценивать лишь по видимым внешним проявлениям.

В шежере юрматинцев (юго-западного башкирского племени) автор, описывая времяпрепровождение башкир на летовках, рассказывает о том как совершалась молитва в этих условиях. Остановившись на определенном месте на месяц, башкиры «изготавливали изгородь, *делали ограждение и совершали намаз*. В дни праздников (видимо мусульманских – *Ю.А.*) собирались в «избе, некоторые верхом, некоторые на арбе, и в ней совершали <намаз>. И *в пятницу собирались в этой избе, как в мечети, и совершали намаз*» [1, с. 97]. Можно обратиться и к свидетельствам зарубежных авторов. Су-лейтенант 146-го линейного полка французской армии Буиссон, попавший в плен к русским полкам в 1813 г., имел возможность в течение длительного времени наблюдать за башкирами. Он оставил их описание: «Башкиры исповедают магометанскую религию, воспитываются согласно предписаниям Корана, *осуществляют омовения, предписанные всем правоверным, никогда не забывают повернуться в сторону Мекки, произнося молитвы*… Но мы много раз замечали, что они *смешивают свои религиозные отправления с обычаями и церемониями язычников*» [4]. Последнее замечание автора отражает сложившуюся у башкир синкретическую форму исповедания ислама, адаптировавшего под себя существовавшие ко времени его прихода на Урал религиозные воззрения и обряды.

Для того чтобы представить объективную картину ислама у башкир наиболее верным при изложении его особенностей будет в первую очередь исходить из основ самой веры. Такой подход позволит объективно оценить роль и место ислама в жизни башкир. Основной критерий в исламе – это его пять столпов: *шахада* (декларация веры, содержащая свидетельство о вере в

Единого Бога и посланническую миссию пророка Мухаммеда), пятикратная молитва *намаз*, выплата налога *закят* в пользу нуждающихся, пост *ураза* во время месяца Рамадан и паломничество в Мекку *хадж*[1]. Намаз (*намаҙ*, диалект. (Челябин. обл.): *намаҫ*) – обязательная для мусульман ежедневная пятикратная молитва. Он состоит из чередований поясных земных поклонов, сопровождающихся молитвами. Их порядок был установлен еще пророком Мухаммедом. Само слово *намаз* персидского происхождения, как и многие другие мусульманские термины, распространенные в Урало-Поволжском регионе. Он употребляется также в Турции, Иране, Индии, Средней Азии и Кавказе. В классической исламской литературе принят термин арабского происхождения *салат*. Названия всех пяти видов молитвы отличаются от арабских и персидских. Утренняя (предрассветная) (*иртәнге* – досл. с башкир. «утренняя») молитва совершается от рассвета до восхода солнца; время полуденной молитвы «*өйлә*» начинается с момента, когда солнце проходит точку зенита до наступления следующей; послеполуденная «*икенде*» – с момента, когда тень от объекта длиннее его в два раза; вечерняя «*ақшам*» – с заходом солнца, ночная «*йәстү*» (диалект. *йәсиғ, йәстәү*) – с исчезновением вечерней зари. Этим молитвам соответствуют арабские названия: аль-фаджрь (ас-субх), аль-зухр, аль-аср, аль-магриб, аль-иша. Принято также после ночной молитвы читать заключительную – «витр». Непрочитанные вовремя, пропущенные намазы восполняются после и называются *ҡаза*. Иногда, например, в период военных действий в течение длительного времени не было возможности совершать молитву. В таких случаях особо религиозные люди делали насечки на трости, фиксируя количество пропущенных намазов, чтобы восполнить их позже. Существует также большое количество дополнительных и желательных намазов (*нәфел-намаҙ*), которые практикуют более религиозные последователи. В башкирском языке совершение намаза чаще обозначается термином «*намаҙ уҡыу*», что буквально переводится как «чтение намаза»; реже употребляется «*намаҙ ҡылыу*» (совершать намаз). Про того же, кто начинает совершать пятикратную молитву (не делавший этого ранее) говорят «встал на намаз» (*намаҙға баҫты*). Изначально время молитвы определялось положением солнца на небосводе, в современном мире появилось множество услуг позволяющих узнать время намаза для каждой отдельной местности: исламские сайты, информация в печатных изданиях, оповещение на мобильный телефон по sms, специальные приложения на смартфонах.

Сам порядок совершения молитвы не прописан в Коране, а считается установленным Пророком и, соответственно, прописан в Сунне. Намаз состоит из ракагатов – чередований поясных и земных поклонов, сопровождающихся произнесением молитвенных формул на арабском языке. Для каждого намаза определено свое количество ракагатов: два, три или четыре. Сунниты читают фард-ракагаты (*фарыз*, обязательные) и суннат-ркагаты (*сөннәт*, желательные по Сунне), шииты – только фард. Башкиры, будучи суннитами, совершают расширенный вариант намаза состоящий из фард- и суннат-ракагатов. В прошлом весь распорядок их дня был привязан ко времени намазов, дела старались распланировать так, чтобы оставить время для молитвы. Так, начиная какое-нибудь дело, говорят: «*Икендегә етмәһен, ике һуҡыр күрмәһен*» (Пусть закончится раньше времени наступления (букв. «не дойдет до») *икенде*, двое слепых не увидят). Распространенное поверье об опасности закатного времени иногда звучит как запрет на сон между послеполуденной и предвечерней молитвами («*Икенде менән ақшам араһында*»); также запрещалось в это время ходить за водой, выливать воду, рубить дрова и т.д. Целебную предрассветную воду (*таң һыуы*) нужно брать до наступления времени утреннего намаза. Приходилось также слышать от информаторов мнение, что даже если человек не совершает намаз, то ему желательно распределять свое время согласно временам молитв. Несмотря на то, что все правила совершения намаза четко прописаны в религиозной литературе и считаются установленными самим Пророком, в народе сложилось множество различных поверий, связанных с намазом. Так, считается, что совершающий намаз не должен видеть своего отражения в зеркале. Молитвенный коврик (*намаҙлыҡ*) не должен находиться в частично затененном месте. Приходилось слышать от информаторов мнение, что намаз не должен совершаться в темноте. Перед совершающим намаз не должен проходить кто-либо, это «портит» молитву. Если нет такой возможности (в

[1] Кроме пяти столпов ислама существуют еще шесть основ веры (имана): вера в Единого Бога, вера в ангелов, вера в священные писания, вера в пророков, вера в Судный день, вера в предопределение.

людных местах) в изголовье намазлыка кладутся четки (*тиҫбе*), либо другой предмет, отграничивающий пространство молящегося.

Дореволюционные источники свидетельствуют о том, что намаз давно стал важной составляющей жизни башкир. По материалам XVIII–XIX вв. можно судить о распространенности его среди башкир. Известно, что при вхождении башкир в состав Российского государства одним из условий было сохранение их веры. Однако правительство неоднократно предпринимало попытки их христианизации, насильственного запрещения мусульманских религиозных обрядов. В одном из шежере так говорится о второй половине XVIII в.: «Прежде того здесь нам мусульманам было очень тягостно, не было свободы читать намаз. Наши здешние мусульмане, что под властью России, отправляли обряды тайком. Мечетей совсем не было. Люди ислама строили лубяные и дощатые мечети и совершали в них намаз. Во время Аскака Каратуна (Лука Канашевич, архиепископ Казанский в 1738–1755 гг. – *Ю.А.*) мечети приказали разрушить и до эби-падишах (Екатерина II – *Ю.А.*) уничтожили все[2]» [1, с. 157]. Тот факт, что намаз совершался несмотря на запреты правительства, говорит о высокой степени религиозного сознания башкир в тот период. Похожая ситуация возникла и после Октябрьской революции 1917 г., когда религия вновь оказалась под запретом. В большинстве случаев наиболее религиозные башкиры продолжали совершать обязательные молитвы. Положение зачастую зависело от местных властей. Там, где оно особо рьяно выполняло установку на искоренение религии, башкиры продолжали совершать пятикратную молитву, запираясь и закрывая окна занавесками. Бывало и такое, что исполнение религиозных обрядов не каралось и местные власти не обращали на это внимания. В целом в советский период число практикующих молитву заметно сократилось. В 1990-е годы, когда запрет на религию был снят, их количество вновь начинает расти. В первое время среди «вставших» на намаз преобладало пожилое население, в особенности женщины. Как правило, это были те, кто с детства наблюдал за совершением намаза старшими родственниками. Часто от информаторов приходилось слышать, что они начинали совершать молитву после пережитого горя. Многие начинали с того что совершали только утреннюю молитву, объясняя это нехваткой времени. К примеру, Буранбаева Бадерниса 1932 г.р. (д. Янауыл начала молиться после смерти сына. До этого совершала утренний намаз, потом забросила на несколько лет из-за нехватки времени. К этому времени уже несколько лет держала пост уразу. Научилась намазу в детстве у отца, который был хазретом.



Рис. 1. Совершение коллективного намаза. 1890 г.

Советское воспитание в атеистическом духе, отсутствие религиозных знаний стало следствием того, что в обыденном народном сознании очень часто намаз воспринимается как крайняя степень религиозности. Также часто можно услышать мнение, что на намаз нужно «вставать» в пожилом возрасте, когда появляется больше свободного времени. Однако в 2000-е годы уровень религиозности продолжал расти, и в ислам стало приходить много молодежи. Как правило, это городская молодежь, студенты, – те, кто имеет больше возможностей получить

[2] В связи с участившимися восстаниями нерусских народов Екатерина II издает указ, по которому в 1788 г. было создано Магометанское духовное собрание в Уфе. Меняется курс политики с христианизации на государственный контроль за религией башкир.

религиозное образование. В таких случаях часто происходит конфликт поколений, когда родители запрещают, либо не одобряют совершение намаза. В основном намаз совершается дома. По канонам ислама, пятничный намаз мужчинам предписывается совершать коллективно. В период, когда лето проводилось на кочевках, существовали полевые мечети. Они представляли собой прямоугольный участок, выложенный камнями или огороженный изгородью, с выступом в южной части, обозначающим михраб. Остатки таких мечетей, называемых *таш-мәсет* (каменная мечеть), сохранились и сейчас. В некоторых районах их территория облагораживается и там проводятся коллективные моления как символ возрождения религии. Данные топонимии также свидельствуют о существовании практики намазов на летовках: в разных районах проживания башкир встречаются такие названия как *Мәсет-тау* (Мечеть-гора), *Аҙан-таш, Аҙан-тау* (*аҙан* – призыв на молитву; с этой горы совершался азан). Если деревня находилась недалеко от места кочевья, на пятничный намаз собирались в деревенской мечети. Так как огромное количество мечетей в сельской местности в советское время было разрушено, в первые годы после распада СССР проведение коллективных пятничных намазов было усложнено. За последние два десятилетия в Республике Башкортостан построено много мечетей в башкирских и татарских деревнях. Часто они строились на собранные у населения деньги, либо за счет местных спонсоров. Сейчас эти мечети большей частью открываются только на пятничный намаз и по особым случаям, таким как проведение обрядов имянаречения, никаха и т.д. В зависимости от населенного пункта на пятничную молитву собирается различное количество верующих. К примеру, в д. Бикбулатово Кугарчинского района религиозная жизнь относительно активна. Здесь в мечеть ежедневно собираются на обеденный намаз (*өйлә*) с начала 1990-х гг. Из примерно 600 жителей на обеденный намаз приходят 11–12 человек. На пятничный намаз собирается 25 человек. Есть деревни, где на пятничный намаз приходят по 2–3 человека. Однако число практикующих намаз, как в городе, и так и в сельской местности, растет с каждым годом и это отражает возрастающее значение ислама в жизни современных башкир.

Приведенные выше факты показывают, что намаз неизменно сопровождал жизнь башкира. Сейчас нет возможности отследить какой частью башкирского населения он совершался в разные периоды. Однако, свидетельства письменных источников, а также различные народные, неканонические поверья и запреты, связанные с молитвой, подтверждают что он давно и прочно вошел в их традиционную культуру.

Литература

1. Башкирские родословные. Уфа, 2002.
2. Информатор: Самарская обл., Ташбулат-Ташкустян, Ягофарова Бадерниса 1927 г.р.
3. Материалы по истории Башкортостана. Т. III. М., 1955.
4. Панорама Евразии. 2012 г. №2.
5. Россия. Полное географическое описание нашего отечества. СПб, 1914.
6. Черемшанский В. М. Описание Оренбургской губернии в хозяйственно-статистическом, этнографическом и промышленных отношениях. Уфа: Типография Оренбургского губернского правления, 1859.

Аккубеков Р.Ю.
к.ф.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

МАГОМЕТАНСКИЕ ШКОЛЫ ЗЛАТОУСТОВСКОГО УЕЗДА УФИМСКОЙ ГУБЕРНИИ В НАЧАЛЕ XX В.[1]

В начале XX в. большая часть территории северо-западных районов Башкортостана входила в состав Златоустовского уезда Уфимской губернии. В 1912–1913 г. здесь, по статистическим данным Уфимской губернской земской управы, насчитывалось всего 48 магометанских низших школ (мектебов) [4, с. 9]. В статистических исследованиях Земской управы в должной степени не учитывалось нашедшее широкое распространение среди мусульман домашней формы обучения, особенно девушек. Это объяснялось настороженным

[1] Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ «Организация археографической экспедиции в Аскинский и Караидельский районы РБ» 2015 г. № 15-14-02605.

отношением местного населения ко всякому роду опросов, проводившихся со стороны правительства. В начале XX в. население помнило о повсеместном закрытии мечетей с численностью до 100 душ мужского населения в начале XIX в., когда вместе с мечетью переставали существовать и мектебы при мечетях. Политика государства, направленная на ограничение роста численности мусульманских приходов и духовных служителей, в конечном счете, приводило к малограмотности населения, что было особенно выгодно местной администрации. В последующем Указами Правительствующего сената от 9 декабря 1835 г. возведение соборной мечети разрешалось при наличии 300 душ мужского населения, а пятивременной – 200 душ мужского населения. Штат духовных служителей соборной мечети был установлен в количестве не более 3 человек, а пятивременной – не более 2 человек [1, с. 97]. Прихожане закрытых мечетей прикреплялись к более крупным приходам. При отдаленности мечетей и мектебов в этих деревнях развивалась форма домашнего обучения. Доктор медицинских наук Д.П. Никольский, проводивший в XIX в. этнографические и санитарно-антропологические исследования мектебов, высоко оценивая уровень грамотности в башкирских селениях писал: «Объяснить такое развитие грамотности между мусульманами можно тем, что мусульманское духовенство, на обязанности которого лежит обучение детей, ревностно относится к своему делу и нет мечети, где бы мулла не обучал не только детей, но и взрослых. Взрослые также нередко посещают школу, которая имеется при каждой мечети. А где мечети нет, то школа помещается в доме муллы или дети учатся у своих родителей, если те грамотны, или у старика грамотея, к которому бегают и мальчики и девочки» [3, с. 127].

Бедность прихода, недостаток средств на возведение отдельных зданий, неимение приспособленных помещений в мечетях, значительные расходы на отопление – все эти неурядицы вынуждали мулл учительствовать у себя дома. В Златоустовском уезде в 1812–1913 гг. насчитывалось 7 мужских, 18 женских, 7 смешанных, итого 32 мектебов с домашнем обучением [4, с. 8].

Возникновение мектебов как и становление русской начальной приходской школы, тесно было связано с историей вероучения, и появление первых мектебов, несомненно, уходит в глубь веков. В Златоустовском уезде большинство мектебов были открыты по инициативе местных имамов, некоторые мектебы имели столетнюю историю своего существования. Это объясняется тем, что в общинах избираемые в муллы лица по обычаю местных мусульман, давали перед вступлением в должность словесное обещание приходу не только исполнять религиозные обряды, но и обучать детей грамоте и вероучению, а прихожане в свою очередь обещались за это оказывать им материальную помощь в виде «закять» (1/40 части с имущества) и «гэшер» (1/10 части с урожая хлебов) [4, с.7]. Выборный мулла после утверждения в должности имама принимал на себя все хлопоты по содержанию мечети и обучению детей. Таким образом, с основанием мечетей в деревнях начинали существовать и мектебы при мечетях.

«Мектеб» – слово арабское, и в переводе на русский язык оно означает «место для обучения». В сельских обществах строительство мектебов осуществлялось в большинство случаев за счет складывания денег кто, сколько имеет возможностей или по уравнительно-обязательному принципу. Строительство мектебов являлось богоугодным делом, зажиточные прихожане или меценаты-землевладельцы, купцы, в большинстве муллы сами являлись инициаторами строительства зданий. В 1912–1913 гг. Златоустовском уезде 30 зданий мектебов принадлежали сельским обществам, 17 мектебов – частным лицам, одно было построено земством [4, с. 48].

Существовали мектебы и при медресе, такие мектебы назывались «рушдыя» [4, с. 10]. Мектебы, учрежденные при медресе являлись подготовительным этапом при переходе к учебе в медресе. Окончив начальные курсы обучения, наиболее одаренные дети переходили на вторую ступень. В мектебах такого типа практическую педагогическую подготовку получали будущие мугаллимы и муллы, готовящиеся к этим званиям в медресе. Здесь широко применялись индивидуальные и групповые методы педагогического обучения. Старшеклассники брали индивидуальное шефство над учащимися младших классов, а наиболее одаренным поручались целые группы. Проявившие педагогическое мастерство шакирды назывались «хальфа» – помощниками имамов, в дальнейшем они сами становились мугаллимами. Описывая некоторые особенности башкирской педагогической системы, Д.П. Никольский отмечает отсутствие в большинстве школ каких-либо наказаний. Как говорил один мулла наказывать учеников грех, «они до несовершенных лет, не понимают». Чаще

применялись внушение, выговор и т.д. Розги применяются как исключение. В большинстве случаев башкиры относятся к детям мягко. Исключения из школы совершенно не практикуют, считая такую меру нехорошей. Один учитель выразился по этому поводу так: «если мы выгоним ученика из школы, то не научим его, с ним будет еще хуже». В продолжение года число учебных дней бывало различно от 160 дней до 250 и более. Возраст учащихся в башкирских школах значительно колеблется, начиная с 6 лет и до 18–20 лет, но, в общем, преобладает возраст от 8–12 лет. Какого-нибудь предела в возрасте для поступления в школу не полагается, но в большинстве случаев дети начинают учиться не ранее 6 лет. Девочек ранее 8 лет не принимают. По магометанскому обычаю, каждый башкир может учиться до самой женитьбы; женатый же человек не может посещать школу – у него на руках семья, жена, дети и т.д. Иногда женатые заходят в школу вечером, чтобы хоть немного почитать или послушать Коран. Существует только одно общее правило для всех школ: всюду занимаются по два раза в день, утром и после обеда, за исключением четверга, кануна башкирского праздничного дня, когда занимаются только до обеда [3, с. 135–136].

Характеризуя различия мектебе и медресе, Д.П. Никольский писал: «Относительно медресе или «митрози» и мектебе или «мухтоби» нужно заметить, что между этими двумя типами есть много сходного, но есть и разница. В тех и других один и тот же способ обучения, одна и та же цель обучения – ознакомить ребенка с первыми правилами магометанской религии, со всеми религиозными обрядами необходимыми для каждого правоверного. Разница же между мектебе и медресе лишь та, что мектебе посещается мальчиками лишь той деревни или ближайших, где она находится, и продолжительность учебного времени ограничивается лишь 5-6 годами, после чего школу мальчик оставляет, научившись читать и разбирать рукописные книги на турецко-татарском языке. В медресе же съезжаются ученики из других отдаленных мест и как бы продолжают учение мектебе. Учатся довольно бегло читать и писать; короче говоря, продолжают совершенствоваться в «науке», иные заучивают многие места из Корана и молитвы на арабском языке; изучают некоторые книги на арабском языке и даже на персидском; общее содержание этих книг исключительно религиозное [3, с.127].

Во всех мектебах, как и в медресе, шакирды проходили изучение «хафтиака» (7-й части Корана излагающий основы магометанского вероучения), изучение веры («иман шарты», «гильми халь»), молитв («гибадат»), правила чтения Корана («таджвид»), чтения и толкования Корана, чтение изречений пророка Магомета («хадис»), священной истории (тарих мукаддас), истории ислама (тарих ислам), изучение нравственности (гильми ахляк) [4, с. 34].

В начале XX в. главным признаком старометодного, в отличие от новометодного мектеба является применение так называемого буквослагательного способа обучения грамоте. В старометодных мектебах шакирды учили не звуки, а название букв. При чтении текста сначала говорили название букв слога и только потом читали весь слог. Так было и с другими слогами слова. Этот старинный буквослагательный метод обучения грамоте в последующем сменился звуковым методом обучения, ставшим известным в народе под названием «усул-и джадид» – новый метод. В 1912–1913 гг. в Златоустовском уезде в 26 мектебах применялось новометодное обучение [4, с. 33].

В мектебах кроме вероучения и родного языка преподавались первоначальная арифметика (четыре действия с простыми числами), начала истории, географии, естествознания, гигиены и т.д. В целом, количество и качество предметов зависели от уровня образования учителя-мугаллима. Высоко оценивая грамотность в башкирских деревнях и уровень знаний башкирских мулл, М.А. Круковский описывал: «В бедных деревнях, где нет школ, грамоте обучают муллы. Они пользуются большим уважением и почетом от населения. Муллы – это умные и хитрые люди в большинстве случаев состоятельные, так как не проживают своего достояния. Некоторые из них хорошие хозяева-земледельцы. С муллой приятно поговорить у многих из них настоящий философский склад ума. Держатся они с достоинством, но пришлому оказывают скрытое уважение и радушие» [2, с. 79–80]. Один из близко познакомившихся с М.А.Круковским башкирских мугаллимов знал арабский, татарский и русский языки и обучение вел новейшими методами. С конца XIX в. муллы для получения указа и утверждения в должности имама сдавали экзамены в Духовном управлении не только по вероучению и арабскому языку, но и по русскому языку. В последующем многие из них в своих мектебах вводили предметом обучения и русский язык.

Таким образом, к началу XX в. магометанские мектебы Златоустовского уезда представляли собой вполне светское и организованное учебное заведение, и их мугаллимы, вне

всяких сомнений, сыграли видную роль в духовно-культурном развитии мусульманского населения края.

Литература

1. Азаматов Д.Д. Оренбургское магометанское духовное собрание в конце XVIII–XIX вв. Уфа: Гилем, 1999.
2. Круковский М.А. Южный Урал: Путевые очерки. М., 1909.
3. Никольский Д.П. Башкиры. Этнографическое и санитарно-антропологическое исследование. СПб.: Типография П.П. Сойкина, 1899.
4. Обухов М.И. Мектебы Уфимской губернии 1912–1913 года. Уфа: Электрическая типография «Печать», 1915.

Акчурина-Муфтиева Н.М.
д. искусствоведения, ГБОУВО РК «КИПУ», г.Симферополь

ВЛИЯНИЕ ИСЛАМА НА ФОРМИРОВАНИИ ИНТЕРЬЕРА КРЫМСКОТАТАРСКОГО ЖИЛИЩА

Жилище, являющееся важным показателем культуры любого народа, – среда, в которой издревле появлялись и существовали предметы быта из разнообразных материалов, несущих различные утилитарные, художественные функции и объединяющиеся в единую систему только в интерьере жилища.

Традиционный интерьер крымских татар, как и народное искусство в целом, результат коллективного опыта многих поколений, проявившийся в конструктивной ясности жилища, в подчинении его местным природно-климатическим условиям, в использовании орнаментальных и пластических форм во внутреннем и внешнем убранстве. Заметнее чем костюм, и, тем более, духовная культура, жилище находится в зависимости от природы, с которой связаны и материал, и техника и его форма. Природа определяет и колонизацию народности, и выбор соответственных мест для поселения, обусловленных привычным типом жилья. Поэтому и в близких природных условиях встречаются в Крыму разные формы поселений, зависящих от этнических факторов.

Исследователь крымскотатарского жилища Б. А. Куфтин выявил четыре главных районных типа жилища крымских татар [5, с. 23], сформировавшиеся к XIX в.: южнобережного района; степного района Карасубазара и Симферополя; деревенское жилище Бахчисарайского района; дом городского центра Бахчисарая.

Кроме того, долгое время в степных районах, начиная с завоевания Крыма Золотой Ордой, как тип кочевого жилища, поселившихся здесь ногайцев, существовали кибитки или юрты. Однако, принуждение кочевых племен к оседлой жизни заставило их перенимать уже сложившийся опыт местного строительства. По свидетельству польского посланника в Крыму М. Броневского, ногайцы северокрымских степей жили в зимних поселениях, частично имели хижины, которые были сооружены «из тонких деревьев, обмазаны тиной, грязью или навозом и покрытые камышом…» [1, с. 337-338]. К XIX в. войлочная юрта у ногайцев, населявших степную зону Крыма, заменяется одноэтажным прямоугольным жилищем из саманного кирпича-сырца.

К XIX в. планировка и конструкции различных типов жилища формировались под влиянием традиций народов, населявших те или иные районы полуострова, привнесенных культур и природных условий. Одновременно мусульманизация населения и оседание кочевых тюркских народов повлияли на формировании внутреннего пространства местного татарского жилища.

Несмотря на разнообразие типов жилищ крымских татар, состав помещений и их назначение во всех домах были однородными. Жилое пространство, как в одноэтажных, так и двухэтажных домах, состояло из двух-трех комнат. Основными были сени *аят* и кухня *аш-хана* (в степных районах – *балабан-эв)*. Третье помещение *соба* (в степных и предгорных районах – *мусафир хане*) – служило гостиной, чаще всего неотапливаемой.

В прямоугольных домах жилые помещения располагались в ряд. Из расположенных в центре сеней одна или две двери вели в кухню и гостиную. В сенях обычно располагался ручной ткацкий станок *тезья*, на котором женщины выполняли домотканые изделия.

Особенностью жилища южнобережных татар являлось отсутствие бокового освещения и крестообразное размещение комнат, а также наличие внутренней комнаты *дерен ев,* предназначавшейся для сна, куда можно было пройти только через большую комнату *аш-хана*. При необходимости впереди дома пристраивали гостиную без капитальных стен с отдельным входом.

В остальных типах жилых домов основным жилым помещением являлась кухня, в которой устраивался очаг *оджак*, похожий на широкий камин с трубой *баджа* и раструбом на высоте около метра от пола, так, что под ним в холодные зимние вечера могла поместиться, греясь у разведенного на полу костра, вся семья. Внутри очага, на цепи висел котел, а с краю располагался огромный медный кувшин для согревания воды и кофе. У противоположной стены в старинных постройках находились каменные нары *тапшан* для хранения всякой утвари, которые позже были заменены деревянной лавкой *бардах-тахта*. В конце XVIII–XIX вв. гончарная и медная посуда выставлялась на открытых полках *раф*, устроенных под потолком. В этой же комнате ночевало все семейство, а также принимались и близкие знакомые, которые располагались у огня на небольших войлоках.

Для интерьера крымскотатарского жилища характерно наличие внутри стен специальной ниши *къамере*, в которой стоял сундук со сложенными поверх стопкой одеялами и подушками. Вдоль остальных стен на низеньких глиняных возвышениях *секе* (у татов *сече*), на полу расстилались матрасы и подушки для сидения. В одном из углов комнаты огораживался маленький чуланчик для омовения, носящий арабское название *хамам* или *сув далабы*.

В гостиной *соба* очаг отсутствовал. Полы застилались цветными или черными войлоками или коврами *килимами* из овечьей шерсти. На перекладинах или балках, которые оставались открытыми, ввиду отсутствия чердака, развешивалась праздничная одежда всего семейства и вышитые женские головные покрывала; тут же покоился «священный Коран» и другого рода духовные книги. Помещения украшались вышитыми полотенцами, скатертями, салфетками, занавесями. Декоративные домотканые льняные полотенца *иджияр* с геометрическим орнаментом украшали стены в домах и полочки для посуды.

В городских домах Бахчисарая стены комнаты внутри гладко обмазывались глиной и белились. К стене с входной дверью пристраивался очаг, напоминающий форму камина в старых турецких домах Стамбула. По обе стороны очага помещались деревянные шкафчики: *долап* – для хранения посуды, и *судолап* – для омовения. У противоположной стены устраивалось помещение, носящее греческое название *къамере,* для хранения в дневное время одеял и подушек и, имевшее вид деревянного помоста со свешивающимся над ним в виде свода карнизом для шторы. В каменных стенах устраивались ниши, служившие шкафчиками. Вдоль стен возвышались топчаны *сет* с матрасами для сиденья. Середина комнаты застилалась войлоком, а сверху коврами или килимами. На стенах развешивались расшитые полотенца, каллиграфические надписи с изречениями из Корана или именами Магомета и халифов – Фатимы, Али, Асана и Гуссейна. Вдоль стен, выше окон, прибивались полки *раф*, на которых размещалась разнообразная медная посуда, служащая для украшения комнаты и показания благосостояния и достатка хозяина. В состав содержимого меблировки комнаты входили скамейки, зеркала, низенький четырехугольный (либо шести-, восьмигранный) столик, носящий арабское название *сафра* (или турецкое – *курсю*), на который во время еды ставился поднос с яствами, и который в другое время стоял где-нибудь у стены.

Окна устраивались небольшие, квадратные, с железной или деревянной решеткой из вертикальных прутьев; снаружи они закрывались двухстворчатыми ставнями и, как правило, выходили во двор. Кроме того, проделывалось небольшое квадратное окно в задней стене, из которого можно было наблюдать все, что происходило на улице. Над обычными окнами в более богатых домах лишь для украшения близ потолка устраивались фигурные окошечки из цветного стекла, вставленного в узорно вылепленные из гипса рамы в виде розеток, кипарисов и т.д., подобные тем, какие пользовались широким распространением на Востоке в Персии и Средней Азии. Эти окна вместе с дверками под полукруглыми арками и такой же отделкой камина, являлись городскими наслоениями, обнаруживающими в себе влияние османского художественного стиля.

Веками сложившийся характер быта выработал у народа устойчивые типы предметов, применение которых почти в каждом жилище было обязательно. Система планировки жилых помещений в татарском доме, распределение и размещение в них предметов быта, утвари опирались в своей основе на традиции и представления мусульманской части населения,

сложившиеся под влиянием кочевых тюрков. Все предметы в жилом помещении были на виду и располагались в основном по периметру, оставляя середину помещения свободной, где днем можно было, установив маленький столик, обедать, а ночью, расстелив постели, спать.

Решающее значение в создании бытовой и художественной среды в татарском жилище имели несколько основных групп предметов.

Одна из групп – предметы, выполненные из войлока и сукна. Гладкий войлок, без орнаментальной разработки (черный, серый или цветной), покрывал пол. Подобно киргизам, казахам, крымские татары изготовляли в технике аппликации узорные войлоки, которыми украшали стены и покрывали обводные диваны.

Цветной и однотонный войлок составлял основу декора стен и пола ногайской юрты. С наружи юрта покрывалась кошмами. Богатые люди обтягивали ее двумя-тремя слоями длинных войлочных полос. Войлоки на нижней части стен юрты крепились при помощи широких узорчатых шерстяных лент с бахромой, которые прижимали войлок к каркасу [3, с. 46]. В зимнее время на дверь с наружной стороны навешивался войлок, который в большинстве случаев обшивался с лицевой стороны плотной, светлой тканью и украшался цветной аппликацией. Черные войлоки нижней части юрты имели белый фриз, выполненный из верблюжьей шерсти в технике аппликации. Верхняя часть юрты завершалась кольцевым узорным шерстяным поясом.

Значительную группу предметов составляли предметы узорного ткачества: безворсовые (килимы) и ворсовые ковры, занавеси, скатерти, полотенца, переметные сумы. Полы, закрытые войлоком, сверху застилались килимами. Пестрой цветной мозаикой они покрывали пол мечети. Иногда нарядные килимы украшали стены и обводные диваны в гостиной. Паласы выполняли важные функции в религиозных и свадебных обрядах.

В менее богатых домах вдоль стен, вместо килимов и узорных войлоков над диванами развешивались подзоры *тестмал,* имевшие вид длинных узких тканых полотенец, шириной не более 0,5 м и длиной до 3-х м. Иногда ими покрывали диванные подушки. Сами диваны накрывались покрывалами *серги.*

Обширную группу тканей составляют полотенца (с тканым узором и вышитые), которые выполняли важную роль как в убранстве жилища, так и в различных обрядах. Тканными полотенцами (*иджияр*, *къыбрыз, ягбез, пешкир)* накрывали посуду, украшали полочки *раф.* Часто для полотенец использовался узор *къыбрыз* – кипрский. Вышитые полотенца являлись особым украшением интерьера. Они развешивались между окнами, на стенах, под потолком. Расположение сложенных определенным образом узорных полотенец и декоративных платков (*дуварбез, иджияр, чевре*) вдоль стен и между оконными проемами создавало декоративный ритм средней части помещения. Вышитые изделия густо развешивались на балки под кровлей, закрывая неприглядный вид перекрытия. Все в жилище – от небольшой салфетки, покрывающей чайную посуду, до огромных паласов, закрывающих пол было насыщено цветом, орнаментом.

Особую роль в организации интерьера играли бытовые изделия из меди. Расположение изделий из красной и желтой меди на цветных тканых или вышитых изделиях создавало красочный контраст и подчеркивало нарядность узорной посуды. А блики огня, отражавшиеся на кувшинах и ведрах у камина, создавали теплый цветовой колорит и уют в помещении.

Дополняли внутренний ансамбль интерьера немногочисленная мебель и различные бытовые предметы из дерева: детские люльки-качалки *бешик*, специальные подставки под блюда *сини*, сундуки из орехового дерева и сундучки для мелочей, многогранные столики *курсю* и всевозможные мелкие предметы обихода (зеркала, навесные полочки для ложек и т.п.). Инкрустация костью и перламутром была широко распространена в XVIII–XIX вв. и охватывала сундуки, шкатулки, столики, подставки под Коран. С середины XIX в. получает распространение инкрустация изделий деревом светлого цвета. Таким способом украшаются небольшие сундучки-шкатулки, ручные зеркала, столики.

Орнаментальная резьба по дереву использовалась и в отделке наружных элементов жилища: на колонках и капителях, подпирающих кровли балконов, в решетках [2, с. 60-61].

В XVII–XVIII вв. в домах татарской и караимской знати в интерьерах использовалась деревянная отделка, резьба, позолота и роспись, выполненная с исключительным мастерством и художественным вкусом. В конце XVIII–XIX вв. особый интерес представляли потолки в домах зажиточных граждан. Подшитый потолок, окрашенный, как правило, голубым или оранжевым цветом с участками белого, украшался деревянной аппликацией (набойками) из

полукруглых черного либо позолоченного цвета точеных узорных планок, создававших геометрический сетчатый, звездчатый или цветочный узор. В центре потолка часто размещался плафон-розетка с расходящимися от нее лучами рельефного геометрического орнамента или живописью. По периметру устраивался резной висячий карниз. Расписывались также карнизы стен букетами тюльпанов и цветов в вазочках. Старинные городские дома с подшивными потолками сохранялись еще в начале XX века в Бахчисарае и Евпатории. Подобное устройство потолков использовалось и в мечетях, с той лишь разницей, что плафон был больше размерами и богаче орнаментирован. Аналогично обшивались широкие свесы крыш *сачах,* создававшие тень и защищавшие от дождя глиняные стены. В убранстве потолков наблюдается интересное сочетание мотивов османской эпохи, с приемами более древними, связанными с орнаментикой Персии [4, с. 166].

Окна, ниши и балконы в женских отделениях частных домов часто закрывались ажурными решетками *кафес*, которые выполнялись из маленьких плоских дранок, скрепленных между собой при помощи пазов и других соединений без использования гвоздей.

Цвет, ритмический строй, орнаментальный рисунок, неповторимое разнообразие фактур в предметах убранства создавали в своем единстве художественный образ интерьера крымскотатарского жилища.

Таким образом, к XV веку в Крыму на основе местных традиций сформировались основные конструктивные типы народного жилища крымских татар, а в последствии на основе привнесенных исламом обычаев – планировка и интерьер, соответствовавшие новому мусульманскому мировоззрению. Это отразилось в разделении жилых помещений для проживания и приема гостей (не имевших права встречаться с женской половиной семьи), устройстве окон, выходящих во внутреннюю часть двора (а не на улицу), балконов с густой решеткой (*къафес*), верхних маленьких окошек с витражами и т. п.

На организации внутреннего пространства жилища сказались обычаи кочевых племен: покрытие пола войлоком, размещение вещей на виду по периметру помещения, минимум мебели, масса декоративного шитья, низкая мебель в соответствии с традицией сидеть на полу. Отмеченные особенности раскрывают сложность структуры художественного образа интерьера крымскотатарского народного жилища.

Литература

1. Броневский М. Описание Крыма //ЗООИД. Т. 6. 1867. С. 333-367.

2. Бонч-Осмоловский Г. Крымские татары: Этнографический очерк // Путеводитель по Крыму. Симферополь: Крымгосиздат, 1925. С. 50–71.

3. Гаджиева С.Ш. Материальная культура ногайцев в XIX начале XX вв. М.: Наука, 1976. 245 с.

4. Засыпкин Б.Н. Памятники архитектуры крымских татар //Крым 1927, № 2(4). С. 113-168.

5. Куфтин Б.А. Жилище крымских татар в связи с историей заселения полуострова. М.: Тайнинский печатник, 1925. 60 с.

Аминев З.Г.
к. филос. н., ИГИ АН РБ, г. Уфа

О БАШКИРСКОМ ДРЕВНЕМ ОБОГРЕВАТЕЛЬНОМ СООРУЖЕНИИ “СЫУАЛ”

В башкирском языке пространство за печкой называют «сыуал арты», хотя в современном башкирском языке печка называется «мейес» и данное пространство (запечье) должно бы называться «мейес арты». Само слово «Сыуал» обозначает давно уже вышедшее из употребления древнее обогревательное сооружение в жилом помещении. Данное башкирское сооружение по своему принципу действия было аналогично современному камину.

Первые сведения об этом аналоге камина среди башкир относятся к XVIII в. Описание его оставили Лепехин, Паллас, и посетившие башкир французы. Так, П.С.Паллас, проезжая из Оренбурга в Уфу по дороге, проложенной через башкирские аулы, отметил, что башкиры от остальных степных народов отличаются тем, что зимой живут в избах, отапливаемых камином (по-башкирски - сыуал) … [10, с. 39].

До наших дней дошло также письмо француза Пьера Иньяса Жама, посетившего в 1785 году башкир на Южном Урале. Описывая быт башкир, француз пишет: «Посредине помещения находится длинный цилиндр, 2-3 фута в диаметре, изготовленный из зеленых веток деревьев, вроде ивы, и обмазанный изнутри и снаружи горшечной глиной. Его ставят прямо на пол, который также слегка обмазывают глиной, и подводят к крыше, в коей делается соответствующее отверстие. Этот цилиндр разрезается на высоту 5-6 футов от земли. Таков очаг. Его устье открыто и даёт много жара …» [14, с. 69].

По мнению исследователей, происхождение и развитие (сыуал) чувала – глиняного камина, традиционного для жилых построек неславянских народов востока Европейской России пока еще не изучено [13, с. 67].

Нам кажется, что как само это обогревательное сооружение, так и слово «сыуал» его обозначающее, своими корнями уходят в очень древнее время и являются у башкир субстратным наследием от древних индоиранских предков, когда-то населявших Южный Урал и примыкающие сюда территории. Для того, чтобы признать данное слово субстратным, по мнению специалистов, должны быть исторические факты, совпадающие с определенными пространственными и временными координатами [1, с. 10, 12].

Соответствует ли анализирумое башкирское слово «сыуал» и обозначаемое им сооружение этим требованиям? Для утвердительного ответа, нам кажется, есть все основания.

Во-первых, есть установленная историками историческая преемственность современных башкир с древними индоиранскими насельниками края. Большинство исследователей, считают установленным, что башкиры (самоназвание - башкорт) являются автохтонным населением Южного Урала и прилегающих земель. На основе сравнительно-сопоставительного анализа сюжетов, мотивов эпических произведений башкир с археологическими находками, обнаруженными на территории Южного Урала, историк В.Г.Котов пришел к выводу, что башкиры являются автохтонами Южного Урала, и что их этногенез на данной территории завершился уже к началу раннего железного века [6, с.350-351,353]. В их сложении наряду с тюркоязычными племенами непосредственное участие принимали также и коренные обитатели Южного Урала и прилегающих территорий – древние индоиранские племена [3, с. 229-230; 11, с. 31].

Несмотря на то, что все эти индоиранские племена давно уже ушли в историческое небытие, на следы их пребывания на данной территории указывают зафиксированные археологами многочисленные сакские, сарматские аланские курганы. Участие этих племен в этногенезе башкирского народа проявляется и в антропологическом облике башкир. Специалист по кочевым скифам (сакам) В.Ю. Мурзин писал, что в Южном Приуралье в сарматское время был наиболее распространен памиро-ферганский антропологический тип [8а, с. 33]. Об этом же писал зарубежный специалист Т.Сулимирский [12, с. 14]. Известный башкирский антрополог Р.М.Юсупов писал, что памиро-ферганский антропологический тип в физическом облике башкир составляет значительную долю [15]. Кроме физического облика от древних индоиранских предков башкиры унаследовали многое и из их материальной и духовной культуры. Так, многие мотивы, сюжеты и персонажи мифологии башкир (аждаха, дейеу, парей / бире, йен, албасты, Кахкаха, Заркум и ряд др.) могут быть объяснены только из индоиранской мифологии. О чем убедительные примеры приводит в своей работе исследователь В.Г.Котов [7].

На участие сако-сарматских племен в этногенезе башкир указывает и башкирский языковой материал. Так, известный русский, советский языковед Н.К.Дмитриев, считал, что звук «h», который придает особенность башкирскому языку среди тюркских, является иранским субстратом [4, с. 24]. По мнению В.И.Абаева, переход s на h является важнейшим отличительным признаком иранских языков, что данный переход был и остается для иранского вполне надежным опознавательным признаком [2, с. 29]. На мощный субстратный восточно-иранский (скифо-сакский) пласт в башкирском языке указывал чувашский исследователь Н.И.Егоров [5, с. 134, 135]. Различные исторические факты, указывающие на наличие связи между башкирами и древними индоиранскими племенами не исчерпываются вышеперечисленными примерами, их перечисление можно продолжить, но этому препятсвуют установленные ограничения объема данной статьи.

Известный языковед-иранист В.И.Абаев относительно языкового субстрата (имея в виду, прежде всего, фонетические и лексические моменты) говорил, что «субстратные явления могут обнаружиться много лет спустя после того, как субстратная этническая среда давно

исчезла или растворилась, а ее язык перестал бытовать на данной территории» [2, с. 48]. Действие данной закономерности был выявлен и на примере нижних немцев. А.С.Мельников на примере мекленбургских немцев показал, что в их языке и культуре до сих сохраняются некоторые элементы культуры и языка ассимилированных немцами полабских славян. Например, до сих пор у них бытует культ березы. Береза в языке так и сохраняет варианты «breese», «Bresegart» и т.п., также и малина, земляника сохранили свое древнеславянское название. На основе своих наблюдений А.С.Мельников приходит к выводу, что «прекращая свое самостоятельное бытие, тот или иной этнос полностью не исчезает, но, включаясь в структуру других этносов, переходит, образно говоря, в состояние этнического небытия. Это состояние достаточно конкретно, поскольку материальное и духовное наследие ассимилированной этнической общности в том или ином виде и объеме воспринимается новым этносом или частью его как наследником. Трансляция здесь осуществляется как через культуру, так и через территорию, на которой проживал угасший этнос … Ни один народ, заявивший о себе в истории мировой культуры, не исчезает бесследно. Он продолжается в бесчисленной череде сменяющих друг друга этнических общностей, как по цепочке, осознанно или бессознательно передавая свой культурный опыт, порой открыто, а порой скрыто в «закодированном» виде, закрепляя непрерывность и преемственность этнической истории человечества» [8, с. 8].

Выявленные нами в работе Санкт-Петербургского лингвиста А.С.Николаева примеры из различных древних иранских и индоевропейских языков дают основания связать башкирский «сыуал» с языками древних индоиранских племен Южного Урала, и считать что данное слово очень архаичное и может быть объяснено через рефлексы индоиранского и индоевропейского обозначения «солнца» и связанного с ним огня. В работе А.С.Николаева приводятся примеры из различных индоиранских, и индоевропейских языков, которые показывают развитие в этих языках понятия «солнце» и связанного с этим словом понятия «огонь», «очаг». Так, в частности, а авестийском saule, готском Sauil, пралатинском suwal (suwol > suol) – обозначали «солнце», «жар» и восходят к корню - «жар, жаркий, горячий» [9, с. 50,51,58, 63,70,]. Как нам кажется, наш сыуал / чувал также восходит к этому же корню «солнце» и связанного с ним понятий «огонь, жар, горячий». Именно башкирский фонетический вариант «сыуал» наиболее близок к древнему корню (saule, suwal, suwol, suol, sauil), тогда как фонетический вариант «чувал» у поволжских народов, скорее всего, является вторичным, заимствованным уже от башкирского «сыуал». С этим же древним корнем, связанным с понятием «солнце, огонь, жар, тепло», видимо, связано башкирское слово «сыуак» (тепло, теплое).

Сооружение «сыуал», действительно, имеет отношение к огню, дает жар, тепло тем самым и связано с обогревом помещения. Видимо, первоначально слово сыуал обозначало солнце, огонь, жар, тепло, потом, после появления глиняного сооружения для обогрева жилых помещений, оно было перенесено уже на данное сооружение и, сохранившись в таком значении, дошло до наших дней в башкирском языке.

Литература

1. Абаев В.И. О некоторых лингвистических аспектах скифо-сарматской проблемы // Проблемы скифской археологии. М., Наука. 1971. С. 10-13.

2. Абаев В.И. Скифо-европейские изоглоссы: На стыке Востока и Запада. М., Наука. 1965.

3. Брук С.И. Население мира. Этнодемографический справочник. М., Наука. 1981.(878с.). С. 229-230.

4. Дмитриев Н.К. Грамматика башкирского языка. М.: Наука, 2007.

5. Егоров Н.И. Проблемы периодизации истории башкирского и татарского языков // Проблемы духовной культуры тюркских народов СССР. Уфа,1991. С. 134-138.

6. Котов В.Г. Башкирский эпос «Урал батыр». Историко-мифологические основы. Уфа. «Гилем». 2006. (408с.).

7. Котов В.Г. Миф Вала и миф об Урал-батыре: южноуральский пласт в индоарийской мифологии // Уфимский археологический вестник. № 2. Уфа. 2000. С. 3 – 16; его же: Южноуральский пласт индоарийской мифологии // Этносы и культуры на стыке Азии и Европы. Уфа. 2000. С. 84-109; его же: Мифологическая стратиграфия эпоса «Урал-батыр» //

Башкирский фольклор. Вып.IV. Уфа. 2000. С. 91-104; его же: Эпос «Урал-батыр» как исторический источник // Башкирский фольклор. Вып. V. Уфа, 2004. С. 91-104.

8. Мельников А.С. О феномене «постэтничности»: современный взгляд на некоторые идеи Ю.В.Бромлея // Этнографическое обозрение. №2. 2002. С. 3-9.

8а. Мурзин В.Ю. Происхождение скифов: основные этапы формирования скифского этноса. Киев. Наукова Думка. 1990.

9. Николаев А.С. Исследования по праиндоевропейской именной морфологии. Сб., Наука. 2010. (437с.).

10. Псянчин А.В. Башкортостан на старых картах. Уфа. Гилем. 2001.

11. Руденко С.И. Башкиры. М., 1955.

12. Сулимирский Т. Сарматы. М., 2007 (191с.).

13. Шенников Александр О чувалах в жилых постройках народов Среднего Поволжья // Finno-Ugrica. 2000. №1. С. 67-78.

14. Чудинов Александр. В какую «Сибирь» ездили французы в веке Жильбер Ромм и другие // Российская история. №3. 2014. С. 62-71.

15. Юсупов Р.М. Материалы по краниологии башкир. Уфа. 1989. С. 42-43; его же – Основные этапы формирования расового типа башкир // Исторический опыт развития духовной культуры Башкортостана. Уфа. 1992. С. 8-13; его же - Этнология башкир на рубеже тысячелетий // Проблемы этногенеза и этнической истории башкирского народа. Уфа. 2006. С. 95-101.

Асылгужин Р.Р.
к. филос. н., Центр Шежере ГБНУ ИГИ РБ, г.Уфа

ТРАДИЦИЯ СОСТАВЛЕНИЯ РОДОСЛОВНЫХ – ВАЖНАЯ ЧАСТЬ ДУХОВНОГО МИРА ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

За годы советской власти в результате процесса нациестроительства были подвергнуты ломке и забвению целый ряд духовных ценностей и традиций тюркских народов. Проявления родовой, клановой и вообще этнонациональной (тем боле религиозной) идентичностей рассматривались коммунистической идеологий, в лучшем случае как явления, которые необходимо использовать для борьбы с капиталистическим строем, и которые, в свою очередь, отомрут после победы пролетариата и ликвидации классов. Такая космополитическая догма не могла не отражаться на самосознании людей, предыдущее поколение стеснялось своей культуры, и языка. Родные традиции стали казаться чем то отсталым, произошла деформация менталитета и этнических стереотипов. Вслед за духовным кризисом, как правило, наступали демографические потери, усиливаются процессы этнической ассимиляции. Особенно сильно это явление затронуло финно-волжские и тюркские народа России (РСФСР), в меньшей степени республикообразующие народы союзных республик.

С другой стороны, западная модель развития общества с ее индивидуалистскими идеалами еще более далека от наших проверенных веками ценностей.

Среди преданных забвению элементов бытия народа оказался и такой духовный стержень как знание своей родной истории, своих национальных героев, именно близкой и родной, а не знание, переживание и гордость за историю какого-то государства, чужих ценностей и интересов.

Родная история включает как первооснову традицию составления родословной, ее оберегание. Эта традиция имеет глубокие корни, уходящие вглубь веков евразийской истории. Нередко родословные содержали в себе не только генеалогические сведения, но и комплекс этнографического, исторического материала, представляют собой уникальный и ценный источник в истории башкирского и других тюркских народа. Шежере являются исторической памятью народа, записью того, что люди помнили о своих предках и передали своим потомкам.

Из башкирских шежере (родословных) мы может почерпнуть, в первую очередь, сведения о кровном родстве по мужской линии, о повседневной жизни простых общинников, о заслугах выдающихся людей. В то время, изначально шежере упорядочивала социальную жизнь общества. По мере развития общественных и социальных отношений родословная становиться особой прерогативой аристократической верхушки. Опираясь на историческое прошлое, родословная включало в себе важные элементы этносоциальной структуры,

общественно-политической жизни общества. Особую ценность им придает содержащиеся в них, с различной степенью подробности, комплексы сведений о названии родов и племен, о географических топонимах, о знаменательных исторических событиях в истории того или иного племени. Во многих шежере имеются описания границ вотчинной (родовой) территории. Значительную роль сыграли содержащиеся в шежере башкир политико-правовые сведения.

Важным был и такой психологический фактор. Знание о своих предках и своего места в шежере накладывала ощущения сопричастности и ответственности к коллективу, наполняла важными смыслами жизненный путь индивида. Осознание того факта, что твои потомки будут гордиться тобой либо стыдиться тебя, давало мощный стимул для ответственной и активной жизненной позиции, например, в создании семьи, участии в делах рода-племени (война, охота) и т.д. Ты можешь погибнуть на охоте или на войне, защищая свой род, но память о тебе будут нести твои благодарные потомки. И наоборот, если индивид оказывается слабым или трусливым, то это, безусловно, отражалось на благополучии его потомков. Кто-то заболеет или погибнет, состарится или оставит вдовой жену, детей, однако коллектив то сохранятся, он берет на себя многие социальные, охранительные функции. Наши предки не были знакомы с такими мерзкими социальные явлениями как дома престарелых и детские дома проституция. Отсутствие сопричастности к коллективу и отсутствие возложенных обязательств перед ним рождает бесцельное, безответственное поведения, бич современного башкирского общества - пьянство, высокий уровень самоубийств. Внедряемые сейчас в народе какие угодно, но чужие традиции и ценности не оставляют места таким целям как создание семьи, многодетность, супружеская верность и долг. Выжить и развиваться могли только сплоченные коллективы. Благодаря родовой структуре башкиры смогли выжить в самые сложные, неблагоприятные исторические периоды в своей истории. А такой уникальный институт в истории не только России, но и в мировой практике, как вотчинное право на землю – закрепленное еще с золотоордынских времен и подтвержденное московскими правителями коллективное право башкирских родов на занимаемые ими земли, на протяжении нескольких столетий выступал важным элементом структурирования и сплочения башкир.

Таким образом, из знания своей родословной вытекает и представления о более крупным коллективе – роде (клане, племени), формируется осознание своей принадлежности к нему. Башкирский народ состоял из приблизительно 40 родов, различавшихся по своей численности и этническому происхождению, занимаемой территории, но все они были равноправными.

Основной особенностью кочевого общества являлось совпадение хозяйственной и военной единица. Каждый башкирский мужчина был подготовлен и имел соответствующее снаряжение для участия в военной акции (оборона, военная компания и т.д.). Это отличало их от крестьян-земледельцев, которые не только не имели соответствующих навыков, но и не имели на то права. Именно по клановому признаку башкиры формировали воинские подразделения, и в конфликтах с соседями, и в период вооруженного сопротивления колонизации края в XVII – XVIII в., и в период борьбы за свою республику в 1917 - 1921 гг. В войске А.З.-Валиди были отряды, сформированные по территориальному (Тук-Чуранский, Аргаяшский) и клановому (табынский, тамьян-катайский, кипчакский, кошчинский, тангаурский, юрматынский и т.д.) признакам.

Знание своей принадлежности к тому или иному роду (клану, племени) у башкир является важным элементом, звеном в структуре личностной идентификации человека, включающей знание своих предков по мужской линии, далее своего рода, потом племени (в некоторых случаях племенного союза - айле, табын, танып) и, наконец, своей этнической или национальной принадлежности.

В последние годы наметился процесс возврата к своим этническим корням башкир, проживающих в западных районах Республики Башкортостана и в прилегающих территориях Республики Татарстан и Пермского края. Западные башкиры раньше, чем восточные, утратившие такой уровень своей идентификации, как родовой, подверглись процессам этнической ассимиляции. Хочется верить, что прошел тот период истории когда мы стеснялись своего языка и национальной принадлежности, безразличны к своей героической истории. Без опоры на прошлое нация не может нормально развиваться и тем более процветать.

Видимо, не случайно, вторая волна возрождения движения башкирских родов пришлось именно на потомков западных башкирских племен. Так, за последние пять лет были проведены курултаи башкир таких родов как Гирей (в с. Новый Актанышбаш Краснокамского района,

сент. 2011 г.); в июле 2012 г.в с.Удик Бардымского района прошел первый учредительный курултай гайнинских башкир, ежегодно собираются потомки крупного рода Канглы (в дд. Буздяк, Канглы–Тюркей, Сабай, Кандрыкуль). В течении 2013 – 2014 гг. свои курултаи провели рода Уран, Елан, Айле и другие. В начале 2015 г., в Караидельском районе нашей республики свой курултай провели потомки унларцев (гуннов) – уникального этнического образования в составе башкир, прошедшего огромный исторический путь от времен Хунну, но до сих пор сохранивших свое древнее имя. Каждый башкирский род по-своему уникален.

Лишь комплексный анализ и исследование всех составных частей (этнических групп – кланов, родов, племен) народа позволит четко проследить историю его формирования, дать ответ на происходящие в настоящее время процессы, а также даст возможность представить будущие пути развития всего народа. Так, важными для понимания истории и географии формирования тюркских народов стали результаты проведенных в последние годы масштабных исследований генофонда по клановому (племенному) признаку, которые подтвердили сложность их внутренней структуры. Сохранение традиционных ареалов проживания башкирского населения, даже при утрате родовой идентичности, позволяет не только увидеть основные черты генофонда определенного родового объединения, но и вычленить наиболее специфичные для него семейно-родовые группы. К настоящему времени изучены практически все казахские, ногайские и башкирские рода. Выводы геногеографии демонстрируют эффективность и перспективность использования этой дисциплины в изучении этногенеза и исторической этнографии. На данный момент собран хороший генетический материал по казахским, башкирским, ногайским, каракалпакским, мишарским и другим тюркоязычным народам. Исследования по направлению популяционной генетики идут в рамках, существенно дополняют наши знания своей родословной (шежере), представлений о своем роде (клане, племени) так и в целом о народе к которому индивид относится.

Знание, сохранение, продолжение традиции составления родословных – важнейший фактор возрождение и сохранения этнической идентичности тюркских народов. Знание своего рода, его истории неразрывно с историей других родов (племен, союзов племен), далее, перекликается с необходимостью знания о своем и родственных народах и благодаря этому рождает ощущение единства. Родовая идентичность – важная составная часть, стержень «национальной идеи» тюркских народов. Основная часть родовой этнонимии казахов, ногайцев, каракалпаков, башкир, кыргызов, алтайцев и других тюркских народов имеет параллели - Табын, Кипчак, Сальют (Сальджиут), Канглы, Гирей (Кирей), Кошсо (Кушчи), Елан, Кыргыз, Минг, Барын, Теляу, Тангаур, Катай, Маскара (подрод племени Катай), Дуван, Туркмен, Сарт, Кырк, Таз, Калмак, Карши (Каршин).

В условиях унификации общественной жизни, нарастания тенденций глобализации в самых различных областях – культурно-языковой, экономической, политической, с одной стороны, а с другой - наличие объективного протекающего, в течении длительного исторического времени процесса «растаскивания», вовлечения тюркских народов в орбиту влияния различных цивилизационных полюсов, фундаментальным становится поиск путей самосохранения тюркских народов Евразии. Для большинства тюркских народов актуальными остаются проблемы языковой, культурной ассимиляции более крупными общностями (китайцами, русскими), что ведет для целого ряда тюркских народов к демографической и полной этнической ассимиляции, поглощению.

Анализ истории составных частей каждого народа – его родовых (клановых, племенных) групп, популяризация знаний своей родной истории – шежере соей семьи и своего рода, а также истории родственных народов – важнейшая задача современных тюркских ученых. Важное качественное отличие тюркских народов от большинства соседних, исторически оседлых народов, обнаруживается именно в существовании у первых традиций составления и оберегания родословных, сложной, многоступенчатой структуры этноса - родо-племенного деления и, соответственно наличия такого уровня в идетничности как ощущения принадлежности к тому или иному роду, далее племени, иногда и к союзу племен, и уже потом к общенациональному и наднациональному самосознанию.

Таким образом, знание своей принадлежности к тому или иному роду (клану, ырыу) является важным элементом, звеном в структуре личностной идентификации человека, включающей знание своих предков по мужской линии (желательно до седьмого колена), далее своего рода, потом племени своей этнической (или национальной) принадлежности и, наконец, наднациональной – цивилизационной принадлежности.

Атнагулов И.Р.
к.и.н., МГТУ им. Г.И. Носова, г. Магнитогорск

О НЕКОТОРЫХ ГРУППАХ СРЕДНЕАЗИАТСКО-КАВКАЗСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ, ВОШЕДШИХ В СОСТАВ НАГАЙБАКОВ

Предваряя сюжет статьи, следует представить небольшую справку об интересующей нас группе. Нагайбаки как новая идентичность возникают в 1736 г., когда группа крещёных татар Уфимской провинции переводится в сословие казаков [8, с. 190-198]. Вся дальнейшая её история вплоть до 1843 г. проходит на территории Восточного Закамья, где, собственно говоря, и сформировались их основные идентификационные признаки – конфессиональная, сословная принадлежности, а также ряд других этнических признаков – хозяйство, культура, язык. С 1843 г. и по настоящее время история нагайбаков проходит на территории Южного Зауралья, где окончательно сложились их этноидентификационные признаки. Нагайбаки, пройдя исторический путь развития от сословной группы в составе крещёных татар Уфимской пров., сформировались в сообщество с вполне отчётливым этническим самосознанием.

В наших предыдущих публикациях отмечалось, что этническую основу нагайбаков составили крещёные татары, чуваши и, возможно, какие-то финноязычные группы (восточные марийцы и (или) закамские удмурты) [1, с. 31-34]. Кроме того, исследователями неоднократно отмечалось, что в числе предков нагайбаков с большой долей вероятности могли быть ногайцы, служившие в Казанском ханстве [1, с. 34-37]. Судя по этнографическим данным, татарский (татарско-ногайский) компонент доминировал и являлся субстратом нагайбаков [2, с. 164-172]. Влияния финноязычных групп мы определяем как суперстратные. Кроме того, начиная с П.И. Рычкова и ряда других авторов второй пол. XVIII – XIX вв., в составе формирующихся нагайбаков упоминались группы среднеазиатского и закавказского происхождений. Хотя они не повлияли заметным образом на культуру, но сохранили своё присутствие в номенклатуре нагайбакских фамилий [3, с. 166] (см. табл.). Этот компонент в этногенезе нагайбаков мы определяем как адстратный.

На территорию Оренбургской губ. попадало определённое число беглецов-азиатов, находившихся в плену у казахов. Этот экзотический компонент в составе нагайбаков некоторое время был заметен, потому и отмечался наблюдателями [9, с. 68-69; 5, с. 75-84; 7, с. 146-147; 12, с. 260]. П.И. Рычков сообщает номенклатуру этнонимов и численность этих бывших азиатских пленников, осевших в Оренбургской губ.: персов – 106, арабов – 17, турок – 15, армян – 4, каракалпаков – 21, бухарцев – 7, хивинцев – 4, кубанцев – 4, узбеков – 5, бадахшанцев – 1, талышей – 4, афганцев – 2 чел., и др. Всего П.И. Рычковым было насчитано 212 чел., которые, в соответствии с привилегией, пожалованной Оренбургу, были приняты в российское подданство и поселены на башкирские земли. Из них приняли крещение и вошли в состав казаков Нагайбакской крепости и соседних станиц: персов – 45, арабов – 12, бухарцев – 3, каракалпаков – 2 чел. [10, с. 191-192]. Бегство подобных азиатских пленников, видимо, имело массовый характер, поскольку большинство беглецов добровольно являлось к российской администрации, принимало крещение и селилось на землях Оренбуржья [10, с. 191-192].

Н.П. Рычков сообщает, что в числе жителей Нагайбакской крепости были персы, афганцы, каракалпаки, кызылбаши и арабы. Все они приняли христианство, были зачислены в казачье сословие, занимались земледелием, скотоводством и несли казачью службу [9, с. 68-69]. Как видно из сообщения, к 1770 г. среди нагайбаков наблюдался процесс аккультурации. Ассимиляции ещё не произошло, поскольку автором перечисляются этнонимы, зафиксированные ещё П.И. Рычковым, но совместная жизнь и служба уже их сближает [6, с. 258].

Этническая картина в 1770-х гг. весьма живописно представлена И.Г. Георги. Наибольшее число среди переселившихся, по его мнению, составляли персы (кызылбаши), несколько меньше – арабы, которые поселились в большом числе среди оренбургских татар [5, с. 76]. Автор отмечает, что часть их жила среди уфимских татар и близ оренбургской линии. Несомненно, это та часть «новопришедших», отмеченная П.И. Рычковым, которая влилась в состав казаков Нагайбакской крепости. Возможно, что не все из них были ираноязычными. И.Г. Георги, фиксирует местное название персов «кызылбаши», которое также было замечено И.И. Лепёхиным и Н.П. Рычковым, и возможно имеет связь с тюркоязычным населением Персии.

Он даёт объяснение этому прозвищу: «Кызылбаш есть такое имя, которым киргизцы и другие татары вообще называют персиян в поругание, чему может быть причиною персидская разность в рассуждении веры» [5, с. 76]. Оппозиция между персами-шиитами и другими среднеазиатскими народами, исповедующими суннитский ислам, отразилась в данном случае на появлении этнического прозвища, происходящего от известного этнонима тюрок Ирана.

О признаках ассимиляции персов говорят их хозяйственные занятия и духовное состояние. И.Г. Георги пишет, что «ставропольские кызылбаши производят землепашество; живущие при линии служат по большой части у других татар, пасут их стада и ходят за арбузными их огородами. Ставропольские так, как и нагайбацкие персияне, крестились в грекороссийскую веру. Все же прочие содержат магометанский закон по Алиеву толкованию, и чрез то, выключая частные обряды, сходствуют с прочими народами магометанской веры, татарами в праздниках, пище, счислении времени, многожёнстве, свадебных, похоронных и других обрядах так, как и во всём житии. Хивинцы, ташкентцы и туркестанцы живут… у всех татар, однако малыми только обществами и везде не в великом числе… но больше к татарам присовокупляются… немало их из киргизской неволи к нам спаслось и осталось у нас на поселении» [5, с. 76].

И.Г. Георги сообщает и о других «азиатцах», вошедших в состав татар Оренбургской губернии: «аральцы… которым удастся от киргизской неволи избавиться бегством; и в таком случае пристают они к каким бы то ни было татарам. О трухменцах… новые выходцы из сих орд перебежали все от киргизцов и живут у наших кызылбаши и у других оренбургских и уфимских татар хотя и рассеяно, однакож в нарочито знатном числе» [5, с. 78-79].

В 1758 г. В.Н. Витевский писал: «Впоследствии Нагайбацкая крепость и её окрестности сделались средоточием всех выходцев из киргизского плена, пожелавших креститься… Выходцев киргизских степей крестили в Уфе или Оренбурге и поселяли на жительство в Нагайбацкой крепости или в приписанных к ней посёлках» [4, с. 441]. Он приводит пример крещения одного из них: «Находясь в Петербурге, Неплюев 18 февраля 1752 г., между прочим, писал Тевкелеву: «По присланной, при доношении вашего высокоблагородия, от 20 минувшего генваря, о выбежавших из киргиз-кайсацкого полону ведомости показан в выходе персидской области араб Ходжи Реджепов, который, по желанию его, в Уфе имеет быть крещён и отослан на житьё в Нагайбацкую крепость… Все крестившиеся выходцы из киргизского «полону» также стали называться нагайбаками по местожительству» [4, с. 441]. Только в редких случаях их отправляли на родину: «так двое турок, бывшие в персидском плену и вышедшие в 1747 г. чрез киргизские степи в Оренбург, были препровождены Неплюевым в Астрахань, откуда губернатор Брылкин должен был отправить их с письмом к крымскому хану «с выдачею им на корм дорогою пристойного числа денег» [4, с. 440]. Далее он добавляет, «что в состав нагайбаков вошли впоследствии и крещёные калмыки и другие инородцы» [4, с. 441].

«Выходцев из киргизского плена» в составе казаков Нагайбакской крепости отмечала и Е.А. Бектеева. К написанному ранее она добавляет, что «позже, в царствование императрицы Екатерины II, сюда же были включены пленные турки и арабы», приводя в пример нагайбакские фамилии: «Аюбашев[1] – медвежья голова, Карабашев – черноголовый, Арапов. Все они слились впоследствии с нагайбаками и образовали как бы особое племя» [3, с. 165]. В дальнейшем эти группы переселенцев с их прежними этнонимами в официальных документах не упоминаются, и причисляются, по всей видимости, в число «казаков» и «новокрещёных». Какое точно число этих «крещёных азиатцев» влилось в состав населения Нагайбакской станицы – нам не известно. Даже если допустить, что их численность была около сотни человек – это мог быть весьма заметный компонент в составе населения.

Ещё одно свидетельство присутствия «крещёных азиатцев» находим в работе С.У. Таймасова. Во время Крестьянской войны 1773–1775 гг. Нагайбакская крепость находилась на территории боевых действий. Опираясь на архивные материалы, автор пишет, что большинство населения с. Бакалы и Нагайбакской крепости встало на сторону бунтовщиков. «Около 17 декабря 1773 г. сюда (в Нагайбакскую крепость – *И.А.*) прибыл уполномоченный ставки Пугачёва Василий Торнов, крещёный иранец (настоящее имя Валит). В течение восстания В. Торнов имел большую власть в регионе [11, с. 45-50].

С 1843 г. все казаки-нагайбаки были переселены из Белебеевского уезда в Троицкий, Верхнеуральский, Орский и Оренбургский уезды, составив три территориально изолированные

[1] В тексте написано – Агабашев. Считаем это опечаткой.

группы – троицкую, верхнеуральскую и оренбургско-орскую. Из них на сегодняшний день сохранились троицкая (северная) и верхнеуральская (южная) группы. Обе продолжают транслировать комплекс исторически сложившихся идентификационных признаков. Судьба нагайбаков оренбургско-орской группы сложилась несколько иначе. В конце XIX – начале XX вв. отмечалось, что нагайбаки п. Неженский, Гирьял и Алабайтал, даже, несмотря на близкое соседство с русскими, отошли от христианства и сблизились с татарами. Вероятно, что среди нагайбаков этой группы было больше всего потомков «крещёных азиатцев», упоминаемых в исследованиях XVIII в. Однако определённые родственные группы нагайбаков Верхнеуральского и Троицкого уездов также могли иметь в числе предков выходцев из Средней Азии и Кавказа. Об этом свидетельствуют некоторые из родовых нагайбакских фамилий, зафиксированные нами в ходе полевых исследований – Араповы, Мамедалины, Маметьевы и др. (см. табл.).

Источники и литература

1. Атнагулов И.Р. Идентичности нагайбаков: генезис, структура, динамика. Челябинск: Каменный пояс, 2015. 217 с. + CD диск.
2. Атнагулов И.Р. Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры втор. пол. XIX – нач. XX вв. Новосибирск, 2007. 214 с.
3. Бектеева Е.А. Нагайбаки (крещёные татары Оренбургской губернии) // Живая старина. Периодическое издание Отделения этнографии Русского географического общества. Под ред. председательствующего в отделении этнографии В.И. Ламанского. Вып. II. 1902. С. 165-181.
4. Витевский В.Н. И.И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 года / В.Н. Витевский. Казань: Типо-Литография В.М. Ключникова, 1897. 616 с.
5. Георги И.Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, так же их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд, и прочих достопамятностей. Ч. II. О народах татарского племени. СПб.: изд-во К.В. Миллера, 1776. 188 с.
6. Исследователи-путешественники о Башкортостане. XVIII век / Сост., предисл., коммент. В.В. Сидорова. Уфа: Китап, 2007. 288 с.
7. Лепёхин И.И. Записки путешествия Академика Лепёхина // Полное собрание учёных путешествий по России. Т. III. СПб.: Имп. Акад. наук, 1821. 540 с.
8. Материалы по истории России. Сборник указов и других документов, касающихся управления и устройства Оренбургского края. 1735 и 1736 годы. Т. II. По архивным документам тургайского областного правления составил А.И. Добросмыслов. Оренбург: Типо-литография Ф.Б. Сачкова, 1900. 279 с.
9. Рычков Н.П. Журнал или дневные записки путешествия капитана Рычкова по провинциям Российского государства, 1769 и 1770 году. СПб.: Имп. Акад. наук, 1770. 189 с.
10. Рычков П.И. Топография Оренбургская, то есть: обстоятельное описание Оренбургской губернии, сочинённое коллежским советником и Императорской Академии наук корреспондентом Петром Рычковым. Ч. I. СПб: Имп. Акад. наук, 1762. 331 с.
11. Таймасов С.У. Восстание 1773-1774 гг. в Башкортостане. Уфа: Китап, 2000. 376 с.
12. Фальк И.П. Записки путешествия Академика Фалька. Ч. I. Путешествие от С. Петербурга до Томска // Полное собрание учёных путешествий по России. Т. VI. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1824. 446 с.

Таблица

Список родовых фамилий нагайбаков по населённым пунктам[2]

с. Фершампенуаз			
Аитовы	Герасимовы	Кадыкеевы	Сапёровы
Айбулатовы	Григорьевы	Карсаковы	Сафроновы
Айтугановы	Гумеровы	Кинзины	Семёновы
Акчаловы	Гуреевы	Киртяновы	Сергеевы
Алексеевы	Даниловы	Константиновы	Танаевы
Араповы	Донбаевы	Кугеневы	Тептеевы
Арсентьевы	Досаевы	Кузьмины	Тиряковы
Артемьевы	Досмановы	Леонтьевы	Тихоновы
Базаевы	Дюскины	Максимовы	Тимеевы
Байкины	Евдокимовы	Мамедалины	Тоймурзины
Байтеряковы	Егоровы	Маметьевы	Толмачёвы
Барышниковы	Ивановы	Манзины	Тугалёвы
Батыревы	Ивикеевы	Маркины	Тугульбаевы
Батраевы	Игошевы	Минеевы	Тюкинеевы
Башкирские	Ирмикеевы	Михайловы	Ульмясовы
Бегашевы	Исаевы	Мрясовы	Уряшевы
Бидяновы	Ишимовы	Мукаевы	Утешевы
Бикимовы	Ишкинины	Никитины	Фадеевы
Бородины	Ишмаметьевы	Павловы	Фёдоровы
Бургучёвы	Ишменевы	Питеевы	Цариповы
Васильевы	Ишмикеевы	Прокопьевы	Юдины
Вдовины	Ишпахтины	Романовы	Юзеевы
			Юскины

п. Северный			
Афанасьевы	Ишимовы	Максимовы	Шараповы
Васильевы	Ишмаметьевы	Питеевы	Юдины
Григорьевы	Кондратьевы	Романовы	Юзеевы
Егоровы	Кононовы	Тюкинеевы	
Ивановы	Константиновы	Фёдоровы	

с. Остроленка			
Аитовы	Герасимовы	Ишметьевы	Тептеевы
Айбулатовы	Донбаевы	Карсаковы	Толмачёвы
Айтугановы	Досмановы	Канаевы	Тугалёвы
Альметьевы	Дюскины	Кинзины	Тугульбаевы
Араповы	Дюсьмикеевы	Киртяновы	Утешевы
Артемьевы	Жемчуевы	Кугеневы	Фёдоровы
Аюбашевы	Захаровы	Кузьмины	Шараповы
Байкины	Ивановы	Леонтьевы	Юдины
Барышниковы	Ивекеевы	Маметьевы	Юзеевы
Бегашевы	Исаевы	Максимовы	Юскины
Бикбовы	Исуповы	Минеевы	Яковлевы
Букасевы	Ишимовы	Мукаевы	
Бургучевы	Ишкильдины	Сапёровы	
Васильевы	Ишмаметьевы	Сергеевы	

пгт Южный			
Батраевы	Ишменевы	Кугеневы	Никитины
Башкирские	Карсаковы	Минеевы	Павловы
Егоровы	Константиновы	Мукаевы	

с. Арси			
Бегашевы	Петровы	Утешевы	Фёдоровы
Минеевы	Савельевы		

п. Балканы			
Айбулатовы	Бородины	Ишимовы	Утешевы
Арсентьевы	Букасевы	Ишпахтины	Шараповы
Афанасьевы	Досмановы	Мукаевы	
Башкирские	Ивановы		

[2] Составлен в 1998 г. при участии А.М. Маметьева. Последняя редакция в 2012 г.

п. Требия			
Батраевы	Галямовы	Константиновы	Тугульбаевы
Бахтияровы	Ивановы	Музафаровы	Шараповы
Башкирские	Ишпахтины	Сайфуллины	Юсуповы
Бородины	Клюшины	Танеевы	
п. Гумбейский			
Аитовы	Васильевы	Романовы	Тихоновы
Айбулатовы	Ивикеевы	Танаевы	Фёдоровы
Бикбовы	Ишимовы		
п. Кассель			
Аитовы	Бидяновы	Ишимовы	Тихоновы
Алексеевы	Бузыревы	Ишмаметьевы	Тугульбаевы
Араповы	Букасевы	Ишмекеевы	Утешевы
Артемьевы	Бургучёвы	Минеевы	Юдины
Афанасьевы	Гуреевы	Никитины	Юскины
Базаевы	Егоровы	Сафроновы	
Барышниковы	Захаровы	Танаевы	
п. Нагайбакский			
Аитовы	Васильевы	Егоровы	Тюкинеевы
Артемьевы	Гуреевы	Ишмаметьевы	Тимеевы
Араповы	Донбаевы	Кузьмины	Юзеевы
Байкины	Досмановы	Максимовы	
с. Париж			
Айбулатовы	Вдовины	Кадыкеевы	Сергеевы
Алексеевы	Герасимовы	Карсаковы	Тимеевы
Араповы	Досаевы	Киртяновы	Тинибаевы
Арсентьевы	Досмановы	Мамедалины	Тоймурзины
Афанасьевы	Дюсьмикеевы	Маркины	Толмачёвы
Байкины	Егоровы	Павловы	Тугалёвы
Байтеряковы	Ивановы	Петровы	Тюкинеевы
Барышниковы	Игошевы	Ренцановы	
Батраевы	Ишмикеевы	Романовы	
Васильевы	Ишимовы	Семёновы	
д. Попово (ПМА. Челябинская область, Чебаркульский р-н., с. Попово, 2014 г.)			
Андреевы	Измайловы	Михайловы	Уржумцевы
Антоновы	Игошевы	Романовы	Уряшевы
Араповы	Кинзины	Сатеевы	Юзеевы
Бегашевы	Минеевы	Степановы	Юртеевы
Дюсьмикеевы			

Бекмагамбетова Р.К.
д. пед. наук, проф.,
Казахский национальный педагогический университет,
г. Алматы, Казахстан

ПЕРСПЕКТИВЫ СОТРУДНИЧЕСТВА ТЮРКСКИХ СТРАН В ОБЛАСТИ ВОСПИТАНИЯ ПОДРАСТАЮЩЕГО ПОКОЛЕНИЯ

Историческая миссия выдающихся ученых, поэтов, мыслителей тюркского мира получает сегодня свое достойное продолжение.

С распадом Советского Союза и появлением новых независимых государств начался процесс сближения и сотрудничества тюркских государств и народов во всех областях.

Историческая общность, культурная близость предопределяют укрепление союза тюркских стран.

В условиях глобализации необходимо углубить сотрудничество этих стран в области образования, в частности, в сфере воспитания подрастающего поколения.

В период преобразований во всех сферах жизнедеятельности общества скопилось множество нерешенных проблем, одна из них, воспитание детей в условиях семьи.

Следует заметить, что проблема воспитания подрастающего поколения никогда так остро не стояла как сегодня. Это связано с тем, что изменения, происходящие в мировом

пространстве, нестабильность экономической и социальной обстановки привели к сильному расслоению общества, большим миграционным процессам, изменению моральных ценностей, что пагубно повлияло на подрастающее поколение.

Утрата идеалов, отсутствие ценностей породили власть денег и эгоизм достижения успеха в жизни. Сегодняшняя молодежь готова переступить через моральные нормы для того, чтобы добиться успеха. Значительная часть молодежи не считает неприемлемой проституцию, обогащение за счет других, хамство, пьянство, дачу и получение взятки, добывание в жизни денег любыми средствами. Для них характерна роскошная жизнь, развлечения, бегство от реальной жизни в мир иллюзии, распущенность нравов, разврат. Вторжение компьютера в нашу жизнь привело к тому, что молодежь перестала общаться с живыми людьми.

У современного подрастающего поколения размыто чувство патриотизма, мы замечаем у нашей молодежи пренебрежительное отношение к своему Отечеству, подражание ко всему чужому, иностранному, нет чувства национальной гордости за свою страну, нет кровного родства со своей Родиной, результатом этого стало пренебрежительное отношение ко всему отечественному.

Сегодня мы становимся свидетелями того, что нынешняя молодежь игнорирует свой родной язык, но зато знает великолепно иностранные языки.

Все это привело к духовной деградации и искусственному вырождению нации, проявляемых в появлении домов престарелых и детских приютов, брошенных детей, роста разводов, появлению гражданских браков, неполных семей, роста матерей-одиночек, «ночных бабочек», которые в своей совокупности порождают людей, не знающих историю своего происхождения, своей родословной, историю своей страны, заведомо лишенных возможностей достойной самореализации.

В данной сложившейся ситуации в деле воспитания подрастающего поколения международное сотрудничество ученых тюркского мира должно стать ядром спасения нашей молодежи от пагубного влияния внешней среды.

Проблемы воспитания подрастающего поколения могут быть успешно решены совместными усилиями ученых –педагогов тюркского мира, потому что у нас много общего и наша с Вами задача сохранить богатство языка и культуры тюркского мира, традиции, обычаи и передать их последующим поколениям. Потому что будущее наших стран зависит от современной молодежи.

Сейчас в каждой стране тюркского мира идет реформирование системы образования, это веление времени, сущность модернизации можно направить в одном русле, это в наших руках, а для этого нам необходимо сплотиться, создать единый союз ученых-педагогов – единомышленников, которые смогут изменить кризисную ситуацию, разработать модель современной системы воспитания молодежи приемлемой для тюркского мира.

Создание новой модели воспитания подрастающего поколения возможно при включении в образовательный процесс семью.

В условиях модернизации национальной системы образования семья должна стать одним из важных субъектов образовательной политики. Сегодня как никогда остро стоит проблема социальной ответственности семьи за воспитание и обучение подрастающего поколения, так как семья является основным инструментом взаимодействия личности и общества.

Настало время, когда родители должны нести ответственность за воспитание и формирование личности ребенка. И это неслучайно.

В жизни каждого человека семья занимает особое место.

В семье ребенок усваивает нормы общежития, нормы человеческих отношений, именно в семье ребенок получает уроки добра и зла, в семье формируется гражданское самосознание и воспитывается любовь в Родине.

В семье формируется отношение ребенка к внешнему миру, а также в семье он получает опыт моральных норм поведения.

В семье закладываются основы личности. То, что ребенок в детские годы приобретает в семье, он сохраняет в течение всей последующей жизни.

Важность семьи как Института воспитания обусловлена тем, что в ней ребенок находится в наиболее значимый период своей жизни, и по силе и длительности своего воздействия на личность ни один из институтов воспитания не может сравниться с семьей.

В связи с этим проблема семейного воспитания и ответственность родителей на сегодняшний день является одной из главных забот государства, ибо будущее страны зависит от того, каким придет на смену новое поколение.

Это связано с тем, что под руководством родителей дети приобретают первый жизненный опыт, знания об окружающей действительности, умения и навыки жизни в обществе, воспитывается любовь к Родине. Сила влияния семьи на воспитание любви к Отечеству, ответственности за судьбу государства заключается в том, что родители в постоянном общении с ребенком, в самых различных ситуациях должны стимулировать у ребенка желание служить Родине, гордиться страной, в которой живет, осознавать себя частицей этого общества.

Сегодня современная семья тюркского мира переживает перелом, вместо традиционных ценностей пришли новые. Вместо долга, обязательности предпочтение отдается безответственности, совесть уступает место практицизму, рационализм заменяет сердечность и милосердие, утеряна связь со старшим поколением, падает родительская власть над детьми, падает авторитет родителей, в семьях отсутствует нежность, забота друг о друге, внимание и понимание, распространение получили гражданские браки, пьянство, разврат, финансовые разногласия, появилась беспризорность.

Кризис семьи разрушает тюркское общество в целом и его устои, а также пагубно влияет на развитие ребенка.

Каковы пути решения данной проблемы? Как повысить роль семьи в воспитании детей?

Модернизация системы образования невозможна без активного участия семьи.

На современном этапе развития общества семья не вовлечена в полной мере в воспитательный процесс, существует разобщенность семьи и образовательных учреждений.

Одной из причин такого положения является то, что в обществе долгие годы существовало мнение, что школа как Институт государства руководит семейным воспитанием и контролирует его, игнорировалось партнерство и сотрудничество.

Модернизация образования в любой стране не достигнет успехов без специальной комплексной работы взаимодействующих между собой социальных институтов государства с семьей.

Во-первых, необходима серьезная поддержка со стороны государства в поднятии статуса Института семьи, в частности, принятия нормативных документов о повышении статуса семьи, повышении роли семьи в патриотическом и гражданском воспитании детей в условиях семьи, ответственности родителей за формирование личности.

В эту работу должны подключиться родители, педагоги, депутаты Парламента, ученые, неправительственные и общественные организации. Решение данной проблемы требует участия многих государственных структур и образовательных учреждений.

Во-вторых, образовательные организации и семья должны стать партнерами в воспитании детей.

В-третьих, для поднятия воспитательного потенциала семьи необходимо подготовить будущих педагогов к осуществлению воспитания детей в условиях семьи.

Современные педагоги считают работу с семьей самой сложной в своей педагогической деятельности.

Основными причинами трудностей в налаживании взаимодействия с родителями педагоги называют:

- незнание современных методов совместной работы с родителями по воспитанию детей,

- неумение организовать психолого-педагогическое просвещение родителей.

При профессиональной подготовке будущих педагогов в педвузах и педколледжах не уделяется должного внимания теоретической и практической подготовке студентов к взаимодействию с семьей.

Для этой цели необходимо введение в учебные планы педвузов и педколледжей тюркского мира такой учебной дисциплины, как «Семейная педагогика», включение педагогической практики «Семейное воспитание», которая бы способствовала бы практической подготовке будущих педагогов к работе с семьей.

В - четвертых, необходимо вести в тюркских странах педагогическое просвещение родителей по проблемам воспитания детей в условиях семьи.

Родители не всегда имеют достаточные педагогические знания, педагогически грамотно могут сформировать цели и задачи воспитания детей в условиях семьи, не могут установить правильные взаимоотношения с детьми, не проявляют достаточной заботы о гармоничном развитии личности, поэтому необходимо регулярно проводить педагогическое просвещение родителей, учить их эффективным способам осуществления воспитания детей.

Следует акцентировать внимание родителей на то, что путь воспитания любви к Родине в условиях семьи выстраивается в определенной логике « от близкого к далекому» - от любви к родительскому дому, родительскому гнезду, от любви к матери и отцу, дедушке и бабушке, уважения к старшему поколению, любви к саду, школе, городу, которое перерастает в высокое чувство – любовь к своей стране, чувство привязанности к родному дому должно дополниться чувством привязанности к своей стране. Формирование чувства привязанности к родным местам – один из компонентов патриотического воспитания.

Решение задач патриотического и гражданского воспитания во многом зависит от самих родителей. Если родители сами поистине патриоты своей Родины, гордятся своей страной, самоотверженно трудятся на благо ее процветания, умеют показывать ребенку ее богатства, знакомят с историей села, города, страны, с трудовыми подвигами своего народа, учат ценить историю и культуру своей страны, то в этом случае у детей воспитывается чувство верности к своей стране, чувство гордости за свою страну.

При педагогическом просвещении родителей необходимо особый акцент делать на необходимость знакомства детей с историей своей семьи, взаимосвязи истории семьи с историей своей страны, на знакомство с историческими памятниками, обычаями и традициями своего народа, народов, проживающих в данной стране.

Для успешного решения поставленных задач ученым-педагогам тюркского мира необходимо:

- разработать международные научные проекты по проблеме повышения роли семьи в формировании личности,
- сравнить и выявить общее и различие в воспитании молодежи с странах тюркского мира,
- пропагандировать опыт воспитания детей в странах тюркского мира, накопленный веками традиции воспитания подрастающего поколения в семье,
- регулярно проводить международные конференции по проблемам воспитания детей в условиях семьи,
- опубликовать статьи, монографии о роли семьи в воспитании детей

Весьма актуальной задачей на современном этапе развития общества является совместное сотрудничество ученых тюркского мира по возрождению лучших традиции воспитания детей в условиях семьи, в повышении статуса Института семьи.

Гурко (Верещагина) А.В.
д.и.н.,
Центр исследований белорусской культуры, языка и литературы
НАН Беларуси, г. Минск, Беларусь

О НЕКОТОРЫХ ТЕНДЕНЦИЯХ ВЛИЯНИЯ КИТАЙСКИХ ТРАДИЦИЙ НА РАЗВИТИЕ ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЫ БЕЛАРУСИ

За последние десятилетия на территории Беларуси происходит этнокультурное взаимодействие с элементами китайской культуры, в том числе и праздничной. Так, одним из наиболее ярких символов китайской культуры в белорусском обществе с конца 1980-х гг. до настоящего времени является использование элементов празднования Нового года по китайскому календарю.

В современной культуре китайского народа традиционные календарные праздники по мнению одного из наиболее известных российских китаеведов В.В.Малявина являются одним из важнейших факторов, определяющих этническое самосознание. Так, по данным социологических опросов китайцы в современном Сингапуре считают свои традиционные календарные праздники третьим по важности после пищи и языка отличительным признаком китайской культуры. Причем Новый год занимает особое место в цикле календарных

праздников китайцев, так как это поистине “универсальный праздник, в котором отображались все важнейшие формы традиционной обрядности” [1, с. 19].

В настоящее время китайские традиции встречи Нового года варьируются в зависимости от региональных особенностей и провинций Китая, в которых проживают носители традиций, однако основные элементы праздника сохраняются в первозданном виде. Так, по сведениям Ван Тао, аспиранта кафедры русской и зарубежной литературы, преподавателя китайского языка в Гродненском государственном университете, Новый год (Чунь Цзе, праздник Весны), ассоциируется с основными атрибутами – хлопушками и пельменями [2].

Проследим краткую историю отражения элементов китайских традиций празднования Нового года в белорусских средствах массовой информации конца 1980 – 2000-х гг. Начиная со второй половины 1980-х гг. в белорусском обществе пробуждается интерес к китайской традиционной культуре. Он был связан, в первую очередь, с распространением китайских боевых искусств – ушу и цигун. В 1990-2000-х гг. появляется группа источников в СМИ – это сведения о традиционной китайской культуре из уст представителей китайской и белорусской интеллектуальной элиты. Ранее недоступная и столь экзотичная для белорусов культура становится более близкой благодаря возможности шоп-туров и туристических поездок, открытых в начале 1990-х гг. и получивших довольно значительное рапространение в 2000-х гг. В результате появляется ряд публикаций, которые знакомят читателя с китайской культурой. В этих публикациях дается достаточно подробная информация об особенностях традиционного уклада и образа жизни китайцев в прошлом и настоящем, а также акцентируется внимание на праздничных традициях китайцев.

В республиканских газетах наряду с описаниями белорусских традиционных праздников и обрядов появляются статьи, в которых подробно освещаются традиции празднования Нового года в разных странах, в том числе и в Китае. Аналогичная информация появилась и в интернете. Так, на сайте Столичного телевидения г. Минска дается подробная информация о встрече Нового года 31 января 2014 года у китайцев и вьетнамцев в Беларуси: «Чжан Янь просит называть ее на белорусский манер Яной. Девушка приехала в Минск 10 лет назад. После учебы в университете она осталась в Беларуси. Здесь же нашла свою половинку. Теперь вместе с мужем работают в одной компании. Китайская корпорация занимается строительством дорог. Супруги вместе с коллегами арендуют частный дом. Новый год отмечают большой компанией. Одно из любимых новогодних лакомств – пельмени. По минскому времени восточный Новый год начался в 00.38 ч. 31 января. Нон-стоп в эфире центрального телевидения Поднебесной – праздничные концерты. Внимание сотен миллионов китайцев приковано к телешоу «Чуньвань». Это «Голубой огонек» по-китайски» [3].

С начала 1990-х гг. и до настоящего времени в белорусской прессе появляются публикации новогодних прогнозов на основе традиционного восточного лунного календаря, а также предсказания астрологов. Так, даются следующие прогнозы, например на 2012 год – год Черного водяного Дракона: “Как и любой год Дракона обещает – богатство, здоровье и долголетие. Считается превосходным временем для браков и рождения детей. 2012 год не несет в себе серьезных катастроф или большой разрушительной силы, но все новые начинания будут очень непростыми. Те, кто преодолеет трудности на начальном этапе, будут по праву вознаграждены” [4].

Можно выделить отдельную группу публикаций, в которых даются подробные рекомендации об одежде, цветовых предпочтениях на год, особенностях украшения интерьера дома, праздничной трапезы для встречи Нового года по восточному календарю. Для встречи Нового года Змеи – 2013 были даны следующие рекомендации: “ Еда: мясо, мясо – всегда! Основой стола должны быть блюда из мяса или птицы. Украсив дом к встрече Нового года изображениями змеи, вы найдете в ней могущественного покровителя” [5].

Сам ритуал встречи Нового года по восточному календарю в Беларуси обогащается совершенно новыми, нетрадиционными для населения Беларуси элементами. В частности, в интернете сообщается о том, что “минчане и гости белорусской столицы активно посещают китайские рестораны накануне нового года по китайскому календарю” [6]. Туристические компании приглашают посетить Китай на Новый год [7]. В прессе, интернете, на радио и телевидении накануне нового года по восточному календарю появляется информация об этом событии. Так, команда “Deaf_Minsk_Belarus” на своем сайте активно напоминает, что “Новый

Год Желтого Быка по китайскому календарю наступит только 26 января 2009 года! А значит у нас у всех будет отличный повод встретить Новый Год еще раз!" [8].

Символы восточного Нового года из 12-летнего животного цикла активно используются в бизнесе, торговле, сфере потребления и обслуживания Беларуси. Так, в интернете предлагаются конфеты с символом по восточному календарю с упаковкой из текстиля. В рекламе сообщается, что большим спросом пользуются наборы с новогодним логотипом – символом наступающего нового года – Деревянной Козы или Овцы [9].

Один из наиболее известных новогодних китайских символов – декоративные фонарики из бумаги красного цвета, которые символизируют наступающую весну, также предлагаются белорусскому потребителю [10].

Праздничная новогодняя символика используется и Национальным банком Республики Беларусь, который выпустил в обращение памятные монеты серии "Кітайскі каляндар": Год Змеи, Год Лошади, Год Овцы. Аверс: вверху – рельефное изображение Государственного герба Республики Беларусь, по кругу надпись: РЭСПУБЛІКА БЕЛАРУСЬ; в центре – композиция, состоящая из элементов часового механизма, Солнца и Луны, в центре часового механизма расположена вставка из фианита; справа – год чеканки; слева – проба сплава; внизу – номинал 20 РУБЛЁЎ. Во внутреннем круге расположены числа, обозначающие годы с 2013 по 2024, по количеству лет одного цикла китайского лунного календаря. Так, на памятной монете "Год Авечкі" золотом выделены элементы часового механизма и Год Овечки (2015). Реверс: в центре по кругу – изображение пяти овечек в окружении звезд, месяца и облаков, внутри круга из художественных элементов – позолоченный китайский иероглиф, обозначающий овечку; внизу надпись: ГОД АВЕЧКІ [11].

О том, насколько распространены традиции встречи Нового года по восточному календарю среди населения Беларуси, можно судить по данным этнографических исследований (например, опросов), которые в 2014 году были проведены среди экспертов в группах по восточным единоборствам, ушу и цигун. Были проанализированы результаты опросов 33 респондентов – слушателей Белорусской государственной академии физвоспитания (7 человек), Института Конфуция при БГУ и Минском лингвистическом университете (23 человека), а также последователей китайских психофизических практик (ушу и цигун, тайцзицюань) (3 человека) по теме «Изучение культуры последователей китайских психофизических практик». В опросный лист был включен следующий вопрос: «Празднуете ли Вы Новый год по восточному календарю?» Каким образом?».

На этот вопрос положительно ответили 11 человек (33% респондентов). Более подробные ответы, каким образом проходит празднование Нового года по восточному календарю, были получены от слушателей Института Конфуция при БГУ и Минского лингвистического университета (23 респондента). Большая часть тех респондентов, кто положительно ответил на вопрос о встрече Нового года по восточному календарю, уделяет основное внимание праздничной трапезе (утка по-пекински, омары, пирожные) и чайной церемонии, которые считаются одним из основных элементов ритуала новогоднего праздника. Лишь один респондент отметил, что в ритуал встречи Нового года входит просмотр новогодних программ китайского телевидения. Еще один респондент считает, что в ритуал встречи Нового года по восточному календарю входит «елка, оливье, мандарины, шампанское». Это подтверждает наш вывод о переносе китайских традиций на новогодние европейские праздничные традиции и обратное заимствование.

Таким образом, за последние десятилетия белорусская культура обогатилась некоторыми элементами китайских новогодних праздничных традиций, которые растиражированы средствами массовой информации. Белорусам наиболее известны китайские символы Нового года – разнообразные животные восточного календарного 12-летнего цикла, которые считаются покровителями дома и семьи и широко представлены в торговле и сфере обслуживания, художественном и изобразительном искусстве. Неотъемлемой частью современного новогоднего ритуала, который также имеет китайское происхождение, являются фонарики, петарды, разрывы хлопушек в новогоднюю ночь, которые должны выполнять функции оберега. Новыми и не столь распространенными элементами празднования китайского Нового года белорусами являются праздничные трапезы в китайских ресторанах накануне Нового года по восточному календарю, а также посещение Китая на Новый год белорусскими туристами. В настоящее время происходит перенесение китайских новогодних праздничных элементов на белорусские и европейские традиции встречи и празднования Нового года.

Литература

1. Малявин, В. В. Китайцы. Новый год и его место в годовом цикле // Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. М.: Наука, 1989. 360 с.

2. Наступил китайский Новый год [Электронный ресурс] /Гродненская правда. URL: http://www.tamby.info/katalog/gazeta-grodnonews.htm. (дата обращения: 17.02.2010).

3. Как представители Востока празднуют Новый год в Беларуси? // Новости Беларуси: Картина мира на телеканале РТР-Беларусь URL: http://www.ctv.by/vostochnyy-novyy-god. (дата обращения: 01.02.2014).

4. Как встречают год Дракона URL: http://www.belta.by/ru/infographica/i_1117.html (дата обращения: 29.12.2011).

5. Сайт авторов 1001goroskop.ru. URL: http://www.kp.by/daily/25997.3/2925087/.

6. Facebook Like / Автор: interfax.by URL: http://www.interfax.by/news/belarus/1019508. (дата обращения: 07.02.2005).

7. Приглашение посетить Китай / 2014 Чайна комфорт тревел. URL: http://chinacomfort.by/dostoyaniya-kitaya/holidays/260-1402.html.

8. Поздравление с Новым годом / команда Deaf_Minsk_Belarus URL: http://deaf-minsk.at.ua/news/ (дата обращения: 30.12.2008)

9. Новогодние подарки Новогодняя упаковка › Подарки 2015 URL: http://podarkinovogodnie.by/upakovka-iz-tekstilya/upakovka-baran-semen-podarok.

10. Китайские фонарики / padarynak.by URL: http://padarynak.by/image/data/MAGAZINE/test.jpg http://deaf-minsk.at.ua/news/ (дата обращения: 03.01. 2013).

11. Памятная монета "Год Авечкі" ("Год Овцы"). URL: http://www.nbrb.by/CoinsBanknotes/CommCoin.asp?id=315.

Гурко А. В.
д.и.н., Центр исследований белорусской культуры,
языка и литературы НАН Беларуси, г.Минск

ОБ ОСНОВНЫХ ЗАКОНОМЕРНОСТЯХ РАСПРОСТРАНЕНИЯ В БЕЛАРУСИ КИТАЙСКИХ ПСИХОФИЗИЧЕСКИХ И ДУХОВНЫХ ПРАКТИК В 1980–2014 гг.[1]

Целью данной работы является определение основных закономерностей распространения в Беларуси китайских психофизических и духовных практик в 1980–2014 гг. Задачи: установить основные направления китайских психофизических и духовных практик, существующие в Беларуси в настоящее время, определить этапы и динамику их распространения.

Данная проблема является практически неисследованной и рассматривается впервые. Для ее рассмотрения использованы следующие группы источников. 1. Научная литература о китайской духовной и физической культуре [1, 2, 3, 4, 11]. 2. Научно-популярные издания [5, 6, 7,]. Религиозные издания [12]. 3. Материалы Интернета [8, 9, 10, 14, 15, 16, 17, 18]. Использованы также полевые материалы автора.

Распространение в Беларуси ушу, начавшееся в 1980-х гг, сопровождалось пробуждением интереса и к китайской традиционной культуре. Официальный запрет на занятия каратэ в начале 1980-х годов способствовал тому, что развитие восточных боевых искусств легально продолжалось в секциях ушу. С середины 1980-х годов вследствие развития отношений СССР и КНР в г. Минск прибывали филологи-стажеры из КНР. Некоторые из них, по просьбам любителей восточных гимнастических систем преподавали ушу. В частности, в г. Минске стажер из Пекина литератор-переводчик У Сюшань в 1985-1986 гг. обучил нескольких энтузиастов тайцзицюань стиля Ян.

В 1989 году мастер Ян Мин из Шанхая, представлявший китайскую ассоциацию ушу «Янцзы цзян», приехал в г. Минск по частному приглашению. Он обучил несколько последователей традиционному тайцзицюань и багуачжан [8].

[1] Данная публикация является результатом научно-исследовательской работы по проекту БРФФИ-РА Г14РА-010 «Китайские традиции в современной культуре Беларуси и Румынии: влияния и заимствования».

В конце 1980-х годов Госкомспорт СССР направил на обучение в Пекинскую академию ушу специалистов, которые стояли у истоков организации отдела ушу и цигун Центра нетрадиционных методов оздоровления Госкомспорта СССР, преобразованного в 1992 году в самостоятельный Центр изучения традиционного ушу и цигун «С а н ь х э», который продолжил начатую в 1989 году работу по популяризации ушу и цигун. За время своего существования коллектив под руководством Н.Н.Балашова организовал и провел несколько десятков семинаров, где прошли подготовку более 4000 спортсменов, врачей, любителей из всех республик СССР, в их числе – представители разных городов Беларуси [5].

В 1994 году в Беларуси появились последователи Международной федерации Шаолиньских боевых искусств, которую создал известный российский популяризатор ушу, доктор исторических наук А. А. Маслов. В 2006 г. шаолинский монах Ши Дэцянь, курирующий российское отделение Международной федерации Шаолиньских боевых искусств, приобщил белорусского представителя федерации А. Колубовича к сакральной традиции школы, дав ему китайское имя Син Кэ [8].

Для развития традиционных направлений ушу в Беларуси вторая половина 1990-х – начало 2000-х годов ознаменовано увеличением интенсивности контактов с носителями традиции. Белорусские энтузиасты посещали семинары мастеров ушу в России, Украине, Польше, Китае. Так, при поддержке посольства КНР инструкторы Белорусской государственной академии физической культуры (БГАФК) Б.Лошаков и Е.Скорняков прошли подготовку в Хэнаньском университете, Пекинском университете физической культуры, где освоили методику преподавания ушу, установили контакты с мастерами. С целью ознакомления результатов проведения стажировок, в начале 2000-х гг. Минск посетил китайский эксперт, создатель нового стиля тайцзицюань Жу-и – Сяо Вейцзя (Виктор Сяо). В 2010-х годах Сяо Вейцзя регулярно организовывает семинары, в том числе и для белорусских последователей, в России и в Китае. В 2011 году впервые была организована торжественная традиционная китайская церемонии по приёму в личные ученики Виктора Сяо «байши» [10]. В настоящее время школа тайцзицюань Виктора Сяо представлена в городах Минск, Могилёв, Брест.

В 2012-2014 годах семинары по багуачжан в г. Минске проводил всемирно известный мастер Ди Гоюн. До этого его семинары в странах СНГ и в Китае уже посетили энтузиасты из Беларуси.

Развитие спортивного направления ушу в Беларуси связано с деятельностью общественного объединения «Белорусская федерация у-шу» (БФУ). Это объединение было образовано в 1988 г., как «Белорусская федерация у-шу и вьетнамских национальных видов единоборств». В 1995 г. силами инструкторов Академии физической культуры, прошедших обучение в Китае, была образована «Белорусская республиканская федерация у-шу» (с 1998 г. «Белорусская федерация у-шу»). Перерегистрирована в Министерстве Юстиции Республики Беларусь в 2003 г. Признана Национальным Олимпийским комитетом РБ 28.11.1996 г. Член международной (IWUF) и Европейской (EWUF) федераций у-шу с 1997 г. [9]. В 2001 году при поддержке Посольства Китая в Беларуси в БГАФК был открыт центр китайской культуры «Евро-Азия».

В целом, оценивая количество занимающихся ушу в Беларуси, можно говорить о нескольких тысячах человек. Помимо ушу распространение в Беларуси получили различные направления цигун. Цигун – это обобщающее современное название китайских практик саморегуляции человека. Обычно направления цигун подразделяют на медицинский цигун (используется для профилактических и лечебных целей), воинский, или боевой (для повышения возможностей занимающихся боевыми искусствами), религиозный (как путь духовной реализации).

Достаточно систематизированную информацию о цигун жители Беларуси получали в 1991- 2004 гг. благодаря издававшемуся в этот период российско-китайскому журналу «Цигун и спорт» (переим. «Цигун и жизнь»). Также в этот период белорусские энтузиасты изучали цигун на семинарах Центра нетрадиционных методов оздоровления Госкомспорта СССР, затем – «С а н ь х э». Также энтузиасты посещали и другие семинары за пределами республики.

Наиболее организованным и распространенным видом цигун в Беларуси в настоящее время является Чжун Юань Цигун. В 1991 году президент ассоциации Чжун Юань Цигун Сюй Минтан начал регулярно проводить учебные семинары сначала в Уральском регионе, после этого на Украине, а затем в Санкт-Петербурге, Москве и других городах СНГ. В Беларуси

семинары и занятия по Чжун Юань Цигун ведутся с 2007 г. В настоящее время работает три аттестованных инструктора, каждый из инструкторов проводит до 12 обучающих семинаров в год.

Белорусские СМИ сообщают также о практике бесплатного преподавания цигун в городских парках, т.е. речь идет о перенятии китайского опыта массового оздоровления посредством гимнастических упражнений [14].

В целом, можно предположить, что цигун регулярно практикуют в Беларуси до нескольких сотен человек.

Отдельно можно рассматривать распространяющиеся в Беларуси даосские и буддийские психофизические системы. В Беларуси даосские психофизические системы представлены, главным образом, двумя направлениями. Одно из них связано с личностью 18-го патриарха даосской школы Драконовых врат Полноты Истинности Ван Липина. На постсоветском пространстве его представляют ученики – Виктор Сяо и его супруга Цинь Лиин. Ученики и последователи из Беларуси имеют возможность обучения как на семинарах Виктора Сяо и Цинь Лиин в России, так и поездок на ретриты под руководством Ван Липина в Китае [10].

Другое направление связано с Даосским Центром «Дао Дэ», который был основан в Санкт-Петербурге в 1993 году российским китаистом Д. А. Артемьевым [17]. В Беларуси семинары Даосского Центра «Дао Дэ» проводятся с 2011 года, филиал в Минске создан в 2013 году.

В целом, количество практикующих даосские психофизические системы не превышает в Беларуси нескольких десятков человек.

Помимо даосских психофизических систем в Беларуси представлены и буддийские направления. Главным образом, буддийские практики и техники связаны с чань-буддизмом и органично включены в боевые искусства (ушу) шаолиньского направления. С 2014 года в белорусском Интернете появился русско-белорусско-язычный сайт еще одной школы буддийского направления – Фалунь Дафа, где представлены электронные адреса нескольких последователей направления в Минске, Витебске, Гродненской области [19].

Таким образом, в распространении китайских психофизических и духовных практик в Беларуси в 1980-х–2014 гг. можно определить следующие закономерности.

В период 1980-х – первом десятилетии 2000-х гг. из китайских психофизических и духовных практик в Беларуси получили наибольшее распространение ушу, цигун, даосские и буддийские психофизические системы. С середины 1980-х годов вследствие развития отношений СССР и КНР в Беларуси появились первые последователи китайского ушу и цигун. С 1989 года в СССР началась планомерная подготовка специалистов-инструкторов этих направлений, что связано с деятельностью Центра нетрадиционных методов оздоровления при Госкомспорте СССР, Центра изучения традиционного ушу и цигун «Саньхэ». С распадом СССР в 1991 году процесс развития ушу и цигун несколько замедлился и возобновился в полной мере лишь с конца 1990-х – начала 2000-х гг. Возобновление и развитие этого процесса в Беларуси в значительной степени связано с поддержкой Посольства КНР, деятельностью ряда белорусских общественных организаций. В 2000-е гг. на развитие китайских психофизических и духовных практик в Беларуси большое влияние оказывают Интернет-сайты школ и клубов, организовывающих различные семинары, в том числе и с участием китайских мастеров. С 2010-х гг. благодаря семинарам, организованным через Интернет, в Беларуси появились отдельные последователи психофизических практик религиозных направлений.

Литература

1. Абаев Н.В. Чань-буддизм и у-шу // Народы Азии и Африки. 1981. № 3. С. 63–74

2. Абаев Н.В. О некоторых философско-психологических аспектах чаньских военно-прикладных искусств // Общество и государство в Китае. – М.: Наука, 1981. № 2. С. 213 – 217

3. Абаев Н.В. Даосские истоки китайских у-шу // Дао и даосизм в Китае. М.: Наука, 1982. С. 244 – 257

4. Абаев Н.В. Чань-буддизм и культура психической деятельности в средневековом Китае. Новосибирск : Наука, 1983. 273 с.

5. Балашев Н.Н. «Саньхэ» прописан в Москве // «Цигун и спорт». 1992. № 5. С. 7, 62.

6. Богачихин М.М. Гуманология: человек может всё / Сост. и коммент. М.М.Богачихина. М.: Ганга, 2008. 320 с.

7. Красносельский Г.И. Китайская гигиеническая гимнастика тай-дзи (элементы упражнений) Киев: Государственное медицинское издательство, 1960. 20 с.

8. Костенко Дарья. Кунфу, ушу и много других страшных слов, или как закаляется «железная рубашка» // Экспресс-новости. Спорт | 29/02/2008 |. URL: http://www.expressnws.by/3135.html

9. Официальный сайт Белорусской федерации УШУ|. URL: http://wushu-belarus.at.tut.by/.

10. Ритуал поклонения личных учеников Мастеру Виктору Сяот 30 апреля 2011 года. URL: http://t.tjq.ru/.

11 Психологические аспекты буддизма/ сб. под редакцией Н.В.Абаева, Л.Г.Янгутова. Новосибирск : Наука. 1986. 160 с.

12. Лю Гуань Юй. Даоская йога. Алхимия и бессмертие СПб.:ОРИС. 1993 368 с.

13. Цигун в Минске. URL: http://www.daoway.by.

14. Гимнастика цигун в минском парке Горького. Бесплатно. Новости Беларуси. Минск и минчане. Здоровье. URL: http://www.ctv.by.

15. Живые китайские традиции. URL: http://www.tjq.ru.

16. Центр "ДаоДэ". URL: http://daode.by/.

17. Даосский Центр "ДаоДэ". URL: http://daode.ru/o-nas/o-centre.

18. Фалунь Дафа в Беларуси. URL: http://falundafabel.ru/?lang=be.

Давлетшина З.М.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

МОЛИТВЕННЫЙ КОВРИК В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ БАШКИРСКОГО НАРОДА[1]

В духовной культуре башкирского народа особую роль играет ковровое изделие, используемое в качестве молитвенного коврика (*намазлык*). Намазлык подстилают под ноги при совершении молитвы. Применение молитвенного ковра в качестве подстилки связано с религиозными предписаниями о совершении молитвы в ритуально чистом месте. При этом человек становится причастным к определенному духовному миру и включенным в социум, члены которого обладают едиными духовными основами. Намазлык – не обязательный, но желательный атрибут молитвы. В недалеком прошлом при необходимости молитвенный коврик могли заменить чистым куском материи, предметом одежды, полотенцем и т.д. Любой ковер мог служить намазлыком. Вполне логичным стало появление специальных ковров, предназначенных только для совершения ритуальной молитвы и имеющих специфическую композицию.

Время появления подобных ковров до сих пор точно не установлено. Изображение молитвенного ковра в миниатюре относится к XIV в., а наиболее ранним из сохранившихся ковров считается анатолийский ковер для группового моления XV в. из Музея исламского искусства в Стамбуле [2, с. 425].

Эталоном для всех ковровых мастерских стали молитвенные ковры, созданные художниками-декораторами в придворных мастерских Ирана и Турции. Эти профессиональные изделия отличались сложными, подробно разработанными, изысканными композициями. По мере распространения в среде народных мастеров композиция ковров упрощалась, схематизировалась, однако она оставалась узнаваемой, как в целом, так и в деталях. Наиболее распространенным вариантом композиционного решения молитвенных ковров является изображение райского сада, в котором михрабной аркой обозначено присутствие Бога [2, с. 426].

В искусстве народов, исповедующих ислам, сложился определенный тип молитвенного ковра, символика и функции которого обусловлены не только особенностями ритуальной практики, но и определенной системой духовных представлений мусульманина.

[1] Статья выполнена при финансовой поддержке РГНФ и РБ в рамках научно-исследовательского проекта «Формирование и традиционная культура юго-западной этнографической группы башкир», № 14-11-02019.

Исследователь башкирского народного искусства А.Г. Янбухтина отмечает, что во время экспедиционных поездок по южным районам Башкортостана, в середине прошлого столетия, ей приходилось видеть старинные намазлыки, сохранившиеся у местных старожилов. Уникальный образец такого изделия в виде войлочного коврика был обнаружен в Ишимбайском районе. Этот намазлык поразил своей простотой и скупостью художественного решения: крупно и выразительно темной некрашеной шерстью одним контуром было введено во все пространство белой кошмы изображение михрабной ниши в виде арки. Суровость, лаконичность образной характеристики культового предмета несет в себе черты архаической культуры башкир [4, с. 47].

В районных музеях республики и значительно реже у местного населения и в наши дни еще можно встретить старинные образцы намазлыков, оформление которых отличается целесообразной скромностью. Одно из таких ритуальных изделий представляет собой отрез чисто белой ткани с изображением михрабной ниши, вышитым тамбуром нитями черного цвета в виде зигзагообразной полосы [*ПМА*, 2008. Хайбуллинский район, музей с. Акъяр]. Как сам материал (белый войлок или тканое полотно), так и способ орнаментации старинного коврика в виде традиционного кускара свидетельствуют о кочевом образе жизни башкир, о раннем этапе исламизации. Простота и изящность украшения молитвенного ковра объясняются прямым назначением этой вещи, близостью ее к человеку, обращающемуся ко Всевышнему с молитвами.

С переходом к оседлости, усилением влияния ислама, войлок у башкир сменяется холстом, хлопчатобумажными тканями, шелком, бархатом. С облегчением женского труда, высвобождением свободного времени у женской половины башкирского населения коврики декорируются вышитым цветочно-растительным и более сложным орнаментом, дополняются изречениями из Корана.

Помимо специального коврика для молений, в быту городских и состоятельных башкир появляется и другая разновидность намазлыков. В состоятельных семьях богато орнаментированные изделия предназначались для оформления интерьера. В прошлом такие декоративные предметы размещали на специальных шестах, межкомнатной перегородке, в простенках между окнами передней и боковой стен комнаты. Намазлык, сотканный в технике ворсового или безворсового ковра, но чаще всего сшитый из бархата, шелка, хорошего тонкого сукна, на подкладке, расшитый цветочно-растительными узорами, становится для мусульманина произведением искусства, способствующим общению со Всевышним, осмыслению божественной красоты и гармонии мира, сотворенного Аллахом и его пророком Мухаммедом.

Несколько таких красочно орнаментированных намазлыков имеется в фондах Художественного музея им. М.В. Нестерова (Уфа). Среди них 2 коврика, изготовленные в первой половине XX в. вышивальщицей Терегуловой (Уфа). Шелковый намазлык фиолетового цвета (№ Б-131, 115х140) украшен тамбурной вышивкой цветными шелковыми и серебряными нитями. П-образная композиция изделия украшена пышным цветочно-растительным орнаментом, представляющим собой соединение всевозможных листьев и цветов с веерообразной фигурой в центре. Композиционный бордюр состоит из двух параллельных дорожек, крайняя из которых вышита в виде волнистой линии с листьями сирени, а внутренняя – цепью из акантовых листьев, объединенных в группы по 3 штуки с каждой стороны. Узор верхней части композиции (в углах и по центру) отличается от боковых частей более сложным рисунком.

Такие декоративные и эстетические качества ковра, как мягкость шерсти или гладкость и блеск шелка, переливы и сияние радужных, золотых и серебряных нитей, пышный цветочный орнамент искусно подчеркивают тему рая. В восточной поэзии и сказках ковер уподобляется лугу или саду, а шелк – травам. В культурной традиции ислама ковер также тесно связан с идеей цветущего сада, зелени и весны, что в конечном счете совпадает с райскими кущами. Характерными мотивами для молитвенных ковров являются древо жизни и вазы с цветами, многообразные розетки, пышные букеты и мелкие веточки в форме вихревых розеток. Мотив вихревых розеток вносит в общий ритм композиции необыкновенное оживление и наполняет весь орнамент каким-то неуловимым движением. Контрастность цвета подчеркивается тонким контуром, который сделан вокруг каждого элемента узора и выполнен, как правило, тамбурным швом. Орнамент на башкирских молитвенных коврах напоминает узор на намазлыках татар, на

молитвенных коврах и обрядовых изделиях среднеазиатских народов (джоинамаз, сюзане, борпуш и руиджо).

Композиция молитвенных ковров не случайна, она напоминает по очертаниям нишу или арку в мечети, опоясывает верхний и боковые края ритуального предмета. Как правило, середина ковра свободна от орнамента, а узор идет по трем сторонам полотнища изделия в виде широкой полосы, ограниченной с обеих сторон каймой. Михраб в ковровой композиции изысканно оформляется прихотливо-цветущим орнаментом ислими, заполняя все пространство над ней и вокруг нее. Таким образом, главным композиционным принципом построения молитвенного ковра является строгая зеркальная симметрия. Другая особенность его заключается в полном отсутствии орнамента внутри михрабной арки. Так маркировалось место коленопреклонения молящегося, падения ниц. Эта пустота, как завеса, глубоко символична, точно определяет основную концепцию, идеальную направленность молитвенного ковра. Семантику данного приема очень точно сформулировал Ш.М. Шукуров: «Занавес призван отметить своим присутствием границу между выразимым и невыразимым, материальным и духовным, феноменальным и трансцендентным. Завеса как посредник между двумя реальностями предельно разводит и иерархизирует их, но в то же самое время и максимально сближает два плана одного образа. Отметим вместе с тем, что завеса мыслится не просто знаком, обозначенным такими терминами, как урат и нишан, но скорее сакральным знаком, знаком-символом (аламат), вмещающим в себя и манифистирующим всю совокупность явлений мира (алам) в целом и одновременно скрывающим более существенное: потаенное, невыразимое, непостигаемое» [3, с. 254].

Если говорить о цветовой символике молитвенного ковра у башкир, то необходимо отметить, что чаще всего встречаются белый цвет, как знак, вмещающий в себя весь цветовой спектр, аналог света, и зеленый цвет, как олицетворение рая. Сакрализация белого цвета, часто используемого в обрядовой практике, характерна для многих народов мира. Вместе с тем, нужно отметить, что в других, немолитвенных коврах, использование белого цвета очень ограничено и не типично для них.

П-образная композиция могла иметь фигурную или стрельчатую заостренную верхнюю часть в виде угла. Но, несмотря на множество стилистических и орнаментальных традиций, основу композиции мусульманского молитвенного ковра составляет изображение, повторяющее форму михраба – ниши, расположенной в одной из стен мечети. Михрабная арка указывает направление на Мекку и называется кыблой, месторасположением главного храма мусульман – ал-Ка´ба. На протяжении всего намаза, в процессе медитации взгляд молящегося сосредоточен, сконцентрирован на кыбле. Во время молитвы мусульмане расстилают молитвенный коврик в сторону кыблы. Композиционное решение намазлыка таково, что молящийся, вставая на коврик, как бы оказывается «под аркой михраба». Следовательно, символика молитвенного ковра, способы его использования и функционирования обусловлены стремлением к божественному и райскому. В изобразительных мотивах молитвенного ковра наблюдается напоминание о мире, к которому стремится приобщиться каждый мусульманин. В ряде мечетей михраб оформляется в виде дверей. Следовательно, арка (михраб) в символике намазлыка, напрямую связанная с концепцией перехода/входа, означает для верующего ворота в иную пространственную сферу, в рай.

Традиционно молитвенный коврик используется в целом ряде обрядовых действий, например, свадебных. Намазлык, как и полотенце, считается одним из ценных подарков, вручаемых невестой отцу жениха.

Ковры обладают сакральным, божественным, чудесным свойством. В фольклорных произведениях, волшебных сказках часто фигурируют чудесные, то есть отличающиеся необычной красотой и символикой предметы, привезенные из дальних стран. Вспоминается в связи с этим использование ковра в качестве летательного объекта. Ковер-самолет переносит сказочного героя из одной пространственной среды в другую, из нашего реального мира в мир волшебный или иной. Современные исследователи отмечают: «С этой возможной функцией ковра, как медиатора между различными мирами, видимо, связано использование ковров в траурной обрядности… » [1, с. 71]. У ряда народов до наших дней сохранилась древнейшая традиция использования ковров в похоронной обрядности.

Таким образом, необходимо отметить, что существовали и существуют немолитвенные и молитвенные ковры. Ковровые изделия, обладая уникальными многофункциональными характеристиками, используются не только у мусульманских народов, но и у христиан.

Ковровые изделия являются важным атрибутом молитвы и украшением мечетей, дворцов и церквей. У многих народов ковры служат для утепления и украшения жилых помещений, в качестве подарков, приданого невесты. Ковры используются и в погребальной обрядности, когда усопшего провожают в последний путь.

В данном контексте для нас представляет интерес именно молитвенный коврик, используемый мусульманами в качестве ритуального предмета для совершения молитвы и предоставляющий возможность, отрешившись на миг от мирской суеты и забот, в молитвенном порыве обратиться ко Всевышнему, к Богу.

Литература

1. Гамзатова П.Р. Архаические традиции в народном прикладном искусстве: К проблеме культурного архетипа. М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. 208 с.

2. Кинаева К.Г., Некрасова Н.П. Молитвенные ковры в собрании ГМВ // Памятники культуры. Новые открытия. 1997. М.: Наука, 1998. С. 424-436.

3. Шукуров Ш.М. Об изображении пророка Мухаммеда и проблеме сокрытия лика в средневековой культуре ислама // Суфизм в контексте мусульманской культуры. М.: Наука, 1989. С. 253-267.

4. Янбухтина А. Молитвенный коврик мусульман как произведение искусства // Ватандаш. 1999. № 10. С. 195-196.

Исаев Ю.Н.
к.филол.н., проф., БНУ «ЧГИГН», г. Чебоксары
Петров Л.П.
к.филол.н., доцент, БНУ «ЧГИГН», г. Чебоксары

ЕЩЕ РАЗ К ВОПРОСУ О ПОЛИЭТНИЧНОСТИ ПОВОЛЖЬЯ

Специфика поднятой проблемы в контексте истории народов Среднего Поволжья очевидна. В силу происходящих в мире различных событий так и хочется сказать, что понимание объективной картины прошлого и настоящего делает нас уверенными в завтрашнем дне.

В последние десятилетия у определенной части российского общества интерес вызывает вопрос идентичности, прежде всего, этнической. В условиях глобализации общества усиливается тенденция конструирования новых идентичностей, основанием которых становится мифологизация исторического прошлого и его героических персонажей и т.д. [7, с. 174].

На протяжении длительного исторического периода в Поволжье складывалась полиэтническая среда из тюркских, финно-угорских и славянских народов. Ее уникальность заключается в сложности взаимодействия и взаимовлияния многочисленных этносов, разных по происхождению, вероисповеданию и языку.

Обширная территория Среднего Поволжья, включая чувашско-симбирский культурный регион, в развитом Средневековье была основной ареной формирования и функционирования Волжской Булгарии. После её завоевания эта обширная территория связана с Золотой Ордой и Казанским ханством [1]. Однако после разгрома войск Тамерлана и Токтамыша в 1391–1395 гг. Симбирское Поволжье почти полностью опустело.

Предки нынешних, постоянно проживающих в симбирско-чувашском поликультурном пространстве народов: русских, чувашей, татар, мордвы, немцев, украинцев и др. – начали осваивать опустошенные территории в последние три-четыре столетия. Как свидетельствуют исторические источники и архивные материалы, до конца XVI в. значительного притока населения в Среднее Поволжье не наблюдалось. Заселение края служилыми людьми началось с XVII столетия, когда московское правительство обратило серьезное внимание на колонизацию этих мест. Появление в Чувашском и Симбирском Поволжье постоянного поселения знаменовало наступление в истории региона нового этапа. Здесь в течение нескольких столетий сформировалось многокомпонентное этно-лингвокультурное пространство.

В качестве субъектов социальной организации подобных этнических различий в современной науке выделяются следующие основополагающие реалии.

Во-первых, содружество, разрабатывающее политику в отношении национальной идентичности своих граждан, и социальные институты, через которые эта политика проводится (это проводимая государством перепись населения, действеность паспортной системы, выстроенная система образования и воспитания и т.д.).

Во-вторых, появившиеся в ходе современного развития структуры гражданского общества. Это – существующие в рамках конституционного поля национальные движения, организации, формирующие собственное представление о «своих». Иногда они могут отличаться от государственной версии и даже конкурировать с ней.

В-третьих, это семья, которой принадлежит особая роль, тоже институт, в рамках которого представление об этнической принадлежности тесно связано с бытовыми ситуациями, традициями и переходящими из уст в уста преданиями. Здесь превалирует опыт возможной смены вероисповедания, бытование обязательных великих предков и т.д.

Разумеется, главная роль в формировании этнической идентичности принадлежит этнолидерам – политикам, учёным, педагогам, работникам сферы культуры, искусства, представителям общественных организаций, действующим от имени своего народа. Эффективно отстаивать интересы своего этноса смогут лишь те патриоты, кто владеет необходимой системой знаний о национальной культуре, способен убеждать и вести за собой, – своеобразные пассионарии. Наш современник академик Дмитрий Лихачев отметил, что «этнос сохранится и будет развиваться только тогда, когда сохранятся и будут развиваться личности людей, его составляющих, когда его новые поколения в процессе социализации не потеряют, не лишатся этнической принадлежности, когда каждый ребенок в своем развитии сознательно проживет, прочувствует процесс этнической самоидентификации и не станет маргиналом».

Процесс выбора этносом ценностной ориентации совершается через действия и поступки конкретных членов той или иной общности. Носители личностного сознания, то есть «люди-символы» (по словам известного чувашского этнопедагога Г.Н. Волкова) или «пассионарии» (по выражению выдающегося ученого-этнолога и историка Л.Н. Гумилева), способны к изменению окружения, к нарушению инерции агрегатного состояния среды, живущей в полном соответствии с традиционной этнической культурой. Они влияют на ценностную ориентацию этноса и предопределяют объекты трансфера, в критической ситуации способствуют смене культурной темы этноса и его спонтанному переструктурированию. Безусловно, исходя из вытекающих реалий общества.

Как показывают исследования чувств, испытываемых представителями титульных народов республик России – чувашами, татарами, якутами, тувинцами – по отношению к собственным этническим общностям, в последние десять лет они стали воспринимать свою группу как более привлекательную. Повышение этносоциального статуса этих народов в новой социальной реальности сопряжено с ростом чувства самоуважения, что проявляется в усилении чувства гордости и снижении чувства стыда за свой народ [6, с. 48].

Вопрос, который следует рассматривать особо, – это этнокультурное влияние русского населения на соседей. Оно поистине было огромным и пропитало все слои национальных культур, в том числе и чувашей. Поэтому учет фактора многонациональности окружающего социума в этнокультурном образовании является значимым. Но и русская культура вобрала в себя много тюркского, в том числе и различные этноязыковые заимствования (более подробно см. работы И.Г. Добродомова) [3]. Тюркские (чувашские, татарские) элементы в русском языке служат фактором, отграничивающим русский язык от других славянских языков.

И, разумеется, в таком многонациональном обществе, как российское, воспитание не может считаться оправданным, рациональным и успешным, если оно построено на этнических ценностях только одной культуры.

В системе общего образования национальных республик Среднего Поволжья в качестве государственного языка республики выступают чувашский, башкирский, татарский, марийский, мордовский языки. Во всех школах с русским языком обучения учащиеся изучают один из этих языков как предмет. Такое двустороннее двуязычие отвечает принципу языкового равенства народов, проживающих на одной территории. Оно помогает разноязычным людям узнать друг друга; открывает доступ к духовным ценностям народов; обеспечивает психологический комфорт межличностных контактов носителей разных языков; воспитывает у граждан не только терпимое отношение к неродному языку, но и уважение к национальному достоинству граждан другой национальности, что способствует сплочению народов, проживающих на территории республик и областей Среднего Поволжья [5].

В Чувашской Республике 480 общеобразовательных школ, из них 298 – школы с чувашским языком обучения, 16 – с татарским языком обучения, в 3 школах с русским языком обучения изучается также и мордовский язык.

К примеру, Ульяновской области всего 529 общеобразовательных школ. В 6 школах с родным языком обучения и в 14 школах чувашский язык изучается как предмет, а в 150 школах преподавание чувашского языка осуществляется во внеурочное время – на факультативах и кружках. В 48 школах изучают татарский язык как предмет, в 3 школах часть предметов на татарском языке. В 160 учреждениях образования области изучают язык, историю, культуру татарского народа на факультативных, кружковых, элективных занятиях и спецкурсах. Язык, историю, культуру мордовского народа изучают в 78 школах области.

Исходным моментом сопоставления идентичностей является тот факт, что в основе человеческой жизнедеятельности лежит аксиологическая дифференциация познаваемой инонациональной культуры по шкале «опасно» – «безопасно», «полезно» – «вредно», «свое» – «чужое». В этой плоскости в условиях межнациональной коммуникации действуют, в первую очередь, характерные оценочные стереотипы [4]. Члены общностей в процессе межэтнического общения постоянно задают себе такие подобные вопросы, какой язык легче даётся изучению и общению, какие обычаи и традиции лучше, какие этнолидеры на слуху и т.п. Подобное восприятие элементов инонациональной культуры в определенном смысле является прототипом современной массовой культуры, стремящейся везде и всюду проставить свои оценки. Впрочем, склонность к разграничению предметов окружающего мира через их оценку и классификацию – основное свойство человека, помогающее ему преодолеть страх перед постоянно возникающей наступательностью окружающего мира.

В последние десятилетия сотрудники Чувашского государственного института гуманитарных наук ведут серьезные исследования поликультурного пространства Поволжского региона. Уже многие изыскания проводятся по государственным заказам.

Изданий по данной проблематике более чем достаточно, однако вопрос: «Насколько реальны границы исследований между «своим» и «чужим» мирами?» – остаётся открытым. Ведь даже географическая карта в смысле межгосударственных границ не соотносится с природной реальностью, хотя и стремится представить культурную условность как природную неизбежность. Таким образом, хотя демаркация этнокультур и эфемерна, именно она создаёт в сознании мир, в котором живет представитель определенного этноса [2, с. 504].

Исследователи Ульяновской области и Чувашской Республики совместно участвуют в реализации ряда важных научно-познавательных проектов. Например, в течение 10 лет преподаватели Ульяновского государственного университета и Чувашского государственного института гуманитарных наук являются исполнителями общероссийской программы «Социокультурная эволюция регионов России», реализуемой Центром изучения социокультурных изменений Института философии РАН. Следует при этом отметить, что по многим показателям, характеризующим социальное самочувствие человека, у жителей Ульяновской области и Чувашской Республики отмечено значительное сходство.

Одним из существенных показателей социокультурных изменений в регионах России выступают ценностные ориентации населения. Изучение ценностных предпочтений населения – это прежде всего ответ на вопрос: что, помимо общей территории жизнедеятельности, объединяет население данного региона в социокультурное сообщество? Понятно, что без консолидации большинства членов общества вокруг базовых общенациональных ценностей сложно реализовать программы стратегического развития регионов. Исследования ценностных предпочтений населения Чувашской Республики и Ульяновской области показывают, что высокий уровень поддержки имеют в обоих регионах также общечеловеческие ценности, как жизнь человека, семья, взаимоотношения с другими людьми, порядок, благополучие. Они составляют интегрирующее ядро и их поддерживает свыше 60% населения.

Итак, реальностью для нас является жизнь в полиэтничной и поликонфессиональной среде. В этих условиях важно соблюдать принцип уважительного отношения к представителям других национальностей и религий, не допускать никаких притеснений, ущемления, национального достоинства. Обследование уровня граждан в связи с их национальной принадлежностью и религиозными убеждениями показало, что 75–76% опрошенных полностью или в значительной мере убеждены в такой защищенности. Это обнадёживающая цифра.

Подобное же соотношение к социальным проблемам мы можем наблюдать и у чувашей, проживающих в других регионах, в частности, в Цильнинском районе Ульяновской области. В текущем году Чувашское книжное издательство выпустило книгу, подготовленную нашим институтом – «Чуваши Присвияжья: история и культура» [9]. В ней можно ознакомиться с материалами опросов, проведенных среди чувашей Цильнинского района и некоторых районов Татарстана. Оказывается, что около 3% от их числа озабочены межнациональными конфликтами. Кроме того, более половины (57 %) респондентов охарактеризовали межнациональные отношения в их регионах как очень хорошие, дружественные или просто хорошие. Более трети (36 %) назвали их удовлетворительными, терпимыми, 7,3 % – неважными. О межнациональных отношениях, как плохих и враждебных не высказался ни один респондент. Если говорить о Чувашии, то и здесь население убеждено, что в республике между лицами разных национальностей преобладают положительные отношения. Лишь 5 % отметили, что они могут быть охарактеризованы как неважные или плохие. Еще меньше доля тех, кто оценил уровень межконфессиональных отношений в республике как неважные и враждебные 2 %.

Итак, соблюдение людьми всех национальностей, населяющих страну, принципа равноправия и равноценности народов, уважение национального достоинства, систематическая культурно-педагогическая работа по предупреждению с негативных явлений в этой области, приобщение подрастающего поколения к культуре других народов – таковы важнейшие направления этнокультурного воспитания подрастающего поколения и формирования его этнической идентичности.

В XXI столетии в связи с активным развитием процессов политической трансформации, глобализации, информатизации и экономических и социальных вызовов роль этнического фактора будет прогрессировать, начнут действовать механизмы этносоциальной диверсификации, активизируется продвижения этносоциальных и экстерриториальных субъектов в политические процессы, усилится этнизация региональных политических и интеллектуальных элит [8].

Социально-политическая ситуация в XXI столетии неизбежно приведет к тому, что пресловутая «этничность», т.е. этнонациональный фактор спонтанно превратится в политический ресурс, а этнические элиты начнут играть роль важных политических факторов, особенно в национальных регионах.

Неслучайно уже несколько лет в критериях оценки эффективности глав субъектов есть пункт, которому сейчас придается очень большое значение: состояние в субъекте федерации межнациональных и межконфессиональных отношений.

Литература

1. Димитриев В.Д. Чувашский народ в составе Казанского ханства: Предыстория и история / сост. Д.В. Басманцев. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2014. 190 с.

2. Дмитриев Н.К. Строй тюркских языков. М.: Изд-во восточной литературы, 1962. 608 с.

3. Добродомов И. Г. Отражение двух видов разновидностей ротацизма в булгарских заимствованиях славянских языков // Вопросы языкознания. 1974. № 4; он же. Н.К. Дмитриев и тюркизмы славянских языков // Советская тюркология. 1990. № 3; он же. Географический аспект в изучении тюркизмов в славянских языках // Совещание по общим вопросам диалектологии и истории языка. Нальчик, 1977: Тезисы докладов и сообщений. М., 1977; он же. Отражение тюркского начального j в булгаризмах славянских языков // Советская тюркология. 1975. № 3; он же. Об одном финно-угорском названии кармана (на фоне других языков Европы и Азии) // Вопросы финноугроведения. Языкознание: Тезисы докладов и сообщений на XIV Всесоюзной конференции по финно-угроведению. Саранск, 1972; он же. Тюркизмы славянских языков как источник сведений по исторической фонетике тюркских языков // Советская тюркология. 1974. № 2; он же. Вопросы хронологии тюркских заимствований в славянских языках // Советская тюркология. 1976. № 6.

4. Егизарьянц А.А. Определение этнической идентичности мигрантов в контексте психоанализа. URL: http://vestnik-mgou.ru/Articles/Doc/6889.

5. Мосин М.В. Современные языки финно-угорских народов России (состояние и перспективы развития мордовских языков) // Финно-угорский мир. № 3/4 (12/13). Саранск, 2012. С. 26-31.

6. Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. М.: Смысл, 1998. 389 с.
7. Федорова С.Н. Специфика проявления этнической идентичности мари и процесс ее формирования // Вестник Бурятского государственного университета. Улан Удэ. 2012. № 11. С. 174-179.
8. Чарина А.М. Этнический фактор в развитии региональных политических элит (на примере «финно-угорских регионов» Российской Федерации: автореф. дис. … канд. полит. наук. Саратов, 2012. 20 с.
9. Чуваши Присвияжья: история и культура / А.П. Васильева, А.П. Долгова, В.П. Иванов и др.; под ред. В.П. Иванова и Г.Б. Матвеева. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2015. 303 с., ил.

Кучумов И.В.
к.и.н., ИЭИ им. Р.Г. Кузеева УНЦ РАН, г. Уфа;
Мельник Э.В.
к.и.н., ГАОУ СПО СО «Екатеринбургский колледж транспортного строительства», г. Екатеринбург;
Сахибгареева Л.Ф.
к.ф.н., Башкирский институт физической культуры (филиал) ФГОУ ВПО «Уральский государственный университет физической культуры», г. Уфа

МЕНТАЛЬНАЯ ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ П.-Ш. ЛЕВЕКА В РОССИЮ КАК ОПЫТ ФРАНЦУЗСКОГО ОРИЕНТАЛИЗМА

Интерес широкого круга историков, географов и естествоиспытателей XVIII в. к народам России был «непосредственно связан с развитием идеи европейского Просвещения, включавшей в себя народоведение как часть общей программы рационального познания окружающего мира» [1, с. 8] и привел к тому, что полиэтничное население российской части Евразии стало полноправным субъектом просветительской ойкумены [1, с. 9].

Несмотря на значительные успехи, достигнутые к XVIII в. европейской научной и общественной мыслью в изучении Старого и Нового Света, огромное пространство России оставалось для Запада настоящей Terra Incognita. Первым, кто попытался мысленно проникнуть еще дальше на Восток России, был выдающийся французский исследователь истории России Пьер-Шарль Левек (1736–1812). Проведя несколько лет в Санкт-Петербурге, он написал многотомную «Российскую историю» и вслед за участниками русских академических экспедиций совершил ментальный grand tour по восточной России. С помощью их трудов он «проехал» по Поволжью, Крайнему Северу, Сибири и Дальнему Востоку и описал культуру и быт «встреченных» им на пути народов. На такую пространственную глубину России французская научная и общественно-политическая мысль еще не проникала – монополией на «реальное» изучение российского Востока тогда обладали преимущественно немцы.

Отличие «экспедиции» Левека от реальных заключалось в том, что он добывал эти знания не в поле, а преимущественно из опубликованных трудов. В то время виртуальные поездки были не редким явлением. Не кто иной, как Кант, в «Антропологии с практической точки зрения» («Anthropologie in pragmatischer Hinsicht», 1789) приравнял чтение записок путешественников к реальным путешествиям, о чем прежде него уже задумывался Беа де Мюра, автор «Письма об англичанах, французах и о путешествиях» («Lettre sur les Anglais et les Français, et sur les voyages», 1728), и составители некоторых толковых словарей. «Парижане эпохи Просвещения предпочитают изучать нравы заезжих чужеземцев, не покидая города. Действие почти четверти романов и сказок происходит в далеких странах, в весьма условном Востоке – французам нравятся воображаемые путешествия» [7, с. 469].

Маршрут ментальной экспедиции Левека серьезно отличается от участников академических экспедиций. В частности, П.С. Паллас, И.И. Лепехин и ряд других путешественников оставили свои записи в форме дневников, последовательно описывая свое продвижение с запада (из столиц) на восток. Левек же решительно поменял ракурс исследования. Если реальные европейские путешественники (как и отдельные кабинетные мыслители – ср. «Добавление к путешествию Бугенвиля» Д. Дидро) обычно попадали из «цивилизации» в «дикость» и «варварство», отбывая с Запада на Восток, то маршрут

ментальной экспедиции Левека начинался с другого конца – из «дикости», или ранней истории человечества, в цивилизацию. Ментальная экспедиция позволяет начать ее из любого места и допускает произвольные перемещения в пространстве. «Чтобы лучше понять человечество, нужно сначала изучить его во младенчестве, то есть в состоянии дикости. Именно здесь обнаруживаются зачатки наших интеллектуальных идей, пороков, добродетелей, безумств, ремесел и знаний. Чем примитивнее народ, чем меньше он затронут прогрессом, который возможен только благодаря долгому саморазвитию общества и длительным связям с соседями, тем явственнее мы увидим, каким был человек в своем первородстве и как он стал цивилизованным», – отмечает Левек в предисловии к своему труду [9, t. 7, p. 2].

Вектор ментального путешествия, избранный Левеком, не был оригинальным. Ранее поездки из «дикости» в «цивилизацию» предпринимали в своих «Письмах» такие ментальные путешественники, как Монтескьё, Пуллен де Сен-Фуа, Жубер де Ла Рю, маркиз д'Аржан, мадам де Графиньи и Мобер де Гуве. В ходе своей «экспедиции» Левек фактически признал правоту представлений Ж.-Ж. Руссо, Д. Дидро и аббата Г.Т.Ф. Рейналя о «благородном дикаре», не испорченном цивилизацией (по собственному признанию, на этапе становления своих общественно-политических воззрений он находился под воздействием синтеза идей ряда французских философов) [11, p. 391]. По мере «приближения» к культурным странам он лишний раз убеждается в моральном превосходстве дикаря над якобы цивилизованным европейцем.

Итогом «поездки» Левека стала двухтомная «История народов, подвластных России» (далее – ИНР) (издавалась в 1783, дважды в 1800, и в последний раз в 1812 г.). Задачи и принципы исследовательской работы, которые Левек ставил в основу – стремление к объективному изложению исторического материала (его творческим девизом были слова: «Писать историю согласно оригинальным текстам и отодвигая любые литературные <…> ухищрения») [3, с. 64], поэтому весь использованный в ИНР материал проходил скрупулезный отбор и систематизацию. В основе книги лежит преимущественно труд И.Г. Георги «Описание всех обитающих в Российском государстве народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей» (далее – ОВН), вышедший на немецком языке в Санкт-Петербурге в 1776–1780 гг. Однако ИНР не является буквальным воспроизведением ОВН. Левек переработал различные издания ОВН, произвел разбивку всех описаний на тематические параграфы (именуемые им главами) и по-новому скомпоновал текст. ОВН написана в жанре монографии и описание народов страны начинается в ней с финских этносов как самой крупной совокупности из всех нерусских народов. ИНР тоже группирует этносы по культурно-языковому принципу, однако их описание начинается с Камчатки, идет на запад (в Сибирь), затем сворачивает на северо-запад, а потом опять на восток.

Как правило, Левек начинает описание народа с краткой обрисовки физической географии мест его обитания, затем переходит к общей характеристике этноса, характеризуя внешний вид и нравы его представителей, а также систему хозяйства, религию, обряды и обычаи. Эта структура в целом совпадает со схемами инструкций, выдававшихся реальным экспедициям, и соответствует присущему XVIII в. духу инвентаризации [5, с. 124].

В ИНР Левек продолжал развивать заявленные в своих ранних философских произведениях – «Человеке нравственном» и «Человеке размышляющем» – идеи эволюционного общественного развития. Более того, на примере народов, населяющих Россию, Левек представил сложившуюся вертикаль эволюционного развития человечества [2]. Левека, как и его современников, особенно волновала проблема «цивилизации». Обычно считается, что эпоха Просвещения ассоциировала ее с прогрессом. Однако идея развития человечества от темного прошлого к светлому будущему разделялась далеко не всеми европейскими мыслителями того времени – достаточно вспомнить трактаты Руссо «Рассуждении о науках и искусствах» и «Рассуждение о происхождении и основаниях неравенства между людьми» [4]. Маркиз де Мирабо понимал цивилизацию как процесс, который осуществляется неоднократно на протяжении веков, представляя собой «круг цивилизации», как путь от младенчества к зрелости, проделываемый не только отдельным индивидом, но и всем родом человеческим, движущимся от дикости к цивилизации [6, т. 1, с. 116]. В «Друге людей» он выдвинул теорию, согласно которой цивилизация образует не всемирный линейный процесс, а лишь недолгую высшую фазу в жизни народов. Мирабо писал о «естественном круге, ведущем от варварства к упадку, проходя через цивилизацию и богатство».

В первом издании «Человека нравственного» (1775), появившемся спустя восемнадцать лет после публикации книги Мирабо, Левек проследил этапы эволюционного развития обществ. Во многом его единомышленником был Д. Дидро [12, t. 10, p. 27]. Оба они сходились на понимании длительного и сложного пути приобщения Российской империи к цивилизации. Выражение «цивилизованное общество» впервые появилось у Левека только в четвертом издании «Человека нравственного, или принципы обязанностей, следующих из общего обозрения цивилизации» (1784) [11, p. 394–482]. По убеждению мыслителя, человеческое общество представляет собой целостный организм, развивающийся естественно, поступательно и эволюционно. Обнаружив в истории России общие для большинства европейских государств признаки общественного развития, Левек сделал вывод, что каждое общество проходит в своем развитии определенные этапы: от эпохи «дикости» до построения современных государств [10, p. 99–142]. Все изменяется, подобно тому, как любая «общественная система, ниспровергаясь своими собственными пороками, должна уступить место новой, более действенной современной системе» [10, p. 124].

Однако знакомство с этнографией народов России заставило Левека скорректировать свои представления об абсолютной прогрессивности процесса «цивилизации», его стала тревожить нравственная сторона столкновения европейской культуры с «дикостью». Российский «дикарь» у Левека, подобно героям «Россиянина в Париже» Вольтера и «Польских писем» Марата, в моральном отношении часто превосходит европейца. Проанализировав происходящие в этой связи изменения традиционных ценностей, в частности, у лопарей, Левек восклицает: «О несчастный народ! У тебя практически ничего нет; природа никогда не даст тебе тех пагубных излишеств, тех безделушек, перед которыми преклоняемся мы и которые одновременно и развращают, и наказывают, делая нас гораздо несчастливее тебя; и ты уже приближаешься к нашей испорченности! Теперь ты ценишь не человека, а его богатство! Ты почитаешь не того, кто добродетелен, а того, у кого больше оленей; ослепленный, как и мы, алчностью, ты стал таким же бессердечным и презираемым. Твоя безжалостная рука отталкивает просящего о помощи, в твоём холодном сердце нет больше жалости, ты не узнаешь больше удовлетворения от делания добра, никогда не получишь благодарности от облагодетельствованного тобой старика, не увидишь слёз умилённого твоей заботой на старости лет отца. Ты стал терзаем жадностью, ревностью, самым низменным помыслом; ожесточившись почти как мы, ты уже испытываешь наши страдания» [9, t. 7, p. 407–408]. Таким образом, ориентализм Левека обладал, как и у перечисленных авторов, признаками оксидентализма.

Левековский «дикарь» – не идеальная абстракция, поскольку создан не в результате игры воображения, как у Руссо или Дидро [8, с. 114] и вышеупомянутых авторов фантастических «Писем», а на основании строгих этнографических описаний. Туземец у Левека хотя и обладает нравственными преимуществами (но не абсолютными!) над европейцем, в то же время остается диким. Привлекая большой этнографический материал, Левек опровергает представления своих современников об идиллии, существовавшей в отношениях дикаря и природы. Таким образом, изучение этнографии народов российского Востока позволило ученому критически отнестись к современным ему прямолинейным теориям развития человечества по пути постоянного прогресса, который воспринимался как исключительное благо.

Российский Восток у Левека – это не набор полуфантастических, порожденных сознанием философов, ориенталистских концептов и образов, а реальная научная конструкция, морально превосходящая европейский Запад, но и сама не свободная от изъянов. Являясь дополнением к многотомной «Истории России», ИНР позволила автору на российском материале гораздо более аргументированно и убедительно обосновать идеи, которые пытались донести до образованного общества ведущие французские просветители. В конечном итоге своей «экспедицией» Левек стремился добавить народы российского Востока к обширному набору инструментов, с помощью которых ведущие мыслители того времени пытались создать научную историю человечества.

Литература

1. Загребин А.Е. Финно-угорские этнографические исследования в России (XVIII–первая половина XIX в.). Ижевск: УИИЯЛ УрО РАН, 2006. 324 с.

2. Ильиченко (Мельник) Э.В. Общественно-политические взгляды П.-Ш. Левека (проблема «цивилизации» России) // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия История. Международные отношения. 2010. Т. 10. Вып. 2.

3. Ильиченко (Мельник) Э.В. Русско-французские культурные и научные связи 2-ой половины XVIII века: Пьер-Шарль Левек. дис... канд. ист. наук. Саратов, 2011. 243 с.: ил.

4. Руссо Ж.Ж. Исповедь. Прогулки одинокого мечтателя. Рассуждение о науках и искусствах. Рассуждение о неравенстве. М.: АСТ, 2004. 886 с.

5. Слезкин Ю. Естествоиспытатели и нации: русские ученые XVIII века и проблема этнического многообразия // Российская империя в зарубежной историографии: работы последних лет: антология / сост. П. Верт, П.С. Кабытов, А.И. Миллер. М.: Новое издательство, 2005. 696 с.

6. Старобинский Ж. Поэзия и знание: история литературы и культуры / пер. с фр. Е.П. Васильевой: в 2 т. М.; Языки славянской культуры, 2002. Т. 1. 496 с.

7. Строев А. Россия глазами французов XVIII – начала XIX века // Логос 1991–2005. Избранное: В 2 т. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2006. Т. 2.

8. Токарев С.А. Истоки этнографической науки (до середины XIX в.). М.: Наука, 1978. 167 с.

9. Levesque P.-Ch. Histoire de Russie, et des principales nations de l'empire Russe. Quatrième edition. Paris: Chez Fournier; Ferra, 1812. T. 7. 449 p.

10. Levesque P.-Ch. L'homme pensant, ou essai sur l'histoire de l'esprit humaine. Amsterdam: Chez Marc-Michel Rey. 1779. 344 p.

11. Levesque P.-Ch. L'homme moral, ou, Les principes des devoirs: suivis d'un aperçu sur la civilisation. Paris: Chez de Bure, 1784. XXIV, 489 p.

12. [Reynal G.-T.] Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des européens dans les deux Indes. Genève: Pellet, 1781. T. 10. 348 p.

Магомедов А.Дж.
д.и.н., ИЯЛИ ДНЦ РАН, г. Махачкала

ИЗ ИСТОРИИ ФОРМИРОВАНИЯ ЭТНОПЕДАГОГИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ В СОВРЕМЕННОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ СИСТЕМЕ

Значительна роль отдельных центров художественного образования Дагестана в развитии этнопедагогических традиций России. Это касается Кубачинской общеобразовательной школы им. А.Г. Караева, сыгравшей важную роль в формировании школьных традиций эстетического и трудового воспитания средствами традиционного искусства. Школа (начальная) в Кубачи была создана еще в 1922 г. (по другим данным в 1921 г.). Однако каких-либо архивных документов о ее создании не сохранилось. Известны лишь воспоминания одного из первых учителей школы и первого директора, Магомеда Миркиева, которые вошли в книгу мастера, педагога и краеведа А.Г. Гусейнова [4, с. 58]. Известно также, что в 1950 г. в Кубачи на базе семилетней школы была открыта средняя школа [5, с. 59].

Особая страница в истории Кубачинской школы и школьного художественного образования Дагестана и России – открывается с началом преподавания в Кубачинской СОШ основ традиционного искусства. Поиск в этом направлении начался еще в годы Великой Отечественной войны. На основе Постановлений Правительства РСФСР и ДАССР в с. Кубачи в октябре 1944 г. на базе местной неполной средней школы была открыта школа фабрично-заводского обучения. Просуществовала она не полных три года. Когда открыли ФЗО все ученики 5 класса и старше автоматически превратились в ФЗОшников. Многие школьные предметы (география, естествознание, химия, физика и др.) были заменены на «рисунок» (преподавали в основном кубачинский узор), «композиция», «монтировка», «гравировка», «резьба по кости», «выпиливание» и др. Преподавали эти предметы мастера, которые работали в местной художественной артели. Ученикам выдавали паек: пшеницу (9 кг в месяц), повидло, маргарин, тушенку и даже хлопчатобумажные пальто, кепки [13].

Целью школы ФЗО была подготовка мастеров для артели. Школе выделялись специальные средства. Директором школы работал молодой и уже известный мастер Расул Алиханов. В это время в стране были запрещены обработка драгоценных (и даже цветных) металлов на дому, производство традиционного оружия, и индивидуальное

предпринимательство. В связи с этим, мастера боялись работать с серебром на дому и учить детей этому ремеслу. Да и спрос на художественные изделия частников был низким.

В начале 1960-х годов в местной средней школе решили возродить традиционный художественный промысел. Инициатором начинания стал тогдашний директор Кубачинской средней школы, впоследствии заслуженный художник РСФСР А.Г. Гусейнов (1929-2010). В одной из его неопубликованных статей, «Роль школы в сохранении и развитии народных художественных промыслов», написанной предположительно в конце 1980-х годов и хранящейся в домашнем архиве [6, с. 3], есть интересные воспоминания о том, как новая традиция внедрялась. Для расширяющего производства местной художественной артели не хватало опытных мастеров. В селении вместо организованного производства, сложилась стихийная практика, когда школьники после учебы в школе или окончания семилетки, стараясь выучиться мастерству, ходили к своим отцам, старшим братьям в артель.

Идеи молодого директора по обучению школьников основам кубачинского ювелирного искусства начальством районного отдела народного образования и инспектором Министерства республиканского просвещения были встречены с иронией («высмеяли мои предложения», - писал он*)*. «Они требовали продолжить обучение учащихся лепке, слесарному и токарному делу, хотя в школе не было ни станков, ни (другого) оборудования». Тогда со своими предложениями молодой директор обратился прямо в Министерство просвещения республики, к замминистра М.А. Гамзатову. Он и поддержал его предложения. Вскоре идеи А.Г. Гусейнова были одобрены и Министерством просвещения РСФСР. Началась напряженная работа над программой обучения школьников новому делу, по строительству учебных мастерских. В течение шести-семи лет к основным корпусам школы «были пристроены еще 22 помещения». Был «всеобщий необычный порыв» родителей, учащихся школы.

Многое для развития новых традиций кубачинской школы сделал и делает сегодня ныне здравствующий учитель, заслуженный деятель прикладного искусства ДАССР, заслуженный деятель искусств РФ Г.Б. Изабакаров. Закончив московский вуз, он вернулся в родной аул и получил приглашение работать в местной школе. За прошедшие 55 лет он приложил немало усилий, для того чтобы навыки и умения к традиционному ювелирному искусству стали достоянием выпускников школы. Его перу принадлежит авторская программа обучения школьников основам традиционного искусства, оригинальное учебное пособие «Основы кубачинского искусства», вышедшее двумя изданиями (1976, 1992) [7, 125 с.].

Методика Кубачинской школы по преподаванию основ традиционного искусства вызывала восторг и удивление у многих, кто в 1960−1980-е годы бывал здесь. В их числе был журналист и художник Г. Федотов, описавший впечатления от увиденного в с. Кубачи в своей книге [12, с. 205].

О методиках художественного образования, применяемых в Кубачинской школе, писали и авторы учебного пособия по основам художественного ремесла, изданного в Москве в 1979 г. Министерством просвещения РСФСР [10, 249-253].

Автор настоящей статьи, будучи учеником Кубачинской средней школы (выпускник 1967 г. − *А.М.*), также хорошо помнит первые годы внедрения в учебный процесс новой практики трудового и художественного воспитания. В то же время надо добавить, что многие школьники и тогда (как и раньше) после занятий в школе ходили помогать своим отцам на местный художественный комбинат. Для многих это было своеобразной послешкольной практикой обучения основам традиционного мастерства. Со временем, по достижении 15−16-летнего возраста, многие юноши-старшеклассники официально трудоустраивались на комбинат. После занятий в школе они приходили на комбинат уже как полноправные мастера. Так юноши начинали подрабатывать и помогать семьям.

Успехи в работе школы были немалыми. В Кубачинском комбинате стали работать женщины-ювелиры, выучившиеся в школе. Выпускники школы стали поступать в художественные училища, вузы. Лучшие работы выпускников посылались на различные выставки. Многие из них экспонировались на ВДНХ СССР. Кубачинская школа была удостоена пяти дипломов ВДНХ. Работы кубачинских учащихся в 1960–1970-е годы были представлены на 17 международных выставках детского технического творчества: в США, Голландии, Англии, Алжире, Канаде, Чили, Сирии, Японии, других странах.

Благодаря нововведениям кубачинцев практики обучения школьников основам традиционного искусства стали внедряться во многих школах Дагестана, РСФСР. Опыт кубачинцев внимательно изучили педагоги уроков труда средней школы поселка Красное

Костромской области, ставшего известным в России центром народного ювелирного дела. Министерство просвещения РСФСР, со своей стороны поддерживало такие инициативы. С помощью художников Красносельского ювелирного завода и педагогов Красносельского художественного училища была проанализирована программа занятий на уроках труда в Кубачинской школе.

С самого начала опыт трудового и эстетического воспитания Кубачинской средней школы активно изучался и внедрялся в школах республики, расположенных в центрах народного искусства и традиционных промыслов. Мы не описываем подробности этой практики и отсылаем читателя к нашей публикации, где есть немало материалов на эту тему [8, с. 176].

Не прошло и 10 лет после внедрения, как об опыте Кубачинской школы появились издания Министерства местной промышленности РСФСР, статьи в педагогических журналах. Одной из первых работ была брошюра В.А. Шанталинского «Опыт обучения навыкам народных художественных промыслов в средней школе с. Кубачи Дагестанской АССР» [11].

Опыт Кубачинской средней школы стал активно изучаться учеными-педагогами. Одним из первых, кто дал ему научную оценку, был кандидат педагогических наук С.М. Гаджимурадов. Во вводном разделе своей книги «Основы художественной керамики» он подробно остановился на опыте кубачинцев, изложил процесс освоения этого опыта в школах других центров народного искусства Дагестана [3]. Об опыте Кубачинской школы по художественному воспитанию писали доктор педагогических наук М.М. Байрамбеков [1], другие исследователи.

В своей публикации 1988 г. [9] мы отмечали и некоторые недостатки такой практики преподавания основ традиционного искусства в Кубачинской школе. Основным и единственным в учебной работе школы стало только ювелирное дело. Другие направления кубачинского искусства почти не изучались. Много внимания уделялось обучению орнаментальной культуры промысла. Но формообразованию, дизайну вещи в народном искусстве почти не уделялось внимания. Мало учебного времени выделялось и на развитие у учащихся навыков рисунка. То ли по этим причинам, то ли в силу увлечения кубачинцев медицинским (стоматологическим и лечебным) образованием ни один выпускник школы за последние 50 лет не захотел получить высшее художественное образование в Москве. А уровень подготовки выпускников школы, кто поступал и оканчивал художестенно-графический факультет Дагестанского госпедуниверситета, бывал невысоким. Часто их увлечения ограничивались интересом к технологическим секретам мастерства.

В годы перехода экономики России (Дагестана) на рыночные основы ситуация в народных промыслах Дагестана значительно изменилась. Разразившийся в 1990-е годы кризис в стране еще более обострил проблему. Резко сократилось финансирование общеобразовательных школ. Кубачинская школа оказалась в плачевном состоянии и уже не имела возможности, как прежде, приобретать необходимые материалы для уроков труда. В итоге опыт, наработанный за 30 лет, в Кубачинской СОШ стал теряться. Ситуация стала меняться в последние годы. В Кубачи построена новая школа, а Министерство образования и науки Республики Дагестан, в свою очередь, усилило внимание к опыту преподавания основ традиционного искусства. Теперь эта задача решается в рамках программы «расширения числа инновационных образовательных учреждений» в республике. В сентябре 2013 г. Кубачинская СОШ получила новый статус. Теперь она называется школой с углубленным обучением основ традиционного искусства. Школе выделены дополнительные штаты, укрепляется производственная база учебных мастерских. Сегодня в школе с учащимися работают по 10 направлениям традиционного искусства (есть мастерские по гравировке (3), ювелирному делу (1), монтировке изделий (1), филиграни (2), по вязанию и вышивке (1), по художественному рисованию (1) и др.).

Отрадно и то, что в Кубачи открыта и школа искусств. Она названа именем лауреата Госпремии РСФСР им. И.Е. Репина А.М. Абдурахманова. Остается надеяться, что со временем вырастет и уровень учебно-методического и кадрового обеспечения работы этой школы.

В заключение, можно отметить, что опыт Кубачинской школы сыграл важную роль в формировании этнопедагогики как самостоятельного научного направления (по оценкам исследователей, оно сформировалось во второй половине XX в.) [2]. Опыт Кубачи стал важной опорой при разработке новых методик и программ художественного образования во многих школах России. Благодаря инициативам А.Г. Гусейнова и опыту Кубачинской школы особое

развитие эти традиции получили в Дагестане. Дагестанская педагогическая школа использования народного декоративно-прикладного искусства в художественном образовании детей и юношества стала ведущей в России.

На базе опыта Кубачинской и других школ методики использования основ народного искусства сегодня широко внедрены во многих школах, средних специальных учебных заведениях, вузах и даже в дошкольных детских учреждениях. В частности, об этом свидетельствовала и тематика Республиканской научно-практической конференции «Искусство, традиции и культура народов Дагестана в системе образования: Проблемы и перспективы», которая состоялась 9 июня 2006 г., посвященная памяти ученого, художника и педагога С. М. Гаджимурадова.

Литература

1. Байрамбеков М.М. К вопросу о формировании научной и педагогической мысли об изучении народного искусства Дагестана в системе образования в конце XX в.» // Искусство, традиции и культура народов Дагестана в системе образования: проблемы и перспективы / материалы конференции от 9 июня 2006 г. Махачкала, 2007.

2. Бережнова Л.Н. Этнопедагогика в системе педагогических наук. URL: http://zadocs.ru/cultura/51242/index.html

3. Гаджимурадов С.М. Основы художественной керамики. Махачкала, 1978. 115 с.

4. Гусейнов А.Г. Кубачи и кубачинцы. Махачкала. 2000.

5. Гусейнов А.Г. Указ. соч.

6. Гусейнов Г,Г. Роль школы в сохранении и развитии народных художественных промыслов / Рукопись на 6 стр. / Хранится в семье А.Г. Гусейнова.

7. Изабакаров Г. Б. Основы кубачинского искусства: Учебное пособие. Изд. 2-е. ахачкала, 1992. 125 с.

8. Магомедов А.Дж. Художественное образование: очерк истории. Махачкала, 2008. 176 с.

9. Магомедов А.Дж. Забытые промыслы или как обучать прикладному искусству в школах Дагестана // Дагестанская правда. 9 янв. 1988.

10. Основы художественного ремесла: практическое пособие для руководителей школьных кружков. М., 1979. С. 249−253.

11. Передовой производственный опыт. Вып. 5. Опыт обучения навыкам народных художественных промыслов в средней школе с. Кубачи Дагестанской АССР / подг. В.А. Шанталинский / ЦБНТИ Минместпрома РСФСР. М., 1970.

12. Федотов Г. Звонкая песнь металла: книга для учащихся старших классов. М., 1990. С. 205.

13. Юзбашев Закария (кубачинец, канд. мед. наук, проживает в г. Саратове, род. в 1933 г.) Воспоминания / Хранятся у нас. – *М.А.*

Медведев В.В.
к.и.н., МГТУ им. Г.И. Носова, г. Магнитогорск

«ВСЕ ИЗБЫ ДВЕРЬМИ НА ВОСТОК»: ДВЕРЬ В ТРАДИЦИИ ЧУВАШЕЙ

Для постройки дома чуваши отводили наиболее благополучное и удобное место своего двора. Жилище называли *пӳрт* «изба, дом», созвучное с марийским словом *пӧрт* «изба» и финским *pirtti* «курная изба», «баня» [7, с. 172]. Для обозначения жилища чуваши употребляли и другие термины: *çурт*, *сорт*, *кил*, *пӳрт-çурт*, *çурт-йӗр* и *кил-çурт* [19, с. 8]. У чувашей избы представлены двумя видами: традиционная *хура пӳрт* «курная изба» и поздняя *шурӑ пӳрт* «белая изба», имеющая печь с дымоходом и трубой [2, с. 88].

В срубе прорубали *алӑк* «дверь». Слово используют и в значении «ворота». Одной из возможных версий происхождения термина служит сочетание *ал* «рука» + словообразовательный аффикс *ӑк*. Подразумевается предмет с ручкой, открывающийся и закрывающийся рукой человека [19, с. 18].

Чуваши входные двери сбивали из толстых досок высотой в 150–170 см. Обшивали с наружной стороны холстом, рогожей, изредка коровьей и телячьей шкурой с шерстью. Из

шерсти, пакли и соломы делали подкладки. Открывали двери в наружную сторону, но были открывавшиеся и внутрь дома. Внутренние двери встречались в домах-пятистенках [23, с. 182].

Дверь вырубалась на два венца выше пола, что снижало приток холодного воздуха во время топки печи. Обычно устанавливали двойные двери – *икĕ хутлă алăк*. Внутренняя дверь часто достигала половины проема и открывалась вовнутрь. Двери закрывали деревянным замком. Для защиты дома над верхним косяком укладывали ольховое бревно [10, с. 50], т. к. верили в силу дерева, оберегавшего и очищавшего пространство от злых духов [20, с. 175–176]. С целью защиты к двери на ночь приносили горячий уголек.

Согласно сообщению К.С. Мильковича, чуваши вырезали полукруглый проем в двери, служивший для освящения избы наряду с небольшими окнами [12, с. 2–3]. В данное отверстие выходил и печной дым. Дверные ручки обычно изготавливали из дерева, железа, бычьего уда либо из веревки. Заговаривая от сглаза, знахарь ополаскивал ручку двери и поил этой водой заболевшего [1, с. 151].

Размеры домашних дверей были различны. Например, по данным 1929 г. в чувашских поселениях Башкирской АССР размеры дверей составляли 64×153 см, 80×135 см, 72×144 см, 75×154 см [17].

Установкой двери и окон и окончанием работы над снованием будущей печи чуваши обозначали завершение работы в доме. Полагали, что «мастер (плотник) затворил дверь в новую избу и ушел» [1, с. 139].

Согласно традиционным представлениям чувашей, дверь избы должна выходить на восточную сторону, но иногда двери прорубали и на юг [14, л. 74, 77]. Традиция устройства дверей на восток отчасти сохраняется и в настоящее время, поэтому домашние двери устроены на восток. Некрещеные чуваши во время обрядов обращаются лицом на восток и читают молитвы. Восточное направление двери позволяет держать их открытыми. Если дверь расположена в другую сторону, то, обращаясь на восток, открывают окно. Сторона света остается неизменна, но связь с внешним пространством осуществляется посредством другого домашнего объекта. В прошлом окна старались прорубать, прежде всего, в стене противоположной дверному проему.

Восточное направление двери и обращение к ней при чтении молитвы – характерная черта чувашских обрядов. «Потом, отворив дверь, все встали лицом к ней, т.е. к востоку, (у них все избы дверьми на восток) и начали читать по своему молитвы», – сообщает А.А. Фукс [22, с. 72]. Как и чуваши, двери на восток прорубали татары, марийцы и мордва [6, с. 297, 309, 351].

Известно и о трансформации данной традиции, что отмечал Г.Ф. Миллер [11, с. 9]. Под воздействием уличной планировки поселения изменилось и расположение дверей дома. Двери начали прорубать на улицу, не обращая внимания на стороны света [8, с. 353].

С домашней дверью соотносится и сопредельное пространство избы, соединяющее вошедших внутрь людей и домочадцев. Например, сваты, пришедшие в дом невесты, усаживались под матицей или у двери, не переходя в переднюю половину [16, л. 167]. В прошлом за занавесом рядом с дверью чуваши сажали и жениха. Невеста, покидая отчий дом, причитала: «Ах, голосок мой, похожий на латунный (из желтой меди) колокольчик! Если мне предстоит быть счастливой, то ты раздайся громко и по той части избы, которая ближе к дверям; если же мне не видать счастья, то не будь слышен даже и в передней её половине» [1, с. 139, 147]. В словах молодой отражается ее готовность попрощаться с прежней незамужней жизнью и родными.

Поскольку пространство у дверей связано с выходом из избы, семьи и рода в целом, в пожеланиях говорится о передаче ковша с пивом среди родных в передней части дома, но не стоило этого делать в сторону двери [1, с. 139].

Домашние обряды чувашей содержали обязательное прочтение молитв перед открытой дверью. На праздник *чӳклеме* чуваши накрывали столы, собирая родных. Перед трапезой один из старших в роду читал молитву, обращаясь лицом к открытой двери, т.е. в восточном направлении [4, с. 16]. Аналогично поступали в *кĕр сăри*, при проведении других семейных и родовых обрядов.

Пространство двери задействовано и в предсмертных обычаях похоронно-поминального цикла. Умирающего укладывали на лавку у двери и поворачивали лицом к стене, чтобы ничего не видел перед собой [9, с. 158]. При выносе покойника из дома чуваши раскачивали гроб в дверях и трижды ударяли о косяк. Так, якобы, усопший прощался с

домочадцами и избой, и, одновременно, действие предотвращало уход хранителя домашнего очага *Хĕртсурта*. С этого времени считалось, что умершему нет забот в этом доме [15, л. 259].

Родных, возвратившихся с кладбища, после установления на могиле столба *юпа*, у дверей встречал хозяин и подносил ковш с пивом [13, л. 22].

В поминальные дни чуваши ставили у дверей стол с едой и напитками, приглашали души родных посетить дом и покушать. К стене или на шесте, закрепленном у стены, ставили восковые свечи [18, л. 20]. Известно, что лучину со свечами крепили к стене у двери и марийцы [22, с. 194]. Поминая покойного на третий день, коми-пермяки устанавливали свечи на окнах по обе стороны порога, таким образом, приглашая в открытую дверь на трапезу душу усопшего [21, с. 242].

Дверной проем встречается в действиях деревенских знахарей. При лечении больного клали на пол головой к двери и ногами к иконе, обкладывали сухой соломой, которую подживали и при этом произносили слова заклинания. Недуг изгоняли из тела, прочитав молитву и резко бросив кочедык к двери или порогу. Вместе с кочедыком улетала и болезнь из тела [9, с. 146, 149]. Чтобы защитить дом от несчастий, необходимо было обойти вокруг избы и изнутри с топором, который затем нужно было положить к двери [3, с. 43]. Удмурты, оберегая домашнее пространство, в дверные косяки ежегодно втыкали можжевеловые и пихтовые ветви [5, с. 156]. Чуваши использовали для этих целей рябину.

Таким образом у чувашей дверь, как и окно, имела статус фильтра, задерживающего вредоносное воздействие внешнего мира и регулирующего с ним связь дома. Такой рубеж должен был обеспечивать проницаемость границ. Переплетение противоположных признаков создавало статус особо опасных объектов, соединяющих пространства.

Литература

1. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Т. 1–2. Чебоксары: Руссика, 1994. 584 с.
2. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Т. 9–10. Чебоксары: Чебоксарская типография №1, 1999. 616 с.
3. Ашмарин Н.И. Словарь чувашского языка. Т. 13–14. Чебоксары: Чебоксарская типография №1, 2000. 660 с.
4. Гавриил, архимандрит. История философии. Ч. VI. Казань: Университет. тип., 1840. 158 с.
5. Гаврилов Б.Г. Произведения народной словесности, обряды и поверья вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань: Православ. миссионер. об-во, 1880. 190 с.
6. Гакстгаузен Август. Исследования внутренних отношений народной жизни и в особенности сельских учреждений России. Т. 1. М.: Тип. А.И. Мамонтова и Ко, 1869. XXII. 490 с.
7. Егоров В.Г. Этимологический словарь чувашского языка. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1964. 355 с.
8. Комиссаров Г.И. Чуваши Казанского Заволжья // Известия общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань: Типо-литография Императорского ун-та, 1911. Т. XXVII, вып. 5. С. 311–432.
9. Магницкий В.К. Материалы к объяснению старой чувашской веры. Казань: Типография Императорского ун-та, 1881. 268 с.
10. Матвеев Г.Б. Чувашское народное зодчество: от древности до современности. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2005. 256 с.
11. Миллер Г.Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. СПб.: Имп. АН, 1791. 101 с.
12. Милькович К.С. О чувашах. Этнографический очерк неизвестного автора XVIII столетия. Казань: Типография губернского правления, 1888. 35 с.
13. НА ЧГИГН (Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук). Отд. I. Ед. хр. 21.
14. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 35.
15. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 40.
16. НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 174.
17. НА ЧГИГН. Отд. III. Ед. хр. 212.
18. РНБ (Российская национальная библиотека). Q.IV. 379.
19. Салмин А.К. Семантика дома у чувашей. Чебоксары: ЧГИГН, 1998. 64 с.

20. Салмин А.К. Традиционные обряды и верования чувашей. СПб.: Наука, 2010. 240 с.
21. Смирнов И.Н. Пермяки. Историко-этнографический очерк. Казань: Типография Императорского ун-та, 1891. 289 с.
22. Фукс А.А. Записки Александры Фукс о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань: Типография Казанского Императорского ун-та, 1840. 329 с.
23. Чуваши: этнографическое исследование. Материальная культура. Ч. 1. Чебоксары: Чуваш. гос. изд-во, 1956. 415 с.

Минибаева З.И.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г.Уфа

ЛЕЧЕНИЕ БОЛЕЗНЕЙ РАСТИТЕЛЬНЫМИ СРЕДСТВАМИ У БАШКИР (ПО МАТЕРИАЛАМ КУРГАНСКОЙ ОБЛАСТИ)[1]

Статья подготовлена по материалам полевых исследований автора, проведенных среди башкир, проживающих в Сафакулевском и Альменовском районах Курганской области (1997, 2003 гг.).

В народной медицине курганских башкир растительные средства являются наиболее распространенными. С лечебной целью употребляются травы, деревья и кустарники, плодовые, огородные, бобовые, хлебные, комнатные растения, грибы и привозные фрукты. Способы их применения самые разнообразные: отвары, порошки, присыпки, пилюли, компрессы, примочки, ванны, смеси, мази, сборы трав, водные, уксусные и спиртовые настойки и т.д.

Зверобой и душица – излюбленные травы курганских башкир. Оба растения широко применяются как потогонное и отхаркивающее средство при заболеваниях органов дыхания, простуде и кашле. Душицу также запаривают и прикладывают к груди больного. Из-за ароматного запаха душицу называют *еҫте үлән* («ароматная трава»). По словам знахарки Махикамал Галимжановой (1894 г. р.), при сглазе детей умывают водным настоем душицы и дают принимать его внутрь. При головной боли им моют голову, а также прикладывают к темени тряпку, смоченную настоем [Информаторы (Далее: Инф.) 1,7, 9]. У курганских башкир имеется специальная трава для лечения сглаза. В народе ее называют *күҫте ҡата* (досл. дурной глаз), детям дают пить ее отвар. Ботаническое название этого растения – ***синеголовник плосколистный*** [Инф. 3,7].

Подорожник курганские башкиры называют *яраяпраҡ* (от словосочетаний: *яра* – «рана», *япраҡ* – «лист»). Замочив лист в теплой воде, его прикладывают к незаживающим ранам и порезам. По рассказам знахарей, подорожник не только заживляет раны, но и вытягивает гной, также является обязательным средством для лечения мочевого пузыря. Подорожник вместе с ***мать-и-мачехой*** и ***чередой*** входит в состав отвара при недержании мочи. Для этого можно употреблять и поспевшие семена: одну чайную ложку семян залить полстаканом кипятка, прокипятить, процедить и пить. Свежий сок подорожника полезен для печени, употребляется по одной столовой ложке в день. Его можно заменить отваром ***бессмертника*** [Инф. 7, 8, 9].

Мать-и-мачеха используется при воспалении легких и кашле. При простуде и кашле принимают внутрь отвар из корней ***солодки*** *(таттамыр*) [Инф. 4, 5, 6].

Высушенные цветы ***таволги вязолистной*** перемалываются и употребляются в виде муки. Ее запивают водой при гриппе, воспалении горла и расстройстве желудка. Для профилактики простуды цветочная мука также добавляется в чай [Инф. 8].

Тысячелистник употребляется в виде водного настоя при расстройствах желудка, а при детском недержании мочи – вместе с ***зверобоем*** [Инф. 4, 7, 8].

При болезнях почек и мочевого пузыря считается эффективным средством водный настой ***спороша*** (одну столовую ложку травы заливают стаканом кипятка, настаивают до утра, процеживают и пьют три раза в день), ***хвоща полевого*** вместе ***с зеленым чаем*** (одну столовую ложку сбора заливают стаканом кипятка, настаивают до утра, процеживают и пьют по

[1] "Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ и Республики Башкортостан в рамках научного проекта "Формирование и традиционная культура юго-западной этнографической группы башкир", №14-11-02019.

полстакана два раза в день: утром натощак и после обеда) и сбор из ***мяты перечной, шишек хмеля и семян укропа*** [Инф. 8]**.**

При лишае верхнюю часть растения ***чертополоха*** *(«татарка үләне», «дегәнәк»)* пропускают через мясорубку, отжимают сок и смазывают им поверхность лишая. При грыже детям и взрослым дают отвар из семян *лопуха («бөргәк», «һырмаҡ», «һырмауыҡ»),* который варится на водяной бане до желтого цвета. При болях в спине употребляют внутрь корень ***лопуха*** (репея) [Инф. 4]. По словам знахарей, корень лопуха нельзя мыть водой. Об этом пишет башкирский травник Рим Ахметов, который утверждает, что соприкосновение с водой сильно снижает целебные свойства лопуха [1, с. 26]. Знахарка Вилия Шарафутдинова (1938 г.р.) отвар из корней лопуха использует при лечении желудка, поджелудочной железы, желчного пузыря и печени. Одна столовая ложка измельченных корней лопуха заливается одним литром кипяченой воды, держится на водяной бане и настаивается в течение часа. Отвар употребляется внутрь по четыре раза в день в течение двух дней. Полный курс составляет пять двухдневных циклов. Репейное масло применяется при лечении рака горла или желудка. Для этого корень репея пропускается через мясорубку и варится в оливковом масле. Соком репея лечатся больные при камнях в печени [Инф. 8].

Спиртовая настойка ***полыни***, чередующая с растительным маслом, помогает при пупочной грыже. На одну чайную ложку сахара берется пять капель настойки полыни и запивается водой утром натощак, а столовая ложка растительного масла выпивается два-три раза в день. При этом истолченная полынь привязывается к больному месту, чтобы грыжа не увеличивалась [Инф. 8]. Раньше отвар полыни давали больным при лихорадке [Инф. 9]. Ошпаривали им, чтобы избавиться, места обитания клопов [Инф. 1].

По рассказам знахарки Шахарнисы Закировой (1924 г.р.), в печени человека могут завестись мелкие черви (лямблиоз) *(бауырҙа вағ ҡыҫалдар, ҡорттар була)*, в таких случаях нужно принимать внутрь ***жгучую крапиву*** *(вағ кесерткән)*, имеющую глистогонное действие. Для этого необходимо собирать растения, растущие в тени, так как под солнцем они теряют целебные свойства. Обычно пьют водный настой или варят суп из крапивы. Из жгучей крапивы делают веники для бани и парятся ими при радикулите [Инф. 4].

Широко применяется в лечебных целях ***клевер луговой***. Например, для восстановления желудочного сока цветы клевера запаривают кипятком и пьют по стакану три раза в день. Спиртовую настойку (сто граммов травы на один литр водки) пьют каплями, чтобы восстановить работу желудочно-кишечного тракта, снять головную боль, шум и отек головы. Клевер луговой считается и «женской травой», его цветочки заваривают вместе с ***лапчаткой гусиной*** и пьют в течение месяца при женских болезнях, а ***золотая розга*** считается «мужской» [Инф. 8].

Знахари лечат суставные боли, происхождение которых объясняют высыханием жидкости в суставах. Наилучшим средством для их лечения является ***свежее лесное сено***, с которым принимают ванны. Для растирания больных коленных суставов используют ***аконит высокий*** *(айыутабан)* или спиртовую настойку из цветов, зеленых головок и корней ***мака*** [Инф. 7, 8]

Среди лечебных средств курганских башкир имеются и огородные растения**.** Спиртовая настойка ***красного перца*** используется для растирания тела при болях в спине, суставах и радикулите. После растирания тепло накрываются на ночь. При болях в отекших коленях берут по стакану сырого тертого ***картофеля*** и соли, перемешивают и прикладывают на два часа. Также, положив смесь на весеннюю овечью шерсть лечат опухоли от сильного удара. При роже зуд снимается прикладыванием сырой тертой картошки к больному месту на ночь. Паром вареной картошки лечатся гнойные воспаления среднего уха. Отвар шелухи ***лука*** помогает при покраснении кожи после длительного пребывания на солнце. Рассол ***огурца*** употребляется для нормализации работы кишечника. Высушенные ***зеленые верхушки моркови*** помогают от запора [Инф. 4, 8]

В практике домашнего врачевания курганских башкир употребляются также хлебные растения. ***Ржаная мука*** является одним из компонентов лечебных мазей. ***Ржаные и овсяные*** *ванны* с соломой и шелухой широко используются при лечении желтухи. При этом отвар из овса употребляется внутрь. Его пьют также для поддержания мужской силы [Инф. 2, 9]. Измельченные проросшие зерна ***пшеницы***, смешанные с горячим молоком едят при имтотенции, бесплодии и слабом зрении. Традиционную башкирскую пищу ***курмас/талҡан*** («жареные пшеничные зерна») или сухари употребляют при поносах [Инф. 8].

Мухомор является ценным лечебным средством. При радикулите, полиартрите, артрите, отеках или параличе ног рекомендуется замочить гриб (2-3 шт.) в горячей воде и размять, добавить натертое мыло и перемешать до кашеобразного состояния. Можно добавить одну столовую ложку желчи домашнего скота. Смесью нужно натираться в бане. Мухомор, приготовленный в печи, помогает при раковых и женских болезнях. При этом образовавшуюся сверху жидкость принимают внутрь [Инф. 8]. Зеленый ***мох*** *(йәшел мүк)*, добытый в озерах и вымоченный в соленой воде, прикладывают к бородавкам [Инф. 4].

Таким образом, растительные средства относятся к числу важнейших лечебных средств у курганских башкир. Народный опыт использования растительных средств обогащается лечебной практикой отдельных знахарей и передается из поколения в поколение.

Литература

1. Ахметов Р.Б. Одолень-трава. Уфа: Китап, 1997.

Список информаторов

1. Галимжанова Махикамал Сафаргалиевна, 1894 г.р., родом из д. Бакаево, проживает в д. Сулейманово Сафакулевского района Курганской области (Полевые материалы автора (далее: (ПМА, 1997 г.).
2. Галимова Мухтарама Гилемьяновна, 1929 г.р., родом из д. Мушакаево, с 1957 г. проживает в д. Азналино Сафакулевского района Курганской области (ПМА, 1997 г.).
3. Гилимьянова Рахиля Тухватулловна, 1956 г.р., д. Большое Султаново Сафакулевского района Курганской области (ПМА, 1997 г.).
4. Закирова Шахарниса Абдрамановна, 1924 г.р. д. Большое Султаново Сафакулевского района Курганской области (ПМА, 1997 г.).
5. Кадырова Бадыян Мулюковна, 1936 г.р., д. Белое Озеро Сафакулевского района Курганской области (ПМА, 1997 г.).
6. Хакимова Муршида Мажитовна, 1929 г.р., д. Белое Озеро Сафакулевского района Курганской области (ПМА, 2003 г.).
7. Шакирова Кабира Исмагиловна, 1925 г.р., д. Танрыкулово Альменевского района Курганской области (ПМА, 1997 г.).
8. Шарафутдинова Вилия Шамсутдиновна, 1938 г.р., д. Сарт-Абдрашево Сафакулевского района Курганской области (ПМА, 2003 г.).
9. Шафикова Хайерниса Фахрисламовна, 1925 г.р., д. Белое Озеро Сафакулевского района Курганской области (ПМА, 2003 г.)

Муллагулов М. Г.
к.и.н., ИЭИ УНЦ РАН, г. Уфа

БАШКИРСКИЕ АНТРОПОНИМЫ КАК ИСТОЧНИК ДЛЯ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

У башкир некоторые женские имена заканчиваются со словом “бика”, к примеру, Азнабика, Гульбика, Суярбика и т.д. и т.п. Наряду с такими именами довольно часто встречаются имена с составляющим словом “камал”, например, Аусафкамал, Бибикамал и т.д. Подобных имен у башкир я обнаружил более 15 антропонимов. В нашей статье привлекают особое внимание башкирские женские имена, оканчивающиеся со словом “ниса”. Причиной тому было обращение ко мне известного антрополога Р.М. Юсупова. Однажды он подходит ко мне и обращается такими словами:

– Абзый, меня удивляет один вопрос. Данные по костям черепа башкир-мужчин из археологического материала находят сходство больше с материалом, относящимся к древним тюркам восточной Сибири. Тогда как, статистические материалы, относящиеся к женским черепам башкир обнаруживают общность чаще всего с черепами из Уральской зоны. Это объясняется тем, что гунны и другие кочевники воины, оставшись здесь жить навсегда, женились на местных женщинах, этнически принадлежащих к народам из угрофинской группы. Нужен конкретный факт... По моему мнению, это доказывается фактом из антропонимики. Например, отдельные женские имена башкир оканчиваются со словом “ниса”, означающим на мансийском языке “жена”. Нами такие имена в книге Т. Кусимовой “Башҡорт

исемдәре” (Уфа, 1976) были обнаружены в 14 случаях [1]. Таким образом, башкирское женское имя Бадриниса анализируется следующим образом: Бадриниса это жена башкира Бадри. Или же башкирское женское имя Гилминиса означает жена башкир Гилми, быть может Гилмитдина и т.д. Я в этом убежден. Мог бы привести другие факты из области мансийского языка, к сожалению, в нашей академической библиотеке нет специальной литературы.

Так что башкиры входили в этнические контакты с народами угрофинской группы достаточно давно. Не случайно находит отражение этот факт в архивных материалах по истории башкир даже в поздний период [2, с. 92, 98, 163, 193, 195, 196.].

Литература

1. Кусимова Т. Башҡорт исемдәре. Өфө. 1976.
2. Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. М.-Л., 1936.

Муртузалиев С.И.
д.и.н., профессор, в.н.с. Института всеобщей истории РАН, г. Москва

ОБРАЗЫ БОЛГАР, РОССИЯН И ТУРОК В ПРОЦЕССЕ ИСТОРИЧЕСКОГО ВЗАИМОПОЗНАНИЯ (XVIII-XXI ВВ.)

Событийная история свидетельствует, что Болгария, Россия и Турция сложились как державы, воспринимавшие с б**о**льшим или меньшим успехом политические и культурные традиции, как Европы, так и Азии. Болгария после завоевания османами почти пять столетий входила в состав Османского Румелийского бейлербейства. Россия вошла в непосредственное соприкосновение с турками спустя 150 лет после падения Константинополя. «К этому времени в черноморско-восточно-средиземноморском регионе сложилось господство двух родственных тюркских гособразований – крымского ханства и оттоманской государственности…» [8]. Другим центром противоборства России и Турции стал Кавказ. В основе соперничества на этих театрах военных действий лежали не только территориальные претензии, но и стремление каждой из сторон утвердить свою ведущую роль в судьбах христианства или мусульманского мира.

В XVIII-XIX вв. на Балканах, как никогда прежде, схлестнулись геостратегические, политические, экономические и этноконфессиональные интересы Российской и Османской империй и европейских держав. Но главными игроками и оппонентами в этом ансамбле держав были и остаются Россия и Турция. В историографии довольно подробно освещены проблемы, связанные с историей российских и османских притязаний на территории Балканского и Крымского полуостровов, бассейны Черного и Средиземного морей. Результаты этих исследований позволяют констатировать, что в XVIII-XIX вв. взаимоотношения России с зарубежными христианами поднялись на новый уровень. Противоречия, сформировавшиеся между государствами достигли апогея во второй половине XIX в., ставшего судьбоносным для Болгарии и других народов полуострова [4, с. 32-33].

Конец XIX и весь XX век, а также рубеж XX–XXI вв. ознаменовались новыми кардинальными переменами для автохтонных и старожильских народов этих стран и других сопредельных государств.

Реалии сегодняшнего дня говорят о том, что в результате разпада СССР, ликвидации Варшавского блока и СЭВ, иных перемен, сложилась новая геополитическая ситуация. Распад империй и формирование национальных государств, как известно, не только не ведут к ожидаемой стабильности, но порождают новые конфликты. В рассматриваемом ареале «по сути, происходит возвращение к ситуации конца XIX – начала XX веков, с присущими тому времени взаимными территориальными претензиями и этническим национализмом» [5]. Как писал в свое время британский публицист Д.Э. Бакер: «Балканы и Малая Азия занимают самую важную стратегическую позицию в мире. Они представляют собой ядро и центр Старого Света, разделяют и одновременно связывают три материка: Европу, Азию и Африку…» [6, ф. 776, о. 32, л. 311].

Характеризуя современную ситуацию, Харлампий Политидис замечает: «Обозревая пятивековую историю русско-турецких отношений, можно уверенно заявить, что их интересы полярно-антагонистичны, во-первых, – геополитической сущности, во-вторых, частично, – в культурно-религиозном аспекте, ибо Балканы, Кавказ и Крым в геополитическом смысле –

буферные зоны и могут быть в сфере влияния и контроля либо Великой Русской равнины, либо Анатолии (касательно Балкан, Кавказа и Крыма); либо Иранского нагорья (касательно Кавказа и Крыма и в меньшей степени Балкан)» [8].

Значительные изменения конца XX – начала XXI в. прервали традиционную политику изоляции Турции от региональных конфликтов и активизировали ее участие в региональных разногласиях. В аналитическом докладе Т. Исмаила говорится: «…пытаясь удержать свою западную поддержку неприкосновенной, Турция добавила новые компоненты», а точнее, на наш взгляд, вернулась к прежним – Ближний Восток, Крым, Кавказ и Балканы – как подсистемы своей внешней политики [3]. «Черноморский регион нуждается в новом аналитическом фундаменте, поскольку система имеющихся взглядов на его проблемы оказалась неспособной предложить решения, позволившие бы за последние 25 лет продвинуться в решении старых проблем» [3]. Одним из свидетельств этого являются события в Украине.

Результатом усиления политического, экономического и культурного влияния Турции на юго-восточную Европу явилось введение понятия «балканский неоосманизм». Не секрет, что и для России страны и народы этих «компонентов» уже несколько столетий являются зоной повышенного интереса, как и для ряда европейских держав, а затем и США.

Оценивая современную ситуацию, можно сказать о том, что на международной арене Россия и Турция, как и прежде, являются в экономическом и политическом плане самыми влиятельными государствами в регионе Балкан и в бассейне Черного моря. Результаты долгосрочного соперничества/сотрудничества (напр., год Турции в России и год России в Турции, активизация различных связей) прямо или косвенно отражаются на соседних странах и сопредельных территориях, влияют на динамику развития экономики и т.д.

Таким образом, весьма непростая и бурно развивавшаяся история рассматриваемого региона, со специфическим переплетением политических, социально-экономических, этноконфессиональных явлений и судеб людей и значительным взаимовлиянием культур уходит корнями вглубь веков. Подобная многофакторность открывает широкое поле для комплексных и междисциплинарных исследований, необходимость которых вызвана обострившейся идеологической войной, в том числе и за историю.

Сказанное относится и к постсоциалистическим странам, в которых с конца 80-х – начала 90-х гг. XX в. наблюдается процесс изменения исследовательских приоритетов и характера освещения поднимаемых проблем. Эту тенденцию отмечают многие исследователи: «… пожалуй из всех балканских стран Болгария имеет больше всего страниц в своей истории, которые с удовольствием вычеркнули бы некоторые историки. … С точки зрения некоторых мыслителей, … Освободив Болгарию, самодержавная Россия тем самым нарушила естественный или, скажем, эволюционный процесс обретения государственности через демократическую трансформацию Османской империи» [2, с. 144; 7, с. 111, 116-117, 127] и т.п.

Поскольку исторические события всегда будут интерпретироваться под знаком определенных идей, работа над Проектом предполагает стремление к деполитизации исследуемых проблем. Кроме того «история не может замыкаться в узких рамках, даже если эти рамки являются государственными границами. Если строго соблюдать эти границы, то ни одну историческую проблему по настоящему решить нельзя» [1].

Хронологические рамки проекта охватывают время с середины XVIII в. (Екатерина II) – до начала XXI в. Территориальные рамки исследуемых государств определены их современными границами. Россия как и Болгария и Турция – все они не только многонациональны, поликонфессиональны и многоязычны, но имеют ментальную и иную специфику в отдельных регионах каждой страны. Поэтому на первом этапе исследования объектом изучения могуть быть общие стереотипы, хотя не исключено, что в отдельных случаях проявится и специфика регионального восприятия. Этническая терминология: болгары, турки, русские/россияне – обобщенное название населения рассматриваемых стран, к примеру, «русские/россияне» – общее наименование населения Российской империи, СССР и РФ.

Цель Проекта - изучение стереотипов, сложившихся в результате взаимоотношений между государствами и народами БРТ, а в более широком плане – между Востоком и Западом, ибо это общее историко-культурное пространство, имеющее региональное своеобразие и динамику взаимодействия. Попутно заметим, что рефлексия стереотипов Западной и Центральной Европы в отношении Балкан, установившихся в основном в XVI-XVII вв., дала о

себе знать, например, на Берлинском конгрессе 1878 г. Эти стереотипы во многом живы и сегодня - с этой целью возможно проведение социологических опросов. Конечная цель Проекта заключается в выявлении общекультурной и конкретно-исторической подосновы как общих взглядов на исследуемый регион в Новое и Новейшее время, так и специфики выделения и обсуждения тех проблем, которые в тот или иной момент времени представляются историкам, политологам, религиоведам, этнологам, культурологам и т.д. «ключевыми» для понимания.

Дорожная карта Проекта предусматривает встречное движение взаимопознания акторов рассматриваемых стран: 1) Россия<->Болгария и Болгария<->Россия, 2) Россия<->Турция и Турция<->Россия, 3) Болгария<->Турция и Турция<->Болгария. Подобная многофакторность конкретно-исторических разысканий открывает широкое поле для сравнительно-сопоставительных исследований о представлениях россиян о болгарах и болгар о россиянах, россиян о турках и турок о россиянах, болгар о турках и турок о болгарах, которые формировались в ходе исторического взаимопознания в XVIII–XX вв. Начало подобным исследованиям было положено в 1990-е и нулевые годы. Однако такое многоаспектное исследование как предлагаемое настоящим Проектом в подобном аспекте ранее не проводилось.

Задачи: проследить влияние стереотипов на формирование современных образов рассматриваемых народов; установить представления соответствующего народа о самом себе и как они сказываются на представлениях других народов; раскрыть отражение интереса к другим народам, а также их рефлексию по поводу собственной исторической роли; выявить «народные» (обиходные) стереотипы и т.д.

Источниковая база: опубликованные и архивные материалы исторического познания БРТ; связи на поле исторической науки и исторического образования (оригиналы, компиляции, переводы и т.д.). Специальное внимание следует уделять формам общения, которые и создавали образы: путешественики, мемуары, фольклор и т.д. Исследование будет основываться на: результатах исследований ученых о стереотипах, на публицистических работах; иллюстративных материалах: плакаты, агитки, политические шаржи и карикатуры из периодической печати и др.

Результаты международной коллективной работы по изучению поставленной проблемы позволят глубже понять историко-культурные взаимосвязи между странами и народами БРТ, особенности формирования исторической памяти и стереотипов в разные исторические периоды, раскрыть их образы в общей картине мира.

Литература

1. Освещение общей истории России и народов постсоветских стран в школьных учебниках истории новых независимых государств / Под ред. А.А. Данилова и А.В. Филиппова. URL: http://www. worldhist.nichost.ru›library/review/435/7392/

2. Косик В.И. Футурология прошлого (К вопросу об исторической памяти) // Россия и Болгария. К 125-летию русско-турецкой войны 1877–1878 гг. Сб. статей. М., 2006.

3. Крым в свете национальных интересов Турции, ее политика по отношению к Крыму и крымским татарам. URL: http://www.blackseanews.net/read/50109/ (дата обращения: 30. 03.2015).

4. Муртузалиев С.И., Магомедова М.А. Дипломатическая и административная деятельность России в Болгарии (1850-е – 1885 годы). Махачкала, 2009.

5. Петр Искендеров. Балканский регион как часть глобальной «дуги нестабильности». URL: http://www. perspektivy.info › history/...oriografii.htm (дата обращения: 30.05. 2011).

6. Российский государственный исторический архив. Ф. 776. Оп. 32. Д. 132. Л. 311.

7. Славянский мир: проблемы истории и современности (Памяти Владимира Константиновича Волкова). М., 2006.

8. Харлампий Политидис. Русско-турецкое противоборство... URL: http://www.pravoslavie.ru›Аналитическое обозрение›5113.htm (дата обращения: 27.01. 2013).

Нечвалода Е.Е.
к.и.н., ИЭИ УНЦ РАН, г. Уфа

БАШКИРСКАЯ ВЫШИВКА «ПО СЧЕТУ НИТЕЙ ОСНОВЫ» В СОБРАНИИ С.И. РУДЕНКО

С.И. Руденко – крупнейшая, почти легендарная фигура в отечественной этнографии, археологии, антропологии. Масштаб ученого определяли разносторонность его научных интересов и глубина проведенных изысканий. Он внес огромный вклад в развитие отечественной археологии, этнографии, антропологии, а кроме того − в формирование широчайшей источниковой базы для последующих поколений этнографов, для новых изысканий. Осуществляя исследовательские экспедиции С.И. Руденко, еще будучи студентом, производил сборы коллекций этнографических артефактов, фотосъемку. Масштабы этой работы впечатляют. Всего С.И. Руденко приобрел около 1000 предметов по этнографии башкир (колл. №№ 1002, 1234, 1265, 2881, 7439). Материалы поступили в Этнографический отдел Русского музея, преобразованный в 1934 г. в Государственный музей этнографии народов СССР (с 1992 г. – Российский этнографический музей) [3, с. 41].

Работая в 1906–1912 гг. среди башкир, он параллельно собирал этнографические материалы и по другим народам на исследуемых территориях. В Уфимской, Пермской, Оренбургской, Самарской губерниях за этот период он собрал: среди восточных марийцев около 380 предметов (колл. №№ 2719, 2848, 2849, 2850, 2851, 2852 – одежда, украшения, утварь, музыкальные инструменты), среди чувашей – более 250 (колл. №№ 1205, 2845, 2846 – одежда, утварь, предметы культового назначения: фигурки духов-покровителей *йерехи,* антропоморфные намогильные *юпа* и др.), у мордвы – около 200 (колл. №№ 1214, 1215, 2829, 2830 – одежда, украшения, утварь) [1, с. 128; 2, с. 126, 177, 247; 3, с. 6, 21]. В 1909 г. финно-угорские коллекции музея С.И. Руденко пополнил небольшим собранием этнографических предметов коми-зырян (14 предметов мужской одежды и оленьей упряжи), приобретенных в Тобольской губернии (колл. № 1910) [2, с. 11].

Итогом осуществленных экспедиций стали прекрасно аннотированные коллекции предметов и фотоколлекции – бесценные источники для исследований по этнографии народов Урала. С.И. Руденко в должности хранителя отделения этнографии Сибири и Дальнего Востока (1921–1928 гг.), обогатил музей коллекциями предметов по этнографии алтайцев, теленгитов, бурят, монголов. Всего для музея он приобрел 52 этнографические коллекции, в которые вошли 7868 предметов [1, с. 128; 6, с. 32].

В составе приобретенных С.И. Руденко коллекций по этнографии башкир присутствуют предметы, украшенные в старинной технике – вышивками «по счету нитей основы». Наиболее многочисленными среди них являются две группы предметов – 1) концовки головного полотенца *тастар* (и сами полотенца); 2) *хараусы* – вышитые лоскуты холста, которые в прошлом бытовали как налобные повязки, носившиеся с головным полотенцем *тастар*. Рассмотрим подробнее собрание этих предметов в составе коллекций С.И. Руденко.

В Российском этнографическом музее числятся концовки более 160 *тастаров*. Подавляющее большинство их было собрано С.И. Руденко в 1912 г. в Челябинском и Курганском Зауралье, среди табынцев, айлинцев и сартинцев. По орнаменту, композиции, материалам и технике вышивки концовки тастаров можно разделить на 4 группы: 1) вышитые счетной гладью в сочетании с росписью по холсту, имеющие в декоре композицию из двух крупных сложносоставных розеток; 2) вышитые также счетной гладью по холсту, но их композиция строится из нескольких горизонтальных рядов; 3) выполненные строчевыми вышивками (по разреженной основе); 4) вышитые по фабричной ткани гладью «кирпичиком». Для каждой группы существовали свои характерные орнаментальные мотивы, особенности цветового решения. Все группы *тастар*ов представлены в собрании С.И. Руденко. Среди них встречаются необычные образцы, как, например, концовки *тастаров*, у которых вышитые не по холсту, а по красной и даже синей фабричной ткани (№ 2881 – 7, 49), концовки, украшенные вытканным орнаментом (№ 2881 – 45, 89).

Благодаря С.И. Руденко, Российский этнографический музей имеет самые богатые собрания не только *тастаров* и их вышитых концовок, но и *хараусов*. В его фондах хранятся около 250 *хараусов*, собранных в подавляющем большинстве С.И. Руденко (еще 8 экземпляров были приобретены П.С. Назаровым, 4 экземпляра – Н.П. Шабельской, 1 экземпляр – С.А.

Авижанской). С.И. Руденко подробно аннотировал привезенные предметы, сопровождал их комментариями. Так, *харауусы* из коллекции 1002 имеют такой комментарий: «Хараус – лоскут холста в 32–34 см длины и 8–9 см ширины. Посредине во всю ширину, немного не доходя до краев, вышит разноцветными шелками, узор в форме трапеции, напоминающий чашу» и еще: «В старину девушка их много заготовляла к свадьбе, свахи их демонстрировали в качестве доказательства искусности невесты, свахи дарили их родне и гостям, которые отдаривали невесту деньгами, эти деньги переходили в собственность молодой». *Хараусы* вышивались в технике косого стежка, вышитое поле имело форму трапеции.

Описывая характеристики предмета, С.И. Руденко так очертил ареал бытования *харауусов*: «Вся зауральская Башкирия, юг и западные склоны Южного Урала в пределах бывшего Стерлитамакского уезда до р. Белой» [5, с. 251]. Анализ его собраний наглядно подтверждает сказанное. Из привезенных им харауусов, 101 экземпляр (чуть меньше половины от общего числа) были приобретены на территории современной Курганской области, на территории Челябинской области – 50, на территории Белорецкого р-на РБ – 50, Баймакского р-на – 13, Бурзянского р-на – 10, Абзелиловского – 4. По одному экземпляру С.И. Руденко приобрел на территории западной Башкирии – Бижбулякский р-н, и южной – Хайбулинский р-н РБ. В коллекции *харауусов* неравномерно представлены различные башкирские племена и роды, что отражает особенности ареала их бытования. Более всего их было собрано у айлинцев – 58, чуть меньше у катайцев – 50 (29 – у ялан-катайцев, 20 – у инзер-катайцев, 1 – кузгун-катайцев), много приобретено у кыпчаков (всего 38, из них 29 – у гирей-кыпчаков, 9 – у карагай-кыпчаков), у сартинцев – 20, табынцев – 19, бурзян – 16, калмак –15, у тамьянцев и юрматынцев было получено по 5 экземпляров. Единичные экземпляры приобретены С.И. Руденко у бекатинцев (4), куль-минцев (2), сальютов (2), усерган (1). Цифры красноречивы и показательны – лучшая иллюстрация к выводам С.И. Руденко. Основной территорией бытования харауусов были горные районы и Зауралье. Знаково, что села, в которых С.И. Руденко приобрел рекордное число харауусов – это село в Курганской области (с. Танрыкулево, ялан-катайцы – 29 образцов) и село Белорецкого р-на РБ (Уметбаево, гирей-кыпчаки – 28 экземпляров).

Большие серии предметов одного типа позволяют не только увидеть вариативность традиции, ее диапазон, но и классифицировать явления, проводить количественный анализ, выявлять закономерности. С.И. Руденко на основе собранных им коллекций выделил наиболее часто встречающиеся мотивы орнамента *харауусов* и определил в процентах долю каждого из них от общего числа [5, с. 255–256]. В составе колл. № 2881 присутствует уникальный экземпляр *харауса* – его украшает вышивка, в орнаменте которой геральдическая композиция из зеркально-симметрично расположенных сильно стилизованных изображений коней. Это единственный образец. На сегодняшний день известны всего три *харауса* с зооморфным орнаментом (два с оленями и один – с конями). Среди приобретенных С.И. Руденко образцов присутствуют украшенные геральдической вышитой композицией из противостоящих птиц (№ 2881 – 161, 169).

В коллекциях С.И. Руденко встречаются редкие образцы: имеющие прямоугольное поле вышивки (№ 2881 – 330, 342), вышитые в другой технике (№ 2881–278 – выполнен строчевыми вышивками, №№ 2881 – 308, 311, 319, 350 и № 1002–53 (d, f) – набором, № 2881–312 – несчетной гладью); вышитые по фабричным тканям (№ 2881–4 – по бархату, 1234–53 – по красной х/б ткани), № 2881–350 вышит шерстью, № 2881–201 – с завязками по краям, № 2881–303 –имеет бахрому в качестве отделки.

В оформлении концовок *тастаров* и *харауусов* прослеживаются некоторые общие черты. Их оформление сближают особенности использования голубой нити. Полоски красной ткани, нашивавшиеся верхний и нижний край *харауса*, нередко были пришиты голубой нитью, а кроме того – прошиты стежками голубой нити, сгруппированными по 2 или 3 (№ 1234 – 42,51, 2881 – 327, 328, 331 и другие). У некоторых *харауусов* из собрания С.И. Руденко (№ 2881–343, 349) контур вышивки и роспись выполнены, голубой нитью (а не черной – как обычно). Вставки красной материи на концовках *тастар* также могли быть пришиты голубой нитью (№ 2881 – 51, 86), голубой нитью мог быть подшит край *тастара* из красной ткани. Кроме того, на красные полосы, украшающие *харауусы* (№ 2881–324) и *тастары* (№ 2881–41) иногда нашивался белый бисер.

С.И. Руденко были приобретены и другие образцы, украшенные вышивкой «по счету нитей» – подушка, вышитая косым стежком, а также была приобретена колыбель, у которой лентой для подвешивания служил старый *хараус* (№ 1002 – 132).

Таким образом, многочисленные и прекрасно аннотированные коллекции образцов счетной вышивки башкир в собраниях С.И. Руденко позволяют увидеть развитие единой в основе традиции в пространстве и во времени – ее эволюцию, вариативность ее форм.

Литература

1. Лойко Л.М. Коллекции по культуре народов Поволжья и Приуралья // Российский этнографический музей. 1902–2002. Альбом. СПб., 2001. С. 124–137

2. Народы Среднего Поволжья и Приуралья. Часть 1. Финно-угорские народы. Каталог-указатель этнографических коллекций. Авторы-составители: Л.Л. Добрачева, А.Ю. Заднепровская, Е.Н. Котова. Л., 1990. 260 с.

3. Народы Среднего Поволжья и Приуралья. Часть 2. Тюркоязычные народы. Каталог-указатель этнографических коллекций. Авторы-составители: Заднепровская А.Ю., Лойко Л.М. Л., 1990. 116 с.

4. Никонорова Е.Е. Орнамент счетной вышивки башкир. Уфа: Гилем, 2002. 237 с.

5. Руденко С.И. Башкиры: Историко-этнографические очерки. Уфа: Китап, 2006. 376 с.

6. Шангина И.И. 1920–е годы // Российский этнографический музей. 1902–2002. Альбом. СПб., 2001. С. 32–39.

Петров И. Г.
к.и.н., в.н.с., ИЭИ УНЦ РАН, г. Уфа

С.И.РУДЕНКО – ОСНОВОПОЛОЖНИК НАУЧНОГО ИЗУЧЕНИЯ НАДГРОБНЫХ ПАМЯТНИКОВ НЕКРЕЩЕНЫХ ЧУВАШЕЙ УРАЛО-ПОВОЛЖЬЯ

С.И. Руденко, будучи ученым-энциклопедистом, внес значительный вклад в изучение этнографии народов России, прежде всего, Волго-Уральского региона (башкир, чувашей, мордвы, марийцев, коми), а также народов Центральной Азии, Западной и Восточной Сибири (казахов, хантов, манси, ненцев, бурят, якутов, народов Горного Алтая и Чукотки).

Еще в студенческие годы, обучаясь на естественном отделении физико-математического факультета Санкт-Петербургского университета, он принял самое деятельное участие в комплектовании вещественных и фотографических коллекций для будущего Этнографического отдела Русского музея им. Императора Александра III (ныне Российского этнографического музея).

Первые этнографические экспедиции С.И. Руденко были связаны с изучением башкир, чувашей, мордвы и марийцев [4, с.32]. С целью научного изучения и сбора вещественных предметов по культуре и быту этих народов в 1906–1907, 1912–1913 гг. он совершил несколько длительных этнографических экспедиций в Пермскую, Уфимскую, Оренбургскую и Самарскую губернии. В результате этих экспедиций в музей поступили 14 коллекций: 3 коллекции по башкирам (№ 1002, 1234, 2881), 3 – по чувашам (№ 1205, 2845, 2846), 2 – по мордве (№ 1214, 1215), 6 – по восточным марийцам (№ 2719, 2848, 2849, 2850, 2851, 2852) [2, с. 157, 212; 3, с. 25, 57]. Собранные С.И. Руденко коллекции характеризует уникальность, широта охваченных тем, основательность и информативность. Спустя некоторое время, полученные в ходе экспедиций материалы он обобщил в двух монографиях о башкирах [6; 7]. Через три десятилетия эти работы были переработаны и в 1955 г. изданы под общим названием «Башкиры: историко-этнографические очерки» [5].

Привлекли внимание исследователя и чуваши Урало-Поволжья, в частности, предметы погребального культа некрещеных чувашей. В этом отношении большую научную ценность представляют надгробные памятники «юба»[1] и «чре калак»[2], собранные им среди некрещеных чувашей Бугульминского уезда Самарской губернии. Касательно надгробного столба «юба» с могилы замужней женщины ученый подробно сообщает, из каких деревьев делались такие

[1] На чувашском языке – «*юпа*» *(– И.П.)*.
[2] На чувашском языке – «*чӗре калак*» *(– И.П.)*.

памятники (мужские из дуба (юман), женские из липы (сака), дает его полное визуальное описание: «На каждом столбе делается обязательно треугольный вырез, изображающий собой голову «пус»[3] покойного. Кроме того, на данном памятнике мы имеем орнамент вокруг головы-треугольника, который изображает собой «сурбан пус»[4] – головное полотенце женщины, и ниже, еще фигуру в виде треугольника – «сурбан жаккы»[5] – нагрудное украшение замужней женщины. Это указывает, что столб стоит над могилой замужней женщины, а не девушки, над гробом которой столб имеет изображение «мизиххи»[6] – «майсихи» или «мизихи» – нагрудное девичье украшение» [1, с. 35–36]. С такой же скрупулезностью он дает описание другого надгробного памятника под названием «чре калак»: «Второй предмет похоронного культа «Чре калак» – сердечная лопата, ставится сейчас же после погребения. Во время больших поминок рядом с ней ставят другой надгробный памятник «юба» [1, с. 36]. Затем следует информация о размере, форме, месте установки, населенном пункте, откуда он был доставлен.

В наиболее сконцентрированном виде свои наблюдения относительно этих памятников С. И. Руденко изложил в статье «Чувашские надгробные памятники», увидевшей свет в 1910 г. [8]. В ее основу легли наблюдения и материалы, почерпнутые автором во время посещения кладбищ чувашей-язычников в дд. Ст. Афонькино и Сережкино Самарской губернии. В целом, данная работа стала «пионерской» и научно значимой во многих отношениях.

Во-первых, она явилась первым исследованием, в котором указанные памятники были подвергнуты обстоятельному научному описанию и анализу. Своим подходом к объекту исследования и глубиной осмысления материала С.И. Руденко оказался на голову выше своих предшественников. Так как, в подавляющем большинстве исследований о чувашах эти памятники описывались либо поверхностно, либо фрагментарно.

Во-вторых, свою статью С.И. Руденко снабдил качественными и весьма информативными рисунками и фотографиями. В совокупности эти рисунки и фотографии стали не только надежной базой для визуального сопровождения статьи, но и впервые явили миру образцы слабо изученных к тому времени надгробных памятников.

В-третьих, С.И. Руденко доказал гендерную особенность памятников. Ученым впервые было показано, что мужские и женские надгробные памятники некрещеных чувашей отличаются не только материалом (мужские из дуба, женские из липы), но и особенностями декорирования. Он показал, что на женских памятниках наряду с треугольным углублением «пус» обязательно присутствуют вырезанные острым резцом элементы чувашского женского костюма, а именно «сурпан жакы» – треугольник, изображающий нагрудное украшение замужних женщин и «сурпан пусь» – головное полотенце, которым чувашки повязывают себе голову [8, с. 86–87]. Более того, среди изученных памятников С. И. Руденко зафиксировал редкий образец, свидетельствующий о зависимости внешнего оформления памятника от такого фактора, как социо-возрастной статус. На страницах своего труда ученый приводит описание надгробного столба, на основе которого приходит к выводу, что он принадлежит незамужней девушке. Основными критериями для такого вывода стало схематичное изображение девичьего головного убора «тохъя»[7] в виде конуса и изображение нагрудного украшения «мизихи», состоящего из раковинок-ужовок, бус и медных монет [8, с. 87]. Примечательно, четкую принадлежность «мизихи» к девичьему костюмному комплексу он подчеркивает в описании данного украшения. Он пишет: «Мизихи» – характерное украшение девушек. На надгробных памятниках «юпа» изображение «мизихи» служит отличием девичьей могилы от женской» [1, с. 37].

В-четвертых, благодаря научной проницательности и наблюдательности С. И. Руденко в музейные фонды попали редчайшие и уникальные экспонаты по культуре и быту чувашей, в том числе экспонаты, характеризующие погребальный культ чувашей-язычников. Многие из них в качестве иллюстраций публиковались и продолжают публиковаться во многих альбомах, каталогах и монографиях по истории, этнографии и декоративно-прикладному искусству чувашского народа. Как первое научное исследование о надгробиях некрещеных чувашей и как первоисточник, это сочинение сохраняет свою ценность и сегодня.

---

[3] На чувашском языке – «*пуç*» *(– И.П.)*.
[4] На чувашском языке – «*сурпан пуç*» *(– И.П.)*.
[5] На чувашском языке – «*сурпан çакки*» *(– И.П.)*.
[6] На чувашском языке – «*мăй çыххи*», «*мăй çухи*» *(– И.П.)*.
[7] На чувашском – «*тохья*», «*тухья*» *(– И.П.)*.

Литература

1. Лойко Л.М. Ученые-энциклопедисты и их роль в деле формирования коллекционного фонда РЭМ (ЭО Русского Музея) на примере деятельности С.И. Руденко // Бусыгинские чтения. Материалы Всерос. науч.- практ. конф. Казань, 2013. Вып. 5. С. 30–40.
2. Народы Среднего Поволжья и Приуралья. Ч. 1. Финно-угорские народы. Каталог-указатель этнографических коллекций. Л.: ГМЭ СССР, 1990. 260 с.
3. Народы Среднего Поволжья и Приуралья. Ч. 2. Тюркоязычные народы. Каталог-указатель этнографических коллекций. Л.: ГМЭ СССР, 1990. 114 с.
4. Российский этнографический музей. 1902–2002. Альбом. СПб.: Славия, 2002. 280 с.
5. Руденко С. И. Башкиры: историко-этнографические очерки. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1955. 392 с.
6. Руденко С. И. Башкиры: опыт этнологической монографии. Ч. 1. Физический тип башкир // Записки Имп. рус. геогр. о-ва по отд. этногр. Т. 43. Вып. 1. Пг.: Тип. Якорь, 1916. 312 с.
7. Руденко С. И. Башкиры: опыт этнологической монографии. Ч. 2. Быт башкир // Записки Гос. рус. геогр. о-ва по отд. этногр. Т. 43. Вып. 2. Л.: Тип. Якорь, 1925. 330 с.
8. Руденко С. И. Чувашские надгробные памятники // Материалы по этнографии России. Т.1. СПб., 1910. С. 81–88.

Петрова Т.И.
к.п.н., доцент,
Стерлитамакский филиал БашГУ, г. Стерлитамак

НАРОДНЫЕ ТРАДИЦИИ В ЭКОЛОГИЧЕСКОМ ОБРАЗОВАНИИ СТУДЕНТОВ

Глубокое и всестороннее изучение экологических традиций народа, процессов их формирования, исторического развития и взаимодействия с другими социально-культурными традициями способствует сохранению культуры, воспитанию человека, влияет на поступки и поведение людей.

Становление экологически воспитанной личности в педагогическом процессе дошкольного образовательного учреждения возможно при решении следующих задач: формирование у детей элементов экологического сознания, освоение ребенком элементов экологического сознания определяется содержанием и характером знаний о природе; формирование у детей практических навыков и умений в разнообразной деятельности в природе, при этом деятельность детей должна иметь природоохранительный характер, так как освоение детьми практических навыков и умений делает отношение к природе не созерцательным, а осознанно-действенным; воспитание гуманного отношения к природе [2, с. 15].

Вышеперечисленные задачи решаются успешно на кафедре педагогики начального образования Стерлитамакского филиала БашГУ при подготовке специалистов дошкольного профиля. При изучении курса «Теория и методика экологического образования детей» у будущих воспитателей закладываются основы экологической культуры; формируются знания, умения и навыки, необходимые для профессиональной деятельности по экологическому воспитанию детей дошкольного возраста; студенты знакомятся с вариативными программами и инновационными технологиями экологического воспитания дошкольников.

В экологическом воспитании невозможно переоценить значимость опыта народной экологической культуры. Народный опыт гармоничного отношения человека и природы до сих пор не раскрыт и не обобщен. Сложившиеся в народе представления о мире и месте в нем человека отражены в культуре той или иной нации или народности. Содержание традиционного экологического образования должно быть дополнено знаниями, накопленными народом при взаимодействии с природой. Поэтому, на наш взгляд, традиции народной экологии целесообразно использовать в системе дошкольного и школьного образования. Практически все знания, которые были накоплены народом и дошли до наших дней, можно применять в современных условиях и проверять их на практике. Они не только знакомят

ребенка с окружающим миром, но и внушают нравственные правила, нормы поведения, воздействуют на чувства и сознание подрастающего поколения.

В фундаменте современного воспитательного процесса должен лежать принцип диалектического единства трех начал: национального, регионального и общемирового, позволяющий глубоко чувствовать принадлежность к родному народу и в тоже время сознавать себя гражданином страны и субъектом мировой цивилизации. Нельзя чувствовать себя носителем той или иной культуры, традиции, не усвоив истории происхождения своего народа, его мировоззрения и представлений о взаимоотношениях человека с природой, окружающим миром. Экология из проблемы экономической, технологической, политической давно превратилась в проблему социально-педагогическую и на пороге глобального экологического кризиса назрела острая необходимость возвратиться к истокам народного экологического опыта выживания, создания надежной системы экологического жизнеобеспечения и устойчивого развития. Все это особенно важно осознать в настоящее время, когда из-за частых перестроек в экономической и социальных сферах, идет ломка в стереотипах поведения людей, забываются народные экологические традиции и обычаи, разрушается экологический код человечества.

Народные знания о природе нашли широкое отражение в различных формах фольклора: в сказаниях и песнях, преданиях и легендах, пословицах, поговорках, приметах и загадках и т.д. Через них в легкой и удобной форме передавалась масса знаний о характере и повадках зверей, съедобных, лекарственных и ядовитых растениях, о различных явлениях в неживой природе. Произведения народного творчества проникнуты идеей гармоничной жизни людей и природы, которая вся, и живая, и неживая, представляются одухотворенной. В башкирском народном эпосе «Урал-Батыр» [1, т. 1, с. 247] написано, что «плоть земли и воды – человек, люди с землей одно – навек…». Специфика мышления древних людей, еще не способных выделить себя из окружающей среды, полная зависимость от природы обусловили характер их мировоззренческих взаимоотношений со средой обитания. Культ природы, стремление жить в согласии и гармонии с природой и их мифологическое обоснование можно отнести к области ранних форм экологического сознания. Возникшие на этой основе экологические традиции передавались из поколения в поколение. Наши предки не охотились на непромысловых птиц, не трогали животных в период размножения и вскармливания потомства, не загрязняли водоемы, строго следили за восстановлением травяного покрова на пастбищах – они отчетливо осознавали, что регулярное истребление природных ресурсов, животного и растительного мира угрожает благополучию человека. Это непосредственная основа возникновения у людей экологических установок и стереотипов.

Современная обновляющаяся образовательная система требует всемирного возрождения национальных традиций, что возможно только на базе народной педагогики, традиционной педагогической культуры. Включение в учебный процесс материалов этнопедагогики экологического, природоведческого содержания, целенаправленный и творческий подход воспитателя к отбору материала, а также умение педагога раскрыть перед дошкольниками гуманистические мотивы охраны природы будут способствовать развитию у них правильного отношения к окружающей природе, пониманию взаимосвязей между природой и трудовой деятельностью человека, развитию интереса к народному опыту бережного отношения к природе, даст возможность увидеть привычные для них объекты природы с новой стороны. Задача педагога – помочь воспитаннику осознать себя как представителя той или иной культуры и через ее осознание построить мост к культурам и ценностям других народов. Народная педагогика представляет собой важную часть общей культуры и должна быть эффективно использована в экологическом образовании и воспитании подрастающего поколения в современных условиях. Данный подход даст возможность совершенствовать все элементы экологической воспитанности. Проведение занятий с использованием средств этнопедагогики в экологическом образовании позволит достичь значительных успехов. Такие занятия обогащают знания детей, эмоциональную и познавательную стороны содержания воспитательных мероприятий, формируют бережное отношение к родной природе, способствуют выработке нравственно-эстетических качеств личности. Таким образом, перед воспитателями стоит серьезная задача: всеми средствами и способами воспитать бережное отношение детей к окружающей природной среде. Это возможно только в том случае, если сам педагог высококвалифицирован в вопросах

экологического образования и воспитания, владеет соответствующими знаниями и методами воспитательной работы с дошкольниками.

Литература

1. Башкирское народное творчество. Т. 1. Эпос. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1987. 541 с.

2. Грехова Л.И. Развитие экологического образования в контексте Российской культуры // Региональные проблемы образования: Матер. науч. конф. «Университетская наука – региону». Ставрополь, 1998. С.15–19.

Псянчин А.В.
д.геогр.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

КОМИССИЯ ПО СОСТАВЛЕНИЮ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ КАРТ ПРИ РУССКОМ ГЕОГРАФИЧЕСКОМ ОБЩЕСТВЕ[1]

Историю отечественной этнической картографии в целом, и в XX в., в частности, нельзя представить без **Постоянной комиссии по составлению этнографических карт при РГО**. Ее деятельность до сих пор фактически еще не исследована.

В конце 1909 – начале 1910 гг. в ИРГО состоялся ряд заседаний членов общества под председательством Н.И.Веселовского, С.Ф.Ольденбурга и А.А.Шахматова по вопросу об оживлении деятельности Отделения этнографии, в связи с чем, была образована временная Комиссия для обсуждения внесенных в Отделение предложений [1, с. 11].

30 апреля 1910 г. под председательством А.А.Шахматова состоялось очередное заседание Отделения этнографии, где были обсуждены направления деятельности отделения.

В своем выступлении А.Я.Погодин и Л.Я.Штернберг акцентировали внимание на необходимость объединения этнографического изучения России в одном центральном учреждении, которое находилось бы в постоянной связи с другими организациями и лицами, занимающимися этнографией [2, с. 12].

Ф.К.Волков и А.А.Миллер указали на желательность планомерных исследований, для чего предложили составить программы и анкетные листы по языку, одежде, жилищу, хозяйственному быту и т.д., применительно к отдельным народностям [2, с. 12].

Высказанные пожелания фактически объединились предложением И.П.Поддубного о составлении этнографической карты России, дополненным примечанием Ф.К.Волкова о том, что карта не должна быть только лингвистическою. Этнографическая карта может получиться только в результате изучения различных этнографических признаков и составлении специальных карт по одежде, жилищам и хозяйственному быту отдельных народностей [2, с. 12].

В виду того, что для выполнения этого предложения (составление этнографической карты России – *А.В.*) потребуется очень много подготовительной работы, как в научных центрах, так и на местах, председательствовавший на заседании А.А.Шахматов предложил внести в Отделение этнографии заявление о желательности организации Комиссии по составлению этнографической карты России [2, с. 12].

Как результат этих обсуждений для оживления деятельности Отделения этнографии на ее заседании 17 сентября 1910 г. были образованы Редакционная комиссия и **Постоянная комиссия по составлению этнографических карт России (далее – Комиссия)**. Постоянная Комиссия по составлению этнографической карты России имела самостоятельный бюджет и числилась при самом Обществе, а не при Отделении этнографии [2, с. 11, 13].

Председателем Комиссии по составлению этнографической карты России стал академик С.Ф.Ольденбург. Кроме него в состав Комиссии вошли С.К.Булич, Г.В.Вильямс, Б.Я.Владимирцов, Ф.К.Волков, Э.А.Вольтер, Н.И.Воробъев, Д.К.Зеленин, А.И.Иванов, Н.Я.Марр, Н.М.Могилянский, П.Е.Островский, И.П.Поддубный, А.Д.Руднев, А.Н.Самойлович,

[1] Работа выполнена при поддержке гранта Российского гуманитарного научного фонда «От описания племени к познанию этноса: этнография в Императорском Русском географическом обществе (1845–1917 гг.)», проект 14-01-00442.

А.А.Шахматов и Л.Я.Штернберг. Секретарем Комиссии был утвержден А.А.Миллер. И уже 15 октября 1910 г. под председательством С.Ф.Ольденбурга состоялось первое заседание Комиссии. Было решено сосредоточиться на изучении всех народов России, а исследование и составление карт систематизировать по этнографическим категориям, прежде всего – по языку. Карты должны быть приурочены к современности и лишь в отдельных случаях дополнены историческими сведениями в виде специальных карт [2, с. 13].

Первые 2 года своего существования Комиссия практически занималась организационными вопросами, а также приступила к сбору материала об этническом составе, языке, одежде и т.п., путем рассылки анкетных листов на места. Внутри Комиссии выделились несколько отделов: 1) по языку, 2) по антропологии, 3) по жилищам и постройкам, 4) по хозяйственному быту, 5) по одежде и украшениям, 6) по музыке.

Позже в 1913 г. в составе Постоянной комиссии по составлению этнографических карт было выделено два отдела: 1) Европейской России и Кавказа и 2) Сибири и Средней Азии. Существовавшие же до этого времени отделы решили называть секциями [2, с. 15].

Так, 8 февраля 1913 г. действительный член общества А.А.Макаренко представил на рассмотрение членов Комиссии особое мнение, которое заключалось в необходимости образования при Комиссии Сибирской подкомиссии. Свое предложение он обосновал тем, что:

«1. Сибирь, именуемая Азиатской Россией, не менее велика пространством, чем Европейская Россия, и представляет собой совершенно обособленную географическую территорию.

2. Сибирь также стоит особняком по этническому составу ее народностей, которые обладают необыкновенно своеобразным укладом жизни, типичными одеяниями, жилищами, верованиями и пр.

3. Народности Сибири сравнительно мало изучены в этнографическом, антропологическом (и бытовом) отношениях. Это, несомненно, должно увеличить трудности по составлению анкетных программ даже в тех сибирских областях, где это окажется возможным, а, следовательно, затруднит чрезвычайно и самое составление этнографической карты Сибири.

4. Во всем этом более или менее правильно смогут разобраться и направить картографический обзор Сибири только лица с теми или иными познаниями и осведомленностью относительно жизни народов Сибири.

5. Таким образом, вполне естественным представляется этим именно лицам поручить осуществление общих предначертаний Комиссии применительно к упомянутым выше условиям Сибири, т.е. из этих сведущих Сибири лиц должна составиться Сибирская подгруппа (подкомиссия), которая и позаботится о наилучших путях для предстоящего этнографического обзора Сибири картографированными способами.

С другой стороны, чтобы обеспечить возможный успех соответствующим работам участников Сибирской подкомиссии, автор заявления находил весьма желательным предоставление ей таких же автономных прав, какими обладали существовавшие подгруппы Комиссии» [4, л. 1-3].

Аргументы, изложенные А.А.Макаренко в его представлении, были поддержаны и на заседании Комиссии 22 ноября 1913 г. было санкционировано образование Сибирской подкомиссии для составления этнографической карты Сибири и ее положение было закреплено Советом Русского географического общества [4, л. 3].

Первоначально в состав Сибирской подкомиссии Постоянной Комиссии по составлению этнографической карты России вошли многие известные ученые-этнографы, историки, фольклористы, языковеды, географы: В.В.Радлов, М.К.Азадовский, Л.С.Багров, В.М.Ионов, И.И.Майнов, Л.Я.Штернберг, Д.К.Зеленин, Э.К.Пекарский, Б.Э.Петри, Ф.К.Волков, Д.А.Золотарев, О.О.Баклунд, В.А.Егоров, С.И.Руденко, А.Н.Самойлович, С.М.Широкогоров, С.К.Патканов, В.И.Иохельсон и другие [4, л. 4; 5, л. 25-26].

Первое организационное собрание членов Сибирской подкомиссии состоялось 4 декабря 1913 г. Председателем подкомиссии был избран Л.Я.Штернберг, товарищем председателя С.К.Патканов и секретарем А.А.Макаренко [4, л. 3].

В виду своеобразия этнографических условий Сибири и трудности составления ее этнографической карты Подкомиссия признала обязательными для себя лишь общие принципы этнографической классификации, установленные Постоянной Комиссией по составлению этнографической карты России и наметила собственные приемы сбора и методы разработки

этнографических материалов для карты Сибири. Учитывая недостаточность сведений по этнографии Сибири и невозможность вследствие этого приступить сразу к составлению карты Сибири, подкомиссия поставила основной своей задачей сбор этнографических материалов и картографирование территории по отдельным районам и существующим в них этническим группам населения [4, л. 4-5]. Для работы внутри Сибирской подкомиссии были образованы следующие секции: 1) Архангельско-Тобольская (лопари, самоеды, остяки); 2) Томско-Алтайская (остяко-самоеды и турки); 3) Енисейская (самоедская группа, тунгусы, турки); 4) Иркутско-Забайкальская (буряты, тунгусы, монголы); 5) Якутская (куты, палеоазиаты); 6) Дальневосточная [4, л. 5].

С расширением занятий, как в общей Комиссии, так и в Сибирской подкомиссии, в конце 1914 г. стала очевидной необходимость саму Постоянную Комиссию по составлению этнографической карты России разбить на два отдела: I-й отдел занялся составлением этнографической карты России и ближней Азии, II-й отдел взял на себя составление этнографической карты Сибири и Дальнего Востока [4, л. 8].

Важным итогом начального периода деятельности Комиссии стала подготовка библиографического указателя этнографической литературы о народах России. Эта работа поручалась члену Комиссии Д.К.Зеленину, и за короткое время он сумел ее подготовить. Библиографический указатель был опубликован в 1913 г. как первый выпуск трудов Постоянной комиссии по составлению этнографических карт России [1]. В указателе приведены сведения по жилищу, одежде, музыке, искусству и хозяйственному быту народов России. В общем отделе содержатся данные по книгам, статьям, библиографическим указателям и этническим картам. Библиографический указатель Д.К.Зеленина и сегодня не потерял своего значения для исследователей.

Вторым заметным событием стало издание диалектологической карты русского языка. Так, Московская диалектологическая комиссия обратилась в Комиссию по составлению этнографических карт России с предложением издать составлявшуюся карту русского языка. На шаблон карты Европейской России в м-бе 100 в. в 1 д. были нанесены данные Московской диалектологической комиссии. Эта работа – «Опыт диалектологической карты русского языка в Европе» с приложением 1 л. карты была издана в 1915 г. [3]

Были составлены опросные листы по одежде, украшениям, жилищам и хозяйственному быту украинцев, русских, белорусов и башкир. Эти листы рассылались в губернии. С.К.Патканов на основе переписи 1897 г. подготовил материалы для составления этнической карты Сибири [2, с. 21].

Постоянная Комиссия по составлению этнографических карт России из-за политических событий (Первая мировая война, революция) не сумела завершить планы по составлению этнических карт, изучению населения и др. Но даже то, что Комиссия стала привлекать для сбора этнографического материала людей на местах, показ необходимости составления этнических карт на всю обширную территорию страны, издание библиографического указателя Д.К.Зеленина, поездки членов Комиссии по стране – все это, безусловно, сыграло большую роль в дальнейшем развитии этнической картографии в стране. Постоянная Комиссия по составлению этнографических карт России явилась предвестником другого крупного учреждения – Комиссии по изучению племенного состава населения России, в которую вошли многие члены Постоянной комиссии.

Источники и литература

1. Зеленин Д.К. Библиографический указатель русской этнографической литературы о внешнем быте народов России. 1700–1910 гг. // Записки РГО по отд. этнографии. Т. XL Вып. I. (Тр. Комиссии по составлению этнографических карт).

2. Золотарев Д. Обзор деятельности Постоянной Комиссии по составлению этнографических карт России при И.Р.Г. Обществе // Живая старина. 1916. Вып.1. С. 11–24.

3. Дурново Н.Н., Соколов Н.Н., Ушаков Д.Н. Опыт диалектологической карты русского языка в Европе. М, 1915. 132 с. + 1 л. карт.

4. Архив РГО. Ф. 24. Оп. 1. Д. 102.

5. Архив РГО. Ф. 24. Оп. 1. Д. 78.

Хайрединова З.З.
к.и.н., Крымский Федеральный университет, г.Симферополь

АКТУАЛЬНОСТЬ ИССЛЕДОВАНИЯ ИНТЕГРАЦИИ КРЫМСКИХ ТАТАР В СОСЛОВНУЮ СТРУКТУРУ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В КОНЦЕ XVIII В.[1]

Одним из важных и серьезных аспектов жизни современного Крыма является адаптация жителей этого региона к новым условиям, включение их в новое правовое поле. Важным остается вопрос интеграции мусульманского населения Крыма в правовое поле Российского государства.

Важный и поучительный опыт взаимоотношений Российского правительства и многонационального Крыма был накоплен еще в XVIII в. – период после присоединения Крыма к России в 1783 г. Всестороннее и комплексное исследование всех аспектов интеграции Крыма в правовое, административное, политическое, экономическое и культурное пространство Российской империи актуально сегодня и требует дополнительных исследований.

Изучение процесса интеграции крымских татар в сословную структуру Российской империи, особенностей менталитета и традиций мусульманского населения Крыма позволит избежать напряженности и найти оптимальные пути решения многих конфликтных ситуаций не только на уровне руководства, но и в обыденной, повседневной коммуникации.

Сегодня в российской исторической науке большое внимание уделяется изучению сословной структуры Российской империи. Среди обобщающих работ, посвященных сословно-социальной истории необходимо назвать исследования Б.Н. Миронова [8], Н.А. Ивановой, В.П. Желтовой [3; 4].

Появилось много работ, касающихся становления и эволюции отдельных сословий в Российской империи. Так, среди таких работ следует отметить исследования О.С. Амосовой [1], Ю.В. Глазова [2], А.Я. Ильясовой [5], С.В. Кодан [6], С.С. Михеева [9] и многих других.

Присоединение Крыма к России в 1783 г. поставило перед правительством сложную задачу. Учитывая региональные особенности политической, правовой, конфессиональной, экономической жизни Крыма, преобладание мусульманского населения, а также многонациональность данного региона, создать условия для плавного вхождения в общероссийские структуры.

Среди серьезных проблем, с которыми столкнулись крымские татары в первое десятилетие после присоединения – незнание государственного языка. Известно, что в Крымском ханстве языком межнационального общения был крымскотатарский. Очевидно, это вызвало многочисленные проблемы, связанные с непониманием, а как следствие, недоверием к новой власти.

Сложными для понимания были и особенности мусульманских традиций, совершенно иная ментальность, что усложнила и социокультурную адаптацию. Взаимное непонимание основ чужой культуры приводило к сложным ситуациям. Так, например, попытки обязать крымских мусульман сначала на добровольной основе проходить воинскую повинность не принесли результатов. Среди причин можно назвать, во-первых, незнание языка, во-вторых, невозможность выполнять пятикратный намаз и, наконец, в-третьих, запрет на употребление свинины. Ситуация изменится только после принятия закона о всеобщей воинской повинности.

Крымская земля всегда была одной из важных и долгое время нерешенных проблем. Мусульманское право не требовало от крымских татар документов, подтверждающих право собственности на землю. Кроме того, мусульманский институт вакуфа был совершенно неизвестен правительству и лишь в 1816 г. предприняты первые шаги на пути правового регулирования этого вопроса. Попытки решить земельный вопрос правительством предпринимались неоднократно, о чем свидетельствуют комиссии, учреждаемые на самом высоком уровне.

Одной из сложных проблем как в конце XVIII в., так и в современном Крыму явилась недостаточная квалификация чиновников. Эта проблема будет ощущаться вплоть до середины XIX в.

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научного проекта № 15-31-10112 «Проблемы интеграции Крыма в состав России, 1783-1825».

Еще одной важной, на мой взгляд, проблемой явилась правовая адаптация. Законодатель постепенно, шаг за шагом, утверждал правовой статус мусульманского населения. Утверждение мусульманских мурз и беев в дворянском сословии затянулось на десятилетия. Так, из хранящихся в Государственном архиве Республики Крым документов, в Родословной Дворянской книге Таврической губернии за 1804 г. в дворянском статусе записан лишь коллежский асессор Муртаза Челеби [12, л.12(об) –13]. В Дворянской книге за 1805 г. – поручик Темир Бей [13, л. 2(об) –3], но в 1815 г. можно найти уже три фамилии – коллежский советник Батыр Ага Тумагуль Крымтайский [14, л. 11(об) –12], статский советник и кавалер Мегметча Бей [14, л. 13(об) –14] и коллежский асессор Смаил Бей [14, л. 17(об) –18].

Статус мусульманского духовенства Таврического края утвердился с принятием 23 декабря 1831 г. «Положения о Таврическом магометанском духовенстве и штата духовному правлению», и на заседании Таврического губернского правления 29 ноября 1832 г. было принято решение об открытии Таврического магометанского духовного правления [11, л.13–13(об.)].

Внимание исследователей не касалось крымскотатарского купечества и ремесленничества. Особое внимание следует уделить вопросам регламентации статуса крымскотатарского купечества и ремесленничества в российском законодательстве.

Крымскотатарское крестьянство после присоединения Крыма к России сохраняло статус свободных. Известно, что татары-крестьяне являлись государственными крестьянами. Они платили налоги государству, но, в целом, были свободными.

Комплексно проблема включения крымских татар в сословную структуру Российской империи не исследовалась. Рассматривались лишь некоторые аспекты инкорпорации крымских татар в российское общество.

Так, некоторые аспекты инкорпорации мусульманских мурз и беев в сообщество российских дворян, а также начальный этап правового регулирования этого процесса нашли отражение в исследованиях О.С. Мавриной [7], С.П. Сухомлиной [10].

Мусульманское духовенство Таврической губернии как высшее, так и приходское, пользовалось самыми широкими льготами. Они освобождались от уплаты налогов. Можно с уверенностью утверждать, что крымскотатарское дворянство и духовенство являлись привилегированными сословиями мусульманского общества Таврической губернии.

Таким образом, можно сделать следующие выводы. Интеграция мусульманского населения Таврической области в Российскую правовую, экономическую, политическую и социокультурную среду в конце XVIII в. проходила в сложных условиях. Адаптация татар-мусульман к новым условиям для разных сословий проходила по-своему. Если привилегированные сословия (дворянство и духовенство) этот этап прошли достаточно быстро, то выявление эволюции правового статуса крымскотатарского купечества, мещанства, ремесленничества и крестьянства еще требует дополнительных исследований.

Источники и литература

1. Амосова О.С. Правовой статус мещан Российской империи: XVIII–XIX вв. Автореф. дисс… к. юр. наук. Владимир, 2005.

2. Глазов Ю.В. Эволюция сословно-правового статуса купечества России в XVIII – первой трети XIX века. Автореф. дисс… к. юр. наук. Белгород, 2013.

3. Иванова Н.А., Желтова В.П. Сословное общество Российской империи (XVIII – начало XX века). М.: Новый Хронограф, 2009. 752 с.

4. Иванова Н.А., Желтова В.П. Сословно-классовая структура России в конце XIX – начале XX века. М., 2004.

5. Ильясова А.Я. Особенности формирования дворянского сословия из башкир // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. №38 (176). История. Вып. 37. С. 26–32.

6. Кодан С.В. Сословное законодательство в политике российской верховной власти (1800–1850-е гг.) // NB: Вопросы и политики. 2012. №2. С. 117–145.

7. Маврина О.С. До питання про надання мурзам роду Ширінів дворянського титулу // Східний світ. 2010. №2. С. 55–61.

8. Миронова Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начала XX в.): Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства: В 2 т. СПб., 1999.

9. Михеев С.С. К вопросу о динамике развития купеческого сословия Российской империи через призму эволюции Российского законодательства // Известия Пензенского государственного педагогического университета им. В.Г. Белинского. Гуманитарные науки. 2011. №23. С. 528–532.
10. Сухомлина С.П. Предводители дворянства Таврической губернии // Культура народов Причерноморья. 1998. № 5. С. 302–309.
11. Государственный Архив Республики Крым (ГАРК), Ф.26, Оп.1, Д.7376.
12. ГАРК, Ф. 49. Оп.1. Д. 6590.
13. ГАРК, Ф. 49. Оп.1. Д. 6591.
14. ГАРК, Ф. 49. Оп.1. Д. 6596.

Шагапова Г.Р.
к.и.н., Нефтекамский филиал БашГУ, г. Нефтекамск

БАШКИРСКИЕ ИГРЫ ПО ОПУБЛИКОВАННЫМ И НЕОПУБЛИКОВАННЫМ МАТЕРИАЛАМ С.И. РУДЕНКО

Работа С.И. Руденко «Башкиры. Историко-этнографические очерки» по праву называют энциклопедией культуры башкирского народа. Написанная почти столетие назад, выдержавшая не одно издание, она продолжает поражать своей полнотой и широтой размаха. Казалось бы, игры, в особенности детские, могли остаться вне поля зрения автора. Тем не менее, на семи страницах здесь освещаются детские и взрослые игры башкир. При этом очевидна и классификация материала, и его осмысление на уровне науки середины XX в. Выделяются детские игры, которые в свою очередь подразделяются на девичьи и юношеские, игры молодежи, а также развлечения взрослых (Глава XII «Семейный быт и народные празднества») [1, с. 276–284]. Мы насчитали более двадцати наименований игр, и все они встречаются в полевых материалах конца XX – начала XXI в.: ашык (альчики), игры в мяч, горелки, прыжки, бег взапуски и др. Репрезентативность материала различна: подробно описаны игры с альчиками, лапта, третий лишний, другие игры даны схематично.

Сбор материала по игровой культуре башкирского народа в конце XX в. показал, что С.И. Руденко оставил уникальнейшие свидетельства существования игры «козлодрание», при этом он ссылается на работу П.С. Назарова. Козлодрание или «һоро бүре» у южных башкир было настолько оригинальным состязанием, что имеет смысл дать его описание, дополнив сведения ученого опубликованными материалами по игровой культуре народов Средней и Центральной Азии. Мужчины зрелого возраста резали для игры козла (барана), и один из них клал тушу к себе на круп лошади. По знаку он пускался вскачь, остальные догоняли его и старались отнять тушу. Последнее удавалось не всегда, а потому чаще всего туша делилась на части, т.е. игроки отрывали часть туши. Теперь догоняли двоих: и первого, и второго. В течении некоторого времени туша оказывалась разодранной на клочья, что и означало окончание игры. Судя по всему, в игре не было победителей и побежденных. Русский перевод названия игры не точен, переводом автор объяснил ее содержание; сама же игра не случайно называется именем тотемного животного волка, а ее массовый характер, исключительно мужской состав игроков, жертвоприношение – козел и есть жертва – позволяет утверждать дошедшие в игре следы древнего ритуала. Любопытно, что исследователями аналогичная игра зафиксирована неоднократно у тюрков Средней Азии и монголов. Да и сам С.И. Руденко делает маленькое замечание: «Подобное же состязание было широко распространено среди казахов» [1, с. 284]. Любопытно, что и в наши дни периодически появляется информация о контрабанде соколиных птенцов с Урала в Среднюю Азию. В Киргизстане, Таджикистане, у казахов западной Монголии охота с ловчими птицами продолжает сохраняться в наши дни.

Охота при помощи ловчих птиц было занятием исключительно взрослых мужчин. В конце XIX в. она фактически пришла в упадок, став способом времяпровождения богатых людей, которые могли себе позволить дорогостоящее развлечение. С.И. Руденко оставил записи и фотографии соколиной охоты. Автор пишет, что она сохраняется на юге Башкирии у юрматинцев и у башкир Зауралья [1, с. 86].

Развлечения взрослых – особая тема в изучении народных игр. Они показывают конечный результат развития индивида, в них ярко выражен состязательный момент, не последнее значение имеет вознаграждение за выигрыш. Руденко обратил внимание на то, что

развлечения взрослых были крайне популярны во время таких праздников как сабантуй, йыйын. Он описывает борьбу, бег, скачки на лошадях и др. Тем самым до нас дошли аутентичные описания не только праздника, но и его содержания. Отметим, именно эти игры на празднестве сабантуй сохраняются и в XXI веке.

Самостоятельное направление в монографическом труде представляют фотографии: игра в горелки, выезд с соколами на охоту и пр. Сергей Иванович Руденко отходит от старого метода работы, являясь в какой-то степени новатором в науке. До него исследователи традиционных культур делали преимущественно зарисовки и картины с натуры. Не отказываясь от рисунков, молодой студент делает большое количество фотодокументов, практически на каждой странице есть хотя бы одна. Остается только удивляться изобилию изображений при примитивной технике печати начала XX в. Отметим, что по истечению ста лет все, без исключения, фотографии востребованы.

С.И. Руденко оставил после себя великолепные музейные коллекции. Но мало кто знает, что в них есть три игрушки башкирских детей: войлочный мяч, стрела и лошадка в коллекция № 191. Автору этих строк довелось увидеть их в апреле 2012 года в Российском этнографическом музее во время прохождения стажировки по теме «Детские игры и игрушки в традиционной культуре народов России (XIX–XX вв.)». К сожалению, мы не имеем права на публикацию музейных материалов, а потому воспроизводим их по описанию и записям.

Войлочный мяч представляет обычную игрушку, которую валяли весной во время сезонной линьки крупного рогатого скота. Традиции в его изготовлении не изменились и через сто лет. Второй экспонат ни что иное как стрела от детского лука. Вполне вероятно, что стрела шла в комплекте с луком, затем утерянным, но это только предположение, ничем неподкрепленное. Стрела небольшая, размером не более 40 см., материал – дерево, возможно, липа, поскольку у нее характерный светло-желтый цвет. Игрушка была выстругана специально для игры, что позволяет предположить ее изготовлением мальчиком подросткового возраста.

Третья игрушка изготовлена скорее взрослым, нежели ребенком. Это деревянный конек. Изображение лошадки условно, перед нами перекрещенные между собой две палочки, одна из которых изображает туловище, другая голову. От головы идут «поводья», а с туловища свисает колоритный хвост на 30–40 сантиметров из мочала.

Коллекции игрушек редкое явление в музеях, тем более актуально изучение имеющихся. На первый взгляд, Загорская коллекция башкирских игрушек В. Белицер, собранная в 1936–1937 гг. в Бурзянском р-не Башкирской АССР, не имеет отношения к работе Руденко [2, с. 347–350]. Однако в описи этой коллекции среди всего прочего мы также встречаем мяч, деревянный лук и куклы. Не останавливаясь подробно на двух сохранившихся куклах, изображающих молодых женщин, мы только отметим, что одежда одной из них наглядно повторяет покрой женской рубахи *күлдәк* бурзянских башкир. В этом можно убедиться, познакомившись с рисунком С.И. Руденко на 178-й странице его работы. Единственное отличие заключается в том, что покрой взрослой одежды состоит из трех кусков ткани, а кукольная сделана цельнокроенной. Рукава втачные, талия подчеркнута пояском, сплетенным из цветных ниток с кисточкой на конце. Под платье на куклу одеты штанишки, повторяющий крой женских штанов и подвязку бечевкой на талии. Абсолютно такой же крой женских *салбар* мы видим у Руденко на 161-й странице. Правда, он ведет речь о катайцах, но бурзяне и катайцы жили рядом: катайцы также селились по течению реки Инзер – правого притока Агидели, и в верхнем течении Агидели. Бурзяне – в среднем течении реки, до ее поворота на север. Как видим, игрушка в деталях повторяет одежду молодой замужней женщины, столь скрупулезно описанную ученым.

Подводя итог, хочется сказать, что исследование С.И. Руденко настолько основательно, а материалы достоверны, что его монографию нужно называть не настольной книгой, а энциклопедией этнографии башкирского этноса.

Литература

1. Руденко С.И. Башкиры. Историко-этнографические очерки. М.;Л., 1955.

2. Более подробно см.: Шагапова Г.Р. Башкирская кукла из Загорского музея игрушек // Урал-Алтай: через века в будущее. Материалы VI Всероссийской тюркологической конференции (с международным участием). Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2014. С. 347–350.

Шакиров И.А.
к.филос.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ВОСТОЧНЫЙ И ЗАПАДНЫЙ ТИПЫ КУЛЬТУР: ВОПРОСЫ СМЕНЫ МЕНТАЛИТЕТА

Российская Федерация – это государство, расположенная и на просторах Восточной Европы, и на значительной части азиатского материка, и населенное различными, в том числе и восточными народами,.

Проблема цивилизационного самоопределения и выбора пути дальнейшего развития неоднократно вставала перед Россией на протяжении ее истории. К таким поворотным моментам можно отнести и выбор государственной религии князем Владимиром Святославичем, и определение Александром Невским стратегии обороны России в условиях жесткого военного давления на нее с востока и запада, и «Смутное время» начала XVII в., и реформы Петра Первого, и идейную борьбу славянофилов и западников первой половины XIX в., и судьбоносные события начала XX в. Переживает Россия такой период и сейчас.

Находясь между Западом и Востоком, Россия не раз пыталась пойти и по западному, и по восточному пути развития. Но каждый раз эти попытки не имели особого успеха: России не удавалось пристать ни к одному, ни к другому берегу и приходилось долго и мучительно вырабатывать свои цивилизационные стратегии развития.

Восточная культура неоднородна в гораздо большей степени, чем западная: есть Восток буддийский, Восток мусульманский, Восток арабский. Существует большая разница в образе жизни народов таких стран, как Индия, Китай, Япония, Иран. Культура Запада объединяется одной религией – христианством (хотя и распадающимся на целый ряд различных вероисповеданий), но различия в образе жизни между западными странами не столь разительна, как на Востоке. Поэтому В.М. Алексеев называл культуру Востока «горизонтальной», а Запада – «вертикальной».

Различие между восточной и западной культурами долгое время усматривалось в том, что Восток просто отстал в своем культурном развитии от Запада. В настоящее время этот взгляд уже не кажется столь очевидным, как прежде. Стало ясно, что развитие культуры в различных регионах идет разными путями. Культура обычно определяется как совокупность высших достижений общества в сфере создаваемых им материальных и духовных ценностей. Восток и Запад – это не расположенные одна над другой ступеньки культурного прогресса, а две мощные ветви человеческой культуры, развивающиеся одновременно, но по-разному.

У народов, живущих в сходных природных условиях, обнаруживается много общего в культуре. Так, жители Швейцарии и Непала принадлежат к разным расам и находятся на разных уровнях социально-экономического развития, но, в силу того, что обе эти страны расположены в горах, их культуры близки. Дома в них очень похожи: двухэтажные (занимают меньшую площадь), с двускатными высокими крышами (меньше залеживается снег), большими печами (в горах бывает холодно). Способы организации хозяйства, уклад жизни тоже сходны. В частности, важную роль у них играют общие собрания, на которых решают, где и сколько пасти скот, когда и где заготовлять лес; большим уважением пользуются старики – их авторитет поддерживает строгую дисциплину среди жителей, что очень важно в горных условиях. Аналогичные черты можно заметить в культурах горных народов Пиренеев, Анд, Кавказа и т.д.

Каждая культура принадлежит определенному этносу, народу, является национальной. Однако уже в древности возникли две противоположные тенденции: этноцентризм и космополитизм. Согласно первой из них, какой-либо этнос ставит свою культуру выше других и воспринимает другие с недоверием или враждебно, нередко в форме ксенофобии – боязни другого. Для второй тенденции характерно стремление выйти за рамки своего этноса и страны, стать гражданином мира. Космополитизм поэтому противоположен патриотизму. В Древней Греции конкретными примерами этих тенденций выступали так называемое «правило Геродота» и «правило Гомера». Согласно первому мы сами являемся лучшими в мире, а все другие – чем дальше от нас, тем хуже. Согласно второму правилу самые далекие от нас народы являются самыми достойными и самыми счастливыми, а у нас самих – все плохо. Указанные тенденции выступают в форме культурного релятивизма и культурного универсализма, составляя проблему отношений между национальной и мировой культурами. Данная проблема

иногда рассматривается через призму известной культурологической дилеммы «Запад – Восток». Решение этого спора предложил Р. Киплинг: «Запад есть Запад. Восток есть Восток... И они никогда не сойдутся». Характерные для Востока и Запада типы мышления настолько различны, что сближение между ними не только невозможно, но и нежелательно. Русский философ Вл. Соловьев, напротив, исходил из того, что в будущем Восток и Запад сольются в единую мировую цивилизацию.

Другой мыслитель Серебряного века – Г. Плеханов писал: «В России идут два процесса, это: с одной стороны, европеизация весьма тонкого высшего культурного слоя; с другой – углубление «азиатского способа производства» и усиление «восточной деспотии»». Именно поэтому, по его мнению, происходит глубокий «разрыв между народом и более или менее просвещенным обществом». Российский интеллигент – имеет «больную» совесть, чувство вины, чрезвычайно морален и ответственен. Интеллигент для народа слишком умный. Недоверие к нему вызывает чувство вины за все. Поэтому просвещенное общество видит свою задачу в том, чтобы привести «глупый простой народ» к счастью.

Менталитет – трудноопределимое понятие. Оно звучит как иностранный термин. Действительно, это слово заимствовано из французского языка. Однако это тот случай, когда обращение к иностранному слову оправданно, так как в русской научной терминологии нет эквивалента французскому «mentalite». Л. Леви-Брюль использовал это слово для характеристики особого «пралогического мышления» дикарей, а историки так называемой «школы Анналов» применяли его для обозначения общего умонастроения, склада ума, коллективной психологии, «умственного инструментария» людей, принадлежащих к одной культуре. При этом они имели в виду и осознаваемое, и неосознаваемое содержание представлений, мыслей, чувств людей. Слово «менталитет» обозначает также то, что в какой-то мере выражается в таких оборотах речи, как «образ мыслей», «способ мышления», «умонастроение», «духовная настроенность», «картина мира», «стиль культуры» и пр. Когда речь идет об обществе и социальной группе, то обычно предпочитают пользоваться словом «менталитет», а слово «ментальность» чаще используют тогда, когда имеются в виду отдельные люди, личности, т.е. говорят о «менталитете общества» и о «ментальности индивида».

Для России важно и научно-философское осмысление указанной проблемы, и подключение инструментов религиозно-философского осмысления в лоне, по меньшей мере, православия и ислама, и понимание того, что, возможно, для России сознанием культуры является наука, философия, а ее самосознанием – искусство и литература, с присутствием религии и на том, и на другом «уровнях».

Сегодня Российская Федерация ищет для себя новых партнёров в Азии и укрепляет старые связи. Но исторически Россия всегда была «мостом» между Европой и Азией, естественным соседом европейских стран. «Активизация сотрудничества РФ со странами Азиатско-Тихоокеанского региона не является ответом на санкции Запада, это просто выгодно РФ» – об этом заявил премьер-министр Дмитрий Медведев на совещании с вице-премьерами в апреле 2014 г. [1].

Политологи отмечают связи России со странами Азии по линии ШОС, БРИКС, ЕАЭС. И как раз с помощью ШОС, возможно, Москва попытается создать альтернативу НАТО. Если же к уже присутствующим в ШОС государствам примкнут Индия, Пакистан, Иран и Турция, то в общем организация будет обладать крупнейшими ресурсами: экономическими, человеческими, энергетическими (газовыми) [2].

Влияние восточных религий и философий на Запад, влияние западных политических, культурных и экономических явлений на Восток и – в наибольшей степени – все большее развитие международных коммуникаций и электронных средств связи, – все это превратило диалог между культурами и цивилизациями в неоспоримую реальность общественной жизни. Эти изменения постепенно вышли за пределы общественных отношений и проникли в более глубокие слои нашей жизни. По мере проникновения элементов мировой культуры в жизнь народов создается общее поле деятельности для представителей различных географических и культурных сообществ. Эти поля взаимодействия можно на научной основе открыть и познать, что поможет приблизиться к нахождению «общего языка», который является необходимым условием любого диалога.

Нам следует, – как отметил на одном из заседаний ООН, посвященном диалогу между цивилизациями бывший Президент Исламской Республики Иран Мохаммед Хаттами, –

смиренно внимать голосам различных культур, ибо эти голоса, возможно, смогут на основе богатого человеческого опыта обозначить новые пути жизни человека [3].

Литература

1. Активизация сотрудничества с АТР // URL: http://ria.ru/economy/20140414/1003846761.html

2. Французские СМИ: Запад не должен отпускать Россию на восток // Оригинал новости RT на русском: URL: http://russian.rt.com/article/63873

3. Хаттами М. Надеюсь, что закончилась эра злобы и насилия. Диалог цивилизаций с позиции силы сделал XX век веком катастроф // Дипкурьер НГ. 2002 (источник цитируется из материалов Internet-сайтов).

СИМПОЗИУМ «АХМЕТ-ЗАКИ ВАЛИДИ ТОГАН И АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ»

Абдурахманов М.
д.и.н., проф.,
Национальный университет Узбекистана

АХМЕТ-ЗАКИ ВАЛИДИ – ИССЛЕДОВАТЕЛЬ МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИИ В ТРУДАХ АБУ РЕЙХАНА БИРУНИ

Самые первые сведения о Абу Рейхане Бируни содержатся в фундаментальной истории Абул-Фазла Байхаки, автора X в., секретаря-дабира канцелярии султана Махмуда Газнийского. Современник Бируни и Авиценны, придворный историк султана Махмуда, ученый Абул-Фазл в своей «Истории Масуда» приводит большой отрывок из потерянного сочинения Бируни под названием «История Хорезма».

Одним из исследователей Бируни является известный востоковед Ахмет-Заки Валиди. Изучая его наследие, он познакомился со средневековыми источниками, где имеются самые первые упоминания о жизни и трудах гениального ученого.

Ахмет-Заки Валиди был знаком с лучшими западноевропейскими знатоками научного наследия Бируни, в том числе и с известным историком востоковедом Эдуардом Захау. Он помогал ему найти отдельные источники. В своём фундаментальном труде «Методология исторических иссследований» («Тарихта усул») Ахмет-Заки Валиди пишет: «Среди древнегреческих историков Фукидид и Полибий знали методологию истории». Среди римлян Тацит также любил истину в описании исторических событий… А в Византии в исторических сочинениях вместо достоверности господствовала христианская теология. У мусульман также считается главным в исторических процессах божеское провидение. Вместе с тем, мусульманские географы и историки (Ибн Фазлан, Табари, Джувайни, Ибн ал-Асир и др.) так же почитали достоверность. Среди исламских авторов Абу Рейхан Бируни отличается многими достоинствами учёного. Бируни, как мусульманский учёный не представлял государство без религии, он считал, что священные книги также могут быть источниками знаний в историческом исследовании. По мнению Беруни источниками могут быть древние традиции, праздники, почитаемые дни, в которых раньше разворачивались какие-то важные события. В книге «Памятники минувших поколений» Бируни приводит пример из древней книги «Аййаму–л–араб»(«Аравийская страна»). Эта доисламская народная книга изобилует многими достоверными описаниями важных событий из жизни древних арабов. Ахмет-Заки Валиди в книге «Методология исторических исследований» приводит высказывания Бируни об объективности, бескорыстности и честности историка, об очищении его от дурных нравов, низменных склонностей [4, с. 147].

«Хотя Бируни не собирал в одну книгу свои методологические высказывания», – пишет Ахмет-Заки Валиди, – однако он в своих сочинениях «Индия», «Осорул-бокия», «Ал-Жамахир фи-л-жавохир» («Минерология»), «Ас-Сайдана» («Фармакогнозия») высказывает ценные мысли о методологии, философии истории, о причинах возникновения на Земле человеческого общества.

Бируни пишет, что «Человек объединился в общество по двум причинам – первое, ради совместного отражения опасностей в борьбе за существование и второе, ради совместного труда. Разделение труда привело к тому, что люди стали нуждаться в мериле, которое выражало бы цену затраченного труда. Таким мерилом явились деньги. Материальными потребностями человека порождены науки и цель наук – удовлетворять эти потребности.

В книге «Геодезия» Бируни показывает причины возникновения отдельных отраслей наук. Эти мысли Бируни очень близки к мыслям Фараби о возникновении наук. Другие материальные и духовные потребности человека породили медицину, музыку, логику, грамматику, литературу. Ахмет-Заки Валиди в книге “Методология исторических исследований” приводит следующие высказывания Беруни из его сочинения “Хронология”:

“Чтобы определить время доисторических событий, различные народы из поколения в поколение передают время, когда происходили самые важные, стихийные и природные

явления, как всемирный потоп, землетрясения. Время засухи или голода, или приход чумы или же замена одной религиии другой религией. Однако, такие явления происходят в течение долгих лет и веков. Мирские и религиозные дела нуждаются в определении таких важных событий... История дает познание каждому народу по своей истории, такие как время жизни и деяний отдельных царей, пророков, время существования отдельных государств. При помощи истории народы отличаются между собой" [1, с. 40].

Ахмет-Заки Валиди также отмечает самые важные события по истории тюркских династий.

Он приводит и такие мысли Бируни о происхождении истории человечества: «В общем, все науки связаны между собой, все народы испытывают нужду в них, хотя эти народы живут в различных социальных, экономических, природных условиях. К сожалению, некоторые мусульманские народы, хотя сами испытывают нужду в необходимых науках, как география, математика, астрономия, до сих пор не почитают эти науки, если они греческого происхождения. Бируни пишет, что как Земля имеет свою предысторию, так и человечество имеет свою предысторию». Учёные, по состоянию древних различных минералов, расправленных окаменелостей, грунтовых пластов изучают предысторию Земли. Так и по состоянию первобытной жизни, по их наивным верованиям и воображениям учёные могут изучать предысторию человечества. Бируни порицает отдельных учёных, которые не верят в существование людей-великанов и их долголетие, проживших 500 или 1000 лет. В течение сотни миллионов лет можно допустить существование людей-гигантов. Древнюю историю человечества учёные изучают по данным археологии, по древних городам. По мнению Бируни, высохшее старое русло реки Узбой в Хорезме может быть доказательством того, что в древности река Амударья протекала до Гирканского (Каспийского) моря [4, с. 147]. Таким образом, – пишет Ахмет-Заки Валиди, – Бируни использует факты археологии и геологии для доказательства вопросов истории. По фактам геологии можно доказать научную гипотезу засыхания отдельных цветущих земель и наводнения других регионов, эти же факты объясняют передвижение, перекочевание отдельных народов от своей отчизны к чужим краям [4, с. 148].

«В предисловиях к «Минерологии» и «Тахдид», – пишет Ахмет-Заки Валиди, – Бируни объясняет причины развития искусств-ремёсел, возникновения социальных групп, закономерности социального развития, связанных с освоением законов природы» [4, с. 148].

Ахмет-Заки Валиди обращает внимание и таким мыслям Бируни:

«Отдельные группы людей, чтобы защищать себя от врагов, объединяются в более крупные группы, сообщества. Эти группы, чтобы не отставать или же чтобы не быть зависимым от других начинают развивать культуру, науки и искусства» [4, с. 148].

Бируни в «Минерологии» объясняет необходимость возникновения денег в виде золота и серебра, пишет Ахмет-Заки Валиди, – золотые динары и серебряные дирхемы облегчают торговлю, однако, в природе отдельных людей разрастается низменная страсть к накоплению золота и серебра, динаров и дирхемов. Эти люди невежественные. Бог наказывает таких людей. Из-за золота люди обманывают и убивают друг друга. Бируни в «Минералогии» приводит рассказ о том, как заморские купцы, причаливаясь к одному острову, у местных людей за золотые и серебряные деньги закупили различные товары. Через некоторое время островитяне, узнав о бесполезности золота и серебра для жизни, возвратили их купцам и потребовали взамен полезные вещи.

Бируни пишет, что разумные люди золотые и серебряные деньги тратят на благие дела. И такое обращение естественное.

Таким образом, как пишет Ахмет-Заки Валиди, Бируни в «Методологии истории» был провозвестником позитивистской философии XX в.

Литература

1. Беруний. Кадимги халкрдан колган едгорликлар. (Памятники минувших поколений). Перевод с арабского А.Расулова. Т. I. Ташкент, 1968. с.40 (на узб. яз.).

2. Гердер И.Г. Избранные сочинения. ГИХЛ. М.-Л., 1959.

3. Фильштинский И.М., Шидфар Б.Я. Очерк арабо-мусульманской культуры (VII – XII вв.) М.,: Наука, 1971.

4. Togan A.Zeki Velidi. Tarihte Usul (4. Baskı). Istanbul, 1985. s.148.

Агишева М.Р.
Ташкентская Государственная Высшая школа
Национального Танца и Хореографии,
г. Ташкент, Узбекистан

ИСКУССТВО ТЮРКСКИХ НАРОДОВ НА ВСЕМИРНОЙ ВЫСТАВКЕ В 1925 Г. В ПАРИЖЕ (НА ПРИМЕРЕ УЗБЕКИСТАНА)

Всемирная выставка современных декоративных и промышленных искусств (Exposition Internationale des Arts Decoratifs et Industriels Modernes) проходила в Париже с апреля по октябрь 1925 года. На ней были представлены работы в области современного декоративного искусства, архитектуры и дизайна из многих стран мира. От Советского Союза, наряду с другими народами, представляли свою культуру башкиры – кураист Юмабай Исянбаев (1891–1943) [3], казахи – певец Амре Каушабаев (1888–1934), крымские татары, туркмены, узбеки.

Узбекским исполнителям впервые была предоставлена возможность познакомить европейского зрителя с народным искусством Узбекистана [2, л. 77–78], продемонстрировать не только уровень индивидуального и коллективного мастерства, но и рассказать языком танца и музыки обо всем богатстве узбекского народного творчества, раскрыть его неповторимую красоту и уникальность.

Узбекской национальной хореографии многие сотни лет и она неотъемлемая часть восточного классического танца. В ней сложились различные школы танцев, например, бухарская, ферганская, хорезмская и др. Трудно представить узбекский танец без народных костюмов. Единообразие кроев костюмов зрительно воспринималось многообразно за счёт оригинальной фактуры тканей, расцветок и особых украшений самой одежды различными вышивками и аппликациями. Любая женщина даже самая бедная непременно украшала свою одежду недорогими ювелирными украшениями. При всём многообразии узбекского танцевального наследия к началу XX в. в национальной хореографии не было массового танца. С точки зрения мировой хореографии факт поразительный. Здесь ощущается влияние религии ислама, который официально запрещал танец, хотя неофициально, вне закона, танец продолжал жить и развиваться, но больше в среде профессиональных танцоров, которые были преданы анафеме, тогда как широкие массы народа не могли танцевать, тем более в дни всенародных празднеств. Эта традиционная особенность определённого периода в истории узбекской культуры определила своеобразие развития хореографического искусства в 1920-е гг.

Пути создания современной узбекской хореографии были непростыми. Важным для неё этапом послужил выход в середине 1920-х гг. узбекского танца на европейскую сцену в лице Тамары Ханум.

В рамках I Всемирной выставки декоративного искусства проходили концерты узбекской делегации под руководством знаменитого музыкального руководителя Мухитдина Кары-Якубова (1896–1957). Узбекское танцевальное искусство на парижской сцене было представлено танцовщицей Тамарой Ханум (1906–1991). Её называли «первой восточной ласточкой». Делегация Узбекистана участвовала в одиннадцати концертных программах, которые с аншлагом проходили в крупнейшем парижском театре «Comedie» («Комедия»). Французская пресса тепло и подробно писала об этом. Так «Парижский еженедельник» от 31 июля 1925 г. отмечал: «Неделя… этнографического искусства в зале «Comedie» отличается от тех концертов, на которых нам обычно приходилось бывать. Мы увидели зрелище в высшей степени интересное, мы услышали захватывающую музыку Туркестана… Всё было необычным: и артисты не известных доселе парижанам национальностей, и их песни, инструменты, и даже одежда».

А вот цитата из другой газеты: «Нам пришлось увидеть и услышать истинное народное творчество узбеков. Своей естественностью, мелодичностью оно отличается от современных музыкальных произведений, поражая и удивляя нас своей внутренней таинственностью и волшебными чарами. Перед нами ещё не изученный, богатый, неисчерпаемый мир музыки».

«Концерт закончился прелестным дуэтом, спетым и протанцованным Тамарой Ханум и Кари-Якубовым, который привёл в восторг и по настоянию зала был бисирован!» – писал известный французский репортер Жульен Отран [1, с. 70].

Многочисленные выступления «неведомых узбеков» вызвали большой резонанс у европейской публики. Последовали многочисленные встречи, посещения театров, концертов,

различные приёмы, интервью, съёмки и т.д. Например, известно о встречах узбекской делегации со знаменитой танцовщицей Айседорой Дункан, с композитором Сергеем Рахманиновым, певцом Фёдором Шаляпиным, эмигрировавшим во Францию, и многими другими деятелями искусства из различных европейских стран.

Парижские гастроли 1925 г. сыграли важную роль и дали мощный импульс трансформации узбекской хореографии. Обогащённая опытом первых зарубежных гастролей узбекская делегация возвращается на родину. Под руководством М. Кари-Якубова в 1926 г. в Ташкенте создаётся этнографический ансамбль песни и танца, который, как говорил он, «будет фундаментом, базой, где вырастут узбекская опера и узбекский балет». Солировала в этом ансамбле, впоследствии ставшая легендой узбекской песни и танца, знаменитая Тамара Ханум. Она напишет в своих воспоминаниях, что первым предложил идею собрать всех мастеров музыки и танца вместе Юсуп Кизык Шакарджанов, замечательный музыкант и прекрасный исполнитель танцев. В «Этнографическую труппу», куда Кари-Якубов собрал лучших музыкантов, певцов, танцоров со всей Ферганской долины, входили 20 артистов, в числе которых были – знаменитый Уста Алим Камилов, считающийся создателем всей современной хореографии Узбекистана, Тохтасын Джалилов, Ахмеджан Умурзаков, Абдукадыр Исмаилов, Беркинбай Файзиев, Джурахан Султанов (2, с. 93). Государственная передвижная концертная этнографическая труппа в первый период деятельности активно собирала фольклор. В 1926–1927 гг. в ее коллекции было свыше 500 образцов народной песенной и танцевальной музыки. Ансамбль также приступил к созданию новых номеров, новых сценических танцев, сохраняя прочные связи с традиционной народной музыкой. Формирование ансамбля было связано с преодолением ряда трудностей организационного и финансового характера. Большую проблему составляло привлечение актрис: ислам запрещал женщинам играть на сцене, открывать лицо. Решение этой непростой задачи взяла на себя Тамара Ханум. Преодолевая трудности, в ансамбль пригласили немало талантливых женщин.

К весне 1926 г. была подготовлена первая программа, имевшая большой успех у зрителей. Ансамбль обретал популярность. Он стал гастролировать в республиках Средней Азии, Баку, Казани, Уфе, Москве.

Создание этнографического ансамбля, его успешные выступления были важным этапом в организации будущего музыкального театра.

Приобретя значительный опыт организатора и художественного руководителя, М. Кари-Якубов вместе с Миршахидом Миракиловым и Тамарой Ханум организовал в Коканде узбекский музыкально-драматический театр. За короткий срок собрали певцов и танцовщиц, создали национальный оркестр и малый хор. М. Кари-Якубов в октябре 1927 г. впервые поставил музыкальную драму «Халима» Г. Зафари. В главных ролях Нигмата и Халимы выступили Кари-Якубов и Тамара Ханум. Затем Кари-Якубов поставил музыкальную драму «Фархад и Ширин» Хуршида, главные роли здесь также исполняли Кари-Якубов и Тамара Ханум. Постановки имели огромный успех.

Можно констатировать, что за обладание такими организаторами, музыкантами и танцорами как М. Кари-Якубов и Тамара Ханум шла борьба между различными городами Узбекистана. И в апреле 1928 г. они уже переезжают в Андижан, укрепляют местный театр. В нем стали работать Гавхар Рахимова, Лиза Петросова, Тохтасын Джалилов, Исаак Кари Каримов, Халима Насырова, Камиль Яшен и другие. Известная исследовательница национальной хореографии Узбекистана Л.А. Авдеева отмечала, что Андижанский театр по своим творческим возможностям стал вторым театром в республике, а именно – музыкально драматическим.

Вскоре М. Кари-Якубову поручается создать государственный музыкальный ансамбль в Самарканде. Тамара Ханум, оценивая тот период деятельности Кари-Якубова, писала: «Организация труппы, организация концертов, организация репертуара, привлечение талантливой молодёжи, особенно женщин, на сцену – всё это требовало огромных усилий. Но Кари-Якубов был всегда подтянут, всегда увлечён новой идеей, всегда горел».

При неутомимой энергии Кари-Якубова созданный экспериментальный ансамбль в Самарканде 7 ноября 1929 г. был переименован в Узбекский музыкальный театр. В нем были организованы хор, танцевальная группа и оркестр. Без всякого преувеличения можно сказать, что все эти артисты являются гордостью узбекского народа.

Литература

1. Кари-Якубов Мухитдин. Документальная монография. Автор-составитель Авдеева Л.А. Ташкент: Издательство литературы и искусства им. Г. Гуляма, 1984.

2. ЦГА УР. Ф.Р. 86. Оп. 1. Д. 2691.

3. См.: подробнее: Бельские просторы. 2004. №6.

4. Тамара Ханум. Моя жизнь. Воспоминания о себе и выдающихся деятелях искусств Узбекистана. Ташкент: Изд-во Национальной библиотеки Узбекистана им. А. Навои, 2009.

Азнабаев Б.А.
д.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

К ВОПРОСУ О ОБЛАВНЫХ ОХОТАХ У БАШКИР В XVII – НАЧАЛЕ XVIII ВВ.[1]

Р.Г. Кузеев отметил, что в Башкирии в XVI–XVIII вв. практиковались два варианта охоты. Тюрки, переселившиеся в Башкирию в IX–X вв., принесли с собой степные облавные типы охоты с гоном и использованием ловчих птиц. Таежно-лесной тип охоты распространился среди башкир позже. Он предназначался для добычи пушного зверя [5, с. 269]. Н.В. Устюгов [14, с. 39] и А.Н. Усманов [13, с. 63] также считали, что у башкирских старшин были свои дружины, подобно монгольским «нугэр», с которыми они совершали набеги и отправлялись с монгольскими ханами на облавные охоты. Однако, по-видимому, прав, возражавший им С.И. Руденко, сославшийся на полное отсутствие каких-либо документальных подтверждений о существовании у башкир облавной охоты [11, с. 38]. Р.Г. Кузеев, для подтверждения наличия у башкир такого вида охоты, приводит свидетельство И.И. Лепехина [4, с. 492]. Тем не менее, по своим масштабам, а главное, по существу, башкирская артельная охота не имеет никакого отношения к традиционному институту облавных охот кочевых народов Южной Сибири и Центральной Азии. Классические описания облавных охот монгол и тюрков, дошедшие до нас в «Сокровенном сказании», «Сборнике летописей» Рашид ад-Дина, «Книге побед» хорошо исследованы в исторической литературе, однако почему-то авторы обращают внимание только на военно-тренировочный характер этих грандиозных мероприятий. Монгольский хан, организуя охоту, проводил по существу ту же мобилизацию, что во время военного похода. Призыву подлежали военнообязанные мужчины целых областей. Призванные кочевники объединялись в десятки, сотни, тысячи, тумены. Так же, как в военном походе, перед облавной охотой назначалось правое, левое крылья и центр. Иногда за месяц и даже больше, по приказу хана, окружали огромный район и сжимали намеченную территорию, где был зверь, в кольцо [1, с. 123]. А.К. Кушкумбаев, исследуя роль облавных охот в монгольском обществе, указал еще на одну их принципиальную особенность. Облавные охоты способствовали созданию военно-административной системы в большей степени, чем войны. Он утверждает, что происхождение десятичной системы в военной организации связано со способом управления социально-хозяйственным институтом облавных охот в номадных обществах Центральной Азии. Десятичный принцип носил горизонтально-вертикальный характер и выполнял соответствующие регулятивные функции в военной организации [6, с. 39]. Судя по источникам, нарушение правил в ходе облавной охоты, как правило, было вызвано игнорированием иерархического порядка, устанавливаемого ханом.

Облавные охоты имели место и в Ногайской Орде. Как отмечает В.В. Трепавлов, в них принимало участие всё мужское население, кроме женщин, детей, стариков и бедняков. Мирзы тоже не отказывали себе в удовольствии отправиться на поиски сайгаков. Помимо потехи и военной тренировки, массовые облавы приносили и существенную прибавку к пропитанию [12, с. 515]. Однако башкирские общины, даже в ходе восстаний и войн с калмыками, никогда не подразделялись на крыльевые структуры. Неслучайно, непосредственный свидетель организации этих охот у башкир И.И. Лепехин называет группы «артелями» [7, с. 25], т.е. согласно словарю В.И. Даля «товарищество, братство, братчина, для общего хозяйства и особенно пищи, также для работы сообща и раздела заработков» [2, с. 61]. Таким образом, характер охоты обусловливался социальной структурой общества.

[1] Доклад подготовлен при содействии гранта РГНФ № 15-01-00123 «Государство в традиционном сознании народов юго-востока России XVI–XIX вв».

Если облавные охоты, характерные для Центральной Азии, не были перенесены в Башкирию, то древнетюркскую традицию равного раздела охотничьей добычи башкиры стремились поддерживать. Вотчинники, чьи права при этом были нарушены, апеллировали к уфимской администрации. Однако монголов и тюрков Центральной Азии распределение добычи после облавной охоты не приводило к такому напряжению социальных отношений, поскольку распределением руководил хан или бий. Все участники события присутствовали в одном месте и в одно время. В Башкирии же, где охота на зверя осуществлялась не всей волостью, а небольшими артелями, равный раздел добычи предполагал исключительно высокий уровень общинной солидарности. К примеру, в 1646 г. башкиры Каршинской волости Иждевлет Кобанов с товарищами пожаловались на башкир той же волости, в том числе и Ембетя Янсеитова, обвинив их в сокрытии охотничьей добычи. Как выясняется из судебного дела, ответчики убили в общей вотчине «восмь коз диких, цена 2 рубли, а им-де паю не дали» [9, л. 3]. Уфимский дворянин Василий Ураков, ездивший в Каршинскую волость для разбора дела, указал в доездной памяти, что вотчина каршинцев «изстари вместе роздельная, и большие и черные леса были вместе розделены ж по паям; а которые леса невеликие – колки по днищу и по два – дубники и сосняги и в тех колках Ембет убил 8 коз» [9, л. 5]. Таким образом, Ембет Янсеитов с товарищами должны были отдать совладельцам вотчины половину дичи, добытой ими в лесных угодьях протяженностью 50–60 километров. Для современного исследователя непостижимым остается вопрос, каким образом совладельцам вотчины удалось установить не только сам факт охоты на таком обширном пространстве, но и определить еще точное количество добытой дичи и даже ее стоимость.

Таким образом, поддержание традиции равного раздела добычи предполагало высокий уровень доверия внутри волостной общины. Прагматической альтернативой родовой солидарности был дальнейший раздел промысловых угодий между отдельными группами родственников. Вероятно, дробление вотчинных территорий внутри башкирских волостей в XVII – начале XVIII вв. мотивировалось стремлением общинников избежать конфликтов, вызванных неудобством сохранения традиции равного разделения охотничьей добычи.

О том, что башкиры не практиковали крупномасштабные облавные охоты, говорит и количество участников охотничьих артелей. Если у ногаев для этой цели привлекалось все мужское населения улуса, то у башкир в степи отправлялись партии не более 30 человек. В материалах Посольского приказа за 1620–1650-е гг., отражающих продвижение калмыков на границы Уфимского уезда, сохранилось большое количество сведений о захвате калмыками групп башкир, бывших на зимней охоте в степи. К примеру, в 1645 г. башкир Усерганской волости Булат Исенбердеев «ездил с товарищи 14 человек ездил человек на Яик добывать твой государев ясак и стали они по сю сторону Яика реки на Орском устье» [10, л. 39]. В 1648 г. 30 человек башкир Минской, Курпеч-Табынской, Кудейской и Киргизской волостей ходили в свои вотчины по Яику реке для «зверования» [10, л. 47]. В 1649 г. группа из башкир разных волостей во главе с ясачным башкиром Кудейской волости Бюлекеем Тойгильдиным, находясь «на зверовье за Уралом горой по сю сторону Тоболу на речке Тогузаке» подверглась нападению калмыков [10, л. 51]. В том же году 7 башкир Сибирской дороги Таныпской волости во главе с Беккулом Янбахтиным охотились в своей вотчине за «Урал-горой на реке Уй» [10, л. 6].

Традиция зимней степной охоты за Яиком сохранялась и спустя столетия, даже когда южная граница Оренбургской губернии оказалась под контролем правительственных войск Оренбургской линии. В новых условиях башкирам приходилось обращаться к оренбургскому командованию за получением паспортов для пересечения границы. В 1767 г. башкиры Кара-Кипчакской и Минской волостей подали прошение губернатору А. Путятину для получения паспортов на 50 человек «для звероловства по древнему их обыкновению внутри линии за рекою Самарою по речкам Улустану, Кямялику, Чатану и Чагр» [3, с. 180]. Той же осенью с аналогичной просьбой обратился к Путятину сотник Суун-Кипчакской волости Аралбай Минаев, который просил паспорта для 9 человек. В этом случае администрации, по какой-то причине, пришлось справиться с подобными прецедентами, имевшими место прежде. Возможно, это было связано с тем, что башкиры намеревались отправиться на территорию, которая ассоциировалась у оренбургского командования с наиболее опасными передвижениями казахов. Сотник намеревался зверовать «по ту сторону Яика реки по речкам Донгузлов, Тиктурмасе, по трем Сырыклам, Куракле и Мурт» [3, с. 181]. В итоге в канцелярии нашлись документы, свидетельствующие о том, «в бытность здесь губернатором господина

действительного тайного советника сенатора и кавалера Неплюева они, башкирцы, по прозбам их и по древним обыкновениям для звероловства за Яик реку в осеньния времяна, по откочевании киргис-кайсак на зимния места, отпусканы бывали». И, наконец, 9 ноября 1767 г. сотник Усерганской волости Бекбов Суюшев подал рапорт о предоставлении ему и еще 8 башкирам паспортов «для звероловства по обе стороны Илека реки, по речкам по трем Буртям и Сбею» [3, с. 183]. Несмотря на то, что уже прошло более полутора столетий после фактической утраты башкирами вотчинных угодий за рекой Яик, местное население продолжало практиковать степную охоту по «древним обыкновениям». Впрочем, в новых условиях башкиры рисковали гораздо меньше, чем в первой половине XVII в. И дело здесь не в близости гарнизонов крепостей Оренбургской линии, а то, что в заяицких степях в начале XVIII в. калмыков сменили казахи, которые в начале зимы откочевывали от Яика далеко на юг. Напротив, в середине XVII в. нередко случалось, когда калмыки и башкиры приходили охотиться в одно время и в одно место. Как это было, например, в 1649 г. когда, охотясь на тарпанов, столкнулись 20 башкир и 100 калмыков [10, л. 56].

Если облавные охоты монголов выполняли функцию военно-тактических маневров, то отъезжее «звероловство» башкир XVII в. было сопряжено с реальными военными действиями. В итоге башкиры стали выезжать на охоту в полном военном снаряжении, что, впрочем, не всегда спасало от нападений имевших численное преимущество калмыков. Так, в 1675 г. башкиры Кипчакской и Минской волостей, находясь на «звероловстве» за Яиком, были ограблены калмыками, которые наряду с лошадьми и луками отняли у башкир пансыры [8, с. 205].

Таким образом, башкиры не практиковали облавные охоты, потому что группы из 10 или даже 50 человек не могли организовать настоящую облаву с крыльевым охватом огромной территории. У ногаев в подобных облавах участвовали несколько тысяч человек.

Источники и литература

1. Джувейни Ата-Мелик. Чингисхан. История завоевателя мира. Перевод Е.Е. Харитоновой. М.: Магистр-Пресс, 2004. 690 с.

2. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусскаго языка: в 4-х т. СПб.; М., Тип. Т-ва М. О. Вольф, 1903. Т. 1: А-З. 1749 с.

3. Документы и материалы по истории башкирского народа (1574–1798) гг. Уфа: ИИЯЛ УНЦ РАН, 2012.

4. Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа: Этнический состав, история расселения. М.: Наука, 1974. 572 с.

5. Кузеев Р.Г. Развитие хозяйства башкир в X–XIX вв. (к истории перехода башкир от кочевого скотоводства к земледелию) // Археология и этнография Башкирии. Уфа, Ин-т истории, яз. и лит., 1968. Т. 3.

6. Кушкумбаев А.К. История военного дела кочевников Золотой Орды XIII–XV вв.: автореф. дисс… д.и.н. Алматы, 2010.

7. Лепехин И.И. Продолжение записок путешествия академика Лепехина. Ч.3. Путешествие от Табынска до Екатеринбурга. СПб., 1822.

8. Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Башкирские восстания в 17 и первой половине 18 вв. М.; Л., АН СССР, 1936. 631 с.

9. РГАДА. Ф. 1173. Уфимская приказная изба. Оп.1. Д. 393.

10. РГАДА. Ф. 116. Калмыцкие дела Посольского приказа. Оп 2. Д. 1645.

11. Руденко С.И. Башкиры: историко-этнографические очерки. Уфа: Китап, 2006. 376 с.

12. Трепавлов В.В. История Ногайской Орды. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2001. 752 с.

13. Усманов А.Н. Добровольное присоединение Башкирии к Русскому государству. Уфа, Башк. кн.изд-во, 1982. 336 с.

14. Устюгов Н. В. Башкирское восстание 1662–1664 гг. // Исторические записки. 1947. № 24.

Ахмадиева Н.В.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

ИСЛАМ В СОВЕТСКОЙ ПОВСЕДНЕВНОСТИ (НА МАТЕРИАЛАХ БАШКИРСКОЙ АССР 1920-Х-1980-Х ГГ.)

В многоконфессиональной палитре Башкортостана ее исламская составляющая занимает значительное место. Мусульманские религиозные традиции функционировали на протяжении столетий, затрагивая многие сферы жизнедеятельности общества. Советский период истории явился серьезным испытанием «крепости веры» мусульманского сообщества. Религиозная жизнь всех конфессий в Башкирии в первые годы советской власти стала объектом масштабных репрессий. До революционных потрясений на территории Уфимской губернии насчитывалось 2446 мечетей, к началу 1940 г. их оставалось 198, а религиозные школы прекратили свою деятельность. Наряду с партийно-государственными органами активную антирелигиозную деятельность в республике развернула добровольная общественная организация Союз воинствующих безбожников, созданная в 1925 г. с целью вести идейную борьбу с религией во всех ее проявлениях [4, л. 237–238].

Государственная антирелигиозная политика советского государства была весьма действенной. Дискредитация духовенства, предмета веры, религиозных организаций хорошо вписывались в общую политику «борьбы с эксплуататорами». Утрачивали веру не только прогрессивно настроенные слои молодежи, но и взрослые, пожилые люди. Многие переходили на сторону Воинствующих безбожников, вели антирелигиозную пропаганду и агитацию среди населения. Причем порывали с религией как христианское, так и мусульманское население республики. Так, колхозник Зиннуров, 53-х лет, из колхоза «II коммуна» Чекмагушевского района являлся активным членом СВБ, проводил антирелигиозную работу среди пожилых колхозников. Старик Валимухамет (фамилия не указана – А.Н.) из того же района рассказывал колхозникам о развратной жизни мулл в прошлом, призывая «Старики! Нет никакого бога и «того света», муллы нас запугивали адскими муками. Это было им выгодно!» [4, л. 238–239].

Агитационно-пропагандистская деятельность проводилась до самого начала войны. Лишь в первом квартале 1941 г. по линии райсоветов было прочитано 627 лекций в 14 районах. В Белебеевском районе было прочитано 152 лекции. К началу 1941 г. был издан «Антирелигиозный учебник», проводились атеистические радиопередачи, публиковались статьи в газетах [4, л. 269]. Официально действующих религиозных организаций оставалось немного. Но, как были вынуждены признать руководители республиканского Совета СВБ, «современное духовенство не нуждается в мечетях и церквях, так как их влиятельные действия в массы ограничиваются контролем общественности». Действительно, служителям культа и верующим приходилось переходить на нелегальный режим существования. Так, в Илишевском районе по регистрации местных органов власти в 1936 г. из духовенства имелось 36 попов и мулл. Из них выбыли из района и отказались от сана 8 человек. Официально зарегистрированы были только 2 священника, остальные действовали скрытно [4, л. 271].

Мусульманское население, сосредоточенное в основном в сельской местности, оставалось более консервативным в плане сохранения религиозных верований, обрядов. Некоторые исламские священнослужители – муллы, муэдзины, суфии были вынуждены работать в колхозах и даже демонстрировать неплохие показатели на производстве, для того, чтобы заручиться доверием местных властей. В то же время они «исподтишка, через других лиц руководили религиозными церемониями». Так, в Чекмагушевском районе бывшие суфии – Шарифьянов, Ахметшин Фатых читали отходную усопшим, присутствовали на похоронах, лечили молитвами детей. Бывший мулла Ахкамов Анас из Кусекеевского сельсовета зимой в сарае одного из колхозников организовал чтение молитв, с присутствием 50 верующих. Колхозники-мусульмане порой сами отправляли религиозные обряды – делали обрезание, принимали роды, занимались «знахарством», переписывали священные писания больным и т.д. [4, л. 244].

В годы Великой Отечественной войны власти значительно уменьшили антирелигиозное давление, демонстрируя внешнюю лояльность к религиозным чувствам верующих. Стихийное и организованное оживление религиозных настроений среди населения было обусловлено чрезвычайно сложной социально-психологической обстановкой военных лет. Так, в 1942 г. в Аскинском районе антирелигиозная пропаганда проводилась нерегулярно, в основном в дни

крупных религиозных праздников, таких как Курбан байрам, Ураза байрам, Пасха, Крещение и т.д. В то же время, как отмечали в отделе пропаганды и агитации райкома ВКП(б), верующих в районе было достаточно. Причем ими являлись и некоторые представители районного и сельского актива. В селе Михайловка жители активно посещали церковь, в колхозе МОПР бывший муэдзин Сагидулла Гизатуллин отправлял религиозные обряды по отпеванию усопших и т.д. [5, л.19]. Антирелигиозная деятельность ослабила свое влияние и в других районах республики.

Интересным является тот факт, что в деревнях заболевания септической ангиной вызвали распространение среди сельского населения различных суеверий, активизировались религиозные культы. Так, в Илишевском районе в ряде колхозов организовывались молитвенные шествия по изгнанию «беса», распространяющего болезни, в целях изгнания болезни вокруг деревень проводилась молебственная черта или вспахивались борозды. Во многих домах над дверью помещались выдержки из Корана, для того чтобы не пустить болезнь в дом. В период массового заболевания септической ангиной в результате недостаточной информированности населения о причинах этого заболевания, многие люди, как отмечалось в докладной записке «ждали как неизбежный рок эту болезнь, люди растерялись, ждали своей очереди, что отразилось на производственной активности» [1, с. 151].

В послевоенный период религиозная жизнь населения Башкирии была достаточно активной. В 1950-е гг. при праздновании Ураза байрам состав молящихся по ориентировочным данным составлял по всем 23 зарегистрированным мечетям в 1951 г. – 7545 человек, в 1953 г. – 7648 человек, по 27 незарегистрированным общинам соответственно 2100 и 2200 человек. Как отмечалось в информации уполномоченного Совета по делам православной церкви и по делам религиозных культов при Совете Министров БАССР, «религиозные чувства этой части групп населения продолжают еще оставаться крепко спаянными...». Следует отметить, что по официальным данным на начало 1954 г. в республике подавляющее большинство верующих мусульман составляли люди старших возрастных групп, тогда как среднее поколение и молодежь были представлены слабо [6, л. 138–139].

Примечательно, что одним из видов скрытой борьбы против ущемления религиозных верований мусульман республики, стали т.н. «васият-наме», датированные 1946 и 1953 гг. Первый документ был написан на арабографичном тюрки, другой – кириллицей на башкирском языке. По содержанию они идентичны, были написаны под влиянием суфизма в виде «писем счастья», имели ярко выраженную антиатеистическую направленность [3, с. 632].

Помимо мечетей в республике действовали также незарегистрированные исламские общества и религиозные группы, активность которых была достаточно ощутимой. Общества имели своего священнослужителя, группы возглавлялись случайными людьми, знающими религиозные правила, молитвы и т.п. В 1950 г. нелегальные мусульманские общины имелись почти в каждом районе, особенно они были распространены в Бураевском, Балтачевском, Туймазинском, Татышлинском районах [7, л. 31–32]. В 1954 г. в 62 районах и 11 городах БАССР было выявлено наличие незарегистрированных общин и групп, значительная часть которых была представлена мусульманскими [6, л. 139–140]. Таким образом, ареал распространения нелегальных обществ охватывал практически всю республику.

В атеистической работе большое значение приобретало внедрение в быт людей новых советских обрядов. Входили в традицию торжественные регистрации новорожденных, бракосочетаний, торжественная выдача паспортов, проводы в Советскую Армию, празднование Дня урожая, трудовых юбилеев и другие мероприятия. В Баймакском, Бураевском, Стерлитамакском районах в середине 1960-х гг. регулярно проводились вечера молодоженов, на которых выступали лучшие труженики района, матери-героини, люди с большим жизненным опытом. В Белебевском районе в результате антирелигиозной работы сократилось число крещения детей и венчания молодоженов, в мечетях присутствовало значительно меньше верующих во время религиозных праздников Ураза-байрам, Курбан-байрам. В то же время, в республике прекратили свою деятельность 5 церквей и 2 мечети, «из-за отхода верующих от религии» [8, л. 21, 27].

Однако, в 1960-е годы, мусульманское население Башкирии продолжало соблюдать традиции, отмечая религиозные праздники, придерживаясь обрядности в связи с рождением детей, свадьбами, похоронами и т.п. Так, в юго-восточных и северо-восточных районах республики происходило возрождение забытых или отмирающих мусульманских обрядов [2, с. 140–143]. Устойчивость традиционных свадебно-погребальных и других видов бытовой

обрядности в сельской местности была обусловлена, видимо, большей архаичностью религиозного сознания сельского населения. В 1965 г. значительная часть мусульманского населения в сельской местности БАССР соблюдала уразу. По-прежнему, в 82 населенных пунктах республики действовали незарегистрированные общества мусульман, которые отправляли религиозные обряды под руководством мулл-нелегалов. Особенно распространены они были в Уфе, Баймакском, Кармаскалинском, Туймазинском, Чишминском и других районах [9, л. 2, 92].

В 1970-е – начале 1980-х гг. активные антирелигиозные процессы сводят религиозную жизнь мусульманского населения республики к минимуму: сокращается посещаемость мечетей, снижается обрядность. В 1981 г. количество мечетей сократилось до 14, мусульманскому обряду наречения имени подверглись лишь 0,4% всех родившихся детей башкир и татар; 0,3% вступивших в брак совершили «никах» по шариату, 8,4% умерших были захоронены с соблюдением исламского обряда «джиназа». Динамика обрядности по шариату за 1971–1981 гг. представлена следующими официальными цифрами: обряд наречения имени сократился с 227 до 155 случаев, соответственно – венчание «никах» с 184 до 141 случая, похороны «джиназа» – с 1650 до 1343 случаев [10, л. 3–4]. Эти цифры не дают полной картины состояния религиозных процессов среди мусульманского населения Башкирии; естественно, обращение к религии на бытовом уровне было более масштабным. В то же время, даже официальные источники признавали, что в республике происходило некоторое снижение религиозности, вследствие утраты преемственности поколений среди приверженцев ислама [11, л. 2]. Определенную роль сыграли и усилившиеся темпы социальной мобильности и миграционных процессов среди башкирского и татарского населения, что сказалось на ослаблении позиций традиционной религиозной обрядности.

За годы советского режима произошла заметная утрата преемственности поколений, религиозных традиций. В условиях форсированной антирелигиозной государственной политики сохранение прежних позиций ислама было невозможно. В то же время, определенная часть людей продолжала оставаться верующей, однако их религиозное сознание претерпело существенные трансформации.

Заметных проявлений религиозного экстремизма среди верующих мусульман республики замечено не было. Основным идейным оппонентом религиозно настроенных людей являлся атеизм, как официальная идеология общества и государства, а не представители других религиозных течений. Башкирия являлась регионом, в котором межэтнические отношения отличались высоким уровнем толерантности, поэтому межконфессиональная напряженность в регионе не возникала.

Источники и литература

1. Ахмадиева Н.В. Башкирская деревня в годы Великой Отечественной войны. Уфа, 2014.

2. Бикбулатов Н.В. Башкирский аул: Очерк общественной и культурной жизни. Уфа, 1969.

3. Салихов А.Г. Новые источники по истории суфизма в Башкортостане // ICANAS XXXVII: Международный конгресс востоковедов. Тезисы. М., 2004.

4. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 21. Д. 303. Л. 238

5. ЦАОО РБ. Ф. 616. Оп. 1. Д. 296. Л. 19.

6. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 32. Д. 821. Л. 138–139.

7. ЦАОО РБ. Ф.122. Оп. 32. Д. 3. Л. 31–32.

8. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 73. Д. 162. Л. 21,27.

9. ЦАОО РБ. Ф. 122. Оп. 74. Д. 263. Л. 2, 92.

10. ЦАОО РБ. Ф.122. Оп. 206. Д. 249. Л. 3–4.

11. ЦАОО РБ. Ф.122. Оп. 189. Д. 258. Л. 2.

Balcı Sezai
Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, Türkiye;
Eşel Gökhan
Yrd. Doç. Dr., Giresun Üniversitesi, Türkiye

ZEKİ VELİDİ TOGAN HAKKINDA TÜRK ARŞİVLERİNDE BULUNAN BELGELER

20 мая 1925 г. Ахметзаки Валиди Тоган в Турции был назначен на службу в Комитет по авторским правам и переводу Министерства просвещения. Поскольку в то время в Анкаре существовал книжный дефицит, Ахметзаки Валиди по своей инициативе занял должность ассистента профессора турецкой истории Стамбульского университета, после чего он рьяно принялся за работу в библиотеках Анатолии. Однако 8 июля 1932 г. он подал в отставку и уехал в Вену. В 1939 г. по приглашению министра национального образования Ахметзаки Валиди вновь приехал в Турцию, где создал кафедру общей тюркской истории при Стамбульском университете. Ближе к концу Второй мировой войны в 1944 г. он был арестован по обвинению в пантюркистской деятельности против Советов на территории Турции и предстал перед судом. В результате судебного разбирательства над туранистами Ахметхзаки Валиди был приговорен к 10 годам тюремного заключения, однако военно-кассационный суд изменил приговор и Валиди был выпущен на свободу. В 1948 г. он вернулся к своим обязанностям в университете, которые продолжал выполнять вплоть до самой смерти.

Основное содержание нашего доклада составляют документы об Ахметзаки Валиди, хранящиеся в Республиканском архиве в Анкаре. В настоящее время там находится 10 документов, связанных с Валиди. Первый из этих документов датируется 1925 г., последний – 1961 г. Первый документ касается получения Ахметзаки Валиди, приехавшего в Турцию по приглашению министра просвещения Хамдуллаха Супхи Танрыовера, турецкого гражданства в 1925 г. Помимо этого, представляют собой ценность прошение находившегося в Германии Валиди о предоставлении убежища в Турции, датируемое 1938 г., а также документы, связанные с судебными процессами над Ахметзаки Валиди в 1944–1947 гг. Остальные документы касаются профессиональной деятельности Ахметзаки Валиди Тогана в Стамбульском университете и его научных работ. Данные документы не упоминаются ни в одной из публикаций как в Турции, так и за ее пределами. Познакомив научный мир с данными документами, мы надеемся осветить некоторые важные моменты биографии Ахметзаки Валиди Тогана.

10 Aralık 1890 tarihinde Başkurdistan'ın Sterlitamak ilinin İşimbay kazasına bağlı Küzen Köyü'nde dünyaya gelen Zeki Velidi Togan, 26 Temmuz 1970'de İstanbul'da ebediyete kavuşmuştur. 20 Mayıs 1925 tarihinde Türkiye'ye gelen Zeki Velidi Togan, 3 Haziran 1925'de Türkiye Cumhuriyeti tabiyetine geçmiştir.[1] Dolayısıyla Zeki Velidi Togan hakkındaki resmi kayıtlar bu tarihten sonrasına aittir. Nitekim, Ankara'da bulunan Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'nde Zeki Velidi Togan ile ilgili tasnif edilmiş toplam 10 adet belge bulunmaktadır. Bu belgelerin ilki 1925, sonuncusu ise 1961 tarihlidir. Zeki Velidi Togan hakkındaki ilk belge, Maarif Vekili Hamdullah Suphi Tanrıöver'in davetiyle Türkiye'ye gelen Togan'ın 1925'te Türk vatandaşlığına alınmasıyla ilgilidir. Bu belgeler içerisinde 1925'te Türk vatandaşlığına alınması, Togan'ın 1938'de Almanya'dan Türkiye iltica etme isteği, 1944–1947 arasında yargılandığı davalar hakkında olanları en önemlileridir. Diğerleri ise Zeki Velidi Togan'ın İstanbul Üniversitesi'ndeki mesleki kariyeri ve bilimsel çalışmaları ile bizzat kendisinin kaleme aldığı ve Almanya'dan gönderdiği çeşitli mektuplardır. Ancak Cumhuriyet arşivindeki çalışmamız sırasında 'Turancılık' davası ile lgili belgelere katalog olmasına karşın rastlanamamıştır.

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi'nde Zeki Velidi Togan hakkındaki ilk belge, 3 Haziran 1925 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı'na kabul edildiğine dair vesikadır.[2] Gazi Mustafa Kemal imzasını taşıyan ve Osmanlı Türkçesinde yazılmış olan bu belgenin transkripsiyonu şöyledir:

[1] Tuncer Baykara, *"Ahmet Zeki Velidi Togan",* Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 41, İstanbul 2012,s.209-210.
[2] BCA – Fon No: 30.18.1.1, Kutu No: 14, Dosya No:35, Sıra No:4.

"Maarif Vekaletinden mevrud 3 Haziran 341 tarihli tezkerede Türk Tarihi, Türk Kavimleri, Türk Memleketleri ve Türk Lisaniyatı hakkında neşriyat, te'lifât ve tetebbu'at da bulunmayla maruf olan ve vekalet emrind tavzifleri takarrür eyleyen Zeki Velidi ve Hamit Zübeyr beylerin vukû bulan taleb ve arzusuna binaen Türkiye Cumhuriyeti tabiyetine kabulleri hakkında karar ittihazı teklif olunmuş ve keyfiyet İcra Vekilleri mumaileyhinin ber ber mucib-i teklif Türkiye Cumhuriyeti tabiyetine kayd ve kabulleri kararı olmuştur."

Bu belgede Zeki Velidi Togan ile birlikte Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı'na Kabul edilen diğer kişi, Hamit Zübeyr Koşay'dır. Başkurdistan'dan Türkiye'ye gelen Hamit Zübeyr Koşay, 1897 yılında Ufa ilinin Dilençi Tomrek köyünde dünyaya gelmiş ve Zeki Velidi Togan ile aynı tarihte Türk Vatandaşı olmuştur. Hamit Zübeyr Koşay, 1 Ekim 1984'te Ankara'da vefatına değin, Türk Müzeciliğine çeşitli kademelerde uzun süre hizmet etmiş çeşitli müzelerde yöneticilik yapmış ve Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü görevinde de bulunmuştur[3].

Arşivlerde bulunan diğer bir Osmanlı Türkçesi olan belgede ise; Zeki Velidi Togan'ın Türkiye Cumhuriyeti Vatandaşlığı'na alınmasını müteakip, 5.500 kuruş maaş ile Te'lif ve Tercüme cemiyeti azalığına atandığına dair 9 Haziran 1925 tarihli üçlü kararnamedir.[4] Belgede gerekçe olarak Zeki Velidi Togan'ın Türk Tarihi hakkındaki neşriyatıyla müsteşir olması ifade edilmektedir. Zeki Velidi Togan'ın bu görevinin ardından ise 15 Ocak 1927 tarihinde İstanbul Darülfûnun Edebiyat Fakültesi bünyesinde Türk Tarihi Muallimliği'ne atandığı yine arşivde bulunan ve Gazi Mustafa Kemal imzalı üçlü kararname şeklindeki belgeden anlaşılmaktadır. Belgede atama gerekçesi ise: *"Hürriyet-i İlmiyesi kâfi görülen sabık Te'lif ve Tercüme Cemiyeti azasından Zeki Velidi'nin ataması Darülfûnun Divanınca tensih ve Vekaletce de tasvib olunmuştur."* şeklinde ifade edilmektedir[5].

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivlerinde Zeki Velidi Togan hakkındaki belgeler bundan sonra ise Latin Harfleri ile kaleme alınmıştır. Bunlardan ilki: Zeki Velidi Togan'ın Almanya'da bulunduğu süre zarfında Türkiye'ye gönderdiği iki mektuptur. Togan, mektupları 20 ve 21 Aralık 1937 tarihlerinde kaleme almıştır. Mektupların muhattabı dönemin Cumhuriyet Halk Partisi Genel Sekreteri ve İçişleri Bakanı Şükrü Kaya beydir. Her iki mektubunda 28 Aralık 1937 tarihinde alıcısına ulaştığı belge üzerindeki tarihten anlaşılmaktadır. Zeki Velidi Togan'ın aynı alıcıya neden iki ayrı mektup göndermiş olduğu hususu ise mektupların içeriğinden anlaşılmaktadır. Zira, Togan ilk mektubunda yeniden Türkiye'ye dönme arzusunu, ikincisinde ise Ayaz İshakî adında bir Tatar gazetecinin kendisine dair olumsuz faaliyetlerine dair şikayetleri yer almaktadır.

Zeki Velidi Togan 20 Aralık 1937 tarihli mektubunda üç madde sıralamıştır. İlk olarak döviz meselesi yani Almanya'dan para çıkarmak imkansızlığı nedeniyle Türkiye'ye gitmesinin mümkün olmadığını ve Almanya'da uzun süre kaldıkça Türk Milletine faydalı olmaktan uzakşaltığını ifade etmektedir. Togan, Bonn Üniversitesi'nde çalışmakta olduğunu ve yaz sömestrinden itibaren de Göttingen Üniversitesi'nde çalışmak üzere bir davet aldığını belirtmektedir. Ancak bu üniversitelerin hiçbirinde Türkiyat üzerine müstakil bir kürsü bulunmadığını, Bonn'da şark namına genel İslam, Göttingen'de ise daha ziyade İran mevzularında ilmi faaliyetlerde bulunulduğuna dikkati çekmektedir.

Togan ayrıca, beş dönemdir Bonn'da Orta Asya Tarihi dersi verdiğini ancak derslere az sayıda öğrencinin iştirak ettiğini ve bunlarında Alman öğrenciler olduğunu belirterek, hiç Türk öğrencisi olmadığından yakınmaktadır. İstanbul'da iken kendi vatan evladlarına ders verdiğini hatırlatarak; "*Şimdi sizden rica ediyorum, büyük Atatürk nezdlerinde tavassut lûtufkarlığında bulunsanızda: beni vatanda, vatan evladı arasında çalıştırmazlar mı?"* şeklinde arzusunu dile getirmektedir.

Zeki Velidi Togan mektubunun ikinci maddesine, kendisinin millet içinde çalışmak için yetiştiğini, yabancı ellerde yabancı bi dilde yazarak çalışmanın kendisine ağır geldiğini ifade ederek başlamaktadır. Yabancı dilde de eserler vermesine rağmen esasen bu süre zarfında Türk dilinde daha çok kitap yazabileceğini belirterek mektubuna yıllar süren çalışmaları neticesinde hazırlamış olduğu eserlerin listesini eklediğini ifade etmektedir.

Mektubunun üçüncü ve son bölümünde ise, Togan Atatürk'e olan sevgisini ve bağlılığını ifade ederek onun emrinde çalışma arzusuna dair bir mektubu da Afet İnan'a gönderdiğini belirtmektedir.[6] Ancak bu mektup arşiv envanterinde bulunmamaktadır.

---

[3] Mahmut H. Şakiroğlu, *"Hamit Zübeyr Koşay"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 26, İstanbul 2002, Sayfa 225-226.

[4] BCA – Fon No: 30.11.1, Kutu No: 14, Dosya No:26, Sıra No:7.

[5] BCA – Fon No: 30.11.1, Kutu No: 30, Dosya No:2, Sıra No:5.

[6] BCA – Fon No: 490.1, Kutu No: 611, Dosya No:120, Sıra No:2.

Zeki Velidi Togan'ın 21 Aralık 1927 tarihli ikinci mektubu ise; "*Cumhuriyet Halk Fırkası Genel Sekreteri ve İç Bakan Bay Şükrü Kaya. Sayın Bay, Arzım Var:"* şeklinde başlamaktadır. Togan bu mektubun devamında kendisine dair yapılan çeşitli kara propagandalardan şikayet ederek: "*Tatar kardeşlerimiz arasında muharrir Ayaz İshaki tarafından idare edilen bir zümre biz Başkurtlara karşı kan düşmanı kesilmişlerdir."* demektedir. Bunun yegane sebebini ise; Başkurtların kendilerini Tatar addetmeyip bir Türk kabilesi saymaları olarak ifade eden Togan, bu doğrultuda Avrupa'da yaşayan Tatarların kendisine karşı 'jurnalcilik' yaptıklarını iddia etmektedir. Bu zümrenin ele başı olarak gösterdiği Sadri Maksudi'nin Türkiye'de kendisine karşı olumsuz faaliyetlerini hatırlatarak şimdi de Avrupa'da Ayaz İshaki'nin aynı eksende hareket ettiğini ifade etmektedir. Buna örmek olarak da; 1929 senesi sonbaharında Varşova'da bulunduğu sırada Ayaz İshaki'nin kendisini "Leh düşmanıdır" diyerek polise jurnallemesini aktarmaktadır. Bunun dışında 1933 senesinde Avusturya'da benzer bir olay yaşadığını ve polise ifade vermek durumda kaldığını belirten Togan, 1935 senesinde ise Almanya'ya geldiğinde Ayaz İshakinin adamlarından olduğunu ifade ettiği Dr. Reşit Rahmeti'nin İstanbul'dan Berlin'e gelerek Almanya'da aleyhinde faaliyette bulunduğunu iddia etmektedir.

Zeki Velidi Togan, hakkındaki iddialara karşın kendisinin İstanbul'da çıkardığı "Yeni Türkistan" isimli dergide Türkistan İstiklâl davası için çalışmış olduğunu ancak 1929 senesi Mart ayından beri siyasetten uzak durup yalnız ilmi faaliyetlerle meşgul olduğunu ifade etmektedir. Kendisi hakkındaki son jurnalin Ankara'dan 1937 senesinde geldiğini tesbit ettiğini ifade eden Togan bu nedenle durumu ayrıntılı olarak mektubunda belirtme gereğini duymuştur. Zira Togan, Finlandiya İmamı Veli Ahmet'in kendisine gönderdiği bir mektupta, "*Ayaz İshakî'nin İdil-Uralcıları eğer Zeki Velidi Başkurtların İdil-Ural'a iltihakına mani olmakta ısrar edecek olursa kendisini öldürmek kararını bile vermiş olduklarını"* yazdığını ifade etmektedir.

Zeki Velidi Togan mektubunda üzerinde önemle durduğu hususu; *"Bunların son jurnallerini Ankara'dan göndermekle, bu jurnalin göya Tatarlardan değil de Türkiyeli Türkler tarafından vaki olmuş olduğunu göstermek istiyorlar.Büyük Atatürk'ü bana dargın bildiklerinden bundan istifade ederek üzerime yükleniyorlar."* Şeklindeki sözleri ile açıkça ifade etmektedir.

Zeki Velidi Togan'ın, bu olaylardan son derece rahatsız olduğu anlaşılmaktadır. Zira mektubunun son paragrafındaki sözleri durumu özetler niteliktedir:

"Ben bir defa 1925 senesinde Rus tabi'iyetini terk ederek Türkiye Cumhuriyeti'ne mülteci oldum, şimdi de şu Tatarcıların meş'um hareketlerinden bizâr olarak tekrar bu yüksek makamın himayelerine sığınıyorum."[7]

Zeki Velidi Togan, mektubunun ekinde 26 adet olarak sıraladığı eserleri listesine yer vermiştir ve bu listed Almanca ve İngilizce dillerinde yayımlanan eserlerini dahil etmediğine dair bir de not ilâve etmiştir.

Zeki Velidi Togan'ın Türkiye'ye dönme isteği 1939 yılında gerçekleşmiştir.[8] Ancak arşivlerde buna dair belgeleye rastlanmamıştır. Togan'ın 1944 yılındaki yargılanması ve ardınan 15 ay süren esaretine dair belgelerde arşiv katalogları içerisinde yer almasına rağmen bulunamamıştır.[9] Nitekim, Zeki Velidi Togan hakkındaki belgeleri tarih sırasına gore zikr etmeye devam edecek olursak; 25–29 Aralık 1948 tarihleri arasında İstanbul Üniversitesi'ne atanması için yapılan yazışma ve kararnameler karşımıza çıkmaktadır. Bu belgelerden ilki, dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Tahsin Banguoğlu imzalı olarak 25 Aralık 1928 tarihinde Başbakanlığa gönderilen atama izin yazısıdır. Belgede açık bulunan İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Tarihi kürsüsü profesörlüğüne 4936 sayılı Üniversiteler kanununun 28. Maddesi uyarınca aynı kürsü eski profesörlerinden Zeki Velidi Togan'ın tayini hakkında gereğinin yapılmasına müsade istenmektedir. Milli Eğitim Bakanlığı'nın bu yazısı neticesinde Zeki Velidi Togan, Başbakan Hasan Saka ve Cumhurbaşkanı İsmet İnönü'nün de imzası ile İstanbul Üniversitesi'ndeki görevine başlamış olduğu anlaşılmaktadır. Zeki Velidi Togan uzun yıllar bu görevde bulunmuş olduğu, 1957 Ocak ayında aynı görevde iken Ordinaryüs Profesörlüğe terfi ettirilmesi için alınan karardan da anlaşılmaktadır. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Genel Türk Tarihi Kürsüsü Profesörü olan Zeki Velidi Togan'ın Fakülte Profesörler Kurulu tarafından seçilmiş ve Üniversite Senatosu tarafından da uygun bulunarak Ordinaryüs Profesörlüğe terfi ettirilmesi için Milli Eğitim Bakanlı'ğına başvurulması 15 Ocak 1957'de karara bağlanmıştır. Nitekim, Milli Eğitim Bakanlığı üniversitenin kararını 17 ocak 1957'de onaylayarak Başbakanlığa iletmiştir. Bu

[7] BCA – Fon No: 490.1, Kutu No: 611, Dosya No:120, Sıra No:1.

[8] Tuncer Baykara, *"Ahmet Zeki Velidi Togan",* s.209-210.

[9] Arşiv çalışanları belgenin bir dosya içerisine konulduğunu ancak yerinin tespit edilemediğini aktarmaktadırlar.

doğrultuda Zeki Velidi Togan 29 Ocak 1957 tarihi itibariyle yine üçlü kararname ile yani Cumhurbaşkanı, Başbakan ve Milli eğitim Bakanı'nın onayı ile Ordinaryüs Profesörlüğe atanmıştır. [10]

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivlerinde Zeki Velidi Togan hakkındaki son belge ise; 20 Temmuz 1961 tarihinde Bakanlar Kurulunca alınan bir karar vesikasıdır. Kararda Zeki Velidi Togan'ın, 'Milletlerarası Müşteşrikler Birliği' çerçevesi içinde hazırlanan "Türk Dili ve Kültür Tarihi" adlı eserin ikinci cildini gözden geçirecek olan tertip kurulunun Almanya'nın Göttingen şehrinde yapacağı toplantıya Türkiye'yi temsilen gönderilmesinin Dışişleri Bakanlığı'nın 24 Haziran 1961 tarihli yazısı üzerine Bakanlar Kurulunca kararlaştırıldığı ifade edilmektedir.[11]

1970 yılına kadar İstanbul Üniversitesi'neki görevine devam eden Zeki Velidi Togan, 1970 Nisan ayında geçirdiği bir ameliyat sonrasında 26 Temmuz 1970 tarihinde vefat etmiştir.[12]

Zeki Velidi Togan, Türk ve Müslüman kimliğiyle tarih dünyasında etkili olmuştur. Türk tarihinin özelliklerinin bilincinde olup bu konularda ödün vermemiş, mücadeleci yönünü uluslararası kongrelerde yansıtmıştır. Bu noktada Türkiye'yi ve Türklüğü uluslararası düzeyde temsil etmiştir. Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihi kurumlaşma stratejilerine yön veren Togan, Doğu Türklüğünün yeniden devletleşmesi idealinden ölene kadar vaz geçmemiş ve onun yolundan giden yeni nesil tarihçilerin yetiştirilmesine yol açmıştır. Bu doğrultuda, Türk tarihçiliğinin 20. yüzyıldaki en etkili isimlerinden biri olan Zeki Velidi Togan, Mehmed Fuad Köprülü ile birlikte Türkiye Cumhuriyeti'nde 'Türk' kavramının aslî özelliklerinin belirlenmesine de önemli katkıda bulunmuştur.

Gerek tarih ilmi alanında ve gerekse 'Türkçülük' sahasında önemli bir yere sahip olan Zeki Velidi Togan hakkında Türk arşivlerinde bulunan belgelerin bir araya getirilip tanıtılarak, özellikle Türkiye dışındaki araştırmacılara yardımcı olmak açısından bildirimizin bilim dünyasına katkı sağlayacağı umudu içerisindeyiz.

Kaynaklar

Başbakanlık Cumhuriyet Arşivi (BCA)
BCA – Fon No: 30.18.1.1, Kutu No: 14, Dosya No:35, Sıra No:4.
BCA – Fon No: 30.18.1.2, Kutu No: 161, Dosya No:38, Sıra No:17.
BCA – Fon No: 30.11.1, Kutu No: 30, Dosya No:2, Sıra No:5.
BCA – Fon No: 30.11.1, Kutu No: 14, Dosya No:26, Sıra No:7.
BCA – Fon No: 30.11.1, Kutu No: 202, Dosya No:34, Sıra No:16.
BCA – Fon No: 490.1, Kutu No: 611, Dosya No:120, Sıra No:1.
BCA – Fon No: 490.1, Kutu No: 611, Dosya No:120, Sıra No:2.

Tuncer Baykara, *"Ahmet Zeki Velidi Togan",* Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 41, İstanbul 2012.

Mahmut H. Şakiroğlu, *"Hamit Zübeyr Koşay"*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Cilt: 26, İstanbul 2002.

Cengiz Aslan, *"Türk Dünyası Aydınlarından Ord.Prof.Dr.Ahmet Zeki Velidi Togan'ın Hayatı Mücadelesi ve Lider Kişiliği"*, Turan Stratejik Araştırmaları Merkezi Dergisi (Turan-Sam), Cilt:2, Sayı:7, Yaz 2010.

[10] BCA – Fon No: 30.11.1, Kutu No: 202, Dosya No:34, Sıra No:16.
[11] BCA – Fon No: 30.18.1.2, Kutu No: 161, Dosya No:38, Sıra No:17.
[12] Tuncer Baykara, *"Ahmet Zeki Velidi Togan",* s.209-210.

Бутанаев В.Я.
д.и.н., проф., Хакасский государственный университет, г. Абакан

НОВЫЙ ПАМЯТНИК КЫРГЫЗСКОЙ РУНИЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ В ХАКАСИИ

В августе 2014 г. при паспортизации памятников древности в долине реки Абакан по заданию Хакасского национального музея (директор А.И. Готлиб) археологами под руководством Ю.В. Тетерина была обнаружена неизвестная ранее стела с древнетюркскими письменами. Она лежала у подножия горы Уйтаг на 64 км с левой стороны трассы Абакан-Аскиз. Согласно хакасским легендам гора Уйтаг названа в честь легендарного героя Одженбега, погибшего в битве с врагами.

В марте этого года на место расположения находки к подножию горы Уйтаг выехал профессор В. Бутанаев, который осмотрел памятник и выяснил его историческое значение. Последний представляет собой обелиск с древнетюркскими письменами, поставленный в честь героя, жившего в 8–10 вв. н.э. Он относится к очень редким находкам. Подобный памятник письменности, имеющий с двух сторон крупные надписи, на территории Хакасии был обнаружен археологом А.Н. Липским 46 лет тому назад в долине реки Уйбат. Он был прочитан впервые В.Я. Бутанаевым [1]. Ныне уйбатская сабра (т.е. стела с надписью) находится в Хакасском национальном музее.

9 июня 2015 г. В.Я. Бутанаев доставил из степи долины Абакана в Хакасский национальный музей эту неизвестную ранее каменную стелу с кыргызской рунической письменностью.

Уйтагская каменная стела весит около 1,5 тонны, длина 2,5 м, ширина 50 см, толщина 46 см. Она сглажена со всех четырех сторон. Этот камень представляет бывшее окуневское изваяние (II тыс. до н.э.) с мало заметной антропоморфной личиной, обрамленной в верхней части солнечными лучами. На вершине изваяния виден солярный знак.

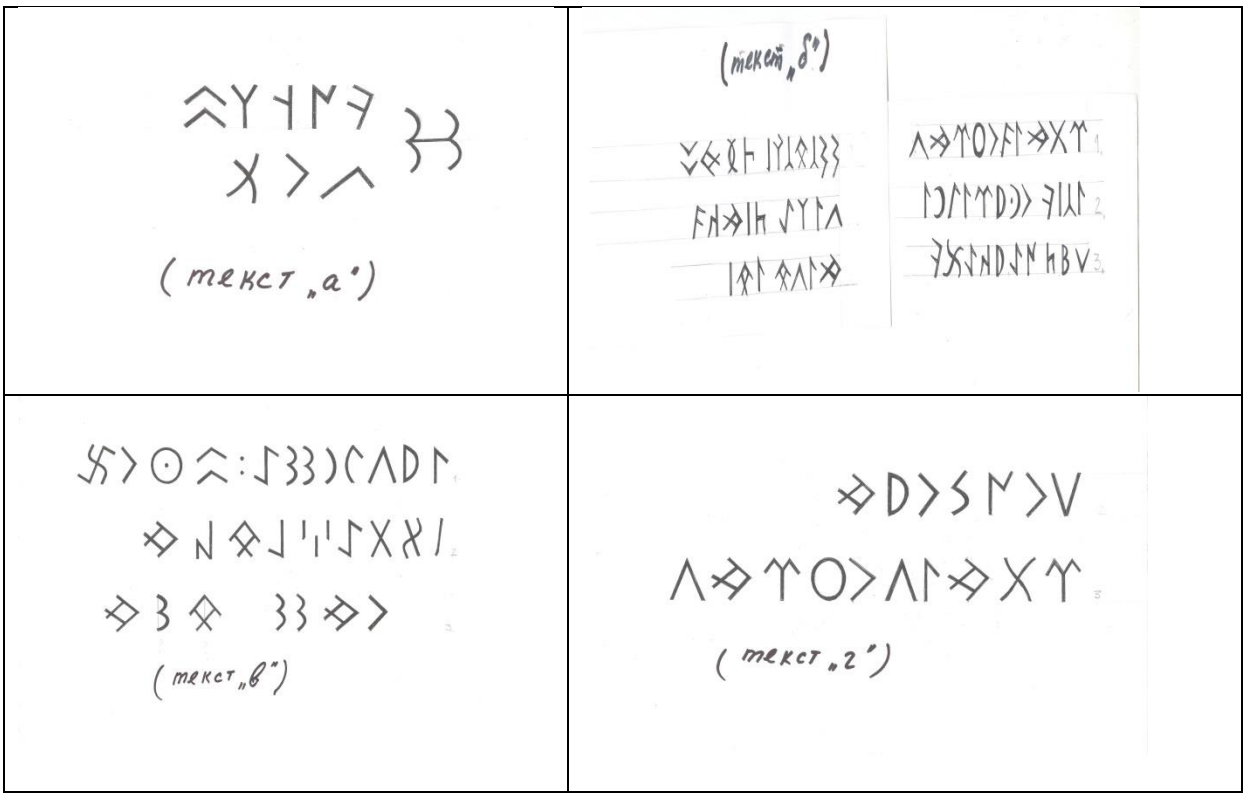
В центре передней плоскости стелы имеются две короткие строки, расположенные одна над второй, перед которыми вырезана тамга в виде двух параллельных изогнутых дуг в виде крыльев, соединенных посередине глубокой линией. Длина линии 10 см, ширина размаха дуг 15 см. Подобные тамги на известных памятниках кыргызской письменности Енисея ранее не встречались. Однако они до сих пор бытуют среди тамговых знаков тюрков Хонгорая. Аналогичные родовые тамги под названием «харахус танма» – т.е. орлиная тамга имелась у сеоков кеджин (букв. беркут), бельтыр (букв. метисы), чыстар (букв. черневые) и под названием «пага танма», т.е. лягушечья тамга у сеоков хобый и сайын [2, с. 390–416].

За тамгой следуют две короткие строки, верхняя длиной 22 см, состоит из пяти крупных знаков. Высота рун 5 см. Нижняя строка состоит из трех знаков, длиною 14 см. Руны верхней строки глубоко прорезаны и четко читаются: «Кюнгил ат(ы)», т.е. его имя Кюнгил. Нижняя строка прорезана не совсем четко. Предположительное чтение : «сонч».

На правой боковой стороне находятся три строки кыргызской письменности длиной 71 см со знаками, несколько разрушенные временем. Верхняя строка состоит из 22 плохо сохранившихся букв высотой 4–5 см. Средняя строка состоит из 19 знаков и нижняя из 20 рун. Письменные знаки читаются плохо. В начале первой строки можно прочитать слово «эрдем», т.е. ‘доблесть’, затем «эрим» – ‘мой воин’ и предположительно «адырылдынгыз» – ‘вы отделились’ (т.е. скончались). В других строках также читаются только отдельные слова (см. приложения).

На обратной стороне памятника, лежавшей ранее на поверхности земли, находятся три строки, расположенные на боковых гранях. Первая строка длиною 60 см состоит из 11 знаков высотой 4–7 см. Она находится на одной грани. Две другие строки находятся на другой грани. Длина их составляет 120 см, высота знаков 3–4 см. Эстампаж рунических надписей подготовлен художником Хакасского национального музея В. Агеевым. Прорисовки одной части письмен выполнены художником В. Кызласовым (см. приложения).

В целом надписи стелы с Уйтага читаются очень плохо. Ученым тюркологам еще предстоит прочитать и перевести этот памятник древнетюркской письменности.



Литература

1. Бутанаев В.Я. Новая Уйбатская сабра // Ученые зап. ХакНИИЯЛИ. Абакан, 1973. Вып. 18. Сер. фил. №2. С.149–153.

2. Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. Абакан, 2004.

Гайнутдинова Г.Р.
к.ф.н., ИЯЛИ АН РТ, г. Казань

ИСТОРИКО-ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЛЕКСИКИ ТЕКСТОВ «СКАЗАНИЯ О ПРОРОКЕ ЛОТЕ» РАБГУЗИ

«Сказание о пророках» Рабгузи – одно из наиболее читаемых произведений письменно-книжной литературы тюркоязычных народов. Составленное в начале XIV в., оно распространялось среди грамотной публики рукописным и печатным путем. В «Сказаниях» под жизнеописанием святых читателю преподносятся вполне житейские сюжеты и события. Памятник «Кысас ал-анбия» Насретдина Рабгузи написан в 1310–1311 гг. в северной части Хорезма. Из введения, предпосланного к «Сказаниям» самим автором, узнаем, что он был верховным судьей селения Рабати Огуз Хорезма, Рабгузи – его псевдоним. Данные о его биографии и о жизненном и творческом пути не сохранились. Это эпическое произведение объемом 555 страниц, имеющее богословско-дидактический характер, является одним из первых прозаических произведений, посвященных описанию жития пророков [3; с. 48].

В трудах таких ученых, как П.М. Мелиоранский, А.Н. Самойлович, С.Е. Малов, Н.И. Ильминский, А.М. Щербак, Э.Р. Тенишев, А.Н. Баскаков, В.М. Насилов и других язык данного памятника исследуется как среднеазиатский тюркский язык [3; с. 48].

Золотая Орда имела несколько культурных центров. Одним из них был Северный Хорезм – низовья Сыр-Дарьи, сохраняющий еще былые традиции тюркской (караханидско-уйгурской) письменной культуры Средней Азии; другим таким же центром (уже в XII–XIII вв.) было низовье Волги – г. Сарай. А с XIV в. появляется новый очаг – Египет [2; с. 16]. А.Н. Самойлович относит язык памятника к первому периоду единого среднеазиатско – турецкого литературного языка, но в то же время указывает, что в язык произведения проникли кыпчакские элементы. «Предварительно мое мнение сводится к тому, что язык его, с преобладанием в фонетике черт северо-восточной группы турецких языков (конечное γ и d

вместо j) и с особой близостью в отношении словаря к языку первого периода, все же обнаруживает некоторую связь с языком второго (кыпчакско-огузского) периода [3; с. 49].

По этому поводу Э.Н. Наджип написал: «На территории современного Египта нашел свое дальнейшее развитие золотоордынский смешанный кыпчакско-огузский письменный язык» [2; с. 16].

Э.И. Фазылов рассматривает памятники, созданные в XIV столетии на территории Золотой Орды как источник для исследования развития узбекского языка. По поводу этого он говорит, что «один из важных источников чагатайской (староузбекской) литературы непосредственно связан с хорезмийской эпохой, по отношению к которой и употребляется термин «староузбекский» [1; с. 16]. По мнению тюрколога В.М. Насилова, «произведение Рабгузи представляет собой перевод с персидского на тюркский диалект, который, сохраняя литературную традицию караханидских памятников, сложился в огузско-кыпчакской этнической среде в хорезмском монголо–золотоордынском ханстве» [3; с. 49].

В процессе изучения тюркских письменных памятников большая роль отводится исследованию лексики этих произведений. Сейчас появилось много работ, в которых ставится вопрос об отношении языка памятников древне- и старотатарской письменности, в частности, лексики, к современной лексике конкретного тюркского языка. Надо сказать, что ни фонетика, ни морфология, ни синтаксис не могут дать столь достоверные сведения об исторических взаимодействиях тюркских языков между собой в различные эпохи и на разных территориях, сколько может дать лексика. В данной статье мы ставим задачу рассмотреть определенный объем именной части (имя существительное, имя прилагательное) лексики текста «Сказание о пророке Лоте» «Кыссас ал-анбия», где насчитано около 300 единиц (из них 40 – имена собственные). В данной статье будет рассмотрена та часть лексики, которая сохранилась и используется по сей день в современном татарском языке. Материалом для изучения послужил текст, представленный Маловым С.Е. (1951).

آزوقلوغ – azuqluγ [азуклуг] – продукты, еда, угощение; имеющий запас продуктов: azuqluγ aruq ermäs – тот, кто имеет запас продовольствия, не исхудает в пути. В современном татарском языке *азык – еда, пища, пропитание* сохранило свое значение, используется также в значении источника чего-либо, какой-нибудь деятельности, материал для работы.

اوغلى – ugly [угълы] – сын (его):..uguzinin qadisi burhanaddin ugly nasaraddin allahi gajiba andagi itür.. – …селения Огузского Насуруд-дин, сын Бурхануд-дина, – да покроет бог его вину… В современном татарском языке это слово не утратило своего значения и используется в форме *ул, улы, улым…*

بيكتلآر – jigitlär [йигитләр] – парни, джигиты: bikimiz…biklär urugi jigitlär ariγi ulug atliγ… – наш начальник…из рода начальников, чистейший из джигитов, велико – именитый…В современном татарском языке это слово широко используется и имеет вид *егет,* множ.число *егетләр.* В Казанском диалекте – *җегет.* Также в переносном значении обозначает решительность, смелость, используется как похвальное слово.

آدمىلآر – adamilär [әдәмиләр] – люди: …adamilär inaži mu'minlär kuaniči…– надежда людей, гордость мусульман…В современном татарском языке *адәм – человек,* многозначное слово: *1) адәм актыгы (калдыгы)* – используется в оскорбительной для человека форме, унижительном смысле; *2)адәм булу* – быть человечным; *3) адәм итү* – воспитать (произвести) человека годным к жизни, к обществу; *4) адәм көлкесенә калу* – быть опозоренным, быть осмеянным.

عقلى – γaqly [гъакълы] – ум (его): …humti adiz γaqly tinkiz jikimiz… – ревность его высока, а ум глубок (как море)…В современном татарском языке имеет форму *акыл* – ум, способность человека мыслить, имеет много значений, среди них: *1) акыл бирү* – давать совет, советовать; *2) акыл ирешә алмаслык* – непонятное, недоступное для понятия, невообразимое; *3) акыл иясе* – умный (мудрый) человек, ученый.

تاريخقه – tarihqa [тарихка] – (к) истории: tarihqa säkiz jüz tuquzinda it jil qasada bitlädi kim aniη üčün pigambärlär kijssalariga gait ragbatimiz bar…В 809 г., в год собаки, автор записал, что так как у нас много внимания к историям пророков…В современном татарском языке *тарих,* имеет несколько значений: события, произошедшие в реальности; реальное развитие человеческого общества; наука, изучающая законы развития человеческого общества; какое – то событие, имеющее начало и конец; *тарих арбасы / тәгәрмәче* – колесо истории.

تيڭكيز – tinkiz [тингиз] – море:..humti adiz γaqly tinkiz jikimiz nasrutdin tuqbuγa… – ревность его высока, а ум глубок, как море – наш начальник Насрутдин Ток-буга…В

современном татарском языке *диңгез,* используется также в переносном значении, как слово, показывающее обилие чего-то, занимающее большую территорию или пространство: *хисләр диңгезе* – море чувств; *гыйлем диңгезе* – море знаний и т.д.

یرده – jirdä [йирдә] – на земле: …tikmä jirdä kim ul kitab tabilur nikim tiläsä bulunur.. – и в каждой земле можно найти эту книгу, если кто желает, тот находит. В современном татарском языке *җир,* многозначное слово: планета; верхний пласт земли, почва; поля для посева; *туган җир* – Родина; часть какого – то предмета, вещи: *урта бер җир* и т.д.

سوزی – sùzi [сүзи] – слово (истории):...bigadisinin sùzi ùzùk, bigadisinin maqsudlari uksuk idi… – слова некоторых (историй) короткие (окорочены), а цели других недостаточны…В современном татарском языке *сүз* ‘слово’ имеет несколько значений: *сүзгә керешү* – приступить к речи, начать говорить; *сүз иреге* – свобода слова; *сүз ирештерү* – в значении сплетничать; сүз *куешу, сүздә тору* – держать слово; *сүз алышу* – обмен мнениями и другие.

ایذیدین – [izidin] – господь, бог*:* izidin taufiq istiganat tiläb kitab bašladim –...спрашивая помощи господа, я начал (эту) книгу. В современном татарском языке в данной форме слово не используется, в этом значении *Аллаһы Тәгалә, Ходай.* В данной форме используется слово *эз* – след.

آت – [at] – имя, название: …qiyssas rabγuzi at qujdum… – я назвал «Историей Рабгузия»…В современном татарском языке форма *ат* является устаревшей: *син ни атлы?* – как тебя зовут? От корня ат образованы слова: *атала* – называется; *атказанган* – заслуженный; *атаклы* – известный, знаменитый. В значении ‘имя’ испльзуется слово *исем.*

جواب – [žavab] – ответ: …käfirlärdin žavab išitkän… – он слышал ответ от неверных…В современном татарском языке *җавап: җавап алу* – в значении расспрашивать, *җавапка каршы булу* – в значении несогласия, спора, *җавап итеп* – форма ответа на вопрос или какое-то действие, ответная реакция, *җавапка тарту* – привлечь к ответу.

اوروش – [uruš] – сражение, драка: käfirlär uruš qilgan…он сражался с неверными. В современном татарском языке в данном значении используется слово *сугыш, сугышу.* Форма *орыш* является устаревшей, используется редко: *орышу* – ругань, а также ругать, бранить, *орыш-талаш* – сильная ругань, *орыш – кырылыш* – очень сильная перепалка, брань, ругань.

کوچ – [kùč] – сила, в данном контексте ‘поднял (с силой)’: yarliγ išitib kùč kùtärdi.. – услышав приказ, поднял (с силой)…В современном татарском языке *көч* используется в том же значении и форме: *көч* – сила, мощь, *тавышның (мәхәббәт) көче* – в значении интенсивности какого-то действия, *акыл көче* – в значении внутренних человеческих способностей, *сәяси көчләр* – в значении общественной организации или группы, обособленной своими целями и деятельностью, *көч бирү* – вдохновлять, давать силы, *көч керү* – в значении ‘появились силы, наполниться силой’, *көч сынау (сынашу)* – в каком-нибудь деле проявить свои силы или талант.

بتقه – [butqa], нач.ф. but – идол: butqa tabinmaŋ kiriŋiz bu dingä… – не поклоняйтесь идолам, переходите в эту (в значении *мою*) веру. В современном татарском языке *пот, санам, тораташ, мәҗүси* – идолопоклонник, язычник.

یولغه – [julga], нач.ф. jul – дорога, путь: anča čaγliq ùzùn ildä biri julga kirmäyin – столь много лет он не выходил на дорогу (в путь) в другие страны. В современном татарском языке *юл* – путь, дорога. *Юл акчасы, юл киеме* – в значении деньги на дорогу, дорожная одежда, *икенче юлга калдыру* – оставить на другой раз, *гомер юлы* – жизненный путь, *качу юлын эзләү* – искать пути побега, избегать (чего-либо), *юл адашу* – потеряться, *юл бирү* – уступить и другие значения.

اتاسي – [atasi] нач. ф. ata – отец: lutniŋ atasi harun – Харун – отец Лота. В современном татарском языке *ата, әти. Ата йорты* – отчий дом, *ата каз* – гусак, *ата ягы* – родственники со стороны отца, *ата-ана* – родители, *ата-баба* – предки.

Приведем несколько примеров имен собственных:

برهان‌الدین – [burhanadin] – Бурханетдин;

ناصرالدین – [nasraddin] – Насретдин;

لوط – [lut] – Лот;

الیس – [il`yas] – Ильяс;

ابراهیم – [Ibrahim] – Ибрагим;

ادریس – [idris] –Идрис;

ساره – [sara] – Сара h.б.

اولوغ – [ulug] – старший (по возрасту), высокий (по рангу, чину): …biklärä urugi yikitlär argiulug atlig… – наш начальник, самый высокий венец правителей…., чистейший из

джигитов…В современном татарском языке *олы* – старший; большой; высокопоставленный; большой по объему, содержанию, длине; важный; отличающийся по силе и интенсивности: *олы кызлары* – их старшая дочь; *олы кеше* – пожилой человек; *Тукай – безнең иң олы кешебез* – Тукай – наш великий человек; *олы вакыйга* – великое (важное) событие…

ذاتليغ – [zatlig] – драгоценный, знатного рода: …arig zatlig yahshi qiliglig mugul sinlig… – …истинный род начальников, …велико-именитый, добронравный, по происхождению монгол…В современном татарском языке *затлы* – драгоценный, знатный по происхождению, знатного рода, хорошей породы (зоол.): *затлы кешенең баласы* – сын (дочь) знатного человека, *затлы кош* – птица хорошей породы, *затлы сәгать* – дорогие (по стоимости) часы, *затлы металл* – драгоценный металл.

تورلوك – [türlük] – разный: …tigi ičikä kirib türlük nigmälärin yigip…и, войдя в свои сады, собирали (из них) разные блага...В современном татарском языке *төрле* – разный, различный: *төрле китаплар* – различные книги, *төрле кешеләр* – разные люди, *төрле милләт вәкилләре* – представители разных национальностей, *төрле төсле* – разноцветный, *төрлеләр* – разное.

كوركلك – [kürklük] – приятный, красивый: … kürklük yüzlük sačin taramish… – … Иблис явил ему себя в образе человека, красивого лицом и с причесанными волосами. В современном татарском языке *күркәм* – милый, миловидный: *күркәм йөзле* – миловидный, с приятным лицом; *күркәм холыклы кеше* – человек, обладающий хорошим характером; *күркәм итү* – сделать красивым, приукрасить.

ايسآنسلآمت – [isän sälämät] – живой – здоровый: siŋa tapshurdim isän sälämät miŋa yandura birkil…: …я вручаю (его) тебе, в полном благополучии доставь его мне… В современном татарском языке *сау – сәламәт, исән – сау, исән – имин* – живой – здоровый: *әти-әнием сау-сәламәт* – мои родители живы – здоровы; *исән – имин әйләнеп кайтыгыз* – благополучно возвращайтесь; *исән – саумы?* – в зачении все хорошо? Все в порядке?

سول – [sul] – левый

اونك – [uŋ] – правый: …it sul qulinda tava uŋ qulinda…: собака стала по его левую руку, а верблюд по его правую руку. В современном татарском языке *сул* – левый (-ая), *уң* – правый (-ая): *сул кул* – левая рука, *сул як* – левая сторона, перен.знач. – невидимая сторона, изнанка; *сул фикер – полит. знач.* прогрессивная мысль, смелая и резкая мысль; *сул ягы белән торган* – в значении встать не с той ноги; *уң аяк* – правая нога; *уң як* – правая сторона, верняя, передняя, наружная часть какого – либо изделия; *уңнар* – правые, оппозиционеры передовому течению; *уң кул, уң канат* – преданный, надежный, помощник; *уң булу* – быть успешным, плодотворным.

اريغ – [arig] – чистый, в данном контексте добрый (о людях): … arig talab ilni fasus tutub ulturur…– …путешествуя и грабя добрых и колдуя среди народа…В современном татарском языке это слово изменило свое значение и используется широко в разговорной речи, но имеет другую семантику. *чиста* – чистый. *Арык* – разг. в значении худой, тощий: *арык кеше* – худой человек. От этого корня образованы слова: *арыклану* – похудеть; *арык – торык* – очень худой.

چنڭ – [čin] – истинный, настоящий: …kürälik äkär süzüŋ čin bulsa..: …мы посмотрим, если твои слова истинны… В современном татарском языке *чын* – истинный, настоящий: *чын татар* – настоящий татарин; *чын халык рухы* – истинно-народный дух; *чын ихластан* – от чистого сердца; *чын мәгънәсендә* – в прямом смысле, значении; *чынга алу* – принять за правду, поверить.

يمان – [yaman] – дурной:..nasarat birkil bu yaman… – дай победу над этим дурным народом… В современном татарском языке *яман* – плохой, дурной: *яман кеше* – плохой человек; *яман ният* – злой умысел; *яман кыен* – очень плохо (диал.); *яман күз* – дурной глаз; *яман тел* – сплетник.

Мы рассмотрели существительные и прилагательные “Сказаний о пророке Лоте”, которые часто употребляются и сохранили свое значении в современном татарском языке. В количественном отношении анализируемая лексика гораздо обширнее, данное исследование является объемным и не может быть полностью раскрыто в рамках статьи. Из приведенных примеров мы можем наблюдать большое количество слов, относящихся к категории исконно татарской лексики, представляющих собой особую важность в развитии лексического состава тюркских языков и, в частности, современного татарского языка.

Литература

1. Гайнутдинова Г.Р. Историко-лингвистический анализ тюрко-татарского письменного памятника XIV в. Джамал ад-Дина ат-Турки «Китабу булгат ал-муштак фи лугат ат-турк ва-л-кифчак»: дисс....канд.филол.наук. Казань, 2005. 155 с.
2. Наджип Э.Н. Тюркоязычный памятник XIV века «Гулистан» Сейфа Сараи и его язык. Алма-Ата, 1975. 283 с.
3. Нуриева Ф.Ш. Исторические и лингвистические условия формирования тюрко-татарского литературного языка золотоордынского периода. Казань: Изд-во КГУ, 2004. 376 с.
4. Татар теленең аңлатмалы сүзлеге. В трех томах. Казан: Тат.кит.нәшр. 1977, 1979, 1981.

Гәрәева Г.Н.
ф.ф.д.,профессор, БДУ, Өфө ҡ.

БАШҠОРТ ПРОЗАҺЫНДА ӘХМӘТ-ЗӘКИ ВӘЛИДИ ЭШМӘКӘРЛЕГЕ САҒЫЛЫШЫ

В период господства коммунистической идеологии руководитель национального освободительного движения, видный политик и государственный деятель, ученый-тюрколог с мировым именем Ахмет-Заки Валиди официально был объявлен "врагом Советской власти" и перед писателями была поставлена задача создания его карикатурно-сатирического образа. В башкирской литературе в романах А. Тагирова "Красногвардейцы", И. Насыри "Кудей, написанных в 1930-е гг., образы А. Валиди и его соратников по борьбе представлены в крайне нелицеприятном карикатурном виде. Такая же негативная тенденция воссоздания образа А. Валиди наблюдается и в романе Ф. Исангулова "Памятники для живых", написанном уже в 1970-е гг. Начиная со второй половины 1980-х годов, в период гласности, демократии в нашем обществе, появились возможности объективно оценивать исторические события прошлого, в том числе и жизнедеятельность одного из самых крупных политических фигур 1917–1920 гг. – А. Валиди. В романе Р. Баимова "Кречет мятежный" (1997) воссозданы исторически достоверные образы А. Валиди и его сподвижников.

Коммунистар партияһы хакимлыҡ иткән осорҙа властар тарафынан атаҡлы сәйәсмән, дәүләт эшмәкәре, ғалим-тюрколог, милли азатлыҡ хәрәкәте етәксеһе Әхмәтзәки Вәлиди, рәсми рәүештә "Совет власы дошманы" тип иғлан ителгәс, башҡорт совет әҙәбиәтендә яҙыусылар алдына уның карикатур-сатирик образын кәүҙәләндереү бурысы ҡуйылды. Утыҙынсы йылдарҙа ижад ителгән А. Таһировтың "Ҡыҙылгвардеецтар", И. Насыриҙың "Күҙәй" романдарында Ә. Вәлидиҙе һәм уның көрәштәштәрен аҙғын, тәрбиәһеҙ, әхлаҡһыҙ, мәҙәниәтһеҙ, наҙан кешеләр итеп, уларҙан мыҫҡыллы көлөп һүрәтләү киң урын алды. 1970-се йылдарҙа донъя күргән Ф. Иҫәнғоловтың "Һәйкәлдәр тереләр өсөн" тарихи-революцион романында ла Әхмәтзәки Вәлиди образы тенденциоз, совет идеологияһына ярашлы, башлыса, сатирик буяуҙарҙа сағылдырылды. Егерменсе быуаттың һикһәненсе йылдары аҙағынан алып, билдәлелек яҡтыһында, соцреализм ҡоршауҙарынан, цензуранан арынған осорҙа үткән быуаттарҙағы тарихи ваҡиғаларға, шул иҫәптән XX быуат башындағы тарихи-революцион процесҡа хәҡиҡәткә тап килеүсе баһа бирергә, башҡорт халҡының революцияға килеү юлдарын өр-яңы, совет идеологияһынан азат ҡараштан тороп, ысынбарлыҡта нисек булған, шулай яҡтыртырға мөмкинлектәр тыуҙы. Башҡортостанға мөстәкиллек яулау юлында иҫ киткес фиҙаҡәрлек күрһәткән Зәки Вәлиди эшмәкәрлеген һүрәтләгән Р. Байымовтың "Сыбар шоңҡар" романы башҡорт әҙәбиәтендә яңы күренеш булды. Тарихи факттарҙы, документтарҙы новаторҙарса эшкәртеп, яңы фәнни коцепцияны күтәреп сыҡҡан был романда 1917–1920 йылдарҙағы сәйәси-хәрби көрәш ваҡиғаларын һүрәтләү, тарихи шәхестәр концепцияһын яҡтыртыу, тарихи ысынбарлыҡты объектив сағылдырыу принциптары алдағы осорҙарҙа – 1930–1970-се йылдарҙа ижад ителгән әҫәрҙәрҙәге принциптарҙан ҡырҡа айырылып торҙо.

Р. Байымов «Башҡортостан» газетаһының 1991-се йылдың 22-се ғинуар һанында баҫылған «Яҙмышы – замана көҙгөһө» тигән мәҡәләһендә был иҫ киткес күп ҡырлы, ординар булмаған, ҡатмарлы, ҡаршылыҡлы шәхес хаҡында былай тип билдәләй: «Тарихта шундай шәхестәр була, улар тураһында һөнәр-шөғөлдәре, йә башҡа сифаттары менән «аҡ» йәки «ҡара» тип кенә баһалау, ниндәйҙер географик сиктәргә, тар милли рамкаларға һыйҙырыу мөмкин

түгел. Уларҙа йыш ҡына замана ҡаршылыҡтары, осор рухы, халыҡтар ынтылышы, ысынбарлыҡтағы һымаҡ уҡ, бер ҡатмарлы йомғаҡҡа йомарлана, бындай шәхес яҙмышы замана көҙгөһөнә әүерелә. Әхмәтзәки Әхмәтшаһ улы Вәлидовтың (Зәки Вәлиди Туған) яҙмышы ла, минеңсә, шулай. Уның яҙмышында ғилем менән сәйәси, шәкертлек менән остазлыҡ, баш әйләнер уңыштар менән ҡапыл ғына түбән ҡолауҙар йәнәшә йөрөй. Ул башҡорт милли хәрәкәтен етәкләүсе, Башҡортостан үҙаллылығын иғлан итеүселәрҙең береһе һәм бер үк ваҡытта Төркөстан мөхтәриәте өсөн көрәш лидеры ла; бер яҡтан, ул Керенский, Деникин, Колчак кеүек шәхестәр менән мөнәсәбәткә инергә мәжбүр, икенсе яҡтан, уны Ленин, Троцкий, Сталин, Зиновьев кеүек Октябрь революцияһы авторҙары ла ихтирамлы ҡабул итә; әле генә ул Рәсәй инҡилабының юғары даирәһенә үҙ кеше: уның өсөн Горький, Шаляпин, Плеханов кеүек бөйөктәрҙең дә ишектәре асыҡ, ә бер аҙҙан ул ғәскәрһеҙ ҡалған юлбашсы, илһеҙ мөһәжир, эмигрант-ҡасаҡ... Былар барыһы – бер шәхес. Йәки тағы: ул ғалим-шәрҡиәтсе, көнсығыш халыҡтары тарихы, этнографияһы, культураһы буйынса донъяға билдәле фекер эйәһе, һәм шул уҡ ваҡытта ихтирамлы исламиәтсе, дин белгесе, исламиәт институтына нигеҙ һалыусы һәм етәкләүсе; Иран мәғариф йәмғиәтенең беренсе дәрәжә ордены кавалеры, Австрияның Хаммер-Пургшталь йәмғиәте ағзаһы, Американың Манчестер университетының почетлы докторы, халыҡ-ара XXI шәрҡиәтселәр конгресы рәйесе... Былардың да барыһы – шул уҡ бер шәхес» [3].

1917–1920 йылдарҙағы башҡорт милли азатлыҡ хәрәкәте, Совет власы йылдарында большевистик идеология хөкөм һөргән шарттарҙа, "буржуаз милләтселек" йәки "вәлидовсылыҡ" рәүешендә рәсми баһаланды. Шуға күрә 20–30-сы йылдарҙа яҙылған тарихи әҫәрҙәрҙә Башҡортостандағы Граждандар һуғышы ваҡиғалары аҡ һәм ҡара төҫтәрҙә генә сағылдырылды, милли хәрәкәт "буржуаз милләтселек"кә мөнәсәбәт күҙлегенән генә сығып ҡаралды. Әхмәтзәки Вәлиди, Фәтхелҡадир Сөләймәнов, Муса Мортазиндар һ.б. Совет власының яуыз дошмандары рәүешендә баһаланды, уларҙың автономия яулау юлындағы физаҡәр эшмәкәрлеге, йәш совет республикаһы алдындағы оло хеҙмәттәре иҫәпкә бөтөнләй алынманы.

Башҡорт әҙәбиәте тарихында Әхмәтзәки Вәлиди образы тәүге тапҡыр А. Таһировтың "Ҡызылгвардеецтар" (1936), И. Насыриҙың "Күҙәй" (1936) тарихи-революцион романдарында сәйәси авантюрист, Сыңғыҙхан эшен дауам итергә маташыусы "буржуаз милләтсе" төҫөндә, комик-карикатур планда, әсе сарказм менән һуғарылып кәүҙәләндерелде.

Хәҙерге көн рәсми сығанаҡтары буйынса Зәки Вәлидиҙең бигерәк тә Граждандар һуғышы осорондағы тынғыһыҙ эшмәкәрлеге, бер минут та буш ваҡыты булмауы, һәр ваҡыт юлда йөрөүе, ауыр һәм бик сеймәлсек, ҡатмарлы мәсьәләләрҙе сисеү өҫтөндә көсөргәнешле эшләүе асыҡ. Был хаҡта Зәки Вәлидиҙең үҙенең яҙмаларында ла, уның тормошон ентекле өйрәнгән, тәүгеләрҙән булып «Хәтирәләр" китабы менән танышҡан Р.Н. Байымовтың хеҙмәттәрендә, "Хәтирәләр китабы. Вәлидовсылар яҙмышы" ("Совет Башҡортостаны" газетаһы, 1990. №208–213), "Яҙмышы – замана көҙгөһө» ("Башҡортостан» газетаһы, 1991, 22 ғинуар) мәҡәләләрендә, байтаҡ тарихсы ғалимдарҙың китаптарында ла асыҡ, ентекле яҙылған, яҡтыртылған. Әммә властар тарафынан Әхмәтзәки Вәлиди рәсми рәүештә "Совет власы дошманы" тип иғлан ителгәс, уның әле алда һанап үтелгән сифаттарының береһе лә иҫәпкә алынмай башлай. Яҙыусылар әҫәрҙәрендә уның кире, карикатур-сатирик образын ғына кәүҙәләндерҙе.

А. Таһировтың "Ҡызылгвардеецтар", И. Насыриҙың "Күҙәй" романдарында Зәки Вәлиди образы бик йыш осрай. Әммә бер ерҙә лә уның эшлекле йыйылыш йәки конференция уҙғарғаны, Мәскәү менән ҡатмарлы, сеймәлсек мөнәсәбәттәрҙе яйлауы, Граждандар һуғышының көсөргәнешле атмосфераһында хәл иткес ҡарарҙар ҡабул итеүгә килеү мәле йәки ғилми эш өҫтөндә ултырыуы күрһәтелмәй. Уның ҡарауы, был әҫәрҙәрҙә милли республика статусын яулау өсөн көнө-төнө, алһыҙ-ялһыҙ эшләүсе кешеләрҙе, милли хәрәкәт етәкселәрен тик эсергә яратыусы, мөһим йыйылыштар үткәреү урынына, көндәр буйы байҙар менән күңел асып, кәйеф-сафа ҡороп ҡына ултырған, ашап-эсеп ятҡан аҙғын, тәрбиәһеҙ, әхлаҡһыҙ, мәҙәниәтһеҙ, наҙан кешеләр итеп, уларҙан мыҫҡыллы көлөп һүрәтләү киң урын алды: "Ингәндәрҙең ғәҙәттән тыш көр тауыштары, Зәки адресына ҡаратылған бөтмәҫ-төкәнмәҫ маҡтауҙары, залдағы тәрән мауҙуғты баҫты ла китте. Һүҙҙәр уйын-көлкө тирәһендә әйләнде. Һәр кем үҙе белгән тиклем көлкө һүҙҙәр, киҫкен анекдоттар һөйләргә тырышты... Ул арала булмай, ҡурайсы Иҫәнғужин инеп, мәжлесте тағы ла йәнләндереп ебәрҙе". Афзал Таһиров "Ҡызылгвардеецтар" романында: "Зәки Вәлиди бер нисә көндәр буйы бер туҡтауһыҙ эсеп, төрлө урында өҫтөн сисмәйенсә аунаған, әле пахмиленән башы ныҡ ауыртҡан кеше ҡиәфәтендә

сығып, ялҡау ғына рәүештә, керле ҡулъяулығы менән күҙлектәрен һөртөп, уны танау өҫтөнә баҫтырҙы" тип күрһәтә.

Билдәле булыуынса, Әхмәтзәки Вәлидиҙең Башҡортостанда Нәфисә исемле йәрәшелгән кәләше ҡалған. Ул үҙенең ҡатынын бик ныҡ яратҡан, әммә билдәле сәбәптәр арҡаһында уны үҙе менән сит илгә алып китә алмаған. 30-сы йылдарҙа яҙылған әҫәрҙәрҙә иһә уҡыусылар ошоларҙың киреһен күрә. Бында З. Вәлиди әхлаҡы яҡтан боҙоҡ, ҡыҙҙар менән "шаярырға" яратҡан аҙғын нәфселе итеп һүрәтләнелә: "ауа-түнә Ҡайрасов инде. Ул эштән түгел, ҡайҙалыр күп эсеүҙән бәлйерәгән, уның күҙҙәрен ҡан баҫҡан, ауыҙ ситендә йомортҡа ағымы, әллә күп эсеүҙәнме, ниндәйҙер ҡуйы күбек күренә.

– Белә... һеңме, Зәки әфәнде... хан булдың бит. Давай, ҡыҙҙар килтерәбеҙ".

"Ҡыҙылгвардеецтар" әҫәрендә Зәки Вәлиди һәр ваҡыт үҙе менән "личный секретарь, машинистка" исеме аҫтында ҡыҙ йөрөткән, кәрәк ваҡытта үҙенең теләктәрен ҡәнәғәтләндергән итеп күрһәтелә. Ҡайһы бер командирҙар, уның асыуланыуынан ҡурҡып, йыш ҡына үҙ эштәрен "личный секретарь" аша эшләткәндәр тип һүрәтләнелә: "Аяуһыҙ командирҙар ҙа күп ваҡыт Зәкиҙең әфиүн тартҡан ваҡытына тура килеүҙән ҡурҡып: "Бәләнән баш-аяҡ булһын өсөн, башта серҙе йыуан мәрйәгә әйтәйек әле...", тип эш йөрөтәләр ине". "Былай ҡаңғырып йөрөгәнсе, шундай матур урында, бер бай мулланың ҡыҙын алып, наҙан башҡорт халҡын алдап рәхәтләнеп йәшәп ятҡан булыр инем", – тип уйланы, ауыҙын бер аҙ ҡыйшайтып көлөп ҡуйҙы". Бындай карикатур һүрәтләүҙәрҙең Зәки Вәлидиҙең кире яҡтарын нығыраҡ ҡабартып күрһәтеү өсөн ҡулланылғанлығы, авторҙың башҡорт халҡының күренекле сәйәсмәнен, милли хәрәкәт етәксеһен, рухи лидерын, коммунистар партияһы идеологияһына яраштырып, хәҡиҡәтте тупаҫ боҙоп, дөрөҫөрәге, тотошлай ялғанлап сағылдырыуы асыҡ.

Башҡорт әҙәбиәте ғилемендә А. Таһиров менән И. Насыриҙың был романдары хаҡында байтаҡ тикшеренеүҙәр үткәрелгән. Айырыуса, Ә. Вахитовтың "Жанр и стиль башкирской прозы» (Уфа, 1982), Ә. Әминев редакторлығынды ташҡа баҫыуға әҙерләнгән "Башҡорт прозаһының жанр-стиль канундары" тигән монографияларында (Өфө, 2007), Р. Байымовтың "Судьба жанра" хеҙмәтендә (Уфа, 1984) А. Таһировтың "Ҡыҙылгвардеецтар" һәм "Ҡыҙылармеецтар" дилогияһы, И. Насыриҙың "Күҙәй" романы төрлө яҡлап тикшерелгән. Әйтергә кәрәк, был ғилми хеҙмәттәр совет осоронда яҙылған, донъя күргән, шуға күрә ғалимдар Зәки Вәлиди образының һынланыш үҙенсәлектәрен, уның эшмәкәрлегенең яҡтыртылышын рәсми идеология сиктәрендә анализларға мәжбүр булғандар. Шулай булыуға ҡарамаҫтан, тарихи объективлыҡты һәр саҡ алға ҡуйып эш иткән ғалимдар был романдарҙағы уңыштар менән бергә етешһеҙлектәрҙе, субъектив моменттарҙы, тенденциозлыҡты асыҡ күрһәтеп тә биргәндәр. Мәҫәлән, Ә. Вахитов, А. Таһировтың дилогияһын анализлап, былай тип билдәләй: "Афзал Таһировтың дилогияһында тарихи-революцион роман һыҙаттары асыҡ ҡына күренә. Әйтәйек, Вәлиди хәрәкәтенең нигеҙһеҙ булыуын асыу, башҡорт халҡының башҡа халыҡтар менән берлектә, интернациональ дуҫлыҡта ғына азатлыҡ табасағын, иң яҡты теләктәрен тик социалистик йәмғиәттә генә тормошҡа атҡара аласағын раҫлай алыуы авторҙың был романында тарихилыҡ принцибын аруҡ асыҡ төҫмөрләй һәм уны художестволы планда дөрөҫ хәл итә алыуы хаҡында һөйләй" [6, 82-се бит]. Артабан Ә.Вахитовтың башҡорт милли хәрәкәте хаҡындағы ҡайһы бер фекерҙәре иғтибарға лайыҡ : «Зәки Вәлиди авантюраһының халыҡ араһында аҙмы-күпме резонанс алыуының тарихи-объектив сәбәптәре бар. Быуаттар буйы социаль бөлгөнлөк һәм милли изеү аҫтында йәшәгән башҡорт халҡы уңайы тура килгән һайын батшалыҡҡа ҡаршы восстаниелар күтәрҙе... Бөйөк революцион күтәрелеш дәүере башланғас, халыҡтың ошо буйһонмаҫ рухы күтәрелеп китте. Әммә уға дөрөҫ йүнәлеш бирер өсөн Башҡортостан шарттарында милли эшселәр синыфы юҡ дәрәжәһендә инә әле. Шуға ла Башҡортостандағы ошо киҫкен һәм ҡатмарлы социаль-милли, ижтимағи-сәйәси шарттарҙан һәр төрлө милләтселәр, буржуаз төркөмдәр файҙаланып ҡалырға ынтылды. «Ҡыҙылгвардеецтар», «Ҡыҙылармеецтар» дилогияһында һүрәтләнгән "мосолмансы"лар, вәлидиселәр ана шул төркөмдәр булды. Йөкмәткеһе менән реакцион булып та, Башҡортостан шарттарында шаҡтай резонанс алыусы З. Вәлиди хәрәкәтенең социаль-тарихи һәм ижтимағи-сәйәси нигеҙе ана шунда. А. Таһиров үҙ дилогияһында реакцион көстәрҙең асылын фашлау менән мауығып, мәсьәләнең был яғына иғтибар итмәй [6, 79-сы бит].

Әнүр Вәхитовтың, А. Таһиров романдарындағы Зәки Вәлиди образының большевистик идеология ҡалыптарында тик бер яҡлы, субъектив планда кәүҙәләндерелешен күрһәтеп, коммунистик идеология әле бик ҡеүәтле саҡта уҡ объектив, хатта заманы өсөн ҡыйыу баһалауын күрһәтергә кәрәк: «Тарихта билдәле булған шәхес Зәки Вәлидиҙең романда бирелгән

Зәки образы менән тап килмәүе лә мөмкин. Сөнки яҙыусы Зәкиҙе карикатур планда бирә. Зәкиселәрҙең таҫма теленә ышанып эйәргән кешеләрҙең драматик яҙмышын беҙ әҫәрҙә осратмайбыҙ. Романда, киреһенсә, Зәкиҙең ысын йөҙөн бөтәһе лә белә кеүек тәьҫир ҡала. Башҡортостан үҫешендәгә, халыҡ барышындағы ошо реакцион хәрәкәт, шулай итеп, тарихи яҡтан еңел генә аңлатыла... Ошо йәһәттән А. Таһиров шул осорҙоң тарихи дөрөҫлөгөн бер аҙ боҙоп күрһәтә, дөрөҫөрәге, үҙ идея-художество концепцияһынан сығып, уны шымартыбыраҡ хикәйәләй. Афзал Таһировтың художестволы ниәте, әлбиттә, асыҡ. Ул, зәкиселәр халыҡ исеменән һөйләһәләр ҙә, улар артынан эйәрмәне, тип раҫларға ынтыла... Халыҡҡа ҡаршы барыусы бер төркөм уҡымышлыларҙың сәйәси авантюраһы тарих тарафынан кире ҡағыла. Автор әле Алаҡов һәм Билалдың, әле Вәлиди һәм дутовсыларҙың эшмәкәрлеген анализлап, уҡыусыны шул ныҡымтаны яһауға этәрә» [6, 79–80-се бит].

Күренекле әҙәбиәт белгесе Әнүр Вахитовтың Имай Насыриҙың «Күҙәй» романына үҙ ваҡытында биргән баһаһы, төплө анализы, шул осор идеологияһы менән һуғарылыуына ҡарамаҫтан, бөгөнгө көндә лә әһәмиәтен юғалтмаған: «Күҙәй» романының авторы, үҙе лә һиҙмәҫтән, әҫәрҙә һүрәтләнгән ваҡиға һәм кешеләргә мөнәсәбәтен нәҫерҙәгесә асыҡтан-асыҡ субъектив планда бәреп әйтеп бирә башлай. Мәҫәлән, автор Вағизовты уҡыусыға бына нисек тәҡдим итә: «Шул ваҡыт ишектән баштан-аяҡ күндән кейенгән, биленә мөмкин булған бөтә ҡоралды таҡҡан, тыштан ҡарағанда уҡ еңел тәбиғәтле һәм аҡылһыҙлығы күренеп торған нәҙек-оҙон Вағизов килеп инде». Имай Насири үҙ геройҙарының ҡылыҡтарын былай исемләп сығыу менән генә сикләнмәй, әлбиттә. Әйтәйек, Абдулов милләтсе булыу өҫтөнә, дин әһеле. Кантондың хәрби комиссары булһа ла, «фуражка аҫтынан сәлләһенең ҡойроғо һалынып күренеп тора». Автор Абдуловты күберәк муллаларҙа мәжлестә сағын һүрәтләй. Ул бер тел биҫтәһе, һөйләгәне аш-һыу ҙа әсегән бал. Абдулов үҙенсә юморға ла эйә, урыны менән үткер генә һүҙҙәр ҙә һөйләй белә. Уның эшмәкәрлеге кеүек үк, көләмәстәре лә, асылда, Совет власына ҡаршы йүнәлтелгән була. Абдулов үҙенең насар ҡылыҡтарын һәр ваҡыт Мөхәммәт ғәләйһиссәләм исеме менән нығыта... Имай Насыри ыңғай образдарҙы артығыраҡ маҡтап, кире образдарҙың насар ҡылыҡтарын ҡабартып, карикатур хәлгә еткереүе менән сама тойғоһон, һүрәтләүҙә симметрияны, пропорцияны юғалтып ҡуйғылай... Автор ыңғай геройҙарҙы (Ғимай Басыров, Тайнов, Нурғәлиев, Мостай) һып-һылыу итеп, гонаһһыҙ, төҫкә-башҡа ла матур, һөйкөмлө итеп һүрәтләй. Ә инде кире образдарҙы (Ҡарабаш, Абдулов, Фазлый, Ирназаров, Зәки Вәлиди һ.б.) карикатура алымдары менән тасуирлай. Уларҙың барыһы ла тиерлек һөйкөмһөҙ портретлы (быжыр, ялтырап торған ҡара сырай, таҡта кеүек йоҡа ҡаты күкрәк һ.б.), боҙоҡ холоҡло кешеләр. Ошо йәһәттән ҡарағанда, һаман да хикәйәләүҙе өҙөп кенә тулыһынса объектив тип булмай әле. Тарихи ваҡиғаларҙы һәм шәхестәрҙе былай артыҡ субъектив баһалау тәүге романдарҙа бигерәк тә ярылып ята ине. Схематизмға, хикәйәләүҙә бер яҡлылыҡҡа барып тоташыусы был алым башҡорт прозаһы үҫешендә үҙенә күрә бер ауырыу булып оҙаҡ йылдар эйәреп килә» [6, 110–113-се бит].

1970-се йылдарҙа донъя күргән Ф. Иҫәнғоловтың "Арыш башағы", "Ир-егеткәй менән ат башы", "Һәйкәлдәр тереләр өсөн" тарихи-революцион романдарында ла Әхмәтзәки Вәлиди образы тенденциоз, совет идеологияһына ярашлы, башлыса, билдәле схемаға яраҡлаштырылып, сатирик буяуҙарҙа, фәҡәт кире яҡтан сағылдырылды. Р. Байымовтың ғилми хеҙмәттәрендә, айырыуса “Судьба жанра” (1984) монографияһында Ф. Иҫәнғоловтың трилогияһы жанр-стиль, сюжет-композиция ҡоролошо, образдар системаһы йәһәтенән бик ентекле анализлана. Ҡыҙғанысҡа ҡаршы, Ә. Вахитов һымаҡ уҡ, Р. Байымов та романдарҙа һынландырылған Зәки Вәлиди образын, башлыса, соцреализм ҡалыптарынан сығып баһалай, әммә был атаҡлы тарихи шәхес образын һынландырыуҙа бер ни тиклем алға китеште, тормошсанлыҡты, объективлыҡ элементы булыуын да күрһәтә: «Писатель изображает процесс постепенного банкротства буржуазно-националистической идеологии Заки Валиди среди народных масс, роста классового самосознания солдат и, наконец, решимость башкирских войск встать на сторону красных. Причем, автор не стремится обойти некоторые сложные и противоречивые моменты революционного брожения, пытается их понять и объяснить в связи с особенностями времени и национальной истории. Отсюда и особое стремление писателя раскрыть идеологическое содержание революционной эпохи, духовную и нравственную стороны этой борьбы. Причем, в “Верном коне и добром молодце” Заки Валиди не просто чванливый и наивный авантюрист, как изображался он в романах 30-х годов; он способен трезво оценить суть происходящих событий. Писатель показывает, как карает жизнь человека, пошедшего против своего народа: “на чужбине, на этом неуютном станционном тупике, под

укрытием полуразвалившихся вагонов почувствовал он себя очень одиноким, изолированным от большого мира. Будто он заключен в тюрьму, сидит и наблюдает через узкое окно за улицей и приходит к неутешительному выводу: военачальник без войска… Властелин без страны… Вождь без народа…» [1, 130–131-се бит].

Егерменсе быуаттың һикһәненсе йылдары аҙағынан алып, билдәлелек яҡтыһында, соцреализм ҡоршауҙарынан, цензуранан арынған осорҙа үткән быуаттарҙағы тарихи ваҡиғаларға, шул иҫәптән XX быуат башындағы тарихи–революцион процесҡа хәҡиҡәткә тап килеүсе баһа бирергә, башҡорт халҡының революцияға килеү юлдарын өр-яңы, совет идеологияһынан азат ҡараштан тороп, ысынбарлыҡта нисек булған, шулай яҡтыртырға мөмкинлектәр тыуҙы. Башҡортостанға мөстәкиллек яулау юлында иҫ киткес фиҙаҡәрлек күрһәткән Зәки Вәлиди эшмәкәрлеген һүрәтләгән Р. Байымовтың “Сыбар шоңҡар” романы башҡорт әҙәбиәтендә яңы күренеш булды. Тарихи факттарҙы, документтарҙы новаторҙарса эшкәртеп, яңы фәнни концепцияны күтәреп сыҡҡан был романда 1917–1920 йылдарҙағы сәйәси-хәрби көрәш ваҡиғаларын яҡтыртыу, тарихи ысынбарлыҡты объектив сағылдырыу принциптары алдағы осорҙарҙа – 1930–1970-се йылдарҙа ижад ителгән әҫәрҙәрҙәге принциптарҙан ҡырҡа айырылып торҙо.

Р. Байымовтың “Сыбар шоңҡар” (1997) тарихи-документаль романы башҡорт халҡы яҙмышындағы иң фажиғәле осорҙо – 1917–1920 йылдарҙағы милли хәрәкәтте, мөстәкиллек яулау өсөн барған көрәш көндәрен, азатлыҡ хәрәкәтен етәкләүсе күренекле шәхес Әхмәтзәки Вәлиди эшмәкәрлеген яҡтыртыуға арналған. Ғ. Хөсәйеновтың “Ҡанлы илле биш”ендәге һымаҡ уҡ, “Сыбар шоңҡар”ҙа ла документаллек тотош әҫәр структураһына үтеп инә, факттар теҙмәһендә XX быуат башындағы башҡорт милли хәрәкәте, уның етәксеһе образы яңы художестволы концепция яҡтылығында һүрәтләнә.

Әйтергә кәрәк, Роберт Байымов «Сыбар шоңҡар» романын ижад иткәндә, башҡа бик күп документаль сығанаҡтар менән бер рәттән, Зәки Вәлидиҙең «Хәтирәләр» китабына ла киң таяна. Яҙыусының «Совет Башҡортостаны» газетаһының 1990-сы йылдың №207–213 һандарында баҫылған «Хәтирәләр» китабы. Валидовсылар яҙмышы» һәм «Башҡортостан» гәзитенең 1991-се йылдың 22-се ғинуар һанында баҫылған «Яҙмышы – замана көҙгөһө» мәҡәләләре быға иҫбат була ала. Р.Н. Байымов ғалим З. Вәлидиҙең сәйәсмән З.Вәлидигә әйләнеү мәлен ошолай характерлай: «Зәки Вәлидиҙең ғилем донъяһынан сәйәсәткә, ижтимағи эшкә ныҡлап ҡушылып китеүе 1915 йылда, уны Дәүләт Думаһындағы мосолман фракцияһына ярҙам итеү маҡсатында Өфө виләйәтенән вәкил итеп рәсми рәүештә Петербургҡа ебәрелгәндән һуң башлана. Унда ул Ҡазан, Урта Азия, Ҡаҙағстан, Ҡырым, Кавказ вәкилдәре милли хәрәкәт етәкселәре менән бергә эшләй, фракция исеменән индереләсәк тәҡдимдәр, ҡарарҙар, башҡа кәрәкле документтар әҙерләшә, бер үк ваҡытта Петербургтың юғары даирәһе, зыялы кешеләре, ғалимдар менән таныша. Революция йылдары, Башҡортостан мөхтәрийәте өсөн хәрәкәт, Граждандар һуғышында башҡорт ғәскәрҙәре башында тороу, Төркөстан милли ҡуҙғалышы менән бәйләнеш – былар барыһы З. Вәлидиҙең эшмәкәрлек даирәһе киңәйә барыуын күрһәтеү менән бергә, әлбиттә, уның донъяға ҡарашын да формалаштырғандыр. Ғөмүмән, милли хәрәкәттең ниндәйҙер мәлдә ике уртала ҡалыуы сәбәпме, яҙмыш ҡушыуы шулаймы, Зәки Вәлиди саҡыштырмаса ҡыҫҡа ғына ваҡытта ике яҡтың да бөйөк әһелдәре менән танышырға ла, бергә эшләргә лә өлгөрә» [4, 320-се бит]. Шулай уҡ Р. Байымов Зәки Вәлидиҙең күп ҡырлы эшмәкәрлеге хаҡында һыҙыҡ өҫтөнә алып, былай ти: «Шуны ла әйтергә кәрәк, үтә лә көсөргәнешле ижтамағи-политик эшмәкәрлек менән бергә, З. Вәлиди был йылдарҙа ғилми эҙләнеүҙәрен дә туҡтатмай, милли һәм социаль ҡуҙғалышты, мәҙәниәт тарихтарын өйрәнеүҙе дауам итә» [4, 321-се бит].

“Сыбар шоңҡар” романының “Өмөт таңы” исемле тәүге киҫәгендә XX быуат башында Рәсәйҙә, революцион хәрәкәт ҡеүәтле төҫ ала барған шарттарҙа, милли төбәктәрҙең үҙ аллы дәүләттәр ҡороу буйынса эшмәкәрлек йәйелдереүҙәре хикәйәләнә. Яҙыусы киң эпик планда фин, украин кеүек күп һанлы халыҡтарҙың да, Ҡаҙағстан, Төркөстан кеүек бүлгеләнгән, тарҡау илдәрҙең дә, Волга буйы, Урал халыҡтарының да үҙаллылыҡҡа, иреккә ынтылыштарын байҡап сыға.

Романда инҡилап көндәрендә Думалағы мосолман фракцияһының тәүге кәңәшмәһендә үк яңы Рәсәй ҡоролошо мәсьәләһе күтәрелеүе һүрәтләнә. Был кәңәшмәлә федералистар һәм унитаристар араһында ҡырҡа фекер ҡаршылыҡтары тыуа. Милләттәр яҙмышын ҡайғыртыусы ерле мөхтәриәт яҡлы федералистарға ҡаршы "Бүленмәҫ Русия" сәйәсәтен яҡлаусы унитаристар сығыш яһай. Урыҫ империяһын яҡлау лозунгыһы аҫтында татар тәьҫирендәге мосолман

дәүләте төҙөү теләге менән яныусы татар зыялылары шулай уҡ федералистарға ҡаршы етди ҡаршылыҡлы көс икәнлектәрен күрһәтәләр. Башлыса хроникаға нигеҙләнгән әҫәрҙә ваҡиғалар ошо төп өс төркөмдөң көрәше-бәрелештәре йүнәлешендә үҫтерелә. Бөтә Рәсәй мосолмандары яҙмышын хәл итәсәк съезды үткәреүгә әҙерлек ҡырҡыу төҫ ала. Унитаризм йоғонтоһо көслө булған Петроград мосолмандарына ҡаршы торорлоҡ көс туплау мохтажлығы федералистар алдына милли төбәктәрҙә ныҡышмалы эш алып барыу бурысын ҡуя. Ә. Вәлиди һәм уның фекерҙәштәре, урындағы лидерҙар тырышлығы, халыҡ ынтылышы менән был бурыс тормошҡа аҫҡарыла башлай.

Яҙыусы Рәсәй мосолмандары съезына әҙерлек көндәрен хроникаль яҡтыртыу менән йәнәшә, Төркөстан съезында ҡараласаҡ мәсьәләләр хаҡында ла хикәйәләй. Ә. Вәлиди фекеренсә, Ташкентта уҙасаҡ Төркөстан съезы ҡарарҙары Бөтә Русия мосолмандарының яҙмышын билдәләүҙә хәл иткес роль уйнаясаҡ. Төркөстанда ҡеүәтле мосолман хөкүмәте төҙөлә ҡалһа, уға Башҡортостан, Ҡазағстан кеүек ерле мөхтәриәтле республикалар ҙа ҡушылып, төрки халыҡтарының үҙ аллы федератив дәүләтен ҡороу мөмкинлеге тыуасаҡ. Зәки Вәлидиҙең был фекер-ҡараштарын нигеҙлерәк күрһәтеү маҡсатында, автор әлеге йылдарҙағы Төркөстандағы ижтимағи-сәйәси тормоштоң объектив картинаһын да тыуҙыра, урындағы хөкүмәт етәкселәренең эшмәкәрлектәрен, төбәк халҡы менән идара итеү алымдарын һүрәтләй, халыҡтың социаль хәлен анализлай, милли аң-фекер ҡеүәһен, психологияһын сағылдыра.

Автор Төркөстан съезына ҡыҙыу әҙерлек барған көндәрҙә Зәки Вәлиди һәм уның фекерҙәштәре алдында етди ҡаршылыҡ килеп тыуыуын күрһәтә. Ваҡытлы хөкүмәт тарафынан тәғәйенләнгән Төркөстан крайы хөкүмәт етәксеһе профессор Милленский һәм Төркөстан Ваҡытлы идара комитеты ағзалары Щепкин, Әбделғәзиз Дәүләтшиндарҙың мәнфәғәттәре, “Бүленмәҫ Русия” унитаризмын яҡлауҙары, шовинистик сәйәсәт алып барыуҙары Вәлидиҙәр сәйәсәтенә ҡаршы килә. Сәйәси ҡараштар айырмалығы Төркөстан Өлкә башҡарма комитеттары йыйылышында урындағы органдарға, Төркөстан юғары мәжлесенә вәкилдәр һайлауға ҡағылышлы мәсьәләләрҙе тикшергәндә үтә ҡырҡыу төҫ ала. Мәхмүт Хужа Бейһуди кеүек мосолман сәйәсмәндәре, Вадим Чайкин, Лев Зилин кеүек шәреҡ халҡына, уның тарихына, мәҙәниәтенә хөрмәт менән ҡараусы демократ рус зыялыларының төплө, нигеҙле сығыштары йыйылышта З. Вәлиди проектының күпселектең хуплауы менән үтеп китеүенә килтерә. Яҙыусы был әһәмиәтле еңеүҙең оло көрәштең башы ғына булыуын һыҙыҡ өҫтөнә ала.

Р. Байымов теге йә был фирҡәләрҙең ниндәй сәйәси платформаны алға ҡуйыуҙарының сәбәбен уның составындағы ағзаларҙың милли һәм социаль сығыштарына, мәнфәғәттәр берлегенә бәйләп, мотивлы итеп асып бирә. Бер яҡтан, рус шовинистик рухлы империалистар, икенсе яҡтан, пролетариат диктатураһын алға һөрөүсе, милләттәрҙе ике синыфҡа айырып ҡарап, уларҙы ҡапма-ҡаршы бәрелешкә күтәреүсе большевиктар эш-хәрәкәт иткән шарттарҙа, сыуалышлы сәйәси көрәш ҡыҙған ваҡытта милләт мәсьәләһен ыңғай хәл итеүҙең берҙән-бер юлы итеп З. Вәлиди мосолмандарҙы берләштереүҙе, йәшел байраҡ аҫтына туплауҙы, мосолман социалистары партияһын төҙөү идеяһын алға ҡуя.

Р. Байымов үрҙә телгә алынған мәҡәләлә Зәки Вәлидиҙең артабанғы эшмәкәрлеген былай баһалай: «Рәсәй мосолмандарының Мәскәүҙә үткән беренсе съезы барышында уҡ башҡорт делегаттары, үҙ мәсәләләренең бында хәл ителмәйәсәген аңлағас, бөтә Башҡортостан съезын йыйыу өсөн Зәки Вәлиди менән бергә, өс кешенән торған комиссия һайлап ҡуя. Асылда тәүге съездар, шулай уҡ Ырымбурҙа үткән тәүге Ҡоролтай, Башҡортостан мөхтәриәте иғланы, ғәскәр, дәүләт институттарын төҙөү, уның өсөн керем-сығымдар табыу, һуңыраҡ Башҡортостан хөкүмәте исеменән үҙәк Совет власы менән килешеү хаҡындағы һөйләшеүҙәр, ҡыҙылдар яғына сыҡҡас, төрлө фронттарҙа, бигерәк тә Петроградты Юденичтан һаҡлауҙа ҡатнашыу – былар барыһы Зәки Вәлидиҙең актив етәкселегендә башҡарыла... Ләкин Граждандар һуғышы тамамланыуға киткәс, ҡыҙғанысҡа ҡаршы, хәл үҙгәрә, үҙәк Совет власы менән 1919-сы йылдың 20-се мартында төҙөлгән ике яҡлы килешеүҙең тәүге шарттары ҡырҡа боҙола... Зәки Вәлиди Мәскәүгә саҡырылып алына һәм уға кире Башҡортостанға ҡайтырға рөхсәт ителмәй. Башревком рәйесенең Мәскәүҙе, ә уның фекерҙәштәренең Стәрлетамаҡтағы хөкүмәтте йәшерен ташлап китеүҙәре – ошондай ғәҙелһеҙлектәргә ҡаршы тороуҙың бер формаһы” [3]. «Сыбар шоңҡар» романында юлбашсының тормош һәм көрәш юлындағы был үтә көсөргәнешле һәм фажиғәле этапты тетрәндергес итеп һүрәтләнә.

Тарихи документаль әҫәрҙәрҙең жанр, стиль үҙенсәлектәре менән публицистикаға яҡын тороуы тәбиғи күренеш булһа ла, Р. Байымовтың “Сыбар шоңҡар” романында эмоциональ көсөргәнешлекте арттырыусы лирик сигенеүҙәр, тәбиғәт күренештәренең герой кисерештәренә

йәнәшә ҡуйып һүрәтләнеше, мөхәббәт лирикаһы, тойғолар романтикаһы, автор фантазияһы менән тығыҙырылған мауыҡтырғыс сюжеттар, образлы сағыштырыуҙар публицистик стилдең лирик, романтик стилдәр менән берләшеүенә, геройҙарҙың күңел донъяһының йәнле асылып китеүенә, теге йәки был тарихи ваҡиғаға, фактҡа “йән өрөүгә”, әҫәрҙең идея–эстетик тәьҫир итеү ҡеүәһен арттырыуға, йөкмәткеһен ҡалҡыуыраҡ асыуға мөмкинлек бирә.

Шулай итеп, Р. Байымовтың үткер сәйәси йөкмәткеле “Сыбар шоңҡар” романында документтар, факттар нигеҙендә тарихты обьектив дөрөҫлөктә сағылдырыу, ваҡиғаларҙы тарихи-социаль, сәйәси, әхлаҡи-философик позицияларҙан тороп яҡтыртыу, тарихи шәхестәр эшмәкәрлеген улар йәшәгән дәүер күҙлегенән сығып анализлау, геройҙарҙың психологияһын, рухи донъяһын, тарихи осор йоғонтоһон кисереүҙә, үҫеү-үҙгәреүҙә биреү урын алды. Төрки халыҡтарының үҙҙәренә генә хас үҫеш үҙенсәлектәре булыуын, уға хөрмәт менән ҡарау, иҫәпләшеү кәрәклеген яҡлаған тарихи хәҡиҡәт позицияһынан тороп ҡатмарлы, фажиғәле осорҙо сағылдырған был роман совет осорондағы халыҡ тарихын формацион күҙлектән яҡтыртыуға нигеҙләнгән ҡараштарҙы ҡаҡшатты, актуаль яңғырашын тәьмин итте.

Шул рәүешле, Р. Байымов билдәлелек осоронда ижад иткән "Сыбар шоңҡар" романында XX быуат башындағы милли хәрәкәтте етәкләүсе идеолог, юлбашсы, күренекле дәүләт эшмәкәре Ә. Вәлиди образын кәүҙәләндереүҙәге ошоғаса ҡалыплашҡан ҡанундарҙы емерә. Был образды автор тарихи дөрөҫлөгөндә, сәйәси-ижтимағи эшмәкәрлегендә лә, хәрби етәкселектә лә, киң эрудициялы ғалим-энциклопедист булараҡ та, халҡы яҙмышын тәрән ҡайғыртҡан милләт улы, патриот төҫөндә лә, яҡындарын, ата-әсәһен, ҡатынын өҙөлөп яратҡан ябай ер кешеһе сифатында ла йәнле итеп кәүҙәләндереүгә ирешә.

Яҙыусы Әхмәтзәкиҙең бала саҡтан уҡыуға зирәк, ныҡышмал, эҙләнеүсән булыуын һыҙыҡ өҫтөнә ала. Ғилемгә булған сикһеҙ ынтылыш йәш ғалимдың Көнсығыш, Урта Азия илдәрендә, Рәсәйҙә тарихсы-шәрҡиәтсе булып киң танылыуына килтерә. Тарихи үткәнде төбөнә төшөп өйрәнеү йәш егеттең рухын да байыта, милли үҙаңын үҫтерә, ғорурлыҡ уята. Яҙыусы ер йөҙөнөң яртыһын яулаған Сыңғыҙ хандың, ҡыпсаҡ баһадиры Бошман бейҙең эшмәкәрлеге менән һоҡланған, башҡорт ихтилалдары рухы менән рухланған Зәки Вәлидиҙең Февраль революцияһына оло өмөт бағлауының, ошоға тиклем күңелендә бәпләп үҫтергән автономиялы төбәктәрҙең федераль дәүләтен төҙөү планын ғәмәлгә ашырыу ваҡыты етте тип иҫәпләп, ҡыҙыу эшмәкәрлек йәйелдереүенең тәбиғи булыуын мотивлаштырып, ышандырғыс картиналарҙа күрһәтә. Герой йәшәгән, тәрбиәләнгән мөхиттең, донъяға ҡарашын формалаштырыусы ғилем сығанаҡтарының, азатлыҡ өсөн әленән-әле ҡабына килгән ихтилалдарҙың, милли-колониаль иҙеүгә ҡаршы көрәште етәкләүсе батырҙар хаҡындағы тарихи мәғлүмәттәрҙең, факттарҙың барыһы бергә ғилем донъяһына баш көллө бирелгән Әхмәтзәки Вәлидиҙең дәүләт эшмәкәре лә булып китеүенә көслө йоғонто яһауы асып һалына.

Р. Байымов Ә. Вәлиди йөҙөндә киң эрудициялы сәйәсмән, юғары интеллектлы шәхес, талантлы ойоштороусы, башҡорт халҡының данлыҡлы милли геройы образын тыуҙырыу менән бергә, уның милли азатлыҡ, көрәш идеяларын башҡорт халҡының белемле, сағыу шәхестәре Юныс Бикбов, Шәйхзада Бабич, Фәтхелҡадир Сөләймәнов, Хәбибулла Ғәбитов, Әбелхәйер Ҡабаев, Ильяс Алкин, Сәғит Мирас һәм башҡа милләттең алдынғы улдарына таянып тормошҡа атҡарғанын да һүрәтләй. Был шәхестәр һәр береһе конкрет эш-ҡылыҡтары, телмәрҙәре, уй-кисерештәре аша иҫтә ҡалырлыҡ характер һыҙаттарына эйә булып күҙ алдына баҫалар.

Шулай итеп, үрҙә телгә алынған тарихи-революцион романдарҙа нормативлыҡ күренештәре шаҡтай киң урын алды, Зәки Вәлиди һәм уның кәрәштәштәренең образдары фәҡәт ҡара, йәмһеҙ буяуҙарҙа, шөкәтһеҙ, күңел ҡайтарғыс ҡиәфәттә, карикатур-сатирик планда бирелде. Был хәл, 20–30-сы йылдарҙа ижад иткән әҙиптәрҙең ғәйебенән бигерәк, шул дәүерҙең бәләһе тип баһаланырға тейеш. Граждандар һуғышы ваҡиғаларын, милли республика төҙөү яҡлыларҙың образдарын әҙәбиәттә тик ҡара төҫтәрҙә биреү шул заманда хакимлыҡ иткән компартия идеологияһы, рәсми сәйәсәткә буйһоноу, шул нормативлыҡ ҡанундары сиктәрендә генә ижад итергә мәжбүр булыу сағылышы тип ҡаралырға хаҡлы. Тарихи ысынбарлыҡты объектив сағылдырыуға етди ҡамасаулаусы был нормативлыҡ күренеше Р. Байымовтың “Сыбар шоңҡар” романында емерелде.

Әҙәбиәт

1. Баимов Р.Н. Судьба жанра. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1984. 319 с.

2. Байымов Р. Хәтирәләр китабы. Вәлидовсылар яҙмышы // Совет Башҡортостаны, 1990. №208–213.

3. Байымов Р. Яҙмышы – замана көҙгөһө // Башҡортостан, 1991. 22 ғинуар.
4. Байымов Р.Н.Төрлө йылдарҙа тыуған уйҙар. Һайланма мәҡәләләр. Өфө: Ғилем, 2007. 305–340-сы биттәр.
5. Вахитов А.Х. Жанр и стиль в башкирской прозе. Уфа: Башкирское книжное издательство, 1982. 348 с.
6. Вахитов Ә.Х. Башҡорт прозаһының жанр-стиль ҡанундары. Өфө: Китап, 2007. 463 б.

Doğan Esra
Yrd. Doç**.,** Artuklü Üniversitesi,
Mardin,Türkiye

İRANLI SEYYAHLAR, İRAN'IN ŞARK'I *KAFKASYA*

В статье анализируются сочинения персидских путешественников XIX-XX веков, содержащие ценные сведения по истории и этнографии народов Кавказа. Дневники путешествий, созданные во время путешествий в Россию и Европу, являются уникальными источниками по политике, религии, экономике, архитектуре и культуре указанного региона.

Seyahtaname yazımının bütün dünya tarihinde hızlandığı son iki asır, İran-Gacar (1260–1338h.) coğrafyasında da hicir 13.ve 14. yüzyıllar (milady 19. ve 20. yüzyıllar) ın tarihine ışık tutacak seyahatnameleri ile muazzam bir mecmua oluşturmasında etkili olmuştur. Bu göz kamaştıcı kaynak eserler dünya edebiyatındaki seyahatname yazıcılığı ile paralellik arzeder. Bu muazzam seyahatname literaturü öneminin aksine çoğu kez şarkşinasların gözünden uzak kalmıştır. Bu dönemde farsça olarak yazılmış, basılmış ya da henüz basılmamış birçok elyazma seyahatname mevcuttur. İranlılar Hindistan'dan İstanbul'a, Yemen'den Kafkasya'ya kadar geniş bir coğrafya da yaptıkları bu seyahatlerle İslam âlemini mercek altına almışlardır. Ama ne yazık ki Kafkasya'daki müslüman ülkeler ve Osmanlı devleti için coğrafi olarak pek yakın doğumuz olan İran tarihi kaynaklarını kullanım açısından, Türk araştırmacıların hep uzağında kalmıştır. Söz konusu seyahatnameler çeşitli amaçlarla yapılan yolculuk izlenimlerini ve hatıralarını içerir. Bu seyahatleri amaçları bakımından üçe ayırabiliriz:

İranlı seyyahların kaleme aldıkları seyahatnameler sadece seyahat izlenimleri açısından değil, aynı zamanda Müslüman halkın kültürel ve siyasi anlamda yaşamına dair yoğun bir bilgi hazinesi içermesi bakımından da önemlidir. Bu eserler tanındığı takdirde şüphesiz ki şarkşinasların birinci el kaynakları haline gelecektir. Söz konusu seyahatnamelerde konu olarak *bizim ilgilendiğimiz kısım*a dair bilgiler olacaktır.

Kafkas coğrafyasına Farsça seyahatnameler daha çok İranlıların Rusya ve Avrupa' ya giderken yaptıkları yolculukları anlattıkları hatırat kitaplarında yer alır. Sırf Kafkasya'ya bölgeye yapılan ve Farsça yazılan yolculuk ya da hatırat yok denecek kadar azdır.

İranlı tüccar seyyah ve hacıların kullandığı güzerhaglardan belki de en önemlisi İstanbul yoludur. Aşağı Kafkas güzergâhı olarak da bilinen bu yol özellikle İran'ın kuzeyinde yaşayanların tercih ettikleri bir güzergâhtır. Horasan tüccar, seyyah ve hacıları için bu yol, ya Meşhed–Aşkabad şehrinde toplanarak Nevşehir limanından Mazenderan denizini geçmek ve Bakü'ye, ya da Enzeli limanından kalkan buharlı gemilerle Bakü limanına ulaşmak sureti ile tey edilirdi. Burdan sonra Bakü'den kara yolu ile Tiflis, Batum'a ve burdan Puti limanına ve Karadeniz'in en büyük limanı olan Trabzon'a, daha sonra sahil boyu yapılan gemi yolculuğu ile İstanbul'a gelinmek şeklinde gerçekleşirdi. Hacca gidecekler yola devam ederek Ege denizini geçer, Akdeniz yolundan Mısır (Süveyş) kanalını kullanarak Kızıldeniz'in en büyük limanı olan Cidde limanına ulaşırdı.

19.yüzyılın başlarında Karadeniz ticareti canlanmış, doğu Karadeniz sahasından İran'a uzanan yollar uluslararası ticaret ve siyaset açısından stratejik öneme sahip olmuştur. O dönemde doğu Karadeniz kıyılarından İran transit ticareti için, birbirine rakip iki yol ve iki devlet (Osmanlı ve Rus devletleri) vardır. Osmanlıların Trabzon–Erzurum–Tebriz yolu ile Ruslar'ın Gürcistan kıyılarındaki Sohum, Poti veya Batum limanlarından hareketle, bağlandıkları Tiflis–Tebriz yolu idi. Bu yol yeterince bilinmemekte ve hac yolculukları için münasip görülmemktedir. Kafkas yollarının elverişliliği İran hacılarının yazmış oldukları seyahatnamelerde anlatılmaktadır. Bakü'den Hacı Tarhan'a uzanan tren yolu oldukça işlek bir yol halini almıştı.1299/1889 da tren yolu yapıldıktan sonra artık Batum ve Tiflis'e büyük bir rahatlıkla gidip, dönüste de bu güzergâh kullanılır olmuştu. Yine Hazar deniz yolları ve vapur işletmelerindeki daha çok Rus kampanyasının gemileri ile yapılan

yolculuklar sayesinde Nevşehr –Bakü ve Enzeli–Bakû yolu ile Horasan ve Orta Asya tüccar seyyah ve hacıları kendilerine daha yakın olan Meşhed ya da Aşkabad'da toplanarak buradan sahile iner buharlı gemilerle Bakü'ye geçerlerdi. İranlı seyyahların kaleme aldıkları seyahatnameler sadece seyahat izlenimleri açısından değil, aynı zamanda *Müslüman halkın kültürel ve siyasi anlamda karşılaşması ve karışması* açısından da önem arzetmektedir. Bu seyahatnameler ondokuz ve yirminci yüzyıl Kafkasyaı ve bu dönemin siyasi ve sosyal olaylarına ışık tutar.

Iran'dan Kafkas'a hangi sosyal gruplardan, hangi sebeplerle seyyahlar yolculuk yapmakta idi? Çeşitli sebeplerle İran'dan gelen devlet görevlileri, bilhassa sefirler, ya doğrudan Osmanlı devlet adamları ile görüşmeler yapmak için geliyor, ya da Avrupa yolculuklarında bu cografyayı köprü olarak kullanıyorlardı. Sonrasında ise bu seyahatlerini ve hatıratlarını kaleme alıyorlardı. Devlet adamlarının dışında Kafkas seyahatlerini kaleme alan bir başka sosyal gurup ise din adamlarıdır. Din adamları İslam coğrafyası olan Kafkasyayı, Rusya'ya giderken kaleme aldıkları bu seyahatnamelerde oldukça ayrıntılı olarak anlatmakta idiler. Din adamlarının yazdıkları seyahatnameler bu anlamda Azeri halkının ve yaşantısının özelliklerini hem kültürel hem de İslami açıdan bizlere aktarmaktadır.Din adamlarının dışında bu coğrafyaya gelen İran hacıları da yazmış oldukları hatırat ve seyahatnamelerinde toplumun dini yapısına ve dini ibadet merkezlerine değinerek bilgiler vermişlerdir.Hac maksadı ile Kafkas'a geçen yolcuların dışında seyahat eden sufi, derviş ve gezginler de Kafkasya'a hatıratlarında yer vermişlerdir. Yukarıda bahsettiğimiz İranlı seyyahların Kafkasya hakkındaki izlenimlerini, anlatımda kolaylık sağlamak maksadı ile bir kaç guruba ayırarak aşağıda açıklamaya çalışacağız.

1 – Siyasi Açıdan İzlenimleri:

Kafkas'a gelen seyyahlar yukarıda da belirtildiği gibi sadece seyahat amacı ile değil, aynı zamanda siyasi amaçlarla da burada bulunmuşlardır. Elbette ki siyasî amaçlarla bu coğrafya ya gelen İranlı seyyahların büyük kısmı, kaleme aldıkları seyahatnamelerde Osmanlı–İran–Kafkasya coğrafyasında yaşanan değişim, tanzimat ve meşrutiyet sürecini Bakü'den ve Tiflis'den takip etmeye çalışmakta, bu hareketlerden etkilenmekte yazdıkları yazılar ve seyahatnamelerde dile getirdikleri olumlu gelişmelerle kendi ülkelerindeki siyasi gidişata yön vermeye ve katkıda bulunmaya çalışmışlardır. Tebriz'deki yenilikçi hareketin kaynağı Bakü Tiflis ve İstanbul'dur. Bilhassa Osmanlı'da askeri alanda meydana gelen değişiklikleri İstanbul'dan takip eden İranlılar, Bakü ve Tiflis'deki Rus devletinin gerek askeri ve gerekse teknik açıdan yapmış olduğu yenilikleri büyük bir hayranlıkla izlemekteydiler.

Seyahatnamelerde Kafkasya'nın siyasi açıdan okunması, bize aynı zamanda yakın komşumuz olan İran'ın Rusya'ya bakışı hakkında bilgiler vereceği gibi Bakü ve Tiflisteki siyasi hareketliliğe, dönemin siyasi şartlarına ve yaşantısına da şahitlik etmemizi sağlayacaktır.Siyasi amaçlarla yazılan seyahatnamelerde bu şehirde yaşayan şehzadelerin ikametleri, sürgünler gibi dönemin siyasiolaylarına değinilirken bilhassa yenilikçi hareketlerin Bakü ve Tiflisteki gerçekleştirdiği müsbet hadiseler zikr edilir. İranlı hükümet karşıtlarının, meşrutiyet yanlılarının Bakü ve Tifliste ki fikir adamlarının yanında yetişmeleri ve tahsil görmeleri ile ilgili verilen ayrıntılar hem İran, hem Rusya siyasi tarihi açısından oldukça önemlidir.

Resmi görevle Kafkasya'ya gelen İran üst düzey yetkililerin Rus Çarı ile yaptıkları görüşme ve siyasi müzakereler de bu eserlerde yer alır.Kafkasya doğu ile batı arasında bir köprü vazifesi gördüğünden İranlı siyasiler sadece Rus rical-i devleti ile değil aynı zamanda Avrupalı siyaset adamları ile de Bakü, Tiflis de görüşme imkânı bulmakta, Avrupa ve Rus devlet adamları ile yapılan bu görüşmelerin dialogları seyahatnamelere yansımakta idi.

2 – Dini Açıdan İzlenimleri:

Kaleme alınan seyahatnamelerde Bakü ve Tiflis'in özllikle Gence–Şeki gibi isimleri değiştirilen şehirlerin bir İslam kenti olduğunun altı defalarca çizilmiş, her ne kadar Rus hâkimiyeti altında olsa da bu toprakların asıl itibarı ile Daru'l İslam olduğu vurgulanmıştır.

Seyyahların dini açıdan yaptıkları yorumlarda öncelikli konu hiç şüphesiz, Kafkasya'da Rus hâkimiyetinden sonra meydana gelen dini değişikliklerdir. Mevcut Müslüman devlet adamlarının dini ve ahlaki yapısına dikkatle bakılırken, onlardaki değişim daha çok şii bakışı ile değerlendirilir.Mescit ve camilerin tasviri, buraya devam eden cemaatin muarrifisi bütün detayları ile anlatılmıştır. Bu arada Rusların ve gayr-i müslim tebaanın dini yapısı üzerinde de durmuştur.Gayr-i müslimlerin bu coğrafyaya gelişleri, yaşam biçimleri ve konumları, müslüman halk ile olan ilişkileri ele alınırken, aynı zamanda onların burada yaşayan Şii tebaa ile de ilişkileri gözlemlenmeye çalışılmıştır.Şii tebanın devlete ve gayri müslimlere karşı takiyyeleri, kendilerine mahsus sorunları,sosyal yaşam içersinde bir takım imtiyazları, sünni tabaka ile olan anlayış farklılıkları gibi meseleler de büyük bir ilgi ile

anlatılmıştır.Seyahatnamelerde halkın dini anlayışındaki farklılıklara, bilhassa günlük yaşam tarzlarındaki değişimlere dikkat çekilmiştir. Ramazan ve bayram merasimlerine vurgu yapılmış, dönemin dini anlayışı tesbit edilmeye çalışılmıştır.

3 – İktisadi Açıdan İzlenimleri:

Kafkasya ve Rusya'ya giden İranlı seyyahlar bu coğrafyadaki iktisadi faliyetlere değinmişlerdir.Bir yandan Rusya ve Avrupa'daki değişimleri takip eden,hem kültürel olarak hem de ekonomik olarak bu değişimlere ayak uydurmaya çalışan Kafkas halklarının bu olağanüstü gelişimi anlatılırken,diğer yandan bu gelişmeleri olumlu yönde tesir eden müslüman ticaret ahlakı ve anlayışı seyahatnamelerde iftiharla bahsedilmiştir. Seyahatlerinde deniz yolculuğu kadar tren yolculuğunu da tercih eden İranlı seyyah ve hacılar, demir yollarındaki gelişmlere ve yeniliklere yer verirken bu yollarda yaşadıkları sıkıntıları anlatmaktan da içtinab etmemişlerdir. Bakü'nün Rus işgalinden bu yana oldukça gelişmiş olduğu, özellikle de Bakü-Tiflis tren yolunun Batum'a bağlanması sebebi ile daha da iyi bir duruma geldiği izah edilmiştir.[1]Bu şehirdeki büyük tamirattan bahsedilerek 2 bin petrol işletme kuyusu zikredilmiştir.[2] Yılda 60 milyon manat geliri olan bu şehirin sadece 30 milyonu petrolden elde edilmektedir.[3]Tahran'da Sokak ve caddelerde elektirik ışıklandırmasının henüz yeni yeni yapıldığı bir dönemde, Bakü sabah akşam elektirikle aydınlatılmaktadır.[4]

Kafkasya'nın merkezi Bakü'ye gelen tüccar-hacıların maddi açıdan çektikleri sıkıntılara da seyahatnamelerde yer verilmiştir. Bilhassa gemi ile yapılan yolculuklarda gemiden inerken-binerken yaşanan sıkıntılar, gemi mürettebatı ile olan ilişkiler, yol ücretleri gibi konular ele alınmıştır. Bu seyahatlerde henüz İran'da görülmeyen yenilikler, otellerdeki asansörler vs. ve diğer ulaşım araçlarından büyük bir ilgili ile bahsedilmiştir.

4 – Mimarî Açıdan İzlenimleri:

Tarih boyu bilhassa mimaride söz sahibi olan İran devletleri özellikle Safeviler, bu coğrafyada birçok eser bırakmıştır. İranlı seyyahlar Kafkas şehirlerindeki bu eserleri tek tek zikretmiş, şehirlerin mimari yapısını, sokakların, caddelerin vaziyetini, kullanınan ahşap malzemelerin ve yeni yapılmakta olan beton binaların mükemmelliğini büyük bir dikkatle anlatmışlardır. Mimari tasvirlerde Bakü ve diğer şehirlerin camileri seyahatnamelerin vazgeçilmez konularından olmuştur. Bu camilerin tasvirleri mimari özellikleri, bunların diğer örnekleri olan İrandaki ikizleri de zikredilerek bunlar araısnda mukayese yapılmıştır. Bakü ve Tiflisdeki ışıklandırma sistemi, kandil ve bayramlarda mescitlerdeki renkli görüntüler incelikle anlatılır. Şehirlerin altyapı sistemi tasvir edilirken, bu yapılanma özellikler İran'ın şehircilik ve belediyecilik anlayışı ile mukayese edilmiştir.

5 – Kültürel Açıdan İzlenimleri:

Seyahatnamelerin bizim açımızdan en önemli yanı, kültürel anlamda bize asırlar öncesinin tadını taşıyacak olmasıdır. Bu bağlamda Kafkasya'nın gözde şehri Baküve Tiflis şehirlerine daha çok yer verilmiştir. İranlı seyyahlar her açıdan bu şehirlere ait bilgileri seyahatnamelerinde dile getirmişlerdir.Seyahatnameler sadece Baküve Tiflis den değil, Kafkasyanın diğer bütün şehir ve kasabalarından da insan manzaralarını aktarmakta,bu cografyanın günlük yaşantısına da ayna tutmaktadır. Halkın şehirlerdeki dilencilere olan tutumundan tutun da, kadın-erkek ilişkileri, Bakülü hanımların yaşam tarzları, giyim-kuşamları,peçesiz dolaşabilmeleri,şuh tabiatları vs. büyük bir incelik ve hayretle anlatılmıştır. Kız çocuklarının eğitimi, evde verilen eğitimve tahsil hayatından dikkatle bahsedilmiştir. Medreselerdeki eğitim anlayışı, talebelerin yaşantıları, kütüphaneler, matbaalarla ilgili bilgiler okuyucuya sunulurken bir kültür şehri olan Bakü ve Tİflis şehirleri tasvir edilmiştir.Kahvehane kültürü ve tütün ve kahve tiryakiliğinin üzerinde durulmuş, İran'daki kahvehane kültürü ile kıyaslanarak anlatılmış, günlük yaşamın ayrıntıları dile getirilmiştir. Mesir ve piknik alanları, görülmesi gerek yerlerden büyük bir hayranlıkla söz edilirken, halkın eğlence anlayışı da bu vesile ile okuyucuya aktarılmıştır. Tiflis ve Bakü'deki eğlence mekânları, tiyatrolar ve kabareler, sirklerdeki eğlence biçimlerinden ilgi ile bahsetmişlerdir. Balo ve tiyatro gibi İranlı seyyahlar için yeni olan sanatsal faliyetler anlatılırken İrandaki eğlence hayatı ile mukayese edilmiştir. Baku'ye ve Tiflis'e gelen yolcuların bu şehirlerdeki en tabi ihtiyaçları olan hamam ve hamam kültürü seyahatnamelerinde tasvir edilmiş, özellikle Tiflistekü kükürt hamamları ve Bakü de kurulan yeni hamamlar mutlaka görülmesi ve gidilmesi gereken yerler arasında zikredilmiştir.

---

[1] *Naibussad Şirazi, s.87-89*

[2] *Sefernamey-i Atabat ve Mekke,s, 223*

[3] *Emir Nizam Garagözlü, c. 7, s.252*

[4] *Sefernamey-i Atabat ve Mekke.s,223*

Seyyahlar yazmış olduğu seyahatnamelerde geçtikleri coğrafya ile ilgili izlenimlerini ayrıntılı bir şekilde anlatmış, yolla ilgili verdikleri bu bilgileri, kendilerinden sonra yol düşecek hemşerilerine rehber niteliğinde bir eser olarak sunmuşlardır. Gerçekte bu bilgiler geçtikleri güzergâhların kültürel ve siyasi yaşamına dair gerçek birer bilgi hazineleridir. Aşağıda vereceğimiz hali hazırda mevcut Farsça olarak yazılmış bütün seyahatnameleri tarih araştırmacılarının kullanabilecekleri yeni tarihi kaynaklar olarak bilgilerine sunarak sözlerimize son veriyoruz. Umuyoruz ki bu seyahatnameler özellikle de on dokuz ve yirminci asrın bu coğrafyasını araştıran bilim adamlarına katkı sağlar.

SEYAHATNAMELER:

- Nasreddin Şahın I.Avrupa Seyahati, Haz.Fatime Kasımiyan Sazımanı Esnadı Milli İran, Tahran, 1377.
- Muzaffereddin Şah'ın Avrupa'ya Mübarek Seyahati,(1-2-3), Mirza Mehdi Hana Kaşani, Ferzan,Tahran, 1361.
- Sefername-i Eminuddovle Hac Mirza Ali Han Sadrazam Eminuddovle, İslam Kazımiyye, Tus, Tahran, 1376.

Sefername-i Mekke, Sultan Murad Hisamussaltana (v.1330 h.), Rasul Ceferiyan, Meşar Yayınları, Tahran, 1374.

- Sefername-i Ferhat Mirza Mutemiduddovle, İsmail Nevvab Safa, Behmen Matbaası, Tahran, hicri şemsi 1366.
- Seyahatname-i Vezir Vezayif, Seyyid Asger Gazi Meşar Yayınları, Tahran, hicri şemsi 1379.

Seyahatname-i Mirza Muhammed Hüseyin Ferahani, Mesud GulzarFirdevsi Yayınları, Tahran, 1362.

- Sefername-i Mekke, Mehdi Guli Hidayet, Seyyid Muhammed Debir Siyaki, Tiraje Yayınları, Tahran, 1368.
- Mecmue-i Asar-i Hacı Abdullah Han Karagözlü'nün, İnayetullah Mecidi, Miras-ı Mektup Yayınları, Tahran, 1382.
- Tafsil-i Seyahat-i Mekke-i Muazzama, Mirza Mahmud Han Mudiruddovle, Rasul Caferiyan,Migat 62,1387.
- Sefername-i Mekke-i Muazzama, Mirza Han Afşar Urumi, Rasul Caferiyan, İlim Yayınları, Tahran, *hicri şemsi* 1386.
- Sefername-i Mekke, Naib Sadr Şirazi, Muhammed Masum Alişah, Harun Vehuman, Paniz Yayınları, Tahran, 1383.
- Sefername-i Melikul Kelam Mecdi, Muhammed Seyyidzade Haşimi, Tevvekkuli Yayınları, Tahran, 1382.
- Sefername-i Hac, Reis el–Zakirin, Seyyid Mahmud Meraşi Necefi, Meraşi Kütüphanesi Matbaası, 1386, Şihab, s. 44.
- Sefername-i Hidayet el–Huccac, Seyyid Muhammed Tebrizi, Rasul Caferiyan,Müverrih, Kum, 1386.
- Sefername-i Ebu el-Kasım Mercani, Rasul Caferiyan, İlm Yayınları, Tahran, *hicri şemsi* 1387.
- Sefername-i Atabat ve Mekke, Rasul Caferiyan, Meraşi Kütüphanesi Yayınları, Kum Şehri, *hicri şemsi* 1375.
- Sefername-i Hac Mansur Yakup Mirza Tebrizi (Mansur) (vefat 1327) Rasul Caferiyan, İlm yayıları, 1388, Tahran.
- Sefername-i Hac, Hacı Selim Han Tekabi Rasul Caferiyan, Müverrih Kum, 1388
- Sefername-ı Harameyn Şerifeyn Molla Aşur Buharai, Rasul Caferiyan, İlm yayınlarıları 1389 Tahran.
- Sefername-i Hac, Nasrullah Tabatabai, Rasul Caferiyan, Müverrih yayınlarıları
- Abdussamed Mirza Salur İzzuddovle'nin Avrupa'ya Seyahati, Namek Yayınları, Tahran 1374.
- Ferhat Mirza Mutemiduddovle'nin Sefernamesi İsmail Nevvab Safa, Behmen Matbaası, Tahran, 1366.
- Acudanbaşı Hüseyin Nizamuddovle'nin Memuriyet Şerhi, Muhammed Muşiri,Tahran, 2536 (Pehlevi tarihi).
- İmadussaltana'nın Avrupa'ya seyahati, Harun Vehumen, Paniz Yayınlar, Tahran, 1386.
- Sefernames, Zahiruddovle, İsmail Rızvani, Mustovfi Yayınları, Tahran, 1371.
- Mirza Hanlarhan İtimaulk'ün Seyahatnamesi, İtimadulk, Menuçehr Mahmudi, Tahran, 1351.

- Kitab-i Ruzname, Mirza Fettah Han Germrudi, Fethullah Fettahi, Mustovfi Yayınları, Tahran, 1370.
- Sefername,Mirza Salih Şirazi,İsmail Rain ve Muhammed Şehristani, Rozen Yayınları, Tahran, 1347.
- Hisamuddovle Maizzi'nin Hatıraları, İrec Efşar,Süreyya Yayınları, Tahran, 1379.
- Ferruh Han Eminuddovle'nin, Hüseyin Abdullah Serabi, Esatir Yayınları, Tahran, 1344.
- Sihamuddovle Bojnurdi'nin Sefernamesi, Sihamuddovle Bojnurdi, Gudretulla Ruşeni Zaferanlu, İlm ve Ferheng Yayınları, 1374.
- Hatıratı Mühendis Mirza Mehdi Han Mumtehinuddovle Şikaki, Firdevsi Yayınları, Tahran, 1362.
- Hacı Pir Zade'nin İsfahan'dan Londra'ya Seyahati, Hafız Fermanfermaniyan, Tahran Üniversitesi, Tahran, 1343.
- Hacı Seyyah'ın Avrupa'ya Seyahati, Hacı Seyyah Mirza Rıza, Ali Dehbaşı, Naşir Yayınları, Tahran, 1363.
- Saniuddevle'nin Tiflis'ten Tahran'a Seyahatnemasi, Muhammed Hasan Han İtimadussaltana, 2536 Seher y.
- Hüsrev Mirza'nın Petersburg'a Seyahati, Hüsrev Mirza, Efşar Mustafavi, 1349 Mustovfi yayınları.
- Seyfulmulk 'ün Rusya'ya Seyahati, Mirza Abbasguli Han Nuri (13.77), 1380 Vizareti Umuri Harice.
- Zillussaltana'nın Hayatı ve Yaşamı,Mesud Mirza Gacar Zillussaltana(1266-1336),1362 Babek Tahran.
- Fethali ŞahIn torunu Rıza Guli Mirza'nın Seyahatnamesi, Rıza Guli Mirza1220-1279, 1346 Danışgahe Tahran.
- Çahar Fasl,Fettah Germrudi 1165– 1226,1370 Mustovfi yayınları.
- Zillussalatana'nın Hatıratı, Mesud Mirza Gacar Zillussaltana(1266–1336), 1368 Esatir Tahran
- İran ve Rusya Seyahatnamesi, İzzuddovle Melkonof 1363, Dünyay-i Danış.
- Ali Han İmadussaltana'nın Frengsitana seyahati, Ali Han İmadussaltana 1890, 1387.
- Sefername-i Rusya (Petersburg yolculuğu güncesi), Mirza Mesut Mustovfi Peyam-i Baharistan sayı. 11, s.117–131,1390, Tahran.
- Sefername-i Nasiri, Mirza Nasrullah Tabatabai Diba, Rasul Caferiyan, Kitabhane-i Meclisi Şura- İslami, 1390

Дуйшеев Ж.А.
к.и.н., проф.,
Университет экономики и предпринимательства
г. Жалал-Абад, Кыргызстан

НАУЧНАЯ СВЯЗЬ: ВОСТОК – ЗАПАД (НАУЧНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АКАДЕМИКА К.И. СКРЯБИНА В КЫРГЫЗСТАНЕ)

Великий ученый, внесший огромный вклад в развитие науки, К.И. Скрябин родился в 1878 г. в городе Санкт-Петербурге в семье инженера (дорожника). В 1900 г. он поступил в г. Юрьеве (Тарту) в ветеринарный институт и в 1905 г. успешно закончил его. Научную деятельность К.И. Скрябин начал в студенческие годы. На 3-м курсе со своим однокурсником И.М. Семеновым опубликовал научно-исследовательскую работу «Мышечное строение лощадей и собак». После этого у него появляется интерес к гельминтам и научные исследования в этой области принесли хорошие результаты. Причина приезда К.И. Скрябина в Кыргызстан связано с тем, что он был послан в Туркестанский край. Таким образом, Туркестанский край стал объектом исследования ученого.

После окончания института он работал в Чимкенте участковым ветеринарным врачом. Через 2 года по собственному желанию перевелся в Олуя-Ата (в наст. Жамбыл). В 1916 г. в институте, где закончил учебу, он занялся исследованием по теме: "Характеристика гельминтов домашних животных в Туркестане" и успешно защитил магистерскую работу. Как отметили

биографы академика можно считать, что эта диссертация ученого явилась творческой программой его будущей деятельности.

Деятельность К.И. Скрябина в Кыргызстане начинается с открытия Кыргызского филиала АН СССР. В 1943 г. он был назначен председателем Президиума КирФАН СССР, который стал координационным центром науки. Он с большим усердием занимался организацией научных исследований. При его непосредственном участии в республике были заложены основы науки. По воспоминаниям аспирантов, несмотря на занятость, он уделял большое внимание молодым ученым и специально организовал вводные курсы и лекции для них.

В то время, молодой историк-аспирант К. Усенбаев посещал его лекции, постоянно прислушивался к его ценным советам. По воспоминаниям К. Усенбаева, К.И. Скрябин советовал молодым специалистам: «Чтобы заниматься наукой и добиться ученой степени, во-первых нужен ум, если его нет, не надо себя утруждать; во-вторых, избранную специальность нужно любить, если науку не любить, нельзя добиться цели, в-третьих, нужна искренность и правдивость – они науку оградят от предательства, в четвертых, нужно крепкое здоровье, так как больные не смогут противостоять трудностям на пути к науке. В пятых, молодость нужна, так как, в пожилом возрасте трудно будет продвигать науку» [1].

Эти критерии были изложены на Пленуме ЦК КПСС и в его научной монографии. Выступление академика в марте 1962 г. на пленуме ЦК КПСС и сегодня актуально для настоящих ученых. С высокой трибуны он поблагодарил Н.С. Хрущева за предоставление слова и обрисовал состояние науки того времени [2, с. 123–124]. Таким образом, он довел до политической элиты все проблемы стоящие перед учеными [3]. К.И. Скрябин отметил, что не надо боятся продвигать талантливую молодежь, нужно прекратить принимать кого-то по телефонному звонку и письменному указанию, и продолжал речь следуюшими фразами: “Способная молодежь должна также заменить тех, кто проник в науку по недоразумению, а потому оказался в жалком положении бесплодных смоковниц. Такое воззрение на необходимость выдвижения молодежи отнюдь не стоит в противоречии с чувством глубокого уважения к истинным деятелям науки старшей и средней генерации. С моей точки зрения, ученого необходимо оценивать не по паспорту, а по голове, с точки зрения его работоспособности и общественного положения” [4, с. 77.].

«Науку надо омолаживать», наставники не дают дорогу своим ученикам. Это отрицательное явление в обществе, – подчеркнул он. По этому поводу К.И. Скрябин также сказал: “Настоящий ученый не должен бояться того, что отдельные, наиболее талантливые его ученики откроют новые явления природы, разрабатывают новые методы и рядом своих научных достижений превзойдут своего учителя. Этому надо радоваться. Это необходимо приветствовать и поощрять. Такими учениками надо гордиться, так как без этого не можеть иметь место никакой прогресс ни в науке, ни в технике, ни в искусстве и литературе” [2]. “С первой встречи с К.И. Скрябиным человек сразу чувствовал его притягательность, внутреннее богатство души, он являлся родником научного обогащения и притяжения”, – писали его воспитанники. Академик К. Каракеев в своих воспоминаниях писал: “Молодые ученые другой сферы специально посещали его лекции, удивлялись его талантливости, педагогическому мастерству, ораторству”. Как представитель естественных наук в свое время, по разным отраслям науки он подготовил 800 кандидатов наук и докторов, создал большую научную школу. У ученого для каждой аудитории было специальное, своеобразное, отдельное выступление. Известный историк К. Усенбаев всегда прислушивался к словам своего наставника. Действительно, для многих ученых он был большой движущей силой.

Не зря академик К. Каракеев написал: «Мы сотрудники АН КССР можем гордиться, что имеем право сказать, что мы воспитанники К.И. Скрябина, продолжатели его дела, потому что он стоял во главе всех наук Кыргызстана» [5, с. 98]. Например, аспирант К.И. Скрябина К. Усенбаев нашел свое место в ученом мире и стал в республике самым принципиальным историком и ученым.

Ученая деятельность академика К. Скрябина высоко оценена кыргызстанцами, в 1945 г. ему присвоено звание «Заслуженного деятеля науки СССР», в 1954 г. он получил звание Заслуженного академика Кыргызской ССР [6, с. 338–339]. В 1945 г. его именем назван сельскохозяйственный институт, он стал почетным гражданином г. Фрунзе (ныне – Бишкек). В ученом мире Кыргызстана навсегда останется память о К.И. Скрябине.

Литература

1. Выступление академика К.И. Скрябина // Правда. 1962. 8 марта.
2. Дуйшеев Ж. Улуттук илимдин айрым маселелери // Сборник трудов ЖАКИ. Жалал-Абад, 2001. С. 123–124
3. Теоретические основы советской гельминтологической школы. М., 1958.
4. Судариков В.Е., Гагарин В.Г., Научное наследие К.И. Скрябина // К.И. Скрябин. Жизнь и деятельность. М., 1976. С. 77.
5. Каракеев К. У истоков науки Киргизстана. Фрунзе, 1976.
6. Кыргыз Совет Энциклопедиясы. Т. 5. Фрунзе, 1980.

Желобов Д.Е.
Уральский федеральный университет, г. Екатеринбург

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ТОРГОВОЙ ТЕОКРАТИИ В ГОСУДАРСТВАХ ТАРИМСКОЙ ВПАДИНЫ НА ПРИМЕРЕ ИСЛАМИЗАЦИИ КАРАХАНИДСКОГО КАГАНАТА

Таримская впадина расположена в самом центре Азии. С севера ее ограждают горы Тянь-Шань, с юга – горы Кунь-Лунь. В центральной части этого региона расположена песчаная пустыня Такла-Макан. Фактически населена людьми только цепочка оазисов, окружающих пустыню и зажатых между ней и вышеупомянутыми горами. В настоящее время на территории региона расположена южная часть Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР, т. н. «Наньцзян».

Уже сама география Таримской впадины дает основания предполагать, что в небольших и изолированных друг от друга оазисах должны были сформироваться столь же небольшие и столь же изолированные друг от друга общества. В период появления государственности в Таримской впадине дело обстояло именно так. Каждый оазис представлял собой независимое или полунезависимое владение. Друг от друга эти государства были изолированы пустыней и надежно защищены укреплениями, поэтому несмотря на усиление некоторых из них время от времени, завоевание даже соседнего владения было для каждого их них практически неразрешимой задачей, тем более объединение всего региона. Согласно китайским источникам эпохи Хань в Таримской впадине в тот период существовало 37 государств [3].

Однако не менее важным фактором в развитии государств Таримской впадины оказалось появление в регионе торговых маршрутов, совокупно известных как Великий шелковый путь. Непосредственное участие в транзитной торговле оказалось непосильным для военно-бюрократических машин Китая, Рима, Византии и Ирана. Крупные земледельческие государства, которые связывал Великий шелковый путь, быстро уступили лидирующую роль в торговле купеческим объединениям, ограничиваясь лишь таможенной политикой.

Купеческие объединения имели сетевую структуру, у них отсутствовала сколь либо выраженная военно-политическая составляющая, способная координировать усилия. В то же время, конкурируя между собой, они остро нуждались в неком объединительном принципе. Этот принцип был найден в религии. Будучи единоверцами, торговцы оказывали друг-другу гораздо большую поддержку, и могли рассчитывать на помощь со стороны местных представителей религиозной общины в каждом из городов Великого шелкового пути.

Религиозная община давала торговцам необходимый интеллектуальный ресурс, снабжая их владеющими счетом, письменностью и языками, специалистами-миссионерами, а те давали миссионерам религиозной общины необходимый транспортный и финансовый ресурс. Торговцы могли совершать необходимые остановки в пути при храмах и монастырях, которые обеспечивали содержание и охрану постояльцев. Взаимовыгодное сотрудничество создало мощные торгово-религиозные объединения, обладающие гораздо большими возможностями, чем оазисные города-государства. Последние очень быстро оказались под абсолютным влиянием первых.

Так в городах, расположенных вдоль Великого шелкового пути, и прежде всего в городах Таримской впадины установился торгово-теократический режим, в условиях которого политические, религиозные и торговые интересы срослись до степени неразличимости. Торгово-теократические объединения возникли на базе буддийских, манихейских, несторианских и мусульманских религиозных общин. Ислам появляется в Таримской впадине

позже остальных указанных религий, распространение мусульманской торговой теократии в Караханидском каганате, достаточно хорошо освещенное источниками, может являться хорошим примером данных процессов.

Основой правящей элиты Караханидского каганата стал карлукский союз племен. Карлукский племенной союз известен с первой половины VII в., первоначально он включал в себя три племени, но постепенно разросся до девяти, карлуки поставили под свой контроль западную часть Таримской впадины с г. Кашгар. В результате распада Уйгурского каганата, когда Великая Степь лишилась легитимного верховного правителя, и масштабных миграций кочевников, вызванных усыханием степной зоны [4], их правитель принял ханский титул [14, p. 98; 7, с. 43; 10, с. 214; 12, p. 464]. О. Прицак отождествлял [15, p. 238] этого правителя с Кюл Билгя-ханом из «Тарих-и Кашгар», видимо являвшейся официальной историей Караханидов, процитированной у Джамаля ал-Карши [5, с. 101], считая его основателем династии Караханидов. Того же мнения придерживался и С.Г. Кляшторный [8, с. 491; 9, с. 123].

Большинство исследователей отмечает огромную роль в распространении ислама на территорию Караханидского каганата, которую сыграла торговля, осуществлявшаяся мусульманскими купцами. Еще В.В. Бартольд отметил, что распространение ислама среди тюркских кочевых элит имело, в том числе, и экономические причины. Так, товар, в котором кочевники нуждались более всего – ткани – производился в оседлых мусульманских регионах, нередко на экспорт, для самих кочевников. Через торговлю кочевники усваивали мусульманскую экономику и культуру, а приняв ислам, становились органичной частью мусульманского мира [1, с. 68].

Ключевым деятелем исламизации Караханидов был внук Кюл Билгя-хана Сатук Бугра-хан. Свидетельства о его обращении в ислам дошли до нас в трех вариантах: в кратком сообщении ибн ал-Асира [6, с. 246], в «ал-Мулхакат би-с-сурах» Джамаля Карши (к. XIII в.), в которой процитирована более древняя «Тарих-и Кашгар» (XI в.) [5, с. 102–104], и в различных версиях «Легенды о Сатуке Бугра-хане» [13; 11, p. 339–344; 2, с. 252–256].

У ибн ал-Асира обращение Сатука Бугра-хана объясняется чудесным видением во сне [6, с. 246]. Другая версия излагается у Джамаля Карши и в «Легенде о Сатуке Бугра-хане». В «Легенде о Сатуке Бугра-хане» рассказ более развернут, но изобилует фантастическими подробностями, хотя надо сказать, что «Тарих-и Кашгар» тоже не до конца свободна от них. В обоих источниках обращение Сатука Бугра-хана связывается с представителем династии Саманидов по имени Наср и его торговой деятельностью.

Согласно «Тарих-и Кашгар», после Кюл Билгя-хана правил Огулчак Кадир-хан. Он долго оказывал противодействие распространению ислама, но принял и поселил в своей стране представителя Саманидов – Насра ибн Мансура. Тот одаривал правителя щедрыми подарками, и организовал регулярную торговлю тканями и ремесленными изделиями с Самаркандом и Бухарой. Постепенно он вошел в доверие к правителю [5, с. 102]. «Легенда о Сатуке Бугра-хане» также обращает первостепенное внимание на торговую деятельность Насра [13, с. 87].

Обращение в ислам Сатука Бугра-хана «Тарих-и Кашгар» и «Легенда о Сатуке Бугра-хане» [13, с. 89–91] описывают почти одинаково. Якобы, заинтересовавшись товарами, привезенными караваном из Бухары в Атуш, Сатук приехал в этот город. Будучи удивленным тем, как мусульмане исполняют намаз, Сатук заинтересовался их религией. Наср рассказал ему о ней и Сатук сразу же принял ислам вместе со всей своей свитой [5, с. 102–103].

Далее источники рассказывают, что Огулчак, который был «крепче камня в неверии», узнал об обращении Сатука в ислам, и решил проверить, действительно ли тот «отрекся от веры». Он решил приказать Сатуку принять участие в возведении «храма идолов». Об этом узнала жена (хатун) Огулчака, и предупредила Сатука. Сатук обратился за советом к Насру, и тот разрешил Сатуку участвовать в строительстве с тем условием, чтобы он думал, что строит мечеть [5, с. 102–103].

После этого Сатук Бугра-хан и его сподвижники-мусульмане при содействии Насра устроили переворот, свергнув Огулчака и возведя на престол Сатука. Вот как это описывает «Тарих-и Кашгар»: «И в сопровождении 50 человек он отправился верхом под видом охоты на захват крепости, которая была обнаружена у Йигач-Балик. Он осадил ее и оставался там в течение трех месяцев. Обо всем это узнал его дядя и понял, что нет ничего, что может предотвратить гибель. И когда он решил выступить против него, у него собралось 300 всадников из Кашгара, и прибыли к нему воители за веру (гази) Ферганы. Их было более 1000. Сначала они захватили Ат-Баши. Затем их стало 3000 всадников, и они напали на Кашгар и

завоевали его, обратив в ислам. И неверные насильники были преданы на суд рока, а слово Божье стало превыше. Слава Аллаху, помощь от него, и он исполнил свое обещание» [5, с. 104].

Эти источники дают достаточно ясное описание начального периода исламизации Караханидов. В источниках подчеркивается роль международной торговли в исламизации, рассказывается о том, что тюркским элитам первоначально понравились товары из мусульманских стран, прежде всего ткани и сладости, после чего некоторые их представители обращают внимание на богослужение мусульман и начинают расспрашивать их об исламе [1, с. 68]. Возникшая группа мусульман вначале действует тайно, скрывая само свое существование. Но затем, пользуясь поддержкой мусульманских государств и советами их эмиссаров, она организовывает государственный переворот. В последующем гражданском противостоянии на стороне новообращенных мусульман выступают иностранные «воители за веру». Придя к власти, мусульмане вводят ислам уже в качестве государственной религии. Надо сказать, что данная схема становления торговой теократии характерна не только для ислама, примеры такого же рода мы можем видеть, например, в раннем распространении буддизма в Хотане или манихейства в Уйгурском каганате.

Литература

1. Бартольд В.В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения. Т. 5. М.: Наука, 1968. С. 17–192.
2. Беллью Г.У. Кашмир и Кашгар: дневник английского посольства в Кашгар в 1873–1874 гг. СПб.: Общественная польза, 1877. 309 с.
3. Боровкова Л.А. Царства «западного края» во II–I веках до н.э. (Восточный Туркестан и Средняя Азия по сведениям из «Ши цзи» и «Хань шу»). М.: Институт востоковедения РАН, 2001. 368 с.
4. Гумилев Л.Н. Гетерохронность увлажнения Евразии в Средние века // Гумилев Л.Н. Ландшафт и этнос. Статьи и работы (1949–1990). Старобурятская живопись. Приложения. СПб.: ООО «СЗКЭО «Кристалл», 2005. С. 45–53.
5. Джамал ал-Карши. Ал-Мулхакат би-с-сурах // История Казахстана в персидских источниках. Т. 1. Алматы: Дайк-пресс, 2005. 416 с.
6. Ибн ал-Асир. Ал-Камил фи-т-та’рих. Ибранные отрывки / перевод П.Г. Булгакова. Ташкент–Цюрих: АН Республики Узбекистан, 2005. 596 с.
7. Извлечения из сочинения Гардизи Зайн ал-Ахбар // Бартольд В. В. Сочинения. Т. 8. М.: Наука, 1973. С. 23–62.
8. Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб.: Наука, 2006. 591 с.
9. Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи древней Евразии. СПб: Филологический факультет СПбГУ, 2005. 346 с.
10. Шараф ал-Заман Тахир Марвази. Глава о тюрках // Труды сектора востоковедения АН КазССР. 1959. Т. 1. С. 209–218.
11. Bellew H. W. Kashmir and Kashghar. A Narrative of the Journey of the Embassy to Kashghar in 1873–1874. L.: Trubner and Co., 1875. 419 p.
12. El-Masūdī's historical encyclopaedia, entitled «*Meadows of gold and mines* of *gems»* / translated by Aloys Sprenger. L.: Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1841. V. 1. 464 p.
13. Extracts from the Tazkiratu-l Bughra // Shaw R. A Sketch of the Turki Language as Spoken (Kashgar and Yarkand). Calcutta: Baptist Mission Press, 1878. P. 87–107.
14. Hudud al-‘Alam. The Regions of the World. A Persian Geography 372 A H. – 982 A.D. / Translated and explained by V. Minorsky. L.: Luzac, for the Trustees of the J. W. Gibb Memorial, 1970. 477 p.
15. Pritsak O. Von den Karluk zu den Karachaniden // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Bd. 101. n. F. (1951). S. 270–300.

Илимбетова А.Ф.
к.и.н., с.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

НЕКОТОРЫЕ СВЕДЕНИЯ О КУЛЬТЕ ЖИВОТНЫХ И ПТИЦ В ТРУДАХ АХМЕТ-ЗАКИ ВАЛИДИ

В 20–30-е гг. XX в. изучением древних домусульманских взглядов, научной интерпретацией мифов, обычаев и обрядов, связанных с поклонением тюркских народов, в том числе и башкир, животным и птицам, занимался известный тюрколог, востоковед, работавший за рубежом Ахмет-Заки Валиди Тоган (А.З. Валидов).

В его сочинении «Путевые записи Ибн-Фадлана», опубликованном в 1939 г. в Германии, он впервые в этнографической литературе описал башкирские обычаи и обряды: «*Һоғондороу*» – угощение хозяином каждого участника трапезы куском мяса в начале приема пищи непосредственно с руки; «*Өлөш таратыу*» – наделение хозяином каждого гостя долей мяса; «*Өлөш алыу*» – унесение с собой несъеденной доли мяса – гостинца; «*Баш ите ашау*» – коллективное поедание головы забитого скота [2; 3, с. 98, 118].

По данным А.З. Валиди, в мировоззрении народов Поволжья обнаруживаются взгляды на волка как на существо высшей субстанции: у них бытовало суеверие, что вой волка приносит людям счастье [2, с. 70]. Собака ассоциируется со счастьем, достатком и богатством в приметах волжских булгар. По свидетельству Ибн-Фадлана (X в.), «они считают хорошим предзнаменованием для себя вой собаки, радуются ему и говорят, что этот год будет годом изобилия, счастья и благополучия» [3, с. 70].

В работе А.З. Валиди «Төрки тарихына инеш» («Введение в историю тюрков») рассматривается этническая история некоторых древних народов, в племенной этнонимии которых обнаруживаются названия, связанные с «волком». Так, в I тыс. до н.э. – XII в. н.э. решающее влияние на ход исторических событий и этнических процессов на просторах Средней и Центральной Азии, Ирана, Северной Индии и Китая оказали племенные объединения *гуров* («волков») [5, с. 81; 9, с. 291–292]. Главную ударную силу гуннов составляли огуро-огузские племена [6, с. 118–119]. По мнению А.З. Валидова, в составе огурского племенного союза были группы племен бешгуров // белгуров и оногуров, предки современных башкир (бешгуры), болгар (белгуры) и венгров (оногуры // унгары), где первые части этих этнонимов «*беш*» // «*бел*» означают число «*пять*», а «*он*» – «десять» [7, с. 122; 8, с. 134, 136].

В комментариях к путевым записям Ибн-Фадлана (X в.) А.З. Валиди приводит из арабских источников предание о вавилонце, выкормленном собакой. Он рос вместе со щенятами, став юношей, держал себя как собака, бросался на людей и кусал их. От этого собакообразного человека родился сын Сакалиб, который со своим родом переселился сначала на Аму-Дарью, а потом на север, где основал страну Сакалибу. Восточные авторы (Истархи, X в.) размещали эту страну в Среднем Поволжье и имели в виду раннесредневековые тюркские и финские народы региона [4, с. 116–117].

В дастане «Огуз-наме» имеется сведение о проживании в соседстве с кипчаками западнее Волги (Итиль) народа *«эт-бараҡ»* («собака»), которых А.З. Валиди идентифицирует с раннесредневековыми поволжско-финскими племенами [8, с. 137–138].

Ибн-Фадлан сообщает о наличии у башкир среди двенадцати богов особого бога лошадей [2, с. 94]. Пережитки древних воззрений о коне, как о проводнике душ усопших в иной мир, т.е. медиаторе между миром живых и миром мертвых, находит преломления в древнеогузском погребальном ритуале, описанном Ибн-Фадланом (X в.). После сооружения надмогильного кургана древние огузы, в зависимости от богатства покойного, приносили в жертву от одного до ста и более лошадей. При этом они говорили, что на этих конях умерший поедет в рай. Созвучные взгляды на жертвенного коня в похоронном церемониале были присущи древним тюркам, хазарам и монголам [2, с. 103; 10, с. 102].

В научных трудах А.З. Валиди нашли свет материалы и о поклонении башкир и других тюркских народов птицам. Первые сведения о поклонении древних башкир журавлям относятся к X в. В путевых заметках Ибн-Фадлана, секретаря багдадского посольства в

Волжскую Булгарию[1], проезжавшего в 922 г. через земли южных башкир, сообщается, что «одна их группа поклоняется журавлям». Благодаря дневниковым записям арабского дипломата, дошла до наших дней легенда, согласно которой в незапамятные времена предки башкир вели войну с неким сильным племенем, терпели поражение. Но в этот момент в тылу их противников прозвучали пронзительные голоса журавлей. Неприятели, напуганные их громкими криками, пришли в замешательство и были разбиты. Поэтому башкиры говорят: «Это (журавли – *И.А.*) наши боги («*раббылар*»), они разгромили наших врагов» [2, с. 94]. Также приводится информация о почитании журавля священной и родовой птицей башкирами-бурзянами. Он был их родовой птицей. [2, с. 112].

А.З. Валиди, ссылаясь на персидского автора XI в. Гардизи, сообщает, что сорока также была объектом поклонения у киргизов [1, с. 130; 2, с. 113].

В работе А.З. Валиди «Төрки тарихына инеш» («Введение в историю тюрков») увидел свет новый вариант башкирской легенды «*Сағ менән Суҡ*» («Сак и Сук») о превращении в птиц двух детей, проклятых матерью. В легенде отразилась история проживания двух родственных тюркских племен на разных склонах горы Тянь-Шань [5, с. 87].

Таким образом, ценные сведения по культу животных и птиц, опубликованные в трудах известного тюрколога-востоковеда А.З. Валиди, являются лишь частью его многогранной исследовательской работы по духовной культуре и этнической истории башкир и других тюркских народов.

Литература

1. Абрамзон С.М. К семантике киргизских этнонимов // Советская этнография. 1946. № 3.
2. Әхмәтзәки Вәлиди Туған. Ибн Фаҙландың юлъяҙмаһы // Ватандаш. 1997. № 7.
3. Әхмәтзәки Вәлиди Туған. Ибн Фаҙландың юлъяҙмаһы // Ватандаш. 1997. № 8.
4. Әхмәтзәки Вәлиди Туған. Ибн Фаҙландың юлъяҙмаһы // Ватандаш. 1997. № 12.
5. Әхмәтзәки Вәлиди Туған. Төрки тарихына инеш // Ватандаш. 1999. № 2.
6. Әхмәтзәки Вәлиди Туған. Төрки тарихына инеш // Ватандаш. 1999. № 4.
7. Әхмәтзәки Вәлиди Туған. Төрки тарихына инеш // Ватандаш. 1999. № 11.
8. Әхмәтзәки Вәлиди Туған. Төрки тарихына инеш // Ватандаш. 1999. № 12.
9. Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. СПб., 2002.
10. Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М.: Гос. изд-во географ. литр-ры, 1957. 287 с.

Ильмамедов Р.Х.
с.н.с., НИР АНТ, г. Ашхабад, Туркменистан

ИССЛЕДОВАНИЯ ПО ТЮРКСКИМ РУКОПИСЯМ ГЛОССА ЗАМАХШАРИ «МУКАДДИМАТ АЛ-АДАБ»

Одним из видных ученых, внесшим уникальный вклад в тюркологию, является филолог XII–XIII вв. Махмуд Замахшари. Он родился в 1075 г. на территории Туркменистана в селе Ызмыкшир (Замахшар) Дашогузской области и умер в 1144 г. в городе Джурджания. Творчество Замахшари отличалось особой плодотворностью. Он оставил после себя богатое наследие, состоящее из более чем 60 уникальных трудов. Как известно, среди них особое место занимает глосс Замахшари «Мукаддимат ал-адаб». Он был составлен по поручению хорезмского правителя хорезмшаха Атсыза (1127–1156) для его личной библиотеки, о чем говорится в предисловии к словарю, написанном самим составителем. Глосс является, в основном, арабско-персидско-тюркским. Вопрос о том, какой именно образец был создан первоначально, пока является нерешенным и спорным. Сам словарь состоит из следующих пяти частей: имя существительное, глаголы, частицы, склонение имен и спряжение глаголов.

[1] Может быть это была военная экспедиция Багдадского халифата с целью дальнейшего распространения ислама и арабского влияния на Волжскую Булгарию? Ведь «дипломатическая миссия» состояла из пяти тысяч человек и сопровождавшей ее многотысячной вооруженной охраны.

Основу словаря составляют первые две части. Остальные части связаны только с грамматикой арабского языка.

Словарь арабских слов по своему количественному составу намного больше, чем персидский и тюркский. Это объясняется тем, что в этих языках не всегда был найден точный эквивалент перевода этих слов. Арабские слова во всех рукописных списках переписывались без изменений.

Рукописи глосса можно встретить в библиотеках различных стран мира. В большинстве образцов арабских текстов имеются подстрочные переводы на такие тюркские языки, как огузский (туркменский), хорезмский (тюркский), кипчакский, чагатайский, османский, а также на персидский, хорезмийский (иранский), монгольский, греческий. На данный момент, из-за отсутствия авторской рукописи, трудно определить – на какой именно язык был осуществлен первый перевод. Нижеуказанные списки являются самыми ранними образцами глосса. В них указаны номера, места хранения рукописей, их даты и места переписки, а также переписчики и другая информация:

1. Йозгат (Турция) 396. 1257/655 (хиджры) Хорезм. Переписчик Ибрахим бин Махмуд Суфи Муаззин. Самый ранний образец. 347 лл. Впервые научную общественность с этим образцом ознакомил А. Атеш [8].

2. Париж (Франция) turc, nr. 287. XIII в. Первая часть отсутствует, начинается со второго раздела. По почерку видно, что 201–219 лл. были переписаны другим переписчиком.

3. Берлин (Германия) Nr. Ms. Orient Fol. 66. 1282/681 х. В конце рукописи есть вторая дата 1374/776 х. Тюркские подстрочные переводы под арабским были написаны другим переписчиком. То есть, 681 означает дату переписки арабского текста, а 776 тюркского. Есть предположение о том, что поздние заметки были внесены в окрестностях Приволжья (Булгар).

4. Университет (Турция) 114. 1345/715 х. Переписчик Масуд Барчкенди из города Сырдарьи Барчкент.

5. Кастамону (Турция) 2487. XIII в. Неполный список, не хватает около 12–13 разделов. 299 лл. Почерки образца очень чистые и удобные для чтения.

6. Шуштер (Иран). XIV в. Оригинал находиться в личной библотеке Шейха Мухаммеда Таки, из городка Шуштер. 238+10 стр. Из начала отсутствует примерно 110–120 стр. Образец отличается тем, что под каждым арабским словом имеется подстрочный перевод на тюркский (хорезмский) язык.

7. Л. Исмаил (Турция) 674. По данным Юдже был написан в XIV в. [10]. Носит арабско-тюркский характер.

8. Ташкент I (Узбекистан) 2699. Первый раздел отсутствует, начинается со второго раздела. 194 лл. Исламов считает, что рукопись была переписана в XII в. [2, с. 8]. Но при изучении образца можно убедиться, что лексические материалы образца имеют поздний характер, и мы считаем его плодом XIII в. Н. Юдже относит его к XIV в. [10, с. 9].

9. Ташкент II (Узбекистан) 3807. XIV в. В рукописи можно встретить архаические слова, которые отсутствует в других образцах.

10. Ташкент III (Узбекистан) 1497. XIV в. О переписчиках, датах и местах переписки этих трех Ташкентских рукописей ничего не упоминается.

11. Д. Ибрахим (Турция) 1149. 1338/738 х. Место переписки медресе «Байза» города Джурджание. Переписчик Махмуд Юсуф Сарайи.

12. Археология (Турция) 1619. 1340/741. Сарай, переписчик Хибетуллах Сарайи. Образец дает богатый материал о средневековой культурной жизни тюркских племен.

13. Миллет (Турция) 2009. 1348/749 х. Хорезм, переписчик Хусамеддин Чанди из города Чанд на реке Сырдарья.

14. Топкапы I (Турция) 2243. XIV в. Как отмечает Тоган, место переписки этого образца похоже на место переписки образца Университет [8, с. 82].

15. Топкапы II (Турция) 2740. По данным Тогана образец был переписан в XIV в. в Хиве переписчиком Шамс Хиваки [8, с. 82].

16. Топкапы III (Турция) 2741. Является 3-х язычным. По предположению, дата – XIV в.

17. Х. Турхан (Турция) 322. 1367/769 х. Каир. Переписчик Абдулвахид б. Абдулмаджит Сиваси. Образец носит кыпчакский характер, переписанный с огузского. В некоторых переводах допущены огузские формы.

18. Х. Бешир (Турция) 648. 1394/797 х. Переписчик Шамс Хиваки отмечает, что закончил эту рукопись в Каире во дворе дервишей Юнусия.

19. А. Эфенди (Турция) 2768. 1397/799 х. Переписчик Муса б. Мурсил Шейх Даккак. Кроме нескольких тюркских переводов, образец является персидским.

20. Маниса (Турция) 2850. 1398/800 х. Сарай. Переписчик Хибетуллах Сарайи переписал его для дворцовой библиотеки правителей везиров эмира Мурата б. Амир Шахан б. Амир Иззеддина.

21. Хараччыоглу (Турция) 1444. 1502/907 х. Образец написан очень чистым и разборчивым почерком, носит османский характер.

22. Анкара (Турция) B46. Образец до сих пор является неизвестным для научной общественности. Образец был написан в 1359–1361 гг. (759–761 х.) в Самарканде переписчиком Таджом б. Мавлана Алааддин Самарканди. Образец отличается архаичными особенностями.

23. Бухара (Ташкент) 202. 1492/989 х. Переписчик Дарвиш Мухаммед. Образец является единственным 4-х язычным, то есть арабско-персидско-тюркско-монгольским образцом, над которым работал Поппе [6].

24. Лондон I (Великобритания) British Museum Add 7429. 1359/760 х. Начинается со второго раздела, первый раздел отсутствует.

25. Лондон II (Великобритания) British Museum Add 7429 II. 1460/864 х. Неполный список, включает в себе только предисловие и первый раздел. Иногда даются переводы и на греческий язык [3, с. 10].

26. Рампур Сарай (Индия) 3810. XIV в. Неполный список, начинается со второго раздела. Предполагается, что он был написан в Хорезме.

27. Меджлис (Иран) 7777. XIV в. Глосс характерен для османского языка.

28. Талат (Египет) № 65. XV в. Носит поздний османский характер. 237 лл. Образец отличается чистым и разборчивым почерком.

29. Амстердам (Голландия) OR 841. 1359/760 х. Переписчик Ридван б. Мухаммед. Образец включает в себя только второй раздел и является переводом на ранний османский язык.

30. Санкт-Петербург (Россия) 432a. XIV–XV вв. Рукопись была найдена в 1897 г. В.Л. Вяткиным в Самарканде. Она называется по-иному «Самаркандский список С-291 или рукопись Вяткина» [3, с. 10].

31. Санкт-Петербург (Россия) C1927. 1361–1362/763 х. Был выкуплен в 1915 г. В. А. Ивановым в Бухаре. Носит огузский характер, и перевод включает текст только до 27 листа [3, с. 10].

32. Махачкала (Россия) 1330. Дата переписки 1330/731 х. Носит трехъязычный характер и стоит в ряду самых редких источников [3, с. 10].

На основе словаря «Мукаддимат ал-адаб» российскими и европейскими учеными было создано множество различных научных работ. Немецкие ученые Й. Ветшейн и К. Брокельманн считают оригинал глосса арабско-персидским словарем [10]. Однако российский ученый-эмигрант В. Тоган считает его арабско-тюркским [9]. К его мнению присоединяется другой турецкий ученый профессор Н. Юдже [10].

В 1705 г. в Бурсе османский ученый Ахмет б. Хайреддин Гюзельхисари, известный как Исхак Ходжасы Ахмет Эфенди (г.с. 1708) перевел глосс на османский язык. Этот перевод был издан в 1895 г. в Стамбуле в 2-х томах под названием «Аксал-ираб фи тарджимати «Мукаддимат ал-адаб».

В 1844–1850 гг. Й. Ветштейн в Лейпциге в 2-х томах в качестве арабско-персидского текста и арабско-латинского индекса на основании 7 образцов издает критический текст «Мукаддимат ал-адаб».

В 1938–1939 гг. над четырехъязычным (арабско-персидско-тюркско-монгольский) образцом (Бухарский список) работал Н. Поппе и издал его под названием «Монгольский словарь Мукаддимат ал-адаб».

Но А.К. Боровков считает издание Н. Поппе неоправданным в научном отношении и подвергает критике метод подготовки издания [1, с. 97].Ученый также приводит несколько примеров из названий таких растений, как «omča, yay yïγačï, xurmanïng kičik yïγačï» неправильно переведенных на русский язык. Далее А. Боровков объясняет все это словами «Видимо, все переводы делались в издании по догадке» [1, с. 97]. К мнению Боровкова, присоединяемся и мы. В научных работах нам часто пришлось обращаться к труду Н. Поппе. Где мы обнаружили несколько его ошибок. К примеру:

1. В оригинале списка арабское предложение **شَبَق** (шабака, 314б-15) переведено на тюркский **شهوت اتيك بولدى** “šehvet itik boldï” (его страсть стала быстрой). А в издании 1938 г. прочитано и переведено неправильно (стр. 164) как “šühret itik boldï” (его слава стала быстрой).

2. Арабское предложение **غَرَمَ الشَّيْءَ** (гарама ал-шай’а, 321б-3) переведено на тюркский **تولادى نيمه نى** “töledi nemeni” (оплатил вещь). В издании прочитано и переведено неправильно (стр. 147) как “toladï nemeni» (наполнял вещь).

3. Арабское предложение **حَلَّ الْمُحْرِم** (халла ал-мухрим, 207а-11) переведено на тюркский **جيقتى محرم حرم دين** “čïktï muḥrim ḥaremdin” (облаченный в одежду паломника, снимал облачение паломника). В издании прочитано и переведено неправильно (с. 177) как “čïktï maḥrem ḥaremdin” (из гарема вышел тот, кому не запрещено входить туда).

В Турции в городе Конья З.-В. Тоган находит образец, написанный в XIV в. на одном из исчезнувших иранских языков – хорезмийском и издает его факсимиле под названием «Horezmce tercümeli Muqaddimat al-adab», Стамбул, 1951.

Иранский ученый М. Казим Имам на основании 7 образцов, хранящихся в Тегеране в библиотеке Совета исламского парламента, издал арабский текст и переводы на персидский язык: «Пишраве адаб йа Мукаддимат ал-адаб» 1–3, Тегеран 1342–1343 (1963–1965).

Перевод, включающий в себе материал о лексике хорезмского (тюркского) языка осуществил Н. Юдже: «Zemahşeri, Mukaddimetül-edeb. Harizm Türkçesi ile tercümeli Şuşter nüshası». Giriş, dil özellikleri, tekst, indeks. Ankara 1988, 1993.

Узбекский ученый З. Исламов в 2002 г. в Ташкенте издал критический текст части «Ал-афъал» («Глаголы») на основании 4-х образцов хранящихся в Ташкенте [2].

О списке «С-291» З.Б. Мухаммедова высказывает мнение, что данный глосс был написан на туркменском языке, приводим цитату: «Как известно, ни одно из филологических сочинений, если не считать глосс к «Мукаддимат ал-адаб» Замахшари, не посвящено специально языку туркмен» [5, с. 6].

В 2009 г. М.С. Качалин переводит труд Н. Поппе (к сожалению, со всеми его ошибками) на турецкий язык и издает его в Анкаре: Mustafa S.Kaçalin, «Zemahşeri, Mukaddimetül-edeb», TDK, Ankara 2009.

Невозможно оставить без упоминания и международную конференцию, которая была проведена в Туркменистане под названием «Махмуд Замахшари и научно-литературное возрождение Востока» [4]. Все это свидетельствует о том, что глосс Замахшари «Мукаддимат ал-адаб» занимает достойное место в сокровищнице мировой литературы.

Литература

1. Боровков А.К. «Названия растений по бухарскому списку «Мукаддимат ал-адаб»// Тюркская лексикология и лексикография. Москва, 1971. С. 96–111.
2. Исламов З. Махмуд Замахшари «Мукаддамату-л-адаб» (критический текст части «Глаголы»). Ташкент, 2002. 10+885 с.
3. Исламов З. «Мукаддамату-л-адаб» хакида» // Шарк машъали. Ташкент. 1996. № 1–2. С. 8–10.
4. Махмуд Замахшари и научно-литературное возрождение Востока: Материалы Международной научной конференции. Дашогуз, 2007. 608 с.
5. Мухаммедова З.Б. Исследования по истории туркменского языка XI–XIV вв. Сборник статей. Ашхабад: Наука, 1973. 235 с.
6. Поппе Н. Н. «Монгольский словарь Мукаддимат ал-адаб». Т. I–II, М.;Л., 1938. 451 с., Т. III «Указатель» («Indeks») 1939. 566 с.
7. Тоган А.В. Хорезмийские предложения в одном арабском произведении по фикху // Ядкяр. 1999. № 1. С. 115-117.
8. Ateş A. «Türk dili we edebiyatı» dergisi. İstanbul: VIII, 1958. S. 90–93.
9. Toğan Z.V. Zimahşeri’nin doğu türkçesi ile «Mukaddimetü’l-edebi». İstanbul: Türkiyat Mecmuası, cilt XIV 1964. S. 81–92.
10. Yüce N. Zemahşeri, Mukaddimetül-edeb. Harizm türkçesi ile tercümeli Şuşter nüshası. Giriş, dil özellikleri, tekst, indeks. Ankara 1993. 227 s.

Казанчиев А.Д.
к.и.н., ИИЯЛ УНЦ РАН, г.Уфа

ПЕРЕХОД БАШКИРСКОГО ПРАВИТЕЛЬСТВА НА СТОРОНУ СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В ОБЩЕРОССИЙСКОМ КОНТЕКСТЕ

Не вызывает никаких сомнений то обстоятельство, что примирение Башкирского правительства с большевистскими властями имело целью сохранение национально-территориальной автономии и башкирского войска. Колчаковское правительство уже через несколько дней после прихода к власти взяло курс на ликвидацию Башкирского правительства и самостоятельности его армии. Соответствующий указ был издан 21 ноября 1918 г. [7, с. 191].

Кроме того, в колчаковский период усилилась роль военных, значительная часть которых была настроена националистически. Так, начальник штаба колчаковской Западной армии генерал Щепихин сообщал в своем докладе, что Дутов перенес своё негативное отношение к Валидову сначала на всё правительство Башкирии, а затем и на весь башкирский народ, обвинив его войска в своих неудачах. Щепихин называл позицию Дутова тактическим и политическим промахом [4, с. 122]. Некоторые историки, в частности Дж. Боффа, считают, что именно данная причина склонила Башкирское правительство к примирению с большевиками: "....в рядах белогвардейцев царил махровый великорусский шовинизм. Поэтому часть националистов перешла к большевикам (например, башкирская группа Валидова)" [2, с. 173].

И, наконец, позицию Башкирского правительства следует рассматривать в общероссийском контексте.

После свержения Директории в Омске 18 ноября 1918 г. события развивались следующим образом. Совет управляющих ведомствами Комуча потребовал немедленного восстановления Директории. Он планировал на 2 декабря 1918 г. в Уфе совещание областных правительств и других организаций с целью образования "федерации областей освобожденных территорий для совместной активной защиты народовластия" [16, л. 131]. Телеграмма с осуждением переворота была послана Советом и Башкирскому правительству в Баймак. В случае отказа от восстановления Директории Совет угрожал принять "меры для подавления мятежа" [7, с. 191].

Башкирское правительство также восприняло переворот отрицательно. Член правительства Адигамов заявил, что последнее не признает правительства, нарушающего уфимские соглашения и призвал к единству действий с "русской демократией", ибо без ее помощи башкиры и киргизы "не могут добыть себе свободу" [9].

Левые силы попытались нанести удар по Дутову, занявшего проколчаковскую позицию. В телефонном разговоре он заверил Колчака, что "свято исполнит" все его приказания и попросил директив [16, л. 251]. Детали плана антидутовского выступления были выработаны на совещании в ночь с 1 на 2 декабря 1918 г. в Оренбурге в здании Караван-Сарая. В нем приняли участие представитель Алаш-Орды М. Чокаев и руководитель Туркестанских эсеров В. Чайкин, также назначенные на "ответственные должности в объединенном правительстве трех областей (Казахстан, Башкортостан и казаки)". Проведение этой акции было возложено на нескольких командиров башкирских полков. Однако Дутову удалось узнать о заговоре от своего осведомителя и принять контрмеры [7, с. 193].

Власть Комучевского Совета в Уфе была свергнута военными в ночь со 2 на 3 декабря 1918 г. В ходе свержения были арестованы некоторые его члены. Вместе с ними аресту подвергся также ряд членов эсеровского ЦК и Съезда членов Учредительного собрания [13]. Несколько видных эсеровских деятелей избежали ареста благодаря помощи Валидова, предоставившего охрану и лошадей [3, с. 273]. В отношении членов Совета было начато следствие. Они обвинялись в незаконном расходовании государственных средств на политические цели. 3 миллиона рублей было выделено и Башкирскому правительству [15, л. 11].

Свою роль сыграло и прозвучавшее 16 января 1919 г. предложение премьер-министра Англии Ллойд Джорджа о примирении между большевиками и противниками, которого предполагалось достичь в ходе совещания на Принцевых островах в Мраморном море. Хотя совещание не состоялось, но инициатива Ллойд Джорджа вызвала большой резонанс как в России, так и в мире в целом. По признанию А. Валидова, это сообщение "вызвало у нас большое беспокойство" [3, с. 201]. Башкирское правительство пришло к выводу, что "Колчак,

Дутов и Деникин не смогут идти против желания держав-союзников" и будут вынуждены "заключать мир с большевиками" [12, с. 41].

Еще более актуальной не только для Башкирского правительства, но и для всего лагеря "демократической контрреволюции" была позиция чехословаков. Последние, как известно, располагали значительной военной силой, и, кроме того, часть их лидеров сочувствовала левому флангу антибольшевистского лагеря. Поэтому Башкирское правительство пыталось выяснить отношение чехословаков к колчаковскому перевороту. С этой целью в Екатеринбург и Челябинск Башкирское правительство отправило нескольких своих представителей, в частности Адигамова и Тухватуллина. Скорее всего, Башкирское правительство остановилось на их кандидатуре по той причине, что все они входили в состав Съезда членов Учредительного собрания, пользовавшегося поддержкой чехословаков [14, л. 136]. На момент переворота он находился в Екатеринбурге. По приказу Колчака члены выступившего против переворота Съезда были арестованы. Однако, вскоре по требованию российского отделения Чехословацкого национального совета они были освобождены [10].

Примечательно, что и эсеровские лидеры сразу же после переворота вступили в контакт с Чехословацким национальным советом, надеясь на его поддержку. Чехосовет выступил с осуждением переворота, однако никаких обещаний о готовности оказать вооруженную поддержку антиколчаковским силам не дал. Более того, главнокомандующий союзными и русскими войсками Западного фронта чехословацкий генерал Сыровой запретил антиколчаковскую пропаганду в остатках Народной Армии Комуча [5, с. 106].

Не могла не оказать влияние на Башкирское правительство и позиция эсеровских лидеров. На подпольном заседании 5 декабря в Уфе они высказались за мир с большевиками и сосредоточение всех сил партии на борьбе с Колчаком. Это решение было закреплено в ходе переговоров между эсеровской делегацией и членами Уфимского Временного Ревкома в январе 1919 г. Соответствующие полномочия были даны Ревкому в телеграмме за подписью Ленина и Свердлова. Делегация с эсеровской стороны была избрана на совместном собрании членов Уфимской организации ПСР, ЦК ПСР и президиума Съезда членов Учредительного собрания. Главой делегации был бывший председатель Комуча В.К. Вольский. Они завершились принятием эсеровской декларации к солдатам антибольшевистских частей с призывом переходить на сторону Советской власти во имя единства "трудовой демократии" против "буржуазной реакции" [1, с. 54].

Многие документы, исходившие от представителей левого крыла башкирского национального движения, свидетельствуют в пользу того, что одним из решающих моментов, подтолкнувших Башкирское правительство к переходу на сторону Советского правительства являлись именно уфимские эсеровско-большевистские соглашения.

Так, общее собрание 46-го башкирского стрелкового полка необходимость примирения с большевиками мотивировало соглашением между эсеровскими лидерами и Уфимским ревкомом, в котором оно увидело "объединение всех демократических сил страны против реакции справа." Эта резолюция отражала позицию и лидеров левого крыла башкирского национального движения, ибо перед солдатами с разъяснениями относительно причин примирения с большевиками выступил член Башкирского правительства Ф. Тухватуллин. М.М. Кульшарипов, описывая собрание 46-го полка, обращает особое внимание на то обстоятельство, что "особоуполномоченные, оправдывая действия Башкирского правительства по сближению с Советами, делали упор на установление таких же контактов с большевиками бывших своих союзников – самарских учредиловцев" [7, с. 207]. Кроме того, следует отметить, что концепция расстановки политических сил у представителей левого крыла башкирского национального движения была аналогичной эсеровской, использовался даже тот же понятийный аппарат.

Вышесказанное характерно не только для периода перехода Башкирского правительства на сторону большевиков, но и для всего периода гражданской войны в целом. Это признавал и Валидов: "Мы никогда не скрывали, что в политических делах всероссийского масштаба мы действовали в единстве с социалистами" [3, с. 265].

И действительно, в ходе Уфимского государственного совещания в сентябре 1918 г. делегация Башкирского правительства поддержала эсеров и меньшевиков в целом ряде вопросов, касающихся организации всероссийской власти. Немаловажно отметить, что аналогичную позицию занимали и другие лидеры национальных движений просоциалистических взглядов [16, л. 73]. Однако, более правый лидер Алаш-Орды А.

Букейханов сотрудничал с колчаковскими властями [11, с. 48]. Поддержали колчаковский переворот и сторонники Курбангалиевых [17, с. 100].

Итак, Башкирское правительство солидаризировалось с небольшевистскими социалистическими группировками практически во всех вопросах общероссийского значения, хотя первоначально имело место и активное сотрудничество с правыми силами. После колчаковского переворота наступил окончательный разрыв между правым и левым флангами антибольшевистского лагеря. Башкирское правительство совместно со своими союзниками пыталось организовать сопротивление колчаковской власти, а затем начался процесс примирения с большевиками практически всего лагеря «демократической контрреволюции».

Источники и литература

1. Алдашов А.Н. К вопросу о переговорах большевиков с социалистами-революционерами в Уфе в январе 1919 года // Политические партии и движения в Башкортостане: история и современность: Материалы науч.-практ. конф. Уфа: Изд-во БГПИ, 1997. С.53–55.
2. Боффа Дж. История Советского Союза в двух томах. От революции и до второй мировой войны. Ленин и Сталин(1917–1941). М.: Международные отношения, 1990. 629 с.
3. Валиди А.З. Воспоминания. Уфа: Китап 1994. Т. 1. 400 с.
4. Волков Е.В. Судьба колчаковского генерала. Страницы жизни М.В. Ханжина. Екатеринбург: ФГУИПП «Уральский рабочий», 1999. 200 с.
5. Головин Н.Н. Российская контрреволюция в 1917–1918 гг. Ревель: Приложение к «Иллюстрированной России» на 1937 г., 1937. Ч. 4. Кн. 8. 116 с.
6. Касимов С.Ф. Автономия Башкортостана: становление национальной государственности башкирского народа(1917–1925 гг.). Уфа: Китап, 1997. 352 с.
7. Кульшарипов М.М. Башкирское национальное движение (1917–1921 гг.). Уфа: Китап, 2000. 364 с.
8. Муртазин М.Л. Башкирия и башкирские войска в гражданскую войну. М.: Издание военной типографии Упр. Делами Наркомвоенмор и РВС СССР, 1927. 214 с.
9. Народ (Уфа). 1918. 28 ноября
10. Народ (Уфа). 1918. 30 ноября
11. Политические деятели России. 1917: Биографический словарь. М.: Большая Российская энциклопедия, 1993. 432 с.
12. Типеев Ш. Основные этапы в истории национального движения и Советской Башкирии. Уфа: Башкнига, 1929. 97 с.
13. Уфимская жизнь. 1918. 10 декабря
14. ЦАОО РБ. Ф. П–1832. Оп. 4. Д. 394.
15. ЦИА РБ. Ф. И–334. Оп. 1. Д. 839.
16. ЦИА РБ. Ф. Р–987. Оп. 1. Д. 1.
17. Юлдашбаев Б.Х. Новейшая история Башкортостана. Уфа: Китап, 1995. 286 с.

Калаши Н.
доктор наук, университет "Аль-Захра", г. Тегеран, Иран

ВОСПРИЯТИЕ ВОСТОКА В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Большое значение для развития знаний о Востоке имело путешествие тверского купца Афанасия Никитина в 1466–1472 гг., описанное в его знаменитом "Хождении за три моря". Повествование "ходжи Йусуфа Хорасани", как именует себя в "хождении" сам Афанасий Никитин, представляет уникальный памятник эпохи, ещё раз подтверждающий значение исламской традиции в сознании обычного русского человека того времени, а также в формировании его мировидения.

Восточные темы, мотивы и сюжеты появляются в русской литературе только в XVIII в. Они обильнее и глубже, чем за все семь веков предшествующего развития русской литературы [6, с. 13].

История России в её связях с исламом была раскрыта Н.М. Карамзиным в многотомной "Истории государства российского", оказавшей значительное влияние на формирование и развитие передовой русской мысли [7].

Известно, что уже древнерусская культура имела взаимосвязи с литературами византийского и восточного средневековья. В последующие века приобщение русской литературы к восточной тематике становится все более интенсивным. М.В. Ломоносов, Я.Б. Княжнин, Г.Р. Державин, И.А. Крылов, В.А. Жуковский, А.С. Пушкин, А.А. Бестужев-Марлинский, М.Ю. Лермонтов, В.И. Даль, А.А. Фет и многие другие обращали свои взоры к загадочному Востоку. В XX веке мотивы восточной поэзии нашли своё отражение в творчестве русских поэтов М.М. Кузмина, В.И. Иванова, В.Я. Брюсова и едва ли не всех виднейших поэтов XX столетия [2 и 8].

Восток глубоко интересовал Достоевского, Толстого, Глеба Успенского, Щедрина, Владимира Соловьева, Бунина и других русских писателей и поэтов, занимал большое место в публицистике революционных демократов – Герцена, Белинского, Чернышевского и Добролюбова.

Лишь изредка в литературе появлялись работы, в которых делалась попытка обозначить методологические подходы к теме "Восток" в связи с мировоззрением и творчеством русских писателей (А. Шифман, «Лев Толстой и Восток» (1960); Ю.М. Лощиц и В.Н Турбин, «"Тема Востока" в творчестве Хлебникова» (1966); В.В. Иванов, «Структура стихотворения Хлебникова "Меня проносят на слоновых..."» (1967); О.В. Сливицкая, «Бунин и Восток» (1971). Представляет особый интерес статья Вячеслава Всеволодовича Иванова, в которой исследователь одним из первых в современном литературоведении обратился к восточным мотивам русской литературы XX в. Именно эта работа стала важным шагом в освоении творческого наследия Хлебникова и положила начало изучению темы и стилей Востока в художественных произведениях.

Интерес к Востоку в XX в. наследован от века предыдущего, с другой стороны, Серебряный век вносит принципиальную новизну в осмысление феномена "Восток". Представляется возможным наметить основные общие линии в освоении этого понятийного комплекса русской литературой рубежа веков. "Восток" как составляющая понятия "Русская идея", актуализировавшегося в конце XIX – начале XX вв. и нашедшего художественное воплощение в различных мотивах и образах, реализуется в двух аспектах: во-первых, Восток является своеобразным идейным стержнем, на котором держатся религиозно-философские, историко-государственные и провиденциальные искания, имеющие эсхатологический оттенок; во-вторых, Восток проецируется на проблему русского национального характера [5, с.196].

В истории русской литературы отношение к Востоку было разным и сложным, и в то же время этот аспект являлся своеобразным отражением художественного мира писателя.

В древнерусских памятниках восточный элемент выражен слабо или вообще не представлен. Эту особенность отмечал Д.С. Лихачев: "Отсутствие литературных связей с Азией является поражающей особенностью древнерусской литературы".

Н. Бердяев в работе "Азиатская и европейская душа" говорит о том, что "На Востоке – колыбель всех великих религий и культур... На Востоке должна быть пробуждена самобытная творческая активность, созидающая новую культуру, и это возможно лишь на религиозной почве" [1, с. 58].

В пушкинских произведениях, в которых ярко выражен восточный элемент, религиозный аспект не является определяющим. Это можно проследить на примере стихотворения "Пророк".

Стихотворения "Подражания Корану" и "Пророк" являются свидетельством глубины исторической интуиции великого русского поэта, уловившего сходство двух воспринятых им культурных традиций. Восточный элемент в произведениях русских писателей – это знак их интереса и любви к Востоку, восточной религии и исламской культуре.

История России, связаннная с исламом, открытие исламского Востока Н.М. Карамзиным, П.Я. Чаадаевым, Н.А. Добролюбовым, Л.Н. Толстым, Ф.М. Достоевским и другими представителями русской литературы и эстетической мысли могут быть использованы в школьной и вузовской практике для реализации принципа диалога культур в преподавании русской словесности**.**

Россия объединяет разные этносы и конфессии, в том числе и народы, связанные с исламской культурой, которые по традиции называют "восточными". По справедливому утверждению В.В. Иванова, русская литература, русская поэзия включает в себя и Восток как часть нашей живой истории, длящейся в опыте современности [3, с. 424].

В произведениях А.С. Пушкина Восток предстаёт в контексте исламской культуры. Восток воспринимается поэтом как самоценный, самобытный мир, обладающий культурной ценностью. "Талант неволен, и его подражание не есть постыдное похищение – признак умственной скудости, но благородная надежда на свои собственные силы, надежда отыскать новые миры, стремясь по следам гения" [8, т. 2, с. 123].

С Кораном А.С. Пушкин познакомился в 1825 г. в Михайловском в переводе М.И. Веревкина, обладавшего художественным даром и мастерски выполнившего взятую на себя задачу. Коран открыл поэту новый, интересный и необычный для русского человека мир**:**

В пещере тайной, в день гоненья**,**
Читал я сладостный Коран**.**
Внезапно ангел утешенья**,**
Влетев, принес мне талисман.

Эстетическая привлекательность Корана определила устойчивый интерес русской литературы к культуре Востока (Л.Я. Якубович – "Из Ал-Корана", А.Г. Ротчев – "Подражания Корану", В.Г. Бенедиктов – "Подражание персидскому", А.А. Фет – "Подражание восточному", "Восточный мотив", "Из Саади", "Из Гафиза", А.Н. Майков – "Из Гафиза", М.Л. Михайлов – "Из Корана", "Подражание восточному", В. Соловьев – "Из Гафиза" и т.д.).

Позитивный опыт восприятия ислама Ф.М. Достоевский передал в своих произведениях "Преступление и наказание", "Идиот", рассказе "Сон смешного человека". В названных произведениях он затрагивает волновавшие его вопросы, связанные с пониманием различных сторон ислама и пророческой миссии пророка Мухаммеда.

Л.Н. Толстой, автор блестящих произведений о жизни мусульманских народов России ("Хаджи-Мурат", "Кавказский пленник", "Ильяс" и др.), детально знавший уклад и быт горцев, татар и башкир, их национальные и религиозные традиции, значительное внимание в своём творчестве уделил исламу.

Особое место тема Востока занимает в творчестве "певца Руси" Сергея Есенина. Его цикл "Персидские мотивы" занимает в этом ряду своё почётное место. В 1923 г. в Париже С. Есениным было написано стихотворение "Эта улица мне знакома...". Интересно, что образ Востока, навеянный, в данном случае, воспоминаниями о посещении Центральной Азии, возникает у С. Есенина в Европе [2, с. 123].

Подобное восприятие Востока в русской литературе занимает важное место в большинстве произведений русских романтиков и сохраняет своё значение в литературе первых десятилетий XX в.

Взаимоотношения культур России и Востока уходят своими корнями вглубь веков. Это обусловлено экономическими, политическими и историко-культурными особенностями развития данных регионов, самим их географическим местоположением**.**

Творчество восточных писателей вдохновляло крупнейших писателей России на создание высокохудожественных произведений на восточные мотивы.

И конечно влияние восточной литературы на русскую литературу и наоборот зависит от политического и социального положения того или иного автора.

Мы надеемся, что взаимовлияние и взаимодействие восточной, особенно персидской и русской литературы будет успешно продолжаться.

Литература

1. Бердяев Н. Судьба России. (Опыты по психологии войны и национальности). М., 1990.

2. Голькар А. Система цветовых обозначений в цикле Есенина "Персидские мотивы" в контексте персидской культуры… Москва – Константиново – Рязань, 2011. URL. http://literatura.kg/articles/?aid=1268

3. Иванов В.В. Темы и стили Востока в поэзии Запада // Восточные мотивы. Стихотворения и поэмы. М.: Наука, 1985.

4. Койчуев Б.Т. "Персидские мотивы" С.А. Есенина: диалог культур. Учебно-научное пособие. Б.: КРСУ, 2011.

5. Концова Е.В. Своеобразие поэтического "Востока" в литературе серебряного века (К. Бальмонт, Н. Гумилев, В. Хлебников). Воронеж, 2003. URL. www.lib.ua-ru.net/diss/cont/210240.html.

6. Лихачев Д.С. Заметки о Русском. Второе изд., доп. М.: Сов. Россия, 1984.

7. Мухаметшина Р.Ф. Татарский государственный гуманитарно-педагогический университет. URL. http://vuz.exponenta.ru/PDF/NAUKA/TGGPU2010.pdf)
8. Пушкин А.С. Полное собрание соч.: Т. 2. М.: Изд. АН СССР, 1937–1949.
9. URL. http://rodb-v.ru/literary-ethnography/russian_writers/caucasus (Ирина Николаевна Емельянова).

Калмантаев Н.М.
к.и.н., доц. БашГУ, г.Уфа

БАШКИРСКИЙ НАРОД В ПЕРИОД ПОЛИТИЧЕСКОЙ РЕАКЦИИ И СТОЛЫПИНСКОЙ АГРАРНОЙ РЕФОРМЫ

Царским указом 3 июня 1907 г. Государственная Дума была распущена, и был издан новый избирательный закон. Царь не мог без согласия Думы менять законы о выборах, нарушив ее, считается, что он совершил государственный переворот. Первая русская революция окончилась поражением. В стране началась полоса политической реакции.

Особую роль в проведении новой политики сыграл Петр Аркадьевич Столыпин, назначенный председателем Совета министров в июле 1906 г. после роспуска I Государственной думы.

Центральным вопросом революции в России был аграрный вопрос. Еще при С.Ю. Витте был создан специальный комитет для разработки будущей земельной реформы. Однако лишь П.А. Столыпину удалось разработать широкую программу реформ и проводить их жесткими методами. Столыпин реформатор стремился кардинально изменить экономический строй России. Главным по значимости является его аграрная реформа. Новая аграрная политика П.А. Столыпина началась 9 ноября 1906 г. с появлением документа под названием «Указ правительственному Сенату о дополнении некоторых постановлений действующего закона, касающихся крестьянского землевладения и землепользования». Он был направлен на разрушение общины и создания класса частных собственников на землю. При этом помещичье землевладение, о разделе которой мечтало многомиллионное крестьянство России, оставалось неприкосновенным. Указ устанавливал «право свободного выхода из общины с закреплением в собственность домохозяев, переходящих к личному владению, участков из мирского надела». При очередном переделе земли в общине крестьянин мог потребовать выделить все его земельные участки в одном месте. Такой участок назывался отрубом. Если хозяин переносил на него свой двор и все хозяйственные постройки, то участок превращался в хутор.

Этот указ после утверждения его III Государственной думой с некоторыми дополнениями и подписания 14 июня 1910 г. получил силу закона. По этому закону выход крестьян из общины стал обязательным. Дальнейшим развитием этих идей стало «Положение о землеустройстве», принятое правительством 29 мая 1911 г. Оно было направлено на форсированное создание отрубного и хуторского хозяйств при проведении землеустроительных работ, т.е. ликвидации чересполосицы сельскохозяйственных угодий.

Указ от 9 ноября 1906 г. стал реализовываться сразу после его издания. Для осуществления аграрной реформы в 1906 г. были учреждены уездные и губернские землеустроительные комиссии, состоявшие преимущественно из дворян.

Земельная политика правительства в Башкортостане была составной частью столыпинской реформы. В Уфимской губернии, как и в центральных районах, были созданы уездные и губернские землеустроительные комиссии. В Оренбургской губернии функции комиссий были возложены на уездные съезды земских начальников. В 1907–1913 гг. вышли из общины по Уфимской губернии 48294 домохозяина, или 15% крестьянских дворов; по Оренбургской губернии – соответственно 47794 домохозяина, или 30% дворов [8, с.81].

Что касается башкир-вотчинников, то надо сказать, что указ от 9 ноября 1906 г. и закон от 14 июня 1910 г. на них не распространялись. Их земельные отношения продолжали регулироваться «Положением о башкирах» от 14 мая 1863 г. Этот законодательный акт разрешал башкирам-вотчинникам укреплять в личную собственность свою долю общинной земли. Однако, в отличие от остальной части сельского населения, башкиры были не в праве продавать надельную землю.

Башкиры-вотчинники справедливо опасались, что разрушение общины повлечет за собой дальнейшее расхищение их земель. Этим, видимо, и объясняется то обстоятельство, что

зачастую акты выдела из общины составлялись нарочито неправильно. Оренбургский губернатор в своем отчете за 1909 г. пишет, что «выделение в башкирских обществах земли в частную собственность производилось с крайне неохотой или нежеланием со стороны сельских обществ. Вследствие этого сплошь и рядом повторялись случаи неправильного с формальной стороны составления приговоров сельских сходов... Этим главным образом и объясняется незначильное число вотчинников, которым окончательно выделено в частную собственность участки... за пятилетие каковых насчитывается лишь 68 домохозяев [2, л.187].

Хотя башкиры-вотчинники и имели право выдела из общины и закрепления своих наделов в личную собственность, но вотчинное их право, закрепленное в законодательном порядке, сдерживало отчуждение ими в свою собственность надельных земель. Но правительство, заинтересованное в создании фонда свободных земель для насаждения в широких размерах хуторского хозяйства, решило пустить в оборот надельные земли башкир, предварительно устранив все преграды на этом пути распространением на башкир указа 9 ноября 1906 г. в полном объеме.

Однако некоторые члены Уфимского губернского по крестьянским делам присутствие считали, что это было бы гибельным для башкир по своим юридическим последствиям. До распространения указанного закона башкиры могли сбывать лишь «свободные» за душевым наделом земли, но поскольку последние были уже почти распроданы, то «распространение закона 9 ноября 1906 г. даст возможность башкирам продать и душевую, причем продажи земли свободной последуют немедленно за утверждением межевания», – говорили они [3, л.28].

Царское правительство, однако, не намерено было считаться со спецификой башкирского землепользования. Оно считало, что с «распространением на башкир указа 1906 г. в части, касающейся отмены ограничений по отчуждению надельной земли, если и будут иметь место случаи ликвидации земельной собственности, то экономические последствия этого порядка во всяком случае не должны быть преувеличены настолько, чтобы от этого можно было бы ожидать поголовного обезземеливания башкир [3, л.80].

После поездки в Сибирь и Поволжье в 1910 г. Столыпин писал: «Другим крупным вопросом Приуральской жизни является вопрос о башкирских землях. В губерниях Уфимской, Оренбургской, Пермской и Самарской имеется до 3,1 миллиона десятин пригодной для колонизации земли... Вместе с тем необходимо разрешить в положительном смысле вопрос о применении к башкирам-вотчинникам указа 9 ноября 1906 г.». После вмешательства самого Столыпина указ 9 ноября 1906 г. и закон 14 июня 1910 г. были распространены в полном объёме и на башкир-вотчинников [3, л.84]. После этого решения правительства были устранены все те законодательные препятствия, которые ещё как-то сдерживали расхищение башкирских земель.

Для башкирского народа безудержный грабеж его земель обернулось большим бедствием. Одновременно увеличивается число сельской буржуазии из башкир, они из года в год расширяли посевные площади, умножали поголовье лошадей, крупного рогатого скота и овец. Возрастал сбыт лошадей, крупного рогатого скота, и овец и коз. Развитие товарного скотоводства привело к образованию промышленных заведений по переработке сырья: кожевенных, пимокатных, шубных.

В степной зоне и вдоль Самаро-Златоустовских железной дороги башкиры активно занимались кумысничеством, получали от этого большие доходы. Постепенно складывалась национальная буржуазия.

П.А. Столыпин был убежденным монархистом и для сохранения самодержавия прибегал к крайне жестоким мерам. Преследования революционеров, жесткая политика по отношению к либералам, разгон II Государственной думы характеризуют П.А. Столыпина как крайне правового политика.

Реакционная политика Столыпина наиболее ярко проявилась по отношению к нерусским народам России. Националистическая великорусская политика не способствовала «умиротворению» национальных окраин.

19 августа 1906 г. указом царя было объявлено военное положение и были учреждены военно-полевые суды. Суды проходили без адвокатов, приговоры обжалованию не подлежали и исполнялись в течение суток.

8 ноября 1907 г. в уфимской тюрьме был казнен бывший председатель Уфимского совета рабочих депутатов И.С. Якутов. Руководитель симских большевиков и организатор

местных боевых дружин Михаил Гузаков и его товарищи целый год укрывались в лесах. Их смогли арестовать только в 1907 г. и приговорили к казни через повешение. Приговор был приведен в исполнение в мае 1908 г., там же в уфимской тюрьме. Всего по приговорам военно-полевых судов были казнены 1102 человека. В тюрьмах оказались многие участники революционных движений. В феврале 1908 г. в Уфе суд приговорил к различным методам наказания 22 рабочих уфимских железнодорожных мастерских. За период с июня 1907 г. до конца 1908 г. в Уфе прошли 5 массовых обысков и арестов. Под стражу было взято 34 человека. Шло наступление и на экономические права рабочих. Рабочий день удлинился до 10–12 часов, повсеместно снижалась заработная плата. Предприниматели в первую очередь, увольняли с работы участников революционных выступлений.

Дискриминационная политика, проводившаяся властями в отношении нерусских народов, проявлялась помимо всего другого в том, каким образом формировалась Государственная дума.

Монархисты всячески добивались, чтобы Дума была великодержавно-националистической по составу и деятельности. В царском манифесте от 3 июня 1907 г., где сообщалось о роспуске II Государственной Думы и созыве новой, говорилось: «Созданная для укрепления государства Российского, Государственная дума, должна быть русскою по духу. Иные народности, входящие в состав Державы Нашей, должны иметь в Государственной Думе представителей нужд своих, но не должны и не будут вершителями вопросов чисто русских. В тех же окраинах Государства, где население не достигало достаточного развития гражданственности, выборы в Государственную думу должны быть приостановлены» [6, с.1]. Общее количество депутатов сократилось, и в основном за счет нерусских национальностей. Народы Средней Азии и кочевники Астраханской и Ставропольской губернии, коренное Дальнего Востока и Сибири – якуты и др. лишались представительства в Думе; значительно сокращалось представительство Польши и народов Кавказа, от Уфимской губернии уменьшилось с 10 до 8, Оренбургской с 7 до 6 депутатов [6, с.50–51].

При Столыпине участились провокации и погромы против евреев, поляков, армян и др. Царское правительство вознамерилось раз и навсегда покончить с конституцией и относительной самостоятельностью Финляндии в составе Российской империи.

С утверждением Думой в 1910 г. законопроекта «О порядке издания касающихся Финляндии законов и постановлений общегосударственного значения» с былой автономией было покончено полностью.

Сложным и острым был в годы реакции польский вопрос. Поляки давно уже лишились политической автономии в своем «Царстве Польском». Националисты требовали, чтобы сам термин « Царство Польское» был изъят из обращения. Проводились мероприятия по закрытию польско-язычных школ, усилилась политика русификации на Украине. Особенным преследованиям и угнетению в годы реакции подверглись евреи. Разгул антисемитизма породил в 1911 г. «Дело Бейлиса», по которому обвинение в ритуальном убийстве христианского мальчика было выдвинуто против еврея Бейлиса в Киеве[1].

В годы реакции усилились наступления на права мусульманских народов. Царское самодержавие организовало настоящий «крестовый поход» против приверженцев этой религии, когда в связи с законом о веротерпимости началось отпадение от «господствующей» религии.

В угоду православной церкви были отменены те немногие льготы, которые были предоставлены нехристианским религиям в период революции.

Губернаторами на местах стали широко практиковаться аресты, обыски, увольнения мулл, подозреваемых в «неблагонадежности». Столыпин в своем письме на имя обер-прокурора Синода Лукьянова от 9 сентября 1909 г. указывал: «Для народа христианского столкновение с мусульманским миром знаменует не религиозную борьбу, а борьбу государственную, культурную. Этим объясняется тот успех, который получила за последнее время мусульманская пропаганда, успех который у нас в России имеет особо важное значение» [4, л. 3].

В 1909 г. правительство созвало Особое совещание по борьбе с мусульманской пропагандой[2]. Население мусульман в России составляет около 18 млн человек, что образует

[1] Суд присяжных в 1913г. оправдал Бейлиса.

[2] Особые совещания по мусульманским делам работали в 1910 и 1914 гг при Министерстве внутренних. Были образованы также Особые совещания по «Великому княжеству

солидную массу, которая, сплотившись представляет грозную тучу для русской государственности... она может угрожать интересам России как единой нераздельной державы», – говорится в журнале Особого совещания. [4, л. 76]

Для оправдания своей политики по отношению к мусульманским народам царизм непомерно раздувал значение и степень распространения пантюркизма в Поволжье и Приуралье. Царская жандармерия с пристрастием пыталась обнаружить несуществующие антиправительственные организации среди нерусских народов. В этих целях устраивались обыски у депутатов Государственной Думы, в мусульманских домах, в домах учителей. При этом конфисковывалась литература так называемого антиправительственного содержания. Оренбургским жандармским управлением в 1911 г. был составлен даже список «панисламистов», где фигурировали редакторы всех мусульманских газет, владельцы типографий, члены Государственной Думы и учителя.

Например, не раз, как «панисламист», подвергался арестам редактор журнала «Шура» Р. Фахретдинов. В 1911 г. в д. Мраково Оренбургского уезда в базарный день у торговцев-мусульман приставом было отобрано 578 книг и 15 картин [1, л. 10]. В этом же году в поисках панисламисткой литературы был произведен обыск в типографии «восточная печать» в г. Уфе. Среди изъятых из обращения книг и брошюр есть и стихотворение М. Татлыбаева «Моим башкирам», охактеризованное цензором как панисламисткое [5, л. 254].

В 1913 г. были изъяты из обращения сборника стихотворений М. Гафури, стихотворение С. Якшигулова «Дела башкир» и другие. Это было сделано согласно секретному предписанию министра внутренних дел по «очистке» от национальных книг, «которые являются тенденциозными и вредными как с религиозной, так и с государственной точек зрения, так и в нравственном отношении». В начале 1913 г. был выслан на три года влиятельный башкирский ахун и мударис из Оренбургской губернии А.Курбангалеев [9, с. 99].

В этот период обрушились гонения на национальную печать, наложено вето на левые буржуазно-либеральные газеты. Многие из этих газет были закрыты. Редакторы некоторых газет наказывались большим штрафом и подвергались преследованиям. Так, например, 27 сентября 1912 г. был арестован редактор газеты «Вакыт» Ф. Каримов. Особенно не устраивали властей статьи с информацией о выборах в Думу, о пробуждении национального самосознания башкир, татар, других народов Российского Востока.

Действия властей лишь усиливали оппозиционность местных духовных лиц. А.-З. Валидов, вспоминая о пребывании в 1913 г. в своей деревне с другом Туктаровым, пишет, что он «каждую пятницу посещал мечеть и с удовольствием слушал проповеди отца, направленные против правительства России в связи с началом Балканской войны» [7, с. 134].

Культурно-просветительская деятельность З. Расулева, Р.Фахретдинова, общественно-политическая активность депутатов Государственной Думы из башкир Ш.Ш. Сыртланова, Я.Х. Хурамшина, Ш.М. Матинова, М.М. Тукаева, Ш.С. Сейфитдинова, З.Н. Байбурина, Ш.А. Кульбакова, Г.Ш. Сыртланова способствовали формированию новой волны политиков, будущих лидеров нации – А.З. Валиди, А. Инана, Г. Тагана, М. Курбангалеева, Ш. Бабича, М. Халикова и многих других.

Например, А.-З. Валидов высоко отзывается о Ш. Матинове, который, будучи у них в гостях, подарил ему книги по национально-освободительному движению и праву профессоров Грушевского и Ковалевского.

Примером для подражения являлся и вышеупомянутый Галиаскар Сыртланов депутат Государственной думы III-го созыва. Он получил прекрасное военное образование вначале в Оренбургском Неплюевском кадетском корпусе, а затем в Александровском военном училище, далее с отличием окончил Александровскую юридическую академию. А.-З. Валиди пишет, что при написании учебника «История тюрков» он использовал произведения английского историка Генри Говорта и француза Леона Каэна. Произведения Леона Каэна было полностью переведено на русский язык выходцем из башкир Галиаскаром Сыртлановым [7,с.93].

Видно, что Сыртланов серьезно занимался историей, знал иностранные языки.

На формирование мировоззрения мусульман края большое влияние оказала книга Мурата Рамзи. «Царское правительство не разрешало продажу двухтомной истории упомянутого ранее Мурата Рамзи, в которой он беспощадно описал злодеяния России в

Финляндскому и по плану преобразования управления Туркестанским краем.

отношениях мусульманских народов. Деньги для издания этого труда выделил шейх моего отца ишан Троицкого медрессе Зайнулла ишан. Часть оставшихся после конфискации экземпляров книги была отослана отцу и дяде Хабиб Назару» [7, с.84], так рассказывает будущий ученый А.-З. Валиди о знакомстве с этой книгой.

Депутаты уфимской губернии были также активными поборниками идей духовно-религиозной автономии, они выступали с трибуны Думы за отмену всяческих ограничений и стеснений духовно-религиозной жизни мусульман России. В 1912 г. для ознакомления общественности в Оренбурге была выпущена брошюра «Отчет вероисповедной комиссии 2-й и 3-й Государственных Дум». Ее автор башкир Мухамет-Шакир Тукаев, депутат от Уфимской губернии мударрис Стерлибашевского медресе пишет: «Вопрос о свободе и религии везде и всюду, во всех государствах считался и считается одним из важнейших вопросов народной жизни... В России вопрос этот также не может не вызвать к себе самого напряженного интереса, не привлекать самого серьезного внимания со стороны общественного мнения, особенно после Манифеста 17 октября 1905 г.». Данный депутат состоял членом партии «Иттифак-эль-муслимин», делегатом второго мусульманского съезда, членом мусульманской фракции Государственных дум России. Его политическая деятельность, опубликованная им брошюра становились известны общественности России.

В период Российской революции 1905–1907 гг. и после ее поражения среди нерусских народов империи стали циркулировать идеи автономии.

В составлении проектов автономии для тюрко-мусульманских народов России принимали участие и представители башкирского народа.

Упоминания об этом есть в воспоминаниях. А.-З. Валиди. «Покойный Галиаскар (Галиаскар Сыртланов – К.Н.) и Салимгарей Джантюрин в годы революции 1905–1907 гг. выступали за право восточных тюркских народов на «территориальную автономию».

С их помощью Габдрашит-казый Ибрагимов опубликовал брошюру под названием «Автономия». Я был полностью солидарен с выраженными идеями [7, с.180]. Далее. А.-З. Валиди пишет: «Я познакомился с известным путешественником и редактором Габдрашитом Ибрагимом. Он издавна знал моего отца, прошел вместе дорогу хаджа [7, с.78].

Будущая башкирская элита: ученые, военачальники, государственные деятели вышли из образованной части башкирского общества, в основном, из среды мусульманского духовенства. Отцы А.-З. Валиди, Ш. Бабича, А. Инана, М. Курбангалеева, Г.Тагана, Г. Сыртланова и других весьма ответственно подходили к воспитанию своих сыновей. Они заботились о том, чтобы их сыновья получили основательное образование. Будучи гражданами России их сыновья должны были знать русский язык, считали они. Освоение русского языка было делом нелегким для детей мусульман. Тем не менее, преодолевая неимоверные трудности, они освоили русский язык, культуру русского народа, оставаясь при этом преданными своему народу. Более подробно о влиянии родителей на свое воспитание пишут в своих воспоминаниях А.-З. Валиди и А. Инан. Отец Ахмет-Заки Валидова Ахметша собирался, как пишет об этом в своих мемуарах А.-З. Валиди, « оставить меня в деревне имамом нашей мечети и одновременно учителем в медресе. По его мнению, я должен быть полезен своему народу именно в качестве имама, который в силу знания русского языка может принимать участие в политической жизни общества, как член земства (в уездном, а затем и в губернском масштабе), не исключал возможности стать членом Российской Думы» [7, с.62–63]. Следует признать, что отец А.З. Валиди был дальновидным человеком. Он ставил перед сыном большие цели и был уверен, что сын оправдает его надежды. В принципе, так оно и случилось.

Период между двумя революциями оказался весьма драматичным в истории России. Политическая реакция привела затуханию революции, многие демократические завоевания народов были потеряны. Нерусские народы были недовольны ущемлением их прав правительством Столыпина. Одновременно столыпинское реформирование страны превращало Россию в правовое государство, установленнию свободы совести, введения гражданского равноправия, реформу местного самоуправления, средней и высшей школы. Многое из намеченный преобразований Столыпина-реформаторы начинали реализовываться. Башкирское общество в это десятилетие сильно изменилось. Экономическая жизнь, несмотря на весь драматизм реформ, перестраивалась на новый лад, появляется национальная буржуазия. Башкирские дворяне Сыртлановы, Кутлубаевы, Султановы и другие становятся земскими начальниками, председателями Земских управ, растет число башкир, занимающих административные должности на уездном уровне.

Наиболее активной частью башкирского общества была нарождающаяся интеллигенция. Большинство представителей башкирского интеллигенции этого периода были выпускники реформированных джадидистких медресе «Хусаиния», «Расулия», «Галия», «Касимия». Некоторые из них имели высшее образование. Башкирская интеллигенция все настойчивее ставит вопрос о преподавании на родном языке. Политическая жизнь башкирского народа стала более динамичной, появилось целое созвездие новых политиков.

Источники и литература

1. ГАОО. Ф.10. Д.144.
2. ГАОО. Ф.10. ОП.2. Д.52.
3. РГИА. Ф.1291. ОП.84. Д.30.
4. РГИА. Ф.187. Д. 333.
5. ЦИА РБ. Ф.187. Д.333.
6. Положение о выборах в Государственную думу (Высочайшее утвержденное 3 июня). М., 1907.
7. Тоган Заки Валиди. Воспоминания. Кн.1.Уфа, 1994.
8. Усманов Х.Ф. Столыпинская аграрная реформа в Башкирии. Уфа, 1958.
9. Фархшатов М.Н. Самодержавие и традиционные школы башкир и татар в начале XX века (1900–1917 гг). Уфа, 2000.

Камелов Д.Т.
политолог, г. Астана, Казахстан

О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ХАЙРЕТДИНА БОЛГАНБАЕВА (1893–1937)

Последние годы XIX в. были временем рождения величайших деятелей, оставивших неизгладимый след в истории казахского народа, таких как А. Букейханов, А. Байтурсынов, М. Дулатов, М. Шокай, М. Жумабаев, М. Тынышбаев, С. Кожанов. К этой замечательной плеяде деятелей по праву можно отнести и Хайретдина Болганбаева.

"Молодчик Бортан, сегодня Каритай. Без изъяна, не имеющий себе равных Болганбай". Эту эпиграмму Хайретдину Болганбаеву посвятил Магжан Жумабаев. По преданности делу Алашского движения, по журналистскому мастерству он был на уровне известных общественных деятелей того времени [4, с. 2].

Болганбаев Хайретдин Абдрахманович родился в 1893 г. в Нуринском районе Акмолинского округа. Преподаватель советско-партийной школы, поэт, публицист, который писал о быте казахского народа, его структуре, последствиях и жертвах колониальной политики.

Уже в 1913 г. в газете "Казак", издаваемый в Оренбурге А. Байтурсыновым и М. Дулатовым, начали появляться статьи Х. Болганбаева. Свои политические стихи и публицистические памфлеты, увидевшие свет в газетах и журналах "Казак", "Сары-арка", "Айкап", он подписывал как Бортан, Бортан бала, Каритай, Кайыркен, Каралды (Каралдин), Хайретдин Балгынбаев, Болганбай, Хайралдин Болганбаев [3, с. 12].

В 1916 г. в разгар Первой мировой войны, когда царским указом казахское население мобилизовали на тыловые работы, Х. Болганбаев одним из первых дважды ездил через Москву и Минск с гуманитарной миссией (доставлял продовольствие, теплую одежду и обувь) на станцию Ганцевичи в 9-ю инженерно-строительную дружину. Делегировал его туда А. Байтурсынов и М. Дулатов, а в Минске при Западном комитете "Земгар" А. Букейханов заведовал инородческим отделом, руководил этой миссией.

Когда началась Февральская революция Х. Болганбаев с А. Букейхановым, М. Дулатовым, Ш. Альжановым, И. Токтабаевым, Р. Марсековым, Н. Тюрякуловым, Т. Жаманмурыновым и другими отправили 17 марта 1917 г. из Минска в Казахстан историческую телеграмму с напутствием: "Взошло солнце Свободы, Равенства и Братства для всех народов России. Необходимо киргизам организоваться для поддержки нового строя и нового правительства. Наш лозунг – "демократическая республика" и земля тому, кто извлекает доход из нее скотоводством и земледелием".

Х. Болганбаев работал в редакции новой общественно-политической газеты "Бирлик Туы" ("Знамя единения"), редактором которой сначала был М. Шокай, затем С. Ходжанов, а с 7 по 14 номера газеты вышли под руководством Х. Болганбаева [1, с. 14].

Х. Болганбаев принимал самое активное участие в первом и втором всеказахских съездах, проходивших в 1917–1918 гг. в Оренбурге, где решались вопросы создания Казахской Автономной Республики и было сформировано правительство Алаш Орда [7, с. 46–53; 6, с. 62–75].

В период с 17 декабря 1917 г. по 11 февраля 1918 г. Х. Болганбаев вместе с М. Шокаем и М. Тынышбаевым активно участвовал в создании Туркестанской Автономии в Коканде. После разгрома Туркестанской Автономии большевиками, когда погибли мирные жители Коканда, в том числе старики, женщины и дети, Х. Болганбаев, как очевидец происшедших событий, подверг неправомерные действия большевиков острой критике в своих выступлениях и публицистических статьях в прессе.

Как пишет член-корреспондент Академии наук Республики Казахстан Дихан Камзебекулы, жизнь и общественно-политическая деятельность Хайретдина Болганбаева с лучших сторон отмечена в «Воспоминаниях» известного башкирского общественного деятеля Заки Валиди Тогана [6, с. 14].

Также, в «Воспоминаниях» Заки Валиди Тоган сообщает, что в 1917 г. они вместе с Махмудом Ходжой и Хайретдином Балгынбаевым долго совещались по вопросу действий в новых условиях демократических свобод [9, с. 266].

«По его словам, две узбекские партии, опирающиеся на религию, несоциалистическая партия джадидов и социалистическая партия «Эрк», а также казахская партия «Алаш Орды» объединились на предложенной им платформе [10, с. 227].

В годы Советской власти он писал статьи, критикуя "Малый Октябрь" Ф. Голощекина, в своих лекциях открыто выражал свое недовольство. «Прямой, толковый, организованный, один из помилованных ВЦИКом" – пишет о нем писатель Турсын Журтбаев [5, с. 160].

В национальной энциклопедии «Казакстан» [6] отмечено, что Хайретдин Болганбаев в 1921 г. по заданию А. Букейханова и А. Байтурсынова встретился с руководителями басмаческого движения в Бухаре Энвер пашой и Заки Валиди Тоганом. Предполагается, что при встрече Х. Болганбаева с Энвер пашой и Заки Валиди Тоганом была предпринята попытка предотвращения кровополития.

17 декабря 1928 г. он был арестован, как участник "контрреволюционной организации". 4 апреля 1930 г. коллегия ОГПУ приговорила его к расстрелу. Но позднее это решение было заменено на лишение свободы. До 1934 г. он отбывал наказание в Архангельске и Сыктывкаре. После возвращения на родину он был сослан как политический неблагонадежный элемент за пределы столицы (Алматы) в Келесский район, в село Сары-Агаш Южно-Казахстанской области. Здесь же он работал преподавателем Капланбекского зооветтехникума. 21 апреля 1937 г. он был снова задержан и расстрелян 21 ноября этого же года в городе Ташкенте. 27 февраля 1958 г. Х. Болганбаев был полностью реабилитирован [2, с. 279].

Литература

1. Болганбаев Х. Шыгырмалары тагылымы. Астана, 2005.
2. Болганбай Х. Арыс. Алматы, 2009. 279.
3. Болганбай Х. Иман куши. Алматы, 2009.
4. Жумабаев М. Шыгармалары. Алматы: Жазушы, 1989.
5. Журтбаев Т. Бес Арыс. Алматы: Жалын, 1992.
6. Казахстан: Национальная Эциклопедия. Алматы, 1999. Т. 2.
7. Алаш Орда. Сборник документов. Алма-Ата: Айкап, 1992.
8. Заки Валиди Тоган. Воспоминания. Кн 1. Уфа: Китап, 1998.
9. Заки Валиди Тоган Воспоминания. Кн. 2, Уфа: Китап, 1998.

Кульшарипов М.М.
д.и.н., профессор, БашГУ, г. Уфа

З. ВАЛИДИ И ВЗАИМООТНОШЕНИЯ БАШКИРСКОГО И КАЗАХСКОГО НАЦИОНАЛЬНЫХ ДВИЖЕНИЙ В НАЧАЛЕ XX В.

Башкирское и казахское национальные движения, возникшие в начале XX в., имели между собой самые тесные контакты. Все это было связано прежде всего с именем лидера башкирского национального движения З. Валиди. Он первоначально не был сторонником, как он сам выразился в своих «Воспоминаниях», на Московском съезде (Первый мусульманский съезд проходил в Москве. 1–10 мая, 1917 г.) «…независимости Башкортостана. В этот период я проводил идею независимости всего Туркестана». А Башкирия, по его мнению, «может присоединиться к туркестанскому и казахскому движению за территориальную автономию» [9, с. 183]. Однако возникновение в июле 1917 г. самостоятельного башкирского движения заставило его отойти от туркестанских дел и отдать все свои силы решению проблемы самоопределения башкирского народа. В то же время это не означало отход З. Валиди от идеи тесного сближения и взаимодействия с Казахстаном и Туркестаном.

Важным является то, что с 1917 г. башкирское и казахское национальные движения в своей деятельности тесно соприкасались, часто проводились встречи, совместные обсуждения острых проблем лидерами двух движений. Когда 20 июля 1917 г. в Оренбурге открылся I Всебашкирский курултай, в тот же день, по предварительной договоренности, там же началась работа казахского съезда. На съездах прозвучали взаимные приветствия и, что интересно отметить, принятые ими резолюции и решения были довольно близки по духу и содержанию. Хотя, как пишет З. Валиди, «…казахский курултай не принял однозначного и определенного решения о самостоятельности, а выразил лишь свое принципиальное согласие с ее идеями». Это, по его мнению, «…объясняется нерешительностью лидера казахов Галихана Букейханова, ставшего к этому времени губернатором Тургайской области и состоящего по-прежнему членом кадетской партии» [9, с. 196–197]. Дело в том, что программа кадетской партии не признавала право наций на самоопределение, а ограничивалась требованием только культурно-национального самоопределения [5, с. 117]. Примечательно и то, что в конце октября – начале ноября 1917 г. (по старому стилю), когда в Петрограде к власти пришли большевики, З. Валиди участвовал в работе заседания видных деятелей казахского движения Алаш-Орда[1] в резиденции Тургайского губернатора Галихана Букейханова. Среди участников этой встречи были Ахмед Байтурсун, как пишет З. Валиди «потомок Чингис-хана», Шагингирей Султан Букейханов, Мустафа Чокаев из Ташкента, Жиганшах Достмухамедов и другие. В ходе этой встречи Галихан Букейханов объявил о своем выходе из партии кадетов и вступлении в казахскую партию Алаш-Орда, борющуюся за автономию Казахстана [9, с. 214]. Данное совещание, как считает З.Валиди «…во многом определило нашу дальнейшую судьбу», т.е. казахов и башкир. На этом же совещании его участники договорились в декабре 1917 г. созвать в Оренбурге казахский и башкирский курултаи, что и случилось на самом деле.

В дни работы III Всебашкирского учредительного съезда (8–20 декабря 1917 г.) тоже по взаимному согласованию, открылся немного раньше (5 декабря) Общеказахский курултай в Оренбурге. На съезде башкир в качестве наблюдателей присутсвовали казахские общественно-политические деятели Мустафа Чокаев и Саид Газим Кадырбаев (Сайдазым Кадирбаев по казахским источникам)[2]. В свою очередь З. Валиди от имени башкир приветствовал казахский съезд, призывая казахский народ к единению [4, с. 77]. Всебашкирский учредительный съезд утвердил объявленную 15 ноября 1917 г. территориальную автономию и образовал ее правительство. Однако в феврале 1918 г. оренбургские большевики арестовали членов Башкирского правительства, в том числе З. Валиди, обвинив их в сотрудничестве с атаманом

[1] Алаш-Орда – Алаш – это боевой клич или оран у казахов с XV в. По этому кличу народ должен был подняться с оружием в руках. Орда означает ханскую ставку, войско.

[2] Мустафа Чокай (Чокаев) – выпускник юридического факультета Петербургского университета, кадет. Один из лидеров казахского движения Алаш-Орда. Сайдазым Кадирбаев – участник казахского движения Алаш-Орда, делегат Всеказахского курултая и член Всеказахского народного Совета Алаш Орды.

Дутовым. Арестованные были заключены в тюрьму. После их освобождения из тюрьмы (4 апреля 1918 г.) З. Валиди и М. Халиков решили связаться с казахами для обсуждения вопроса о направлении своих посланцев в Японию и с этой целью они прибыли в г. Кустанай. Туда же явились представители казахов из Семипалатинска, башкир из Уфы и Оренбурга. Цель этого совещания заключалась в том, чтобы требования башкирского, казахского и туркестанского движений через Японию узнали и другие зарубежные страны [9, с. 253]. Однако посланцам этих движений не удалось добраться до Японии, ибо уже в конце мая началась полномасштабная Гражданская война, которая охватила территории Башкортостана, Казахстана и Туркестана.

В 1918 г., в ходе Гражданской войны, Башкирское правительство и созданное им войско, как и алашордынцы, вошли в контакт с белыми правительствами и их национальные части сражались на стороне белых до февраля 1919 г. В этот период башкиры и казахи активно сотрудничали прежде всего в военном деле. Как пишет З. Валиди, Башкирское правительство, помимо формирования национальных частей, совместно с Самарским Комучем и Алаш-Ордой, уральскими казаками, создали свою секретную службу по сбору информации о противнике. С секретным поручением Башкирского правительства агентурными делами занимался Г. Уметбаев в Казахстане, Средней Азии и на Кавказе. Развитие агентурной сети должно было облегчить Башкирскому правительству восстановление связей с казахским движением Алаш-Орда и с Туркестаном. В своих «Воспоминаниях» по этому поводу З. Валиди пишет: «Наши национальные поэты Саитгарей Магаз, Шайхзада Бабич, узбекский поэт Абдельхамид Сулейман (Чулпан), казахский журналист Беримжан и одна образованная девушка – поэтесса (казашка – К. М.) организовали в городах подпольные пункты, которые обеспечивали БВС исключительно ценной информацией. Достойным внимания является описание З. Валиди взаимоотношения между казахской поэтессой и Ш. Бабичем, которое было, по его мнению, настолько интересным и полным приключений, что можно было сочинить о них целый роман. К сожалению, З. Валиди не называет имени этой девушки-казашки, в которую влюбился наш поэт Ш. Бабич [9, с. 253]. Представители башкирского и казахского движений, Кокандской автономии в июле 1918 г. провели ряд встреч в Омске, Семипалатинске, на которых было достигнуто соглашение о взаимной поддержке [4, с. 77].

Важным было и то, что Алаш-Орда, Башкирское правительство активно сотрудничали с Самарским Комучем. Руководители Комуча Вольский и Веденяпин в июле 1918 г. встретились в Челябинске с представителем башкир З. Валиди, Алаш-Орды – М. Чокаевым, Досмухамедовым. На встрече речь шла об организации «единой государственной власти» [4, с. 77]. 26 августа Чрезвычайный Уполномоченный от Комуча В.В. Подвицкий созвал совещание для решения вопроса о взаимоотношениях народностей и отдельных самоуправляющихся единиц. Башкирское правительство на этом совещании представляли З. Валиди и Ф. Тухватуллин, а Алаш-Орду – Испулов и Лаванов из Тургайской области. Участником этого совещания был атаман, генерал-майор Дутов, как представитель Оренбургского казачьего войска. Совещание приняло решение о необходимости предоставления автономии Башкортостану и Алаш-Орде с сохранением земств в волостях с русским населением [4, с. 77]. В связи с ухудшением к осени 1918 г. положения белых на Восточном фронте из-за контрнаступления Красной Армии среди комучевцев появилась идея объединить все контрреволюционные силы народов Востока в «Федерацию юго-восточных мусульманских областей» с перспективой создания в дальнейшем «Союза Восточной России» с включением туда Сибири, Самары, уральских и оренбургских казаков [9, с. 201]. Предусматривалось объединение вооруженных сил Алаш-Орды и Башкирского правительства путем формирования единого корпуса [6, с.179]. Но до создания единого союза войск с Казахстаном дело не дошло, хотя в период пребывания в лагере белых башкирское и казахское движения, как уже было сказано выше, имели самую тесную связь, совместно решая вопросы снабжения казахских войсковых частей оружием и обмундированием, подготовки командных кадров, проведения совместных боевых операций. Об этом свидетельствует обращение Алаш-Орды в Башкирский военный совет по самым различным проблемам: о предоставлении солдат для охраны составов с вооружением для казахских частей, об обеспечении проезда чиновников Алаш-Орды, оказания помощи в борьбе с красными партизанскими отрядами, обучении казахских воинов и т.д. [6, с. 179]. Весьма показательным в этом плане является обращение к БВС председателя Иргизского уездного управления Тургайской области К. Сейдалина с просьбой «как можно скорее принять меры к спасению от большевиков целого края», поскольку в начале августа

1918 г. красные захватили уездный центр и «реквизируют лошадей, проводят насильственную мобилизацию киргиз в Красную Армию», направляют в степь своих агитаторов для «разжигания страстей среди темной массы». К обращению была приложена карта с указанием населенных пунктов, которые надлежало освободить от большевиков. БВС принял решение отправить в Иргизский уезд башкирские отряды [6, с. 179].

С единой платформой выступили представители Башкирского правительства и Алаш-Орды на Государственном совещании, которое состоялось в Уфе с 8 по 23 сентября 1918 г. На этом совещании З. Валиди выдвинул категорическое требование о территориальной автономии. Он заявил, что «федеративное начало было принято всюду и оспаривать федеративный строй невозможно» [6, с. 180]. Однако в начале ноября 1918 г. Уфимская Директория объявила о ликвидации областных национальных правительств [6, с. 180]. Находясь в Уфе, З. Валиди и представители Алаш-Орды встретились с татарскими деятелями Г. Исхаки, А. Бигловым и другими. На совместном заседании они выразили резкое неприятие идеи территориальной автономии и формирования отдельных национальных воинских частей, предложили ограничить деятельность башкирского и казахского движений сферами религии и просвещения, выдвинули проект создания особого «отдела Азии» при Сибирском военном министерстве, подчинив ему башкирские, казахские, татарские полки, мусульманские отряды Средней Азии. З. Валиди и представители Алаш-Орды решительно отвергли эти предложения сторонников культурно-национальной автономии и выдвинули идею создания «мусульманской федерации Восточной России». Однако эти планы не нашли реального воплощения [6, с. 181–182].

Достойные внимания сведения о З. Валиди, о казахско-башкирских связях дал известный казахский интеллектуал, активный участник казахского национального движения Алаш-Орда Хайретдин Болганбаев (Болганбай) (1894–1937). К тому же, он хорошо знал З. Валиди, неоднократно встречаясь с ним с 1917 по 1922 гг. [2, с. 11, 13, 15, 16]. Все это нашло отражение в «Воспоминаниях» лидера башкирского движения. В частности он вспоминает, что в 1917 г. он «…с Махмудом Ходжой и Хайретдином Болганбаевым» обсуждали программу партии «Эрк» («Воля») [1, с. 455].

Х. Болганбай также в ходе допроса после его ареста в 1929 г. дал интересные сведения о связях с З. Валиди. По его мнению, «…Валидов симпатизирует больше казахским работникам, чем казанским … Я от многих татарских деятелей слышал, что Башкирия не представляет из себя отдельной народности, а это – татары, а Валидов, наоборот, говорил, что башкиры – это не татары». Болганбай же утверждал, что отношение казахских националистов «к Валиди было положительное» [2, с. 140–141]. Для нас важно то, что Х. Болганбай оставил очень важные материалы о казахско-башкирских взаимоотношениях в 1917–1923 гг., о деятельности З. Валиди в Казахстане и Туркестане в эти же годы.

Казахо-башкирские отношения не прекратились и после известного колчаковского государственного переворота 18 ноября 1918 г., когда адмирал Колчак объявил себя «верховным правителем России» и провозгласил политику «единой и неделимой России», отсюда – непризнания национальных и областных автономий. Протесты против этого шага Колчака со стороны Башкирского правительства и Алаш-Орды не были приняты во внимание [6, с. 191]. К тому же Совет управляющих ведомствами Комуча, в том числе известный лидер эсеров В. Чернов осудил Колчака, считая, что «узурпаторская власть, посягнувшая на Всероссийское правительство (Директория) и Учредительное собрание …никогда не будет признана» [6, с. 191].

В создавшейся обстановке Совет управляющих и лидеры эсеровской партии сделали попытку создать единый антиколчаковский фронт, объединив башкирские и казахские вооруженные силы с демократическим крылом Оренбургского и Уральского казачества в лице полковника Макхина и атамана Каргина. С целью претворения этого замысла в селе Кызыл Мечеть (ныне Мраково) собрались представители Комуча, сюда же прибыли В. Чернов, министр иностранных дел Комуча М. Веденяпин, руководитель туркестанских эсеров В. Чайкин. Алаш-Орду на этой встрече представлял М. Чокаев, Башкирское правительство – З. Валиди. Результатом этих переговоров явилась договоренность о создании объединенного правительства, в которое должны были войти от Башкирии З. Валиди, Алаш Орды – С. Кадирбаев, от оренбургских казаков – атаман Каргин, главнокомандующим было решено назначить полковника Макхина [9, с. 273–274]. Однако этот план потерпел неудачу. В дальнейшем казахи и башкиры в ходе совместной встречи с представителями Алаш-Орды

Азимбеком Беримжановым и писателем Мухтаром Ауэзовым приняли решение о необходимости пойти на соглашение с Советами [9, с. 276]. 18 февраля 1919 г. Башкирское правительство и войска в с. Темясово объявили о своем переходе на сторону Советской власти. В то же время, по сообщению З. Валиди в феврале в аул Кулгуна прибыли из Казахстана два представителя. «…Эти двое привезли письмо от Ахмеда Байтурсуна из Тургая и вели переговоры о том, как обстоят дела с переходом на сторону Советов…Я написал письмо Ахмеду Байтурсуну и Алихану Букейхану…Я там писал следующее: собираемся в ближайшее время перейти на сторону Советов…к этому нас вынуждает крайняя враждебность Колчака…мы остаемся верными нашим национальным принципам, соглашениям с правительством Алаш-Орды. Сами понимаете, что при достижении мирного соглашения с Советами доверия к ним нет, верить им на слово нельзя». Также З. Валиди направил в Тургай с этими казахскими представителями Саитгарея Магазова, чтобы он «из уст в уста передал сведения о нашем переходе на сторону Советов» [9, с. 281].

Однако лидеры Алаш-Орды не были склонны перейти на сторону Советов. Поэтому в январе 1920 г. особый отдел 59-й Красной дивизии арестовал лидера казахского движения А.Н. Букейханова и трех членов областного руководства «Алаш» Семипалатинска. Имели место аресты также в других областях Казахстана [7, 100].

Известно, что группа алашордынцев, возглавляемая А. Байтурсуновым, стала искать контакты с Советами. Однако часть руководителей Алаш-Орды не поддержала эту инициативу Байтурсунова. Тем не менее его действия оказали влияние на политику Советов по казахскому вопросу. Сам Байтурсунов был введен в состав Казахского отдела Наркомнаца [7, с. 99]. 3 июля 1920 г. вышло постановление ВЦИК «О допущении бывших членов Алаш-Орды к советской работе и об отмене преследования их за прошлую деятельность» [4, с. 234].

Таким образом, Алаш-Орда, в отличие от Башкирского правительства, в организованном порядке не перешла на сторону Советской власти. Это объясняется, на наш взгляд тем, что большинство руководителей Алаш-Орды изначально занимало сугубо отрицательную позицию по отношению к большевикам, их новациям. Нужно иметь в виду и то, что Алихан Букейханов, лидер Алаш-Орды, был членом кадетской партии, депутатом Госдумы и считал себя чингизидом, т.е. потомком рода султанов Букеевской орды.

Следует подчеркнуть, что связи между башкирским и казахским движениями не прекратились после перехода Башкирского правительства на сторону Советов, признания в марте Центральной Советской властью Башкирской автономной республики. З.Валиди, будучи председателем Башревкома, стремился максимально сблизиться с Казахстаном. Об этом свидетельствует его обращение 13 декабря 1919 г. В.И. Ленину о создании совместной Киргизо-Башкирской республики. Свое обращение он пытался объяснить необходимостью ликвидации имевших место конфликтов и недоразумений между киргизскими и башкирскими властями, а также с местными русскими властями [3, с. 289–291]. Этот же вопрос был выдвинут башкирскими делегатами на II съезде Коммунистических организаций народов Востока (декабрь, 1919 г.). Но Центр категорически отверг проект создания Киргизо-Башкирской республики [8, с. 301].

Таким образом, в процессе борьбы за самоопределение, за создание своей государственности казахи и башкиры имели самые тесные взаимоотношения. В этом фактически решающую роль сыграл лидер башкирского национального движения З. Валиди, который тесно общался с руководителями казахского национального движения Алаш-Орда.

Источники и литература

1. Байкара Т. Заки Валиди Тоган. Уфа, 1998. Как пишет турецкий историк Тунджер Байкара, так называемая «Туркестанская социалистическая партия» окончательно возникла за рубежом в 1926 г. Хотя З. Валиди считает, что программа этой партии была полностью составлена к 1920 г., а ее обсуждение началось уже в 1917 г. См.: Тоган З.В. Воспоминания. М., 1997.

2. Болганбай Х. Иман Куши. Воспоминания, статьи. На казахском языке. Алма-Ата, 2009. Болганбай был арестован как казахский националист, контрреволюционер в 1929 г. Как видно из материалов его допроса, ему был задан вопрос: «Знал ли он З. Валиди и каковы были отношения с ним? Он ответил: «О личности Валидова я знал давно, еще во время моего пребывания в медресе «Хусаиния», т.к. там пользовались его книгами, написанными им по

истории тюрко-татар. Знаком с ним не был, но о личности знал…Я читал газету, что Валидов организует Башкирскую республику (С. 140).

3. Документы и материалы по истории башкирского народа (1900–1945). Уфа, 2012.

4. История Западного отделения Алаш-Орды. Сб. док. и материалов. Т.1–2. Уральск, 2012.

5. История политических партий России. М., 1994.

6. Кульшарипов М.М. Башкирское национальное движение. Уфа, 2000.

7. Каженова Г.Т. Борьба алашской интеллигенции за казахскую государственность // Материалы Всероссийской научной конференции, посвященной 120-летию со дня рождения М. Халикова. Уфа, 2014.

8. Раимов Р.М. Образование Башкирской АССР. М., 1952.

9. Тоган З.В. Воспоминания. М, 1997.

Мадраимов А.А.
ст. преп.,
Национальный Университет Республики Узбекистан,
г. Ташкент, Узбекистан

А.З. ВАЛИДИ-ТОГАН О ВОЕННОМ ПОХОДЕ ЭМИРА ТИМУРА 1395 ГОДА

В богатом научном наследии одного из крупных востоковедов XX в. Заки Валиди Тогана (1890–1970) важное место занимает исследование эпохи, жизни и деятельности Эмира Тимура (1336–1405). Известно, что ученый опубликовал более четырехсот книг и статей, опубликованных на турецком, башкирском, узбекском, русском, английском, немецком, урду и других языках. О его творчестве созданы многочисленные статьи и книги, среди которых мы хотели бы отметить труд «Материалы к библиографии Ахмет-Заки Валиди Тогана» составленный Р.М. Булгаковым [1], книги «Заки Валиди Тоган» Тунджера Байкары [2], «Известный и неизвестный Заки Валиди» А.М. Юлдашбаева [3], «Научная деятельность А. Валидова в России» А.Г. Салихова [4] и «Научная деятельность А.З. Валидова в Туркестане» М. Абдурахманова [5].

Целью данной статьи является анализ двух исследований ученого, которые написаны и опубликованы в 1958 г. и посвящены Эмиру Темуру, а именно «Восточноевропейская политика Тимура» и «Военная компания Тимура на Украине и на Северном Кавказе в 1395 году» [1, с. 53–54; 2, с. 107; 6, Pp. 279–298; 7; 8].

В первом из них ученый обнародовал текст найденного им письма Эмира Тимура к османскому правителю Баязиду I, которое к тому времени было неизвестно западному востоковедению, и по мнению З.В. Тогана, дошло только в “Муншаат” Сари Абдулла Эфенди, собрании редких рукописей (Библиотека Сулеймания, 3333, лл. 6а–10а). Это письмо не датировано. Из содержания можно прийти к выводу, что оно составлено непосредственно перед выступлением Эмира Тимура против Тохтамыш-хана в начале марта 1395 г. В это время Эмир Тимур находился на территории своего зимнего лагеря на реке Симур между Баку и Дербентом в Ширване.

Из содержания письма, автор планировал сделать целью своих военных походов как состоящих в союзе с Тохтамыш-ханом «франкских неверных» по ту сторону реки Узю (Днепра), то есть литовцев и поляков, так и мамлюков, состоящих в союзе с двумя его главными врагами Ахмадом Джелаиридом и Кара Юсуфом, потому что он рассматривал бегство своего противника, находящегося восточнее Днепра, из области его нападения в район западнее этой реки, который находился с 1363 г. под литовским влиянием, как тяжкое предательство [6, Pp. 279–298.].

Эмир Тимур начинает свое письмо восхвалениями Баязиду, которого он превозносит как правителя, равного по рангу: «Великий эмир, Божий меч против его врагов, посланный Богом, чтобы отстаивать интересы мусульман и защищать границы ислама». Затем пишет, что Эмиру Тимуру стало известно, что султан на западе исламского мира постоянно находится в состоянии священной войны против неверных. Эта деятельность вызвала высокую похвалу, пожелания успеха и готовность оказать поддержку.

Потом автор пишет, что находится южнее Дербента и надеется мирно наладить отношение с Тохтамыш-ханом, если не получится, то придется с Божьей помощью идти против

него в поход. «Мы предпримем самые оживленные усилия. … Так как он имел дело с франкскими неверными и поддерживает с ними тайную связь.... Мы выступим с этой стороны (то есть с Кавказа) и Вы, мой дражайший, с Вашей стороны (а именно с Балкан) и потом мы разобьем врага общими силами. Исполнение этого плана зависит от Него (т.е. Бога) и судьба народов лежит в его сильной руке».

Далее идет речь об отношении Эмира Тимура к мамлюкам, то есть о Баркуке, о котором говорится, что он «черкесский юнец, предавший своего правителя, убивший его сына и присвоивший его место» Эмир Тимур пишет, «что, когда дела страны кипчаков будут улажены, мы выступим в Сирию, одолеем с божьей помощью черкесского юнца и преподнесем ему заслуженный урок за его несправедливость и насилие».

В заключении письма, Эмир Тимур выражает пожелание: «Далее было бы желательно, чтобы Вы отныне постоянно присылали послов, так что состоялся бы обоюдный обмен новостями и к нам бы поступали известия о Вашем благополучии и процветания Вашей империи. Да сохранить Господь Бог сад его божественного благословения вечно зеленым!»

Таково в общем краткое содержание письма Эмира Тимура. На его основе историк З.В. Тоган провел серьёзное исследование той эпохи, выяснил отношения между различными политическими силами, совершил экскурс в историю и пришел к такому выводу: «Несмотря ни на что, попытка Эмира Тимура убедить Баязида в том, что Тохтамыш-хан – это союзник их общих врагов франков, не осталось совсем без внимания. Так, мы находим у историка Бадр ад-Дин ал-Айни краткую весть о непродолжительном столкновении между Тохтамыш-ханом и отрядами Баязида в 801 г. по хиджре (с 13 сентября 1398 г. по 3 ноября 1399 г.) [6, Pp. 279–298.].

Это исследование ценно с двух точек зрения. Во-первых, оно вводит в научный оборот важный письменный источник. Во-вторых, оно послужило основой для глубокого изучения важнейшего события в жизни восточноевропейских стран.

На основе этого письма Эмира Тимура, З.В. Тоган провел серьёзное обобщающее исследование, которое было прочитано как доклад[1] о втором военном походе в 1395 г. в район Днепра и на Северный Кавказ. Хотя этот поход был известен европейским ученым по трудам Шарафеддина Али Язди [9] и Ибн Арабшаха с XVIII в., никто не исследовал их.

Ученый подчеркивает, материал об этом втором походе очень важен как для исторической географии так и для политической истории Восточной Европы. Известно, что на них ссылались такие авторитетные ученые как Дж. Клапрот, Д'Оссон и В. Минорский в своих исследованиях. Примечательно, что исследователи истории и этнографии Украины М. Грущевский, А. Соболевский, П. Клепатский не имели эти сведения [8, с. 222].

Касаясь письменных источников, З.В. Тоган упоминает, что персидский текст «Зафар-наме» Низамиддинна Шами и дополнения Хафиза Абру опубликовал Ф. Тауэр в 1957 г., а Жан Обен издал в оригинале исторический труд Муин ад-дина Натанзи, а неоконченный перевод на русский язык выдержек из Шами и Хафиза Абру, выполненный В.Г. Тизенгаузеном, был издан еще в 1941 г. [8, с. 222].

В конце обзора источников историк упоминает, что им обнаружен и опубликован в немецком журнале текст письма Эмира Тимура, отправленного в феврале 1395 г. из Ширвана османскому султану Баязиду I [6, Pp. 279–298].

З.В. Тоган подчеркивает, что политическое значение второй военной компании Эмира Тимура не ограничивалось лишь взаимоотношениями с Золотой Ордой, а касалось судьбы всей Восточной Европы того времени. Это потверждает содержание письма Эмира Тимура к Баязиду I. В нем автор предлагал Баязиду совместное завоевание области Днепра. Эмир Тимур планировал выступить «с этой стороны», т.е. со стороны Кавказа. Баязид же должен был выступить «с другой стороны»… Он писал, они оба должны действовать сообща. Предупреждал, что наместникам Баязида угрожала опасность со стороны Тохтамыш-хана и его союзников, т.е. франков [6, Pp. 279–298].

Баязид, по мнению историка, не был достаточно осведомлен о планах этих восточно-европейских «франков»; не последовал совету Эмира Тимура и не принял предложение о совместной операции в районе Днепра. Однако, три года спустя, в 1398 г. войскам Баязида пришлось сражаться против воинов Тохтамыш-хана.

[1] Этот доклад был прочитан на пленарной конференции Украинской Академии искусств и наук в США 27 апреля 1958 г. в г. Нью-Йорк.

14 апреля 1395 г. Эмир Тимур одержал важную победу над Тохтамыш-ханом на реке Кури к северу от реки Терек. Эта известная победа по-разному толкуется историками. Но она послужила мощным толчком к ослаблению монгольского правления на юге России.

Эти два исследования З.В. Тогана являются его важным вкладом в изучение взаимоотношении Эмира Тимура и восточноевропейских стран [10; 11; 12].

Литература

1. Материалы к библиографии Ахмет-Заки Валиди Тогана / Сост. Р.М. Булгаков.Уфа, 1996.

2. Байкара Тунджер. Заки Валиди Тоган / Составление, перевод на русский язык, дополнения, указатель Р.М. Булгакова, А.М. Юлдашбаева. Уфа: Китап, 1998. 328 с.

3 Юлдашбаев А.М. Известный и неизвестный Заки Валиди. Уфа: Китап, 320 с.

5. Салихов А.Г. Научная деятельность А. Валидова в России.Уфа: Гилем, 2001. 166 с.

6. Абдурахманов М. Научная деятельность А.З. Валидова в Туркестане. Ташкент: Фан, 2004. 240 с.

7. Togan Z.V. Timurs Osteuropapolitic // Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. Bd. 108(1958). S. 279–298.

8. Восточно-европейская политика Тимура. Перевод (с немецкого языка на русский) Л. Каримуллиной // Золотоордынская цивилизация (Казань). 2010. № 3. С 210–220.

9. Тоган З.В. Военная компания Тимура 1395 года на Украине и Северном Кавказе. Перевод с английского Р.Р. Сафиной // Золотоордынская цивилизация. Казань, 2009. № 2. С 222–228.

10. Шарафаддин Али Язди. Зафарнаме. Перевод на французский Петиса де ла Круа. Histoire de Temur Bek, Paris, 1722. В 3-х томах.

11. История эпохи Тимура и Улугбека / Отв ред А. Асқаров. Ташкент, 1996. 264 с. (на узб. яз.).

12. Ахмедов Б., Мукминова Р., Пугаченкова Г. Амир Темур. Жизнь и общественно-политическая деятельность. Ташкент: Университет, 1999.

13. Амир Тимур в мировой истории / Главный ред Х. Кароматов. Ташкент: Шарқ, 2001. 304 с.

Майнагашева Н.С.
к.ф.н., ХакНИИЯЛИ, г. Абакан

ПРОВОДНИК В ДРЕВНЮЮ КУЛЬТУРУ. О ПЕРЕВОДЕ ЕНИСЕЙСКИХ ПАМЯТНИКОВ НА СОВРЕМЕННЫЙ ХАКАССКИЙ ЯЗЫК

Древнетюркские памятники на Енисее являются важным источником в деле изучения историко-культурного наследия тюрков. Работы Л.Р. Кызласова, И.Л. Кызласова, И.В. Стеблевой и других учёных позволяют нам сегодня говорить о том, что на этих своеобразных каменных «книгах» мы видим образцы древней литературы, и написаны они профессиональными поэтами и писцами. Потомки этих поэтов – современные тюркские народы, в том числе и хакасы, – с текстами памятников познакомились через русский язык. Это была книга С.Е. Малова «Енисейская письменность тюрков» [5]. На протяжении почти двух столетий после открытия памятников разгадка енисейских надписей не давала покоя учёным из разных стран мира. Всем было интересно, что же там написано и кто их написал. Интерес к этим надписям не теряется и сегодня: каждый исследователь стремится открыть новые, ещё неведомые науке факты. Тюркские народы переводят тексты на современные языки.

Впервые на хакасский язык тексты енисейских памятников были переведены в 1970 г. О.В. Субраковой. О. Субракова и И. Батманов как составители книги «Хакасияның пурунғы пічіктері» («Древние письмена Хакасии») [8] перед собой ставили цель «собрать изданные уже тексты памятников Хакасии, внести некоторые уточнения в чтение и перевод этих текстов и ознакомить главным образом местного читателя с изображением надписей, чтобы тем самым также привлечь его внимание к выявлению новых, ранее неизвестных памятников» [8, с. 5]. В этой книге представлены рисунки десяти памятников, хранящихся в Минусинском музее им. Н. М. Мартьянова, транслитерация, транскрипция древнетюркских текстов и их переводы на

хакасский и русский языки. Выбор памятников понятен: естественно, что для широкого круга читателей больший интерес представляли те, которые были найдены на территории Хакасии. Сегодня эта книга стала библиографической редкостью.

В 2013 г. в Хакасии в издательстве «Бригантина» вышла в свет, на мой взгляд, замечательная книга – «Древнетюркские письмена» [1], в которой представлены тексты древнетюркских надписей с переводами на русский и современный хакасский языки. Переводы на хакасский язык выполнены членом Союза писателей России Галиной Казачиновой (1941 г.р.). Учитывая, что книга предназначена для широкого круга читателей и популяризирует историко-культурное наследие тюркских народов, есть надежда на то, что она будет интересна и для любопытного подрастающего поколения, стремящегося как можно больше узнать о своих великих предках, об истории своей земли и о памятниках культуры народа, заселявшего эти земли тысячелетия назад. Уместно привести слова исследователя С.Г. Кляшторного, который отмечал, что «одним из важнейших компонентов духовной культуры любого народа является его историческая память. Овладение письменной культурой, как правило, влечёт за собой письменную фиксацию различных проявлений исторической памяти. С известными оговорками, касающимися неполноты письменного выражения собственной истории в любом архаическом социуме, зафиксированная историческая память определяет временную глубину самой культурной традиции. Вместе с тем, именно в исторической памяти социума таятся в какой-то степени стёртые и мифологизированные стереотипы, определяющие пути поиска истоков культурного наследия» [2, с. 163].

В книгу «Древнетюркские письмена» включены выдержки из работ Л.Н. Гумилева, Л.Р. Кызласова, И.Л. Кызласова, И.В. Стеблевой, тексты древнетюркских памятников (Малая и Большая надпись в честь Кюль-Тегина, надпись в честь Тоньюкука, отрывок из надписи в честь Бильге-Кагана, Онгинский камень-памятник, памятник из пос. Означенное, Первый и Второй памятники с Алтын-кёля, памятник с Бегре), их переводы на русский и современный хакасский. В качестве приложения даны образцы текстов из книги С.Е. Малова. Книга С.Е. Малова на сегодняшний день также является малодоступной для широкого круга читателей, поэтому приведённые образцы древнетюркских текстов вместе с алфавитом позволят сделать попытки прочтения древних текстов легче и для наших современников. Галина Казачинова в книге выступила и переводчиком на хакасский язык, в отдельных местах предлагая своё прочтение древнетюркских памятников. В качестве примера рассмотрим несколько вариантов текста памятника из села Означенное, имеющихся в книгах исследователей С.Е. Малова, О.В. Субраковой и И.А. Батманова, И.В. Стеблевой [7], И.В. Кормушина [3, с. 114–115].

Так, у С.Е. Малова по текстам В. Радлова:

1) Я разлучился с моими принцессами и моими товарищами. Вошёл, скорбя, в среду врагов.

2) (Я) сильный тутук Кюль с вами моими разлучился (т.е. умер).

3) Я разлучился с вами, с моим государством и с моим ханом. Я разлучился с золотым поясом.

4) Я был героем в тридцать пять лет.

5) Правитель государства, своё государство (или *знай это*)!

6) Ваш хан возвышается, товарищи, ваши герои и ваши голоса клянутся.

В книге И.В. Кормушина:

1) Мои супруги, мои сородичи, – я разлучён (с вами), печально, горько!

Мои родичи-свойственники!

2) [Я] – знаменитый Чекюнг-тутук, – о, жаль мне, – я разлучился (с вами)!

3) Государство, к которому я принадлежал, мой хан, – о, жаль мне, я разлучён (с вами)! Золотой колчан [мой] – я разлучился (с тобой)!

4) Я убил (в своей жизни) сорок пять воинов (врага).

5) [Моё звание] – доверенный государственный [муж]…

6) Ваш хан ощущает потерю Вас, а Ваши соратники клянут себя в Вашей (смерти).

7) Такова была моя тризна. [Теперь мы разлучились]!

У О.В. Субраковой и И.А. Батманова:

1) Я разлучился с моими княжнами и товарищами. Я вошел в среду врагов.

2) (Я) сильный Кюль тутук с вами моими разлучился (умер).

3) Я разлучился с государством (народом), с моим ханом и с вами моими. Я разлучился с золотым поясом.

4) Правитель племенного союза (должностное лицо), свой племенной союз…
5) Ваш хан возвышается, товарищи, ваши герои клянутся.
6) Моих врагов было столько, (поэтому) я разлучился (с вами).

Боковая сторона:
(Я) был героем (мужественным воином) в тридцать пять лет.
В книге И.В. Стеблевой (в переводе А.В. Преловского):
Я отделился от родни и жён.
Не в добрый час я был среди врагов.
Кюч-Кюль-тутук – я – с миром разлучён.

Я нынче с элем разлучён и с ханом,
С конём своим и с золотым колчаном.
Мне было тридцать пять, герою, лет.

Эль Ынанчы, ты знай, я верным был.
Пусть благоденствует наш славный хан!
Пусть здравствует мой род и мой народ!
Врагов моих не счесть, а я ушёл…
У Г. Казачиновой:
1. От моих жён [и] моих сородичей я отделился.
2. В горе я вошёл в среду врагов (?)
3. Кюч-Кюль-тутук с вами, мои, я разлучился,
4. С моим элем, моим ханом, с вами, мои, я разлучился,
5. С золотым колчаном (поясом) я разлучился.
6. Мне было тридцать пять геройских лет.
7. Эль Ынанчы, знай это!
8. Ваш хан возвышается,
9. Ваши сородичи – герои, ваши голоса клянутся (?)
10. Моих врагов столько было! Я отделился (умер).

Как видим, при сравнении данных текстов нет принципиальной разницы в содержании и поэтических средствах, за исключением некоторых строк. Так, касательно имени и титула мемориантa, С.Е. Малов переводит как «сильный тутук Кюль», при этом упоминает, что у исследователя Оркуна это «Ökÿ (?) Чекÿ Тутук». О. Субракова и И. Батманов придерживаются варианта С. Е. Малова. У И. Кормушина переведено как «знаменитый Чекюнг-тутук», запись Г. Казачиновой совпадает с вариантом И. Стеблевой. Что касается *золотого пояса* в переводах С.Е. Малова, О.В. Субраковой и И.А. Батманова, в текстах И.В. Стебелевой и И.В. Кормушина идёт речь о *золотом колчане.* И.В. Кормушин отмечает: «Эпитафия управляющему какой-то областью государства – тутуку, по имени Кю Чекюнг, который обращается с сожалениями по поводу своей кончины к государству и хану, а также к почётному *золотому колчану* (курсив наш – Н.М.), которым мемориант был награждён, видимо, за свой внушительный ратный счёт – тридцать пять убитых им воинов врага» [3, с. 114]. Г. Казачинова в своём тексте оставляет и *пояс* и *колчан*. Также в текстах разных переводчиков по-разному прочитывается строка, касающаяся возраста самого героя или того, сколько врагов им было убито. В прочтении исследователя-тюрколога И. В. Кормушина в тексте появились «новые» строки: *Ваш хан ощущает потерю Вас, а Ваши соратники клянут себя в Вашей (смерти)* и *Такова была моя тризна. [Теперь мы разлучились]!*

Также при сравнении переводов текста этого памятника на хакасский язык, сделанных О.В. Субраковой и Г.Г. Казачиновой, можно увидеть некоторые стилистические различия.

Перевод О. Субраковой:

1) Мин хунчуйларымнаң, арғыстарымнаң чарыл пардым (öл пардым) ыырчының аразына кірдім.

2) (Мин) күстіг күл Тутук сірернең чарылыс пардым (üреп пардым).

3) Мин сірернең, ил чонымнаң, ханымнаң чарылыс пардым.

Алтын хурымнаң чарылыс пардым (üреп пардым).

4) Ил пазы, илін – …

5) Сірернің ханыңар көдірілче, арғыс, сірернің алыптарың паза үннерің харғанчалар.

6) Минің ыырҷыларым анҷа полтыр, (аннаңар) чарылыс пардым (сірернең) (ўреп пардым).

7) (Мин) отыс пис часта алып чааҷы полғам.

Перевод Г. Казачиновой:

1) Абахайларымнаң, харындастарымнаң азырылдым.

2) Хом (көңніліг) чааға кіргем.

3) Кўч Кўл тутук, сірердең мин азырылдым.

4) Мин отыс пис чазымда полғам.

5) Ил Ынанҷы, піл аны!

6) Ханыңар ӧӧрлепче.

7) Харындастарың – алыптар ўннері харғанча,

8) Ыырҷыларым көп ўчўн азырылдым.

В своём переводе на хакасский язык Г. Казачинова сочетанию *чарыл пардым* предпочитает *азырылдым (в древнетюрк.: adïrïltïm* и *adïrïldïm),* фразе *ханыңар кӧдірілче – ханыңар ӧӧрлепче (*вероятно, в значении *душа хана покидает вас, возносится на небо).* Выбранные Г. Казачиновой сочетания *чуртастаң азырыларға* (в хакасском языке устойчивое словосочетание в значении *умирать),* ханыңар ӧӧрлепче, а также употреблённое в первой строке слово *абахайларым* (вместо *хунҷуйларым* у О. Субраковой) более поэтичны, чем, например, сочетание *ӧл парарға, ўреп парарға* и *ипчілерім.*

Г. Казачинова тексты некоторых памятников впервые перевела на хакасский язык: например, широко популярную в тюркском мире надпись в честь Кюль-Тегина. Многие тюркоязычные народы перевели эти надписи на современные языки. Так, в 1993 г. Большая и Малая надписи в честь Кюль-Тегина и ряд других памятников были переведены на тувинский язык [4]. Л. Мижит пишет: «Исследование и перевод на современные тюркские языки памятников орхоно-енисейской письменности имеет неоценимое значение в деле сохранения, развития и передачи будущим поколениям древнетюркской культуры – одной из самых древних и имеющих глубокую и мощную корневую систему культур мира» [6].

Орхоно-енисейские памятники до сих пор изучались многими учёными и известны на весь мир как произведения древнетюркской поэзии. Хотя по данному факту и имеются разногласия, несомненно, это и есть образцы первых древнетюркских сочинений, и на сегодняшний день они являются общим культурным достоянием не только тюркских народов, но и всего человечества. Многие тюркские народы находят в орхоно-енисейских памятниках истоки своих художественных традиций. Переводы Галины Казачиновой древнетюркских енисейских текстов на современный хакасский язык свидетельствуют не только о специфике национального мироощущения, но и о стремлении поэта приблизить для нас, её современников, глубинные пласты времени. Галина Григорьевна Казачинова – поэт-билингв, человек, глубоко знающий свой родной язык, владеющий русским литературным языком, с обострённым чувством времени, своеобразным поэтическим мышлением, в данной книге выступила проводником в древнюю культуру тюрков.

Литература

1. Древнетюркские письмена. Абакан: ООО «Книжное издательство «Бригантина», 2013. 134 с.

2. Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как исторический источник // Наследие Н.Ф. Катанова: история и культура тюркских народов Евразии: Доклады и сообщения международного научного семинара, 30 июня– 1 июля 2005 г. Казань: Алма Лит, 2006.

3. Кормушин И.В. Тюркские енисейские эпитафии: грамматика, текстология. М.: Наука, 2008. 303 с.

4. Күлтегин. Бурунгу түрк бижиктүң тураскаалдары. Кызыл, 1993. 62 с.

5. Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. М.-Л., 1952. 114 с.

6. Мижит Л.С. Древнетюркские памятники как исток тувинской художественной литературы // http://tigi.tuva.ru/478-drevnetyurkskie-pamyatniki-kak-istok-tuvinskoj.html".

7. Поэзия древних тюрков VI–XII вв. / сост., вступит. ст. и коммент. И.В. Стеблевой; пер. А.В. Преловского. М., 1993. 170 с.

8. Хакасияның пурунғы пічіктері / сост. О.В. Субракова, И.А. Батманов; ред. М.И. Боргояков. Абакан, 1970.

Насыров И.Р.
д.ф.н., ИФ РАН, г. Москва

ЗАКИ ВАЛИДИ ТОГАН И ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ ИБН ХАЛДУНА В КОНТЕКСТЕ ОСМАНСКОЙ ИСТОРИОГРАФИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ XVI–XIX ВВ.

Данная статья посвящена рассмотрению вклада видного ученого-тюрколога Заки Валиди Тогана (1890–1970) в освещение влияния крупнейшего мусульманского историка Ибн Халдуна на творчество османских ученых и историков.

Выдающийся средневековый арабский историк Ибн Халдун (1332–1406), автор знаменитого сочинения «Введение» («Мукаддима»), считается основоположником философии истории. В области исторических исследований он следовал научным методам и фактически утверждал примат естественных причин над религиозным фактором в развитии общества, в возникновении и гибели государства [8, с. 163]. В академических кругах, как отмечает Франц Розенталь (1914–2003), крупнейший востоковед и переводчик «Введения» («Мукаддима») Ибн Халдуна на английский язык (1958), до сих пор бытует ошибочное представление, что Ибн Халдун практически не нашел отклика среди мусульманских ученых вплоть до открытия его на Западе в XIX в. [5, vol. 1, p. LXIII].

Самым серьезным аргументом против утверждения о забвении учения Ибн Халдуна в мусульманском мире является многовековая традиция обращения к его учению османских историков [4, vol. 3, p. 825–831; 6, с. 148–154; 7, с. 68–137; 8, с. 158–159; 9, с. 153–163]. Крупнейший русский историк и востоковед Василий Бартольд пишет: «Сочинение Ибн Халдуна было переведено на турецкий язык (староосманский – *И.Н.*) и сделалось настольной книгой турецких государственных мужей» [3, с. 291]. В мусульманском мире интерес к творчеству Ибн Халдуна в действительности никогда не исчезал, а с XVI в. стал усиливаться. В Османской империи турецкие историки читали его труды и, отталкиваясь от его идей, развивали свои исторические и политические воззрения. Османские историки восприняли от Ибн Халдуна положение о необходимости следования в области исторических исследований критическому методу и отказе от простого описательства и некритического пересказа (*накл*) событий прошлого, положение о необходимости выявления закономерностей в общественном развитии и рассмотрения человека как существа социально и культурно обусловленного. Объективной причиной усиления интереса к его наследию среди османских историков стали кризис и начавшийся упадок некогда могущественной Османской империи. Влияние Ибн Халдуна на османских историков прослеживается вплоть до XX в., поэтому современные турецкие историки называют эту многовековую традицию «Ибн Халдунизмом» (*Ибн Халдунджулук*). К заслугам османских историков относится, во-первых, обеспечение непрерывности в изучении трудов Ибн Халдуна вплоть до того времени, когда Запад в XIX в. открыл его для себя, во-вторых, осуществление первого перевода его «Мукаддимы» на другой (староосманский) язык в первой половине XVIII в., и в-третьих, переосмысление и развитие некоторых положений его учения о государстве.

Знакомство Заки Валиди Тогана с творчеством Ибн Халдуна произошло очень рано. От своего дяди Хабибназара Сатлыка и отца юный Заки в общих чертах знал философию истории Ибн Халдуна. В «Воспоминаниях» он пишет, что многотомный исторический трактат Ибн Халдуна («Китаб ал-‘ибар»[1] – *И.Н.*) находился в дядиной библиотеке и он читал из него отрывки еще в пору своей юности [1, с. 96]. В целях философского осмысления истории ислама Заки Валиди Тоган специально изучает в 1910–1911 гг. введение к этой исторической работе, которое впоследствии станет рассматриваться как самостоятельное сочинение под названием «Введение» («Мукаддима»).

Он принимает подход арабского мыслителя о необходимости критического подхода в осмыслении исторических событий, об отрицательной роли теократии в жизни мусульман. Мысли Ибн Халдуна он усваивает в свете взглядов западных и русских ученых – В. Дрепера, Р. Дози, А. Мюллера, Л. Каэна, П.Н. Милюкова, Г.В. Плеханова, Д.Н. Овсянико-Куликовского,

[1] Полное название этого сочинения Ибн Халдуна – «Книга назидательных примеров по истории арабов, персов и берберов и их современников, имевших большую власть» (Китаб ал-‘ибар ва диван ал-мубтада’ ва ал-хабар фи айам ал-‘араб ва ал-‘аджам ва ал-барбар ва ман ‘асара-хум мин зи-ас-султан ал-акбар).

русских востоковедов В. фон Розена, В. Бартольда и др. Заки Валиди Тоган воспринял точку зрения вышеназванных русских востоковедов, особенно В. Бартольда, согласно которой причина впадения мусульманского мира в духовный и материальный кризис, начиная с XV в. – не исламская религия, а социально-экономические факторы [1, с. 66].

Заки Валиди Тоган опубликовал в 1914 г. в стамбульском научном журнале «Бильге маджмуасы» (№7) статью, в которой пишет, что теократия служила главным источником многих бед тюрков в их истории, хотя она не является неотъемлемым качеством мусульманской общины. Приобщение мира ислама к западной цивилизации должно сопровождаться приведением мусульманской религии в соответствие с западной цивилизацией, в которой утвердилось отделение церкви от государства; утверждению светских начал и секуляризации у тюрков-мусульман должен способствовать тот факт, что в своей истории они (тюрки) всегда различали султанат и халифат. В государственном управлении монголов и тюрков нет ничего связанного с религией [1, с. 96]. Примечательно, что на эту его статью откликнулся отрицательной рецензией Муаллим Джевдет (1883–1935), один из последних представителей османской историографической традиции «Ибн Халдунизм» (Ибн Халдунджулук) [1, с. 96].

Итоги многолетних исследований истории тюрков Заки Валиди Тоганом нашли свое наиболее концентрированное выражение в двух его фундаментальных работах – «Введение во всеобщую историю тюрков» («Umumi türk tarihine giriş») и «Методология в исторических исследованиях» («Tarihte usûl»). Во второй из них он излагает основные положения философии истории Ибн Халдуна и освещает ее влияние на османскую историографическую традицию. В этой своей работе он рассматривает учение Ибн Халдуна в рамках собственной классификации семи различных подходов в области философии истории: – 1 – теократический (или дуалистический); 2. идеалистический; 3. материалистический; 4. позитивистский; 5. импрессионистский; 6. гуманистический подход, и, наконец, 7. философия истории на исламском Востоке. Главное различие между средневековыми исламскими и христианскими историками проходило по вопросу о том, как понимать влияние Бога на события в мире: хотя исламские ученые также, как и христианские, верили, что Бог поступает так, как пожелает, все же, согласно ведущим *мазхаб*ам (догматико-богословским школам) ислама, Бог создает вещи согласно своему обычаю (*‘адат*), который установлен им и не нарушается, так как царящий порядок в универсуме «предопределен» извечным знанием Бога.

До Ибн Халдуна мусульманские историки не владели подлинно критическим методом в области исторических исследований, и это, по мнению Заки Валиди Тогана, объясняется их теологической установкой, верой в предопределенность исторического существования предвечным божественным замыслом, и, наконец, тем обстоятельством, что они просто не были знакомы с трудами античных историков Фукидида, Полибия и Тацита. Вместо самостоятельного критического метода мусульманскими историками применялся разработанный в рамках хадисоведения способ – критика хадисов (высказывания о словах и поступках пророка Мухаммада) на предмет их достоверности. Отсюда и отсутствие у них желания давать собственную оценку историческим событиям, отличную от религиозной оценки, уже данную Кораном и сунной (мусульманским преданием), что выразилось в том, что в их трудах описательство доминирует над анализом и поиском закономерностей в исторических явлениях. Исключением, по его мнению, являются исторические воззрения ал-Бируни (ум. 1050), Ибн Мискавайха (ум. 1029), Ибн Са‘ида ал-Магриби (ум. 1274), Рашид ад-Дина Табиба (ум. 1318) и ас-Субки (ум. 1370). Но совершенно особое и исключительное место в мусульманской историографии занимает Ибн Халдун, создатель теории циклического развития цивилизаций [8, s. 145–166].

Заки Валиди Тоган утверждает, что философия истории Ибн Халдуна не была предана забвению в мусульманских странах, напротив, она получила распространение в них, особенно в Османской империи, где превратилась в своего рода путеводитель для местных историков, а затем была воспринята и в ученых кругах Волго-Уральского региона и Туркестана. Он пишет, что первым из османских историков, кто использовал «Введение» (Мукаддима) великого магрибинского мыслителя, был Ташкопрюлю-заде (1495–1561). Среди тех, в чьих воззрениях можно обнаружить прямое влияние социально-философского учения Ибн Халдуна, Заки Валиди Тоган выделяет Катиба Челеби (1609–1657) и особенно Мустафу На‘има (1655–1716), автора сочинения «Тарих-и На‘има». Их привлекала мысль Ибн Халдуна о том, что хотя внешне историческая наука кажется средством передачи сведений о прошлом, на самом деле

она выявляет скрытые от глаз причины и подлинные начала происходящих в обществе событий, а потому является местом для осмысления человеком себя и мира вокруг него. С этой точки зрения история является основой философии. Заки Валиди Тоган отмечает как свидетельство большего внимания османских историков и ученых к философии истории Ибн Халдуна факт перевода его «Введения» («Мукаддима») на староосманский язык еще в начале XVIII в., осуществленный шейх аль-исламом Пири-заде Мухаммадом Сахиб Эфенди (1674–1749). Французский перевод «Мукаддимы» появился в свет только в 1862–1868 гг.

Заки Валиди Тоган указывает, что труды Ибн Халдуна оказали ощутимое влияние на творчество некоторых мусульманских ученых Волго-Уральского региона, как, например, Шихаб ад-Дина Марджани (1818–1889) [8, s. 159]. (Отметим также, что историческое сочинение Ибн Халдуна «Китаб ал-ибар» использовал башкирский историк Мурад Рамзи (1854–1934) при составлении своего произведения «Талфик ал-ахбар» – *И.Н.*) [2]. Ш. Марджани в работе «Мустафад ал-ахбар» (Казань, 1881) разделяет положение Ибн Халдуна о том, что история есть наука раскрытия истинных причин событий в мире и что она – мать наук и основа философии (*хикма*)) [8, s. 159].

Франц Розенталь пишет в предисловии своего перевода «Введения» («Мукаддима») Ибн Халдуна на английский язык, что тюрки-османы, как и древние римляне, обращавшие пристальное внимание к истории, неизменно проявляли большой интерес к мыслям и работам Ибн Халдуна, и ссылается на работу Заки Валиди Тогана «Методология в исторических исследованиях» («Tarihte usûl») [5, vol. 1, p. LXIII]. Поэтому, подводя итоги, можно сказать, что результаты изучения Заки Валиди Тоганом влияния Ибн Халдуна на османскую историографическую традицию положительно скажутся на процессе постепенного преодоления бытующего и поныне в академических кругах ложного стереотипа о забвении философии истории Ибн Халдуна на мусульманском Востоке и «открытии» ее европейскими учеными в XIX в. Разумеется, в рамках одной статьи невозможно перечислить все заслуги Заки Валиди Тогана в области исследований историографии исламского Востока. Эта задача может быть решена усилиями многих специалистов, не чурающихся текстологической работы.

Литература

1. Тоган Заки Валиди. Воспоминания / Пер. В.Б. Феоновой. М., 1997.

2. Рамзи Мурад. Талфик ал-ахбар ва талких ал-’асар фи вака’и‘ Казан ва булгар ва мулук ат-т-татар. (Изложение сведений и приумножение преданий о Казани, булгарах и татарских царях). Оренбург: Типография издательства «Каримов, Хусаинов и К°», 1908. на араб. яз.

3. Бартольд В. Теократическая идея и светская власть в мусульманском мире // Ислам. Культура мусульманства. Мусульманский мир. М.: Книжный Клуб Книговек, 2012.

4. Talbi M. Ibn Khaldûn // EI, NE – The Encyclopaedia of Islam. New ed. Leiden-London. 1986. Vol. 3.

5. Rosenthal Franz. Ibn Khaldun's Life (Translator's Introduction) // Ibn Khaldûn. The Muqaddimah. An Introduction to History. Translated by Franz Rosenthal. New York: Pantheon Books, 1958. Vol. 1.

6. Uludağ Süleyman. Giriş // İbn Haldun. Mukaddime 1. Dergâh Yayınları. 9. Baskı: Haziran, 2013.

7. Okumuş Eɹder. Osmanli’nin Gözüyle İbn Haldun. Istanbul: İz Yayincilik, 2009.

8. Togan Zeki Velidi. Tarihte Usûl. Istanbul: Enderun Kitabevi, 1985.

9. Findikoğlu Z. Fahri. Türkiye’de Ibn Haldunizm // Fuad Köprülü Armağani. Istanbul, 1953.

Ono Ryosuke.
Doctoral Student Graduate School of Letters Keio University, Tokyo

ZEKİ VELİDİ TOGAN'IN TÜRKİYE'DEKİ "1. GÖÇÜ"NÜN SONA ERİŞİ: ALİMERDAN BEY TOPÇUBAŞI'NA YAZDIĞI MEKTUPLAR (1932–1933)[1]

В статье рассматриваются письма Ахмет-Заки Валиди Тогана 1932-1933 годов, адресованные Алимердану Топчибашы, содержащие сведения о его жизни и деятельности в Турции в первые годы эмиграции.

Ahmet Zeki Validov, Rus Devrimi'nden sonra öncelikle Başkurdistan'da, ardından Türkistan'da milli otonomi-bağımsızlık hareketleri yönetmiş, bunlar başarısız olunca Paris'e ve daha sonra Berlin'e sığınmış, en nihayetinde Türk vatandaşı olarak 1925 yılında Türkiye'ye göç etmiştir [1, s. 8–16]. Bu göç ile, Ahmet Zeki Velidi (Togan) diye şeklinde Türk ismi taşıyan bu kişi hem muhacir, hem de Türkolog olarak yeni hayatına başlamıştır. Bu dönemde Zeki Velidi, Orta Doğu ve Avrupa'daki Türkistanlı muhacirleri örgütleyerek Türkistan Milli Birliği (TMB)'nin başkanlığını sürdürmüş, TMB'ye maddi yardım sağlayan Polonya merkezli Promete Hareketi'nin yöneticileriyle ilişkiler kurmuştur. Ancak Mustafa Çokay ve Ayaz İshaki gibi Türkistanlı ve İdil-Urallı muhacirlerle aralarında yaşanan çatışmalar dolayısıyla TMB'den ayrılmıştır [2, s. 219–245, 291–326; 3, c. 149–151; 4].

Öte yandan 1930'lu yılların başında Mustafa Kemal Atatürk'ün himayesinde, Türklerin dünyadaki "bütün" eski medeniyetleri kurduklarını iddia eden "Türk Tarih Tezi" hazırlandı. Temmuz 1932'de Ankara'da toplanan 1. Türk Tarih Kongresi'nde Zeki Velidi bu Tez'e karşı çıkmış, ancak Tez'e uygun *Türk Tarihinin Ana Hatları* (1930) yazarları yani Tez'i savunuculardan Reşit Galip, Sadri Maksudi ve Şemsettin Günaltay tarafından sert tepkiler gördüğünden hemen İstanbul Darülfünunun'dan istifa edip Türkiye'den ayrılmış ve Viyana Üniversitesi'ne başlamıştır. Viyana, Bonn ve Göttingen Üniversitelerinin arşivlerini kullanan M. Farkhshatov, Zeki Velidi'nin bu dönemdeki durumunu, daha doğrusu onun Türkiye'den ayrılışı – Avrupa'da kalışını "2. göç (вторая эмиграция)" olarak adlandırmış, ancak onun makalelerinde "1. göç"ün neden sona erdiği yeterince açıklanmamıştır [5, c. 53, 59] [6].

R. Shigabdinov gibi araştırmacıların belirtiği gibi [7, pp. 179–181], Zeki Velidi'nin tarih bilimi bakışı açısından uygun bir şekilde Tez'e muhalif olduğu, neticesinde Türkiye'den ayrılmak zorunda kaldığı, fiilen tarihçiler tarafından kabul gördüğü halde onun haklılığı uzun yıllar ihmal edilmiştir. Örneğin onun en meşhur biyografisini yazan T. Baykara da, yalnızca Reşit Galiplerin Zeki Velidi'ye karşı yaptıkları eleştirilerinden ve Kongre'nin "siyâseti gözeten tarihçiler ile fikrî ve vicdânî salâbeti olan tarihçiler arasında bir mihenk taşı" olmasını zikretmekle yetinmiştir [1, s. 20–24]. Bunun nedeni, bilimsel bakış açısından onu savunmasının Atatürk'ü eleştirmek manasına geldiği düşünülmektedir. Son zamanlarda okuyuculara sunulan ve Atatürk'e karşı bir çeşit özür niteliği taşıyan, Türkiye'de kendi eserlerini yayınlatmak ve Türkiye'ye dönmek için izin istemek üzere Zeki Velidi'nin Almanya'dan Atatürk'e ve onun yakınlarına yazdığı mektuplar dikkat çekicidir [6, c. 87–100] [8] [9] [10, s. 182–185]. Acaba Zeki Velidi'nin kaleme aldığı bu mektuplar veya kendisini savunmak üzere "Türk Tarih Tezi"ne karşı çıkışının önemsiz konular olduğunu belirttiği *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey* (1934) onun gerçek düşüncesini ortaya koyuyor muydu?

Bu makalenin yazarı, Oxford Üniversitesi Bodleian Kütüphanesi'nde Zeki Velidi ve İngiliz arkeolog Aurel Stein'in birbirlerine gönderdikleri mektupları bulmuş ve bu mektuplarının ilkinin "Türk Tarih Tezi" ve 1. Türk Tarih Kongresi'ne açıkça muhalif olduğunu teyit etmiştir[2]. Ayrica bu bildiri, Zeki Velidi'nin Paris'te yaşayan Azerbaycanlı muhacir Alimerdan Bey Topçubaşı(Topçubaşov)'na yazdığı mektuplarda anlattıklarını ortaya koymayı da hedeflemektedir. Azerbaycan Demokratik Respublikası'nda dışişleri bakanlığı yapmış ve Paris Barış Konferansı'na Azerbaycan delegesi sıfatıyla katılmış olan Topçubaşı ile, Zeki Velidi Mayıs 1917'de Moskova'da

[1] Bana her türlü desteği veren arkadaşım Ph. D. Ahat Salihov (Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН), Dr. Güneş Işıksel (Institut d'études arabes, turques et islamiques, Collège de France) ve Arş. Gör. Nurullah Sat (Ankara Üniversitesi, Japon Dili ve Edebiyatı A.B.D.) Beylere candan teşekkürlerimi sunarım.

[2] Mektupların Türkçe çevrisi, Türk Tarih Kurumu'nun yakında çıkartacağı *Kırkambar* Dergisi'nde yayınlanacaktır.

toplanan Bütün Rusya Müslümanları Kongresi'nde tanışmış, "1. göçü"nde Paris'te kaldığında Topçubaşı'nı yine ziyaret etmiştir. Bu görüşmede Topçubaşı, "Ben artık ihtiyarladım, belki vatanımı bir daha görmeden öleceğim. Rusya İslâmları [Müslümanları] işini Emin Resülzade ile size bırakıyorum" diyerek Zeki Velidi'ye Rusya dışından milli mücadeleyi sürdürme görevini vermiştir [11, s. 131, 462–463].

Paris'te Centre d'études des mondes russe, caucasien et centre-européen(CERCEC)'deki Alimerdan Bey Topçubaşı Arşivi'nde, Zeki Velidi'nin 1 kartpostalı, 3 mektubu bulunmaktadır. 1. mektubu 1.9.1932 tarihli ve 6 sayfalık (ilk sayfası önlü-arkalı), 2.si sonraki gün yani 2.9.1932 tarihli ve 3 sayfalık olup Budapeşte'de yazılmış, 3.sü ise 18.6.1933 tarihli ve 1 buçuk sayfalık olup Viyana'da yazılmıştır. Bunlar Zeki Velidi'nin son durumunu, "Türk Tarih Tezi" ve 1. Türk Tarih Kongresi ile ilgili olarak yaşadıklarını, Sadri Maksudi'nin siyasal geçmişini v.s. konu edinmekte olup tam manasıyla *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey*'in bilinmeyen yönlerini ele aldığını söylemek mümkündür.

Zeki Velidi 1. mektubun başında "Mesele, şu an Gazi Paşa'nın [Atatürk'ün] kendisini tamamen milli tarih araştırmasına vermesidir" diyerek Tez oluşumunu Atatürk'e atfetmektedir [12, p. 1a]. Buna göre, Eski Çin, Hindistan, Mezopotamya, Mısır, Anadolu ve Ege medeniyetleri tarih öncesinde Orta Asya'dan göç etmiş olan Türklerin eserleri idi. Zeki Velidi, herkesin hem bu Tez'e, hem de Türk Tarih Tetkik Cemiyeti (bugünkü Türk Tarih Kurumu) tarafından yayınlanan 4 ciltlik ders kitabı *Tarih*'e (1931) de itiraz edemediğini anlatmaktadır. Çünkü "bunlar baştanbaşa Majesteleri Gazi'nin [düşüncelerinin] yansımasıdır" [12, p. 1b]. Burada da Tez'i Atatürk'e atfettiği açıkça görülmektedir. Ardından Tarih Kongresi'nde Orta Asya'nın kuraklığı hakkında iki bildiri sunduğunu, Reşit Galip, Sadri Maksudi ve Şemsettin Günaltay tarafından şiddetle eleştirildiğini, hemen sonra Darülfünun'dan istifa ederek Avrupa'ya geçtiğini anlatmıştır.

Fakat bunlar sadece olayın görünüşünden başka bir şey değildir. 1. ve 2. mektubunda Zeki Velidi, eski siyasi rakibi Sadri Maksudi'nin Atatürk ve yanındakileri derinden etkilediği vurguluyordu. Bu anlamda Şubat 1930'da meydana gelmiş bir olay dikkat çekicidir. 1. mektubuna göre Atatürk, Zeki Velidi'yi Çankaya Köşkü'ne davet ederek ona kendisinin milli tarih konusundaki düşüncelerini anlatmış ve bunları bilimsel yönden kanıtlamasını istemiştir. O ise bu görevin zor olduğunu, bunun kendisine ağır geleceğini düşünerek görevi almaya çekinmiştir [12, p. 2]. Eşi Nazmiye Togan'ın daha sonra bu konudaki tanıklığını teyit etmesiyle beraber [13, s. 114–116], bu mektup, Zeki Velidi'nin Atatürk'ün kendisinden istediği göervi almaya çekinmesinin gerçek sebebinin "Ben tarih tahrifi ve sahtekârlığını üstüme alamam" düşüncesi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu olay, Zeki Velidi'nin de "Türk Tarih Tezi"ni oluşturmaya çağrıldığını göstermektedir. Bu görüşmeden ancak dört gün sonra yine davet edildiğinde Atatürk'ün tepkisi birden sert olmuş ve "*Türkiye'nin, yani kendisinin yapabileceği mucizelere Zeki Velidi inanmıyor, yanında bulunan Sadri Maksudi ise inanıyor*" diyerek onu azarlamıştır. Zeki Velidi, sadece dört gün içinde Maksudi'nin Atatürk'ü etkilediğini anlamıştır [12, p. 3]. Daha sonraki süreçte Zeki Velidi, aralarındaki eski siyasi çatışmaları unutalım teklifinde bulunmuşsa da, Maksudi bunu kesinlikle reddetmiştir. O ve yoldaşı Ayaz İshaki'ye göre, Zeki Velidi Başkurdistan'ı Kazanlılardan ayırmış, Kazakistan ile birleşmeye çalışmış olan milli hain idi. Çünkü onlara göre Başkurdistan Tataristan'ın, Başkurt dili ise Tatar dilinin bir kolundan başka bir şey değildi [12, pp. 3–4]. Rus Devrimi'nden itibaren ortaya çıkan anlaşmazlığın diğer bazı etkilerini anlattıktan sonra Zeki Velidi, ders kitabı *Tarih*'in eğitimde zorla kullanılmış olmasının hiçbir yararı olmadığını, dolayısıyla profesörlükten istifa etmeye daha Tarih Kongresi'nden önce karar verdiğini belirtmiştir [12, p. 5].

2. mektubuna gelince: "Sadri'nin kendi ideolojisini Genelkurmay'a da yayabildiğini" anlatmaktadır. Buna göre Genelkurmay siyasi birim müdürü, Zeki Velidi'ye onun "[Başkurdistan ve Türkistan'daki] isyanının ve bağımsızlık emelinin çılgın olduğunu, milyonların kanını kaybettiğini", ancak kültürel meselelerle yetinmesi gerektiğini ileri sürmüş, Sadri'nin doğru olduğunu söylemiştir [14, p. 2]. Bu örnekler, Türkiye Türklerinin gözüyle Rus Devrimi'nden itibaren milli bağımsızlık – federalizmi izleyen Zeki Velidi'nin Türk halklarının bölücüsü sıfatıyla değerlendirildiğini ortaya koymaktadır. Öte yandan Zeki Velidi'ye göre, kültürel otonomi – üniterizmi savunan Sadri Maksudi, "bütün Türk halkları sadece siyasi alanda değil, kültürel alanda da Türkiye ve Atatürk'ün idaresine inanmalıdır" diyerek Türkiye ve Pantürkizm'i tutan ultra-üniterist bir yapıya bürünmüş, (eski) Osmanlı Türklerinin Rusya Türklerinden bihaber oluşlarını suiistimal ederek onlara yaklaşmıştır. Maksudi'yi bu şekilde tasvir eden Zeki Velidi, "gerçeği" söylemesinin milli vazife olduğunu, dolayısıyla muhacir arkadaşlarının yardımıyla broşürü yayınlayacağını belirtmiştir [14, pp. 2–3]. Sonuç olarak malzememizin önemini, Zeki Velidi'nin Türkiye'deki "1. göçü"nün sona eriş sürecinin

ortaya konulması, daha ayrıntılı ifadeyle Sadri'ye karşı olan eleştirel bakış açısından *On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey* hakkındaki düşüncelerinin vurgulanmasıyla birlikte Zeki Velidi'nin "Türk Tarih Tezi"ne ve Atatürk'e karşı itaatsizlik itirafında bulunması şeklinde açıklamak mümkündür.

Maalesef Alimeridan Topçubaşı'na yazdığı 1. ve 2. mektup cevapsız kalmıştır [15, p. 1]. Yani Zeki Velidi'nin eleştirileri onun tarafından hiç dikkate alınmamıştır. Maksudi ile çatışmalardan öte, mektupların her üçünde TMB lideri Mustafa Çokay ile aralarındaki anlaşmazlıkları dile getirmesi dikkatimizi çekmektedir. Örneğin Çokay'ın (ve İshaki'nin) engellemesinden dolayı (Prometeci) Polonyalılar Zeki Velidi'ye yapmış oldukları maddi yardımı keserek Mısır'da basılmakta olan *Bugünkü Türkistan ve Yakın Mazisi*'nin basımı durdurulmuştur [12, p. 6].

3. mektubunda bilimsel gerçeği ve Türkistan'ın siyasal, kültürel idealini savunmanın verdiği gururu dile getirmekle birlikte [15, p. 1], "Türk Tarih Tezi", Atatürk, Sadri Maksudi vb. tarafından verilen sıkıntıların dile getirildiği mektuplar bu sıkıntıları ortadan kaldıramadı. Bu anlamda Zeki Velidi'nin "2. göçü" başlangıçta bir çıkmaza girmiş olduğu söylenebilir. Onun Türkiye'ye dönüşü, ancak Atatürk'ün vefat ettiği 1938 yılından 1 yıl sonra 1939'da gerçekleşmiştir. Fakat bu "2. göçü"nün sona ermesi, "Irkçılık-Turancılık Davası (1944–45)" yolunu açacaktır.

Kaynakça

1. Tuncer Baykara. Zeki Velidî Togan. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1989. 229 s.

2. Andican A. Ahat. Cedidizm'den bağımsızlığa hariçte Türkistan mücadelesi. İstanbul: Emre Yayınları, 2003. 942 s.

3. Исхаков С. М. Ахмед-Заки Валидов: Новейшая литература и факты его политической биографии // Вопросы истории. 2003 (10). 2003. С. 147–159.

4. Исхаков С. М. (сост., пред. и прим.), Из истории российской эмиграции: Письма А.-З. Валидова и М. Чокаева (1924–1932 гг.). М.: РАН, 1999. 128 с.

5. Фархшатов М. Н., Повороты судьбы Заки Валиди: Немецкие архивные документы о жизнедеятельности башкирского ученого-эмигранта в Германии // Вестник Академии наук РБ. Т. 3. № 2. 1998. С. 53–62.

6. Фархшатов М. Н. «Работать на чужбине, творя на иноземных языках, даётся мне с большим трудом…»: А.-З. Валиди во время «второй эмиграции» (По новым архивным документам) // Река времени. Роднов. М. И. (ред.). Уфа: Институт истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН, 2011. С. 83–101.

7. Шигабдинов Р. Н. "Тюркский мир" и его видение в геополитических концепциях Кемаля Ататюрка и историка Валиди Тогана // International Journal of Central Asian Studies. Vol. 8. 2003. pp. 175–181.

8. Celil Güngöl. "Tarihçi Zeki Velidi Togan'ın Atatürk'e mektubu: "Milletin sadık oğlunun feryadıdır". Atlas Tarih, Sayı. 27, 2014. s. 114–119.

9. Celil Güngöl. "Bir belge: Cevapsız mektup". TYB Akademi, Sayı 12, 2014. s. 179–180.

10. Hüsnü Özlü. "Afetinan'ın Cenevre günleri ve tarih çalışmaları, " Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, Sayı 22, 2011. s. 165–187.

11. Zeki Velidi Togan, Hâtıralar: Türkistan ve diğer Müslüman Doğu Türklerinin milli varlık ve kültür mücadeleleri, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, 628 s.

12. Письмо А. З. Валидова А. Топчибашеву. 1 сентября 1932 г., CERCEC, Les archives Toptchibachy, Ali Merdan Bey, carton 3, dossier 22, 6 p.

13. Friedrich Bergdolt. Der geistige Hintergrund des türkischen Historikers Ahmed Zeki Velidi Togan: nach seinen Memorien, Berlin: Klaus Schwarz Verlag, 1981, 139 S.

14. Письмо А. З. Валидова А. Топчибашеву. 2 сентября 1932 г., CERCEC, Les archives Toptchibachy, Ali Merdan Bey, carton 3, dossier 22, 3 p.

15. Письмо А. З. Валидова А. Топчибашеву. 18 июня 1933 г., CERCEC, Les archives Toptchibachy, Ali Merdan Bey, carton 3, dossier 22, 2 p.

Ömerustaoğlu A.
Prof. Dr., Üsküdar Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

XI. YÜZYILDAN XXI. YÜZYILA KUTLU BİLGİ

В данной статье рассматривается произведение выдающегося тюркского писателя и философа XI века Юсуфа Хас Хаджиба «Кутадгу Билиг» («Благодатное знание»). Это произведение по праву считается первой крупной поэмой, написанной на древнетюркском языке. В произведении Юсуф Хас Хаджиба осмысливаются жизненные процессы, в частности, гуманистические принципы истины, добра, счастья. Его выводы и поучения о счастье людей не потеряли свою значимость даже в XXI веке.

Kitap nerede, hangi dönemde, hangi toplumlarda yazılmış, okunmuş ve dağıtılmış ise orada bir medeniyet inkişafı vardır. Medeniyet tarihine baktığımızda da bu durumu doğrulayan örnekleri görmekteyiz. Hem Batı medeniyeti hem de onun dışında ki medeniyetler için durum aynıdır. Örneğin Batı medeniyeti için önemli tarihsel evreler olan Antik Yunan, Rönesans, aydınlanma, sanayi toplumu hep kitabın yoğun olarak yazıldığı dağıtıldığı ve okunduğu dönemlerdir. Batı dışı medeniyetler için de durum pek farklı değildir. Bir inkişaf, yenilik, değişim hep yoğun bir entelektüel, fikri, sanatsal ve bilimsel faaliyetle gerçekleşmektedir. Bizim medeniyetimiz için de X.ve XI. Yüzyıllarda Farabi, İbn-i Sina, Kaşgarlı Mahmut, Yusuf Has Hacib gibi önemli şahsiyetler eserleriyle, Karahanlılar ve Selçuklu Devletlerini doğuran ya da yücelmesine etki eden düşünürlerdir. Yine XIII. yüzyılda Mevlana, Hacı Bektaş, Yunus Emre, düşünceleriyle Osmanlı'nın fikri, sosyal, kültürel altyapısının oluşturucu unsurlarıdır. Tanzimat'taki zihni, fikri, düşünsel mesai meşrutiyeti, meşrutiyetteki zihni, fikri, düşünsel mesai ise cumhuriyeti doğurmuştur. Bu tarihsel dönemlerin ortak özelliği yoğun bir okuma ve yazma ortamının oluşmuş olmasıdır. Böyle bir iklim gelişmenin ilerlemenin itici gücüdür. Geleceği kimin belirleyeceği ile ilgili olarak akla gelecek bir soruda verilecek cevap, öncelikle kim okuyup yazıyorsa o olacaktır.

Okuma- yazma, ilim, sanat ve tefekkür faaliyeti azalınca veya yavaşlayınca toplumlarda gelişme, ilerleme yerine önce duraklama sonra da diğer medeniyet dairelerinin gerisinde kalındığı görülmektedir. Tabi ki kitaptaki fikirlerin orijinal olma, yaratıcılık, özgünlük gibi özelliklerine bağlı yarattığı etki ve değişim daha radikal ya da daha sınırlı olabilmektedir. Bu bağlamda bazı kitaplar vardır ki onların ışığı büyük oranda yüz yıllar sonrasını bile aydınlatmaktadır. İşte Kutadgu Bilig (Kutlu Bilgi) bu kitaplardan birisidir. Yazıldığı çağın sosyal, kültürel özelliklerini, toplumsal yapısını, yöneten-yönetilen ilişkisini, döneminin mesleklerini, aile hayatını, kadın-erkek ilişkilerini, çocukların eğitimini, ahlak ilkelerini, inanç sistemini, dünya görüşlerini, sağlık sistemini, saray hayatını ve devletlerarası ilişkileri 6645 beyitle anlatan, bu insanlığın ortak mirası olarak değerlendirilebilecek eser. Değişik zamanlara uzanan mesajları ihtiva etmektedir. XI. yüzyıldan XXI. yüzyıl insanına da söyleyecek sözünün olduğu görülmektedir.

İşte bu eserde söylenmek istenilenleri felsefi bir bakışla değerlendirmeye çalışacağız. Gönül arzu eder ki bu tür çalışmalar artsın ve kültürel mirasımızın temel yapıtları daha iyi tanınıp incelensin. Toplumumuzda her geçen gün ağırlığını daha fazla hissettiren bir özeleştiri diye başlayan ve yıkıcı bir hale dönüşen, kendinden nefret hareketi yerine, bir özgüven hareketi gelişsin ve yaygınlaşsın ve böylece de insanlığa katkı yapacak daha özgün ve evrensel ürünler ortaya çıkabilsin. Çünkü kendini aşağılayan toplumun özgür olması, en azından bilinçte özgür olması, özgün, fikri, bilimsel, sanatsal, felsefi eserler üretmesi mümkün değildir. Bundan dolayı Fichte'nin çığlığı eyleyen bir varlığın kendini inşa sorumluluğunu hatırlatmak içindir. Hegel felsefesinde onun için öz bilince ulaşmak önemlidir. Nietzsche'nin Alman toplumuna kızgınlığı kendini değersizleştirmesindendir. Gandhi'nin kendi kültürel değerleri üzerine oluşturduğu sivil itaatsizliği toplumuna bir özgüven kazandırma, bir özgürlük, bir diriliş hareketidir.

Bizim medeniyetimizin izlerini sürdüğümüzde karşımıza çıkan önemli yapıtlardan birisi olan Kutadgu Bilig okuyanı mutlu kılmak için kaleme alınmış bir eserdir. İnsan nasıl mutlu olur? Bunun üzerine yoğunlaşmış, öğütler veriyor, tavsiyelerde bulunuyor, ilkeler koyuyor.

Yusuf Has Hacib, kitabının adını Kutadgu Bilig koyduğunu okuyanın kutlu olmasını istediğini söyler. Bu kitabı dört kavram üzerine kurguladığından söz etmektedir. Bunlar adalet, mutluluk, akıl ya

da bilgi ve akıbettir. Bu kavramların her birini bir kişi ile sembolleştirir. Adalet-hükümdar, mutluluk-vezir, akıl ya da bilgi-bilge(vezirin oğlu), akıbet(yaşamın sonu)-derviş(vezirin akrabası). [1, s.145]

Kutadgu Bilig'de işlenen dört kavram antik çağın dört erdemini çağrıştırmaktadır. Sokrates'in kötülüğün temelinde bilgisizliği görmesi ve insanın bilerek kötülük işleyemeyeceği düşüncesi, aynı zamanda insanın bilgisinin de sınırı olduğu ilkesinden hareketle insanın bilgisinin sınırlarını çizdiği "haddini bil" düşüncesi adeta Kutadgu Bilig'in temel felsefesi olarak ortaya konmuştur. Çünkü Yusuf Has Hacib'in pek çok beytinde bu düşünceyi çağrıştıran ifadeleri görmek mümkündür.

6608 *"Bilirim" dersen, sen henüz bilgiden uzaksın;*
Bilenler arasında sen bilgisizlerden sayılırsın.

Ben bilirim demek en az bilenin cesaretle söyleyebileceği bir sözdür. Çünkü bilenler entelektüel bir alçakgönüllülüğe sahip olurlar. Onlar hadlerini bilirler. Haddi bilmemek cehaletin göstergesidir.

6609 *Bilgi bir denizdir, onun ucu bucağı yoktur;*
Serçe emse emse bundan ağzına ne kadar su alabilir.

Bilgimiz arttıkça bilgisizliğimizi de keşfetmeye başlayacağımız düşüncesini görüyoruz. İnsan zihinsel gücü oranında bilir ve bildiğini yorumlar.

6605 *Bilgi bil ve yerin başköşe olsun;*
Bilgi insan için sağlam bir kalkandır.
6606 *Bilgisiz yürek ve dil neye yarar;*
Bilgi ile su gibi herkese yarar
208 *Bütün iyilikler bilginin faydasıdır;*
Bilgi ile göğe bile yol bulunur.

Bilgi bilene değer kazandırdığı gibi diğer insanlara da yarar sağlar. Bilgisizin ise ne kendine ne de başkalarına faydası yoktur. Yusuf Has Hacib bu beyitlerde bilgide faydalılık ilkesine vurgu yapıyor. Sorun çözme ya da karşılaşılan durumları iyi analiz etmede bilgi ve bilginin uygulanabilmesi gerekir.

6607 *Ne kadar bilsen de yine ara,*
Bak, bilen dileğine sorarak erişir.

Ancak insanın ulaşabileceği bilginin herhangi bir sınırı yoktur. Bilgisi arttıkça bilgisizliğinin farkına varacaktır. Bilgilenmede tam bir kabul ediş yerine hep sorgulama ve bilme yolunda olma vardır.

6610 *Bu bilgin ile senin başın döner;*
Kendisini bilmeyen kendini kendinden uzaklaştırır.
6611 *Sen ya bilgi bil, insan ol ve kendini yükselt*
Ya da hayvan adını al ve insanlardan uzaklaş.

İnsan ile hayvanı ayıran temel ölçüt olarak bilgi sahibi olmayı kabul ediyor. Bilen varlık insan bilgiyi üretip paylaşarak medeniyet kurup seçkinleşmektedir. Şayet insan bilen varlık olarak yücelmezse hayvanla arasında çok önemli bir fark olmayacağı üzerinde durulmaktadır.

4344 *Mümkünse ilimlerini öğren ve bilgilerini bil;*
Onlara iyilik yap ve yardımda bulun, onlara dil uzatma.
4342 *Onları pek çok sev, onlardan hürmetle bahset;*
Çok veya az, onların bilgilerini öğren.

Yusuf Has Hacib'e göre, bilge kişiler halkın yolunun aydınlatıcısı oldukları için, onlara değer verilmeli ve onlardan yararlanılmalıdır. Öğrenmeye ve bilgiye verilen değer bilen insana da saygıyı doğurur.

318 *Bilgisizin düşmanı kendi bildiği ve yaptığıdır;*
Başka düşmanı olmasa bile, bu ikisinin sıkıntısı yeterlidir.
321 *Bilgili için bilgisi yeterli yiyecek ve giyecektir;*
Bilgisizin hareketi onun kötü arkadaşıdır.

Bilgisizliğin insana yapacağı kötülük varken onun düşmana ihtiyacının olmadığı sözü kötülükle bilgisizlik arasındaki ilişkiyi veciz bir şekilde açıklamaktadır.

2167 *Bilgili ve zeki insan ne der, dinle;*
Bilgili ve zekinin bilgisi memleket için süstür.

Bu beyit bilgiyi üreten insanların toplumlarına yaptıkları katkının takdir edilmesiyle ilişkilidir. Gelişmiş toplum bilgiyi üreten ve kullanabilen toplumdur. Bilim üretme, hem bireysel hem de toplumsal anlamda insanlığa katkı yapmaktır.

3829 *Derin bilgili, bütün iyi ve kötüyü*

Sınamayla bilen insan ne der, dinle.

Bilginin kaynağı ile ilgili deneyin önemine değiniyor ki bu bilgiyi elde etmede aklın yanında diğer yöntemleri de benimsediğini gösteriyor. Aynı zamanda yaparak yaşayarak öğrenmeye dikkat çekiyor.

152 *Bilgiyi büyük bil ve anlayışı ulu;*
Bu iki şey yüceltir seçkin kulu.
154 *Anlayış nerede olursa, orası ululuk bulur;*
Bilgi kimde olursa, o büyüklük bulur.
179 *Bilgisiz insan, şüphesiz kördür;*
Yürü, ey bilgisiz, bilgiden payını al.

Bilginin insanda farkındalık yaratacağına değiniyor. Bilenlerle bilmeyenlerin farkını göstererek bilgiye ulaşmanın erdemini vurguluyor. Bilginin değerine yönelik yaptığı vurgu onun ileri görüşlülüğünü gösteriyor. Bilginin değerini anlamada bugün bile pek çok insanın bilinç düzeyinin ilerisinde olduğunu görüyoruz.

262 *Bilgisiz başköşede yer bulursa,*
Başköşe eşik ve eşikte başköşe sayılır.
288 *Akıl karanlık gecede bir meşale gibidir;*
Bilgi seni aydınlatan bir ışıktır.

Bilginin değerli görülmediği toplum veya dönemlerde bilgeliğin yerini hurafecilik, akıl dışılık, kabalık ve şarlatanlık alır. Aklın gücü ve bilginin yol göstericiliği aydınlanmacı bir tavırdır.

472 *Bilginin kıymetini bilgili bilir,*
Akla hürmet bilgiden gelir.
974 *Bilgeler sulak yerlere benzer;*
Nereye ayak vururlarsa oradan su çıkar.
975 *Bilgisiz kişinin gönlü kumsal gibidir;*
Nehir aksa dolmaz, orada ot ve yem bitmez.

Yusuf Has Hacib, bu üç beytinde bilge ile bilgisiz mukayesesini yapmakta, bilgenin kıymetini bilmenin erdemini yüceltmektedir. Cahil insanın bilgiye ve bilgeye değer vermesini beklemiyor. O bilgisizliği olumsuz özellik olarak eleştiriyor. Bilmeye ve araştırmaya davet ediyor.

1009 *Çok dinle, fakat az konuş;*
Sözü akıl ile söyle, bilgi ile süsle.
1048 *Bilgili çok iyi bir söz söylemiş,*
Bilgenin sözü, bilgisiz için göz olur.

Söylenen söz mantıksal bir örgüye sahip olmalı ama aynı zamanda da doğru bir bilgiyi içermeli. Ancak bu özelliğe sahip olan sözün yol gösterici ve aydınlatıcı olması mümkündür. Hem mantıksal anlamda doğruluğa hem de bilgi içeriğinin doğruluğuna değiniyor. Aynı zamanda o sözün temellendirilmesinin önemini vurguluyor.

1683 *Kişi akıl dışında bütün erdemleri öğrenir*
Ve böylece bilgisi gelişir.

Ona göre, akıl doğuştandır. Bilgi ise sonradan kazanılır. İnsanın bilgisini, görgüsünü geliştirmesi her zaman mümkündür ve bu bir emekle gerçekleşir. Düşünürümüz eğitimin geliştirici ve değiştirici fonksiyonuna değiniyor.

2626 *İşi akıl ile anla, bilgi ile bil;*
Günün kutlu olsun, hayatın mutlu geçsin.

Bilgi ile mutluluk arasında ilişki kuruyor. Bilgi ile mutluluğa ulaşma ve mutlu yaşamak mümkündür. Hayata anlam verme ve onu yeniden inşa edebilme gücü insanda vardır ve bu gücü ona sağlayan onun bilgisidir. Eğer hayat karşısında nasıl davranabileceğinizle ilgili yeterli donanımdan yoksunsanız mutluluk sizden uzaktadır. Çünkü karşılaşılan küçük sorunlar bile sizi mutsuz etmek için yeterli olacaktır. Sokrates'e göre de insan kendisi ile uyumlu olabildiği, kendi eylemleri üzerinde aklını hakim kılabildiği durumda ancak mutlu olabilir. Yani insan kendi zihin dünyasında ürettiği düşünce ve ona bağlı olarak gerçekleştirdiği bir yaşamla mutlu olabilir.

2789 *Bilgili kişiler doğru ve dürüst olur;*
Doğru insanın güneşi her yerde parlar.

Bilgi ile ahlaklılık arasında bir ilişki kuruyor. Bilgili insanın kötülüğü değil iyiliği seçeceği düşüncesi işleniyor. Bu sözler Sokrates'in kötülüğün sebebi bilgisizliktir düşüncesini hatırlatıyor. Kötülük işleyen bir bilge var mıdır? Bu sorunun cevabı düşünürlerimizi doğrular ya da yanlışlar.

3013 *Bilgi ve erdem öğren, ona hürmet et;*

Bu erdem sonra sana da hürmet getirir.

Bilgi ile insanın değer kazanacağını söylüyor. Bu üç beyitte bilgi; mutluluk, ahlaklılık ve erdemlilik gibi değerlere insanın sahip olmasını sağlayan güçtür. Aristo'ya göre de insanoğlu, ancak erdemle mutluluğa ulaşabilir. Erdemin temeli, aşırılıktan kaçınmak ve orta yolu bulmaktır. Mutluluk çalışmayla ve eğitimle kazanılır.

3217 *İki türlü insana insan derler:*
Biri öğreten, biri öğrenen.
3218 *Bu ikisinden başkasını hep hayvan kabul et;*
Hangisini istersen onu seç.

Yusuf Has Hacib, bu beyitlerinde öğrenmenin ve öğretmenin insanın hayvandan farkı olduğunu söylerken aslında yaşam boyu eğitim felsefesini içeren bir yaklaşımı benimsemiş görünüyor. Çünkü insan olma, insan kalma, öğrenme ve öğretme ile ilişkilendirilmiştir.

3225 *Bilgisizin ibadet ile meşgul olmasından,*
Bilgilinin uyumasının sevabı daha çoktur.

Yazarın, bu beyitte dindar bir kişi olmasına rağmen bilgiyle uğraşmayı teşvik için böyle bir yaklaşımı özellikle dile getirdiğini görmekteyiz.

4076 *Akılsız kişiler bilgiyi tahrif eder;*
Bilgisiz kişiler halkı harap eder.
4453 *Bilgisiz kişiden uzak dur, kaç;*
Bilgisizin sözü ve hareketi daima kabadır.

Bilginin değerini bilmek için de akıl gereklidir. Halkın işinin iyi görülebilmesi bilgiyle mümkündür. Bilgisiz bir yönetim, halkı mutsuz eder. Onun için insan ilişkilerinde bilgece bir yaklaşım esas olmalıdır. Platonla benzerlik var. Platon'a göre "ya filozoflar kral olmalı ya da krallar filozof"

5229 *Akıllı kişileri kendine yakın tut;*
Bilgilinin sözüne göre hareket et, onun hakkını gözet.

Yusuf Has Hacib'in bu beyti bize "akılsız dosttansa akıllı düşmanı seç" sözünü hatırlatır gibidir. Akıl ve bilgiye her zaman kıymet verilmesi, önemsenmesi vurgulanıyor. Bu, tarih içerisinde çoğu zaman öne çıkan bir düşüncedir.

Sonuç olarak Yusuf Has Hacib, kutlu bilgi adını verdiği bu eserinde bilginin, bilgeliğin ve aklın önemine değinmekte mutlu bir yaşamın (iki dünya saadeti) ancak bilgelik yolunda olmakla mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Sokrates gibi bilgisizliği kötülüğün kaynağı olarak kabul etmekte ve insanın bilgi ile yüceleceğini öngörmektedir. Ancak insan bilgisini ne kadar arttırırsa arttırsın her şeyi bilemeyeceğini, dolayısıyla "haddini bilmesi" gerektiğini öğütlemektedir. Bacon gibi bilgiyi bir güç olarak görmekte bilgili ile bilgisizin arasındaki farkı hayattan somut örneklerle göstermeye çalışmaktadır. Bilginin kaynağı konusunda hem akla hem de deneye yer vererek adeta Kant'ın akıl ve deney sentezlemesinin nüvelerini taşıyan bir yaklaşım sergilemektedir. İnsanın bilgisinin artışı ile bilgisizliğini keşfedebileceğini çağrıştıran bir düşüncenin izleri görülmektedir.

Kaynakça

1. Yusuf Has Hacib, Kutadgu Bilig / Çev. Prof. Dr. Reşit Rahmeti Arat, Kabalcı Yayınevi. İstanbul, 2008.

Özcan Ömer
Ankara, Türkiye

AHMET ZEKİ VELİDİ TOGAN'IN GERÇEKLEŞMEYEN BİR DÜŞÜNCESİ

В статье анализируется письмо Ахмет-Заки Валиди Тогана в администрацию Президента Турции, написанное в 1968 году после его участия в Международном исламском конгрессе в Исламабаде (Пакистан). В нем содержатся конкретные предложения о необходимости создания организаций по изучению Ислама и Корана. Однако планы ученого остались не претворенными в жизнь.

Türk tarihçiliğinin büyük üstadı Zeki Velidi Togan ilk gençlik yıllarından itibaren Türk tarihine bir bütün olarak bakmış ve değerlendirmiştir.Anne ve baba tarafından ataları birkaç kuşak öncesinden itibaren ilmi değer veren medrese sahibi kişilerdir. Annesi iyi Farsça biliyordu. Babası bir molla idi. Dayısı Satlık-oğlu Habib Neccar, Şehabeddin Mercani'nin talebelerinden idi. Arap diline dair basılı eserleri olan dayısı, onun tarihçi olmasında etkisi bulunmaktadır. Babasının medresesinde

Arapça, annesinden Farsça öğrenmiştir. Dayısından daha çok Arap dili ve edebiyatı öğrendi. Böylelikle Kur'anın ve İslam Medeniyetinin temeli olan dili küçük yaşlarda öğrendi.

1948 yılında yeniden İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'ne döndüğünde kalıcı, önemli hizmetler yapmak imkanı buldu.19.6.1949 tarihinde Umumi Türk ve Asya Tarih Enstitüsü, İslam Tetkikleri Enstitüsü ve Rus Filolojileri Enstitüsü kurulması teklifini fakülte dekanlığına sunmuştur. Bunlardan sadece İslam Tetkikleri Enstitüsü kabul edilmiştir. O tarihte daha önce İstanbul Üniversitesi'ne bağlı olan İlahiyat Fakültesi'nin kapatılmasından sonra İstanbul'da ilahiyat sahasında hiçbir yüksek öğretim kurumu bulunmuyordu. Togan 1953 yılından itibaren bu enstitünün müdürlüğünü yapmıştır. Enstitü ile birlikte ders verecek bir kürsünün kurulması teşebbüsü uzun süreç içinde Üniversitenin değişik idari kademe ve kurumları arasında yavaş yavaş ilerlemesine rağmen başarılı olamamıştır [1, s. 34]. Bu kürsü kurulması halinde başına getirilmesini düşündüğü Prof. Muhammed Hamidullah, sonucun olumsuz olmasına rağmen benimde öğrenci olduğum 1966–1970 yıllarında her yıl bir sömestr Edebiyat Fakültesi'ne gelmiş, o tarihte resmi mesai günleri içinde bulunan cumartesi günü halka açık olan konferanslarını Prof.Dr. Salih Tuğ tercüme etmiş ve ekseriyeti fakülte dışından kalabalık bir dinleyici kitlesi tarafından takip edilmiştir.

Z.V. Togan, 1951 yılında İstanbul'da toplanan 22. Müsteşrikler Kongresi'nin başkanlığını yapmıştır. Bu kongre ve katıldığı milletlerarası diğer kongreler münasebetiyle doğu ve batı dünyasında ilim adamı olarak ismi tanınmış, geniş bir dost çevresi kazanmıştır. Pakistan Cumhurbaşkanı Eyüp Han'ın hususi teşebbüsü ile ve Kur'anı Kerim'in nüzulünün 1400 ncü yılı dolayısiyle 10–14 Şubat 1968 tarihlerinde Pakistan'ın başkenti İslamabad şehrinde toplanan 'Beynelmilel İslam Kongresi'ne Kur'an Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakütesi öğretim üyesi Prof.Dr. Neşet Çağatay ile birlikte katılarak 'Kur'an ve Türk ler' isimli bir tebliğ okumuştur.

Bu kongre münasebetiyle verilen bilgi ile birlikte bu tebliğ İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi'nin 4. Cilt 3–4sayısında basılmak üzere hazırlanmıştır. Sağlığında basılamayan bu tebliğ vefatından sonra değerli öğrencisi Tuncer Baykara tarafından Doğu ile Batı arasında, ilmi işbirliğine dair ilk önce 1935'te, sonra 1950'de verdiği bir konferansla birlikte risale halinde Kayı Yayınları'nın 3. kitabı olarak neşredilmiştir [2].

Risalenin girişinde kongrenin aktedilmesi ve dünyanın değişik bölgelerinden gelen İslam alimleri hakkında bilgi verilmiştir.120'ye yakın iştirakçinin bulunduğu kongre,'İslam ve Rasyonalizm', 'İslam ve Dünya Sulhu', 'İslam ve İçtimai Adalet' konularında üç ayrı grup halinde çalışmıştır.Togan,bunlardan bir ve üçüncü grubun en mühimleri olduğunu belirtmiştir. Girişte verilen tebliğlerden dikkatini çekenler hakkında da kısa bilgi vermiştir.

Girişin son bölümünde Türkiye'yi ilgilendiren konulara da kısaca temas etmiştir.

Togan, kongre dönüşünde vakit geçirmeden intibalarına dayanarak Cumhurbaşkanlığı 25.2.1968 tarihli bir mektup göndermiştir. Mektubunda kongrede yapılan görüşmeler ve alınan kararlar hakkında geniş bilgi vermiştir.

Bu mektubuna ekli 27.2.1968 tarihli notta bazı teklifler getirmiştir. Onun kongrede konuşulanların kağıt üzerinde kalmadan icraat dönüşmesini sağlamayı düşündüğü anlaşılıyor. Bu düşüncelerini devletin en yüksek makamına yazılı bir metin halinde sunmak suretiyle kabul gördüğü takdirde makamın takibi altında uygulamaya konulmasında desteklerini sağlamak istemiştir. Bilgi notunda şu hususlara temas edilerek bazı teklifler getirilmiştir:

1 – Hamdullah Suphi Tanrıöver'in konağını satın alarak: İslam ilmi araştırmasına ve üniversite seviyesin de tedris müesseselerine tahsis etmek,[1]

a) Üniversite İslam Araştırmaları Enstitüsü'nü ve kütüphanesini oraya nakletmek,

b) Edebiyat Fakültesi'nde İslami İlimler ve İslam Medeniyeti Kürsüsü tesis ederek bunu da Hamdullah Suphi Tanrıöver konağında kurmak ve İslami ilimler derslerini Türkçe ile birlikte Arapça ve İngilizce dilleriyle öğrenecek 20 talebe yahut aspiranta burs tahsis etmek,

c) Beynelmilel İslam İlmi Araştırmalar Birliği' cemiyetini aynı binaya alarak Türkiye'de mevcut islami yazma eserlerin asri usullere uygun Türkçe, İngilizce, Arapça yazmaların Arap devletlerinin, Farsça yazmaların da İran'ın yardımı ile Farsça kataloglarını tertibe başlamak ve İslam memleketleri arasında ilmi münasebetleri takviye edecek olan mikrofilm teşkilatı vücuda getirilmesini tesfi etmek,

[1] Türk Ocakları'nın uzun seneler genel başkanlığını yapan ve 1966 yılında vefat eden Hamdullah Suphi Tanrıöver'e babasından intikal eden, İstanbul Aksaray Horhor semtinde bulunan Abdullatif Suphi Paşa Konağı sonraki yıllarda İstanbul Üniversite tarafından satın alınmış, günümüzde üniversiteye bağlı Türkiyat Enstitüsü tarafından kullanılmaktadır.

2 – Pakistan Kur'an Kongresi'nde yapılan konuşmalara uygun olarak 'Türkiye İslam Araştırmaları Merkezi' kurmak ve 'Pakistan Islamic Research Centre' ile hemen temasa geçmek. Zaten, Pakistan 'Merkez'i nin gayesine uygun olarak, bir 'Türk İslam Tetkiki Cemiyeti' 1962'de Prof. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu riyasetinde kurulmuştur. Bu cemiyet, Pakistanlılarınkine uygun bir şekilde genişletilerek faaliyete geçmelidir.

3 – 'Türkiye Kur'an Tetkikleri Daimi Komitesi (Turkish Permanent Comittee for Qur'anic Studies)' vücuda getirilerek Pakistan'da ve diğer İslam memleketlerinde kurulacak bu nevi komitelere nümune olacak bir şekilde faaliyete geçmelidir.

Cumhurbaşkanlığı makamı bu mektubu icra makamı olan Başbakanlığa 7.3.1968 tarih ve 3–1423 sayılı tezkere ekinde göndererek gereğinin yapılması istemiştir. Başbakanlık mektup ve eki bilgi notunu, 'incelenerek gereğinin yapılmasını ve sayın Cumhurbaşkanımıza arzedilmek üzere sonucundan Başbakanlığa bilgi verilmesi' kaydıyla 18.3.1968 tarih ve 39–3166 sayılı yazı ile Milli Eğitim Bakanlığı'na göndermiştir.

Milli Eğitim Bakanlığı, Başbakanlığa gönderdiği 9.4.1968 tarih ve 1254 sayılı yazıda,

İstanbul ve Ankara Üniversitelerinin ilgili fakülteleri, Diyanet İşleri Başkanlığı, Milli Güvenlik Kurulu Genel sekreterliği ile Bakanlık temsilcilerinin katılacakları bir komisyonda tekliflerin müzakere edildikten sonra sonucun bir karara bağlanmasının uygun olacağını bildirmiştir.

Milli Eğitim Bakanlığı 2.10.1968 tarih ve 5092 sayılı yazı ile Ankara ve İstanbul Üniversitesi rektörlüklerinden Togan'ın teklifleri üzerinde karara varmak üzere yapılacak toplantıya kurumlarını temsilen iki temsilcinin bulundurulmasını talep etmiştir.

İlgili kurum temsilcilerinin katılımıyla yapılan toplantıda söz konusu tekliflerin, teklif sahibince bir proje olarak geliştirilmesi, ancak bu geliştirilmiş projeye göre Milli Eğitim Bakanlığı'nca gerekli işlemlerin yapılması ve gerekiyorsa bir kanun tasarısı metninin hazırlanması kararlaştırılmış ve sonuç Cumhurbaşkanlığı makamına sunulmak üzere Başbakanlığa bildirilmiştir.

Togan'ın son derece ileri görüşlülükle hem bilim alanında yeni bir açılım hem de Türkiye'ye İslam dün yasında yeniden büyük bir itibar kazandıracak olan teşebbüsü bürokrasinin bilinen uygulamaları sonucunda neticelenmemiştir. Tekliflerinin projeye haline getirilmesi için ayrı bir çalışma gerektiriyordu. Bu çalışma ilmi yönü ile birlikte yürürlükteki mevzuatın incelenerek gerektiğinde kanun tekliflerinin esaslarını tespit edecek hukuki yardımda gerektirebilecekti. Togan'ın hayatının son yıllarında tamamlama arzusunda olduğu çalışmaları, yaşlılığı ve rahatsızlıkları sebebiyle bu konuya zaman ayıramadığı muhakkaktır.

Sonraki yıllarda İstanbul'da Yıldız Sarayı'nın binalarında; IRCICA İslam Konferansı Teşkilatı İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi aşağı yukarı Togan'ın kurulmasını teklif ettiği merkezin bir benzeri olarak hayata geçmiştir. Aklın yolunun bir olduğu gerçeğine uygun olarak IRCICA onun tekliflerine paralel icraat ve yayın yapmaktadır.

Kaynaklar

1. Baykara Tuncer,Zeki Velidi Togan. Ankara, 1989.

2. Togan A.Zeki Velidi, Kur'an ve Türkler 'The Qur'an and the Turks' İslam Şarkı ile Garp Arasındaki İlmi İşbirliği. İstanbul, 1971.

Соегов М.
д.ф.н., проф., акад. АНТ,
Национальный институт рукописей
Академии наук Туркменистана, г. Ашхабад

О НЕКОТОРЫХ СТОРОНАХ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЗАКАСПИЙСКОГО КРУЖКА ЛЮБИТЕЛЕЙ АРХЕОЛОГИИ И ИСТОРИИ ВОСТОКА

В титульном листе всех четырёх выпусков сборника «Протоколы заседаний и сообщения членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока» читаем следующие слова: «Издан при содействии и.д. начальника Закаспийской области генерал-майора Н.К. Калмакова». И это не случайно. Именно после возложения на Николая Клавдиевича Калмакова (Колмаков, 16.11.1858–?) руководства Закаспийской областью по настоящему возобновилась деятельность Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока, обоснованного еще в 1903 г.

Н.К. Калмаков (Колмаков) получил домашнее образование. На службу вступил в 1877 г. Окончил 3-е военное Александровское училище (1879). Выпущен подпоручиком (ст. 08.08.1879) в 6-й Туркестанский линейный батальон. Поручик (ст. 08.08.1885), штабс-капитан (ст. 25.12.1890), и.д. пристава Сыр-Дарьинской обл. (с 28.10.1894), и.д. Джулекского участкового пристава (с 28.10.1894), и.д. Туркестанского участкового пристава (с 28.11.1895), капитан (ст. 06.12.1895), полицмейстер русской части г. Ташкента (с 17.05.1900), подполковник (ст. 26.02.1903), и.д. Аулиэтинского уездного начальника (с 17.06.1903), полковник (пр. 1907 – ст. 06.12.1907 – за отличие), начальник г. Ташкента (06.12.1907 – 08.03.1911), помощник военного губернатора Ферганской области (08.03.1911 – 24.11.1913), помощник начальника Закаспийской области (с 24.11.1913), генерал-майор (ст. 22.03.1915). На 10.07.1916 г. в том же чине и должности. Уволен со службы 20.05.1917 г. [См.: 9; 11].

Небезынтересно будет узнать, что в честь приезда в 1920 г. в Ашхабад командующего Туркестанским фронтом, “красного командира” М.В. Фрунзе (1885–1925) в клубе железедорожников был поставлен спектакль «Генерал Колмаков», написанный Худайкули Хановым (1892–1938). В последующем автор пьесы стал одной из безвинных жертв «большого террора» 1937–1938 гг. В “Nekrople” (культурно-историческая энциклопедия людей, событий и захоронений)” о Худайкули Ханове находим следующие биографические данные: родился в 1892 г. в селе Кёши (Köşi) Ашхабадского района Туркменской ССР, по национальности туркмен, имел неполное среднее образование. Работа: мулла до 1917 г., счетовод колхоза им. Свердлова (село Кёши), до этого редактор центральной газеты, прокурор республики, комендант фабрики. Осужден в 1936 г. на 5 лет ИТЛ. Заключение отбывал в Дмитлаге НКВД СССР, где работал на 1-м участке строительства Сталинской водопроводной станции. В момент ареста проживал по месту рождения. Арестован 9 января 1938 г. Приговорен тройкой при УНКВД по Московской области 10 января 1938 г., обвинен в том, что состоял членом националистической организации “Туркмен азатлыгы”. Расстрелян 19 января 1938 г. Место захоронения: Московская область, Бутово. Худайкули Ханов был реабилитирован 28 ноября 1958 г. [См.: 10].

Генерал-майор Н.К. Калмаков, послуживший прототипом главного героя пьесы Худайкули Ханова «Генерал Колмаков», действительно до 20 мая 1917 г. работал и.д. начальника Закаспийской области и до февраля того же года был командующим царской армией, находившейся в области. К сожалению, текст пьесы не сохранился и поэтому не приходится судить о ее содержании. Тем не менее, можем с уверенностью констатировать, что Н.К. Калмаков был одним из либеральных русских генералов, руководивших Закаспийской областью в 1920-х гг. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что он содействовал изданию в Ашхабаде трудов членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока.

В уставе кружка, состоящем из 25 статей, утвержденного в Военном министерстве империи 22 марта 1903 г., указано, что он состоит при областных музее и библиотеке. В первом выпуске сборника кружка наряду с его уставом напечатаны протоколы его заседаний за №№ 1, 2 и 3 [См.: 4]. Из этих протоколов узнаем, что первое заседание кружка в его обновленном составе состоялось 16 апреля 1914 г. в здании областной библиотеки под председательством помощника начальника Закаспийской области, тогда еще полковника Н.К. Калмакова. Второе заседание кружка состоялось 22 мая 1914 г., где наряду с рассмотрением других вопросов повестки дня были избраны новые члены кружка. На заседании, проходившем 24 ноября 1915 г. под председательством генерал-майора Н.К. Калмакова, также ряды кружка были укреплены новыми членами.

Одним из деятельных членов кружка был Иван Александрович Беляев (1882–1920) – инспектор народных училищ Закаспийской области, редактор «Закаспийской туземной газеты», первого периодического издания на туркменском языке, автор «Русско-туркменского словаря» (1913 г.) и «Грамматики туркменского языка» (1915 г.), которые ознаменовали начало нового периода в истории изучения туркменского языка в XX в. [См. 5, с. 110–113].

Будучи выпускником Петербургского университета 1905 г. и, являясь наряду с А.Н. Самойловичем (1880–1938) учеником профессора П.П. Мелиоранского (1868–1906), А.Н. Беляев еще в студенческие годы под руководством своего наставника специализировался по каракалпакской филологии. Как известно, А.Н. Самойлович в последующем стал крупным ученым-туркменоведом, академиком АН СССР. Если в наших изданных ранее работах говорилось в основном о деятельности И.А. Беляева как исследователя каракалпакского фольклора [6, с. 244–249; 7, с. 285–293; 8, с. 104–110], то ниже на примере публикаций,

появившихся на страницах первых выпусков того же сборника, освещаются некоторые вопросы, тесно связывающие наследие И.А. Беляева с историей изучения произведений туркменского народного творчества. Являясь чиновником в областной администрации, он в последние годы, когда функционировал кружок, работал в непосредственном подчинении и.д. начальника области генерал-майора Н.К. Калмакова. После известных февральских событий 1917 г. он примерно к лету того же года уволился и покинул область почти одновременно с Н.К. Калмаковым.

И.А. Беляев записал восемь куплетов календарных песень в туркменском оригинале (арабской графикой) в исполнении детей села Безмеин (Büzmeýin), которое находится под Ашхабадом (в последующем, в годы независимости это село и одноименный город были переименованы в Абадан, и в настоящее время находятся в составе столицы – Ашхабада). Собиратель опубликовал эти песенные тексты в первом выпуске сборника кружка под названием и подзаголовком "Туркменские колядные песни (Поздравления с наступлением уразы)" вместе с собственными переводами их на русский язык. Эти фольклорные материалы отличаются еще тем, что они снабжены некоторыми выводами и обобщениями, которые начинаются с утверждения:

"В жизни туркмен Закаспийской области за последние годы заметно начинает наблюдаться стремление к новой жизни: старые устои ломаются, многое из туркменской жизни уже отходит в область преданий, а некоторые древние туркменские обычаи новым поколением даже игнорируются. К числу таких забываемых обычаев должно отнести и древнейший обычай поздравления с наступлением первого дня месяца рамазана, т.е. поста, или – по местному названию – ураза".

В этой связи необходимо сделать два замечания: во-первых, в просторечии у туркмен месяц "рамазан / ремезан" называется "ораза / роза", и никак не "ураза". Здесь наблюдается влияние узбекского (сартовского) языка на терминологию, используемую И.А. Беляевым. Ибо он в начале своей работы приводит цитату из статьи «Стихи в честь месяца рамазана» автора из Ташкента, известного этнографа и археолога Н.П. Остроумова, выполненной в основном на материале узбекского фольклора. Во-вторых, трудно согласиться с приведенным выше утверждением автора об игнорировании новыми поколениями древних обычаев еще в 1915 г. Вопреки подобным утверждениям, не только в царское время, даже в советское, атеистическое время, не говоря уже о периоде независимости, туркмены старались передать из поколения в поколение все то духовно ценное, которое накопилось в течение веков и тысячелетий. Это относится и к календарным песням, исполняемым, как и прежде, в связи с наступлением месяца рамазана (оразы), спустя 100 лет после их первых записей, т.е. в текущем 2015 г.

И.А. Беляев, ссылаясь на статью Н.П. Остроумова, отмечает, что стихи в честь рамазана распеваются и у других мусульманских народов, как-то: у казанских татар, таранчей (т.е. уйгуров – М.С.) и тюрков Кашгарии (Китай), и продолжает: «Теперь же удалось установить, что указанные стихи распеваются и туркменами Закаспийской области; самый-же обычай поздравления с "Уразой" у этих туземцев заключается в том, что туркменские детишки, в возрасте до 12 лет, в первый день Уразы пред временем четвертой молитвы, справляют свое колядование: они собираются толпами и, переходя из кибитки в кибитку, речитативом распевают весьма разнообразные, передающиеся из поколения в поколения поздравительные песни, за что и получают гостинцы: горох, сахар, леденцы и проч. У детей для сбора этих гостинцев имеются особые, т.н. "саначи", т.е. мешочки, выделанные из старой кожи». Эти данные ценны еще тем, что, используя их, нетрудно установить какие изменения произошли за прошедший период в деталях соблюдения подобных обычаев. Например, детишкам, стучавшим в двери для песенного поздравления с наступлением поста оразы (рамазана), в настоящее время обычно дают мелкие деньги, и они теперь не носят собой санач "мешочек". Вот несколько примеров из записей и русских переводов И.А. Беляева, характеризующие отдельный жанр туркменского народного поэтического творчества, который в настоящее время изучается в науке о фольклоре под названием "Я ремезан":

Baý öýüne bereket!
'Да будет Божие благословение над кибиткой хозяина!
"Ýa, remezan!" diýip geldik size,
Пришли мы к вам, говоря: "О рамазан!",
Remezan zekatyny berip bize.
Дайте нам что полагается в честь рамазана.

Koý beriň, koçgar beriň, haýry size.
Дайте нам барана, дайте с хорошими рогами,
А вам (всего) хорошего (желаем).
Muhammet ymmaty, Ýa, remezan!
О рамазан – для общины Мухаммеда!

Первая и последняя строки (т.е. Baý öýüne bereket! и Muhammet ymmaty, Ýa, remezan!) в остальных куплетах повторяются без измения, и поэтому мы опускаем их в последующих примерах:

Biz-ä sizi baý gördük,
Мы вас знаем за богачей,
Tüýnügiňizde Aý gördük.
Через верхнее отверстие вашей кибитки мы на Луну смотрели.
Altyn bile apardyk, kümüş bile gopardyk.
Золото от вас унесли и да серебро захватили'.

На сносках, внизу той же страницы, где напечатаны эти строки, переводчик дает необходимые объяснения им и отмечает, что выражение 'Через верхнее отверстие вашей кибитки мы на Луну смотрели' на простом языке означает – "мы у вас в гостях бывали, проводили ночи и сытыми лежали в вашей кибитке, смотря в верхнее ее отверстие"; слова же 'Золото от вас унесли' и т.д. намекают на шедрость хозяина кибитки. Эти и другие подобные пояснения говорят о тонких знаниях И.А. Беляева в области туркменского языка и фольклора.

Ilerde bir agaç bar, başy gaba,
На юге есть одно дерево с развесистой верхушкой,
Oňa nazar salan Zeňňi baba,
На него смотрел Баба-Зенги,
Uludan kiçiňiz ediň toba!
От мала до велика, – Все в грехах покайтесь!

После этих и других подобных куплетов фольклорист пишет: "Когда дети оканчивают пение того или иного четверостишья, то старшие в кибитке обыкновенно задают им некоторые вопросы, на которые дети, без замедления, должны давать смышленые ответы". Затем он приводит примеры самих вопросов и ответов, а также их переводы.

Вопросы старших: *Daşa gurt düşse, näme bile gurdarlar? 'Если в камень войдет червь, чем его вынимают?*

Певцы отвечают: *Düýäniň şahy bile gurdarlar. 'Червя из камня рогом верблюда вынимают'.*

Sowal: *Düýäniň şahy bolýamy?* Вопрос: *'Да ведь у верблюда рогов не бывает?'* Jogap: *Daşa gurt düşýämi?* Ответ: *'Ну и в камень червь не попадает'.*

Автор заканчивает свою статью со следующими словами: "Одаренные подарками дети с радостью бегут к другим кибиткам. Эти дни для туркменских детишек также дороги, как и дни рождественской коляды для юного поколения южной малороссийской деревни".

Таким образом, И.А. Беляевым описан почти полный цикл исполнения одной из туркменских календарных песен. В самом конце своей работы (на сноске) он отмечает, что имеются еще "туркменские поздравительные песни по случаю праздника курбана и наступления восьмого месяца шабана или (по местному) мереда".

Не только работы И.А. Беляева, но публикации других членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока ждут соответствующей оценки современных ученых, ибо многие их них содержат интересные данные и нужные сведения, которые до сих пор не в полном объеме введены в научный обиход [См. 3, с. 157–167; 2, с. 360–372; 1 и др.].

Литература

1. Артемов И.В. Закаспийский кружок любителей археологии и истории Востока в отечественной историографии // Известия АН Туркм. ССР. Серия гуманитарных наук. 1990. № 3.

2. Бетгер Е.К. Указатель к "Протоколам заседаний и сообщениям членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока" // Труды Южно-Туркменистанской археологической комплексной экспедиции. Т. 12. Ашхабад, 1963.

3. Литвинский Б.А. Закаспийсий кружок любителей археологии и истории Востока // Известия отделения общественных наук АН Тадж. ССР. Вып. 14. 1957.

4. Протоколы заседаний и сообщения членов Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока. Выпуск 1-й (1914–1915 гг.). Издан при содействии и.д. начальника Закаспийской области генерал-майора Н.К. Калмакова. Асхабад: Типография И.П. Александрова, 1915.

5. Соегов М. Из истории изучения туркменского и каракалпакского языков и литератур в начале XX века: Иван Александрович Беляев // Вестник Каракалпакского отделения Академии наук Республики Узбекистан. Нукус, 2008. № 3.

6. Соегов М. Каракалпакское предание о Чингисхане, записанное в 1903 году, в свете данных «Родословного древа туркмен» и некоторых других источников // Тюрко-монгольские народы Центральной Азии: язык, этническая история и фольклор (к 100-летию со дня рождения В.М. Наделяева). Материалы Международной научной конференции (г. Кызыл, 20–23 мая 2012 г.). Абакан, 2012.

7. Соегов М. Полузабытые лица и страницы из истории тюркологии в Туркменистане // III Международный Тюркологический симпозиум «Прошлое – настоящее – будущее крымских татар». Сборник докладов и тезисов (15–17 октября 2012 г., Симферополь–Крым / Украина). Симферополь, 2014.

8. Соегов М. Произведения каракалпакского фольклора, опубликованные в 1917 году в Ашхабаде: Сказание о Едигее и Тохтамыше. Статья первая // Вестник Каракалпакского отделения Академии наук Республики Узбекистан. Нукус, 2009, № 2.

9. Грамота.ру. URL: http: //www.oldtashkent.ru /zavoevanie -tashkenta/ 12-general – gubernator.html (дата обращения 09.09.2014).

10. Грамота.ру. URL: http: //nekropole.info /ru /Hudaj –Kuli –Hanov (дата обращения 10.09.2014).

11. Грамота.ру URL: http: //pskovgrad.ru /war/pervaya –mirovaya –vojna /26958 –kolmakov –nikolay –klavdievich.html (дата обращения 27.01.2015).

Сөләймәнов Ә.М.
филол. ф. д., проф.,
М.Аҡмулла ис. БДПУ, Өфө ҡ.

ХАЛЫҠ ЙЫРҘАРЫНЫҢ ЯҘМЫШЫ ХАҠЫНДА Ә.-З. ВӘЛИДИҘЕҢ БОРСОЛҒАНЫ

А.- З. Валиди, признанный лидер башкирского народа, организатор первой республики в составе Советской России в лице Башкортостана, позже прославившийся как ученый-историк, в молодости часто посещал башкир бурзян, интересовался их бытом и состоянием духовной культуры. В статье "Среди бурзянских башкир" поделился своими впечатлениями от одной из таких поездок. С великим сожалением он отметил утрату бурзянцами былых достижений в духовной культуре. Его замечание о судьбе башкирской протяжной песни перекликается с высказыванием Мажита Гафури, который сделал печальный вывод об этой части духовной культуры башкир после поездки на озеро Аслыкуль в 1909 г.

Ә.-З. Вәлиди бала сағынан йыр-моңға бик иғтибарлы булған. Уны иң элек үҙенә таныш кешеләрҙең йырҙары тулҡынландырған. Улар ғаиләһенә эйәләшкән илле йәштәрҙәге Муллағол атлы диуана дәрүиш мәсеттә уҡымаған. Мәгәр дини йолаларҙы өйҙә килеш еренә еткереп үтәгән. Шул уҡ ваҡытта "бәҙге дини шиғырҙарҙы йыр сифатында йырлап, ҡурай исемле флейтала" уйнап, "ислам традицияларын… ошо формала өлкәндәр һәм балалар ҡаршыһында йәнләндерер" булған [3, 20-се б.].

1995 йылда Анкараға Науруз байрамына бағышланған ғилми конференцияға барғанымда, ҡыҙы Иҫәнбикә ханым Ғәйнислам Ибраһимов менән мине фатирына саҡырғайны. Беҙҙең менән уртаҡлашҡан хәтирәләренән Ә.-З. Вәлидиҙең ғүмере буйы ҡурайҙан айырылмауын белдек. Кәйефләнгән сағында, ул башҡорттоң оҙон көйлө йырҙарын йырларға ла яратҡан. Шуны раҫларға теләгәндәй, Иҫәнбикә ханым атаһы башҡарыуында магнитлы таҫмаға яҙылған "Каруанһарай" йырын ишеттерҙе.

Йәш сағында ла кәйефләнгән мәлдәрендә Ә.-З. Вәлиди йырларға яратҡан. "Ибраһим менән икебеҙ, – тип яҙа ул үҙенең "Хәтирәләр" китабында, – ҡымыҙ мәжлестәрендә сығатайса ҡатмарлы шиғри әҙәрҙәр уҡыр инек, ҡымыҙ башҡа сыҡһа, халыҡ йырҙарына күсә торғайныҡ. Дуҫым Ибраһимдың ҡурайҙа уйнаған моңдарының иҫәбе юҡ. Тауышы ғәжәп көслө һәм яғымлы

булды. Үҙе йырлаған моңдарҙың аһәңен тойоп хушланыр өсөн, Таҡыя Сусаҡ тигән тау башына менеп (Ғәлиәкбәр ауылы янындағы тау. – Ә.С.), ҡаяларға баҫып йырлар, ҡурай тартыр ине” [3, 40-сы б.]. Будапешта, төнөн мадьяр ҡатын-ҡыҙы тәҙрә асып тыңларлыҡ итеп, Ғәлимйән Таған менән Ә.-З. Вәлидиҙең йырлағаны ла мәғлүм. “Ибраһимдың апайы Өрҡиә лә йырға әүәҫ ине”, – тип әйтеүгә әйтмәһә лә, Вәлидиҙең уның хаҡында “Ҡыҙ ҡыуыу” уйыны ваҡытында һыбай барған килеш шул ҡыҙҙың “боронғо дастандарҙа һөйләнгән “Ҡара юрға” йырына оҡшатып, атын дәртләндереп, көйләп барыр ине”, тигәне – шуға ишара [3, 41-се б.].

Үҙе йырға битараф булмағанға, Ә.-З. Вәлиди уның яҙмышы хаҡында борсолоулы уйҙар кисергән. Башҡорт халҡын да күҙ уңында тотоп, ул: *“Беҙ татар (йәғни) болғар халҡы …төрөклөгөбөҙҙән күп нәрҫәләрҙе юғалттыҡ йәки күп нәрҫәләрбеҙҙе үҙгәрттек”, – тип зарлана. Шул юғалтыуҙарҙың иң ҙурыһы тел менән әҙәбиәт, йәғни халыҡ әҙәбиәте, фольклор, тип белә. Ә быға нимә сәбәпсе булған һуң тигәндә, беренсенән, халҡыбыҙҙың “төрөк ғәмәленән айрылып, төрөк еренең бер яҡ ситендә йәшәй башлауыбыҙ”, – тип белә; икенсенән, “беҙҙең халыҡ мәҙәниәтте бик иҫке заманда, хатта тарих белмәгән ваҡытта ҡабул иткән. Уларға мәҙәниәттең һуҡа вә һабандары, аршын вә бизмәндәре бәдәүи*[1] *ваҡытта эшләй торған эштәрҙе эшләргә, йырлай торған йырҙарҙы иркенләп көрәгә тирәһендә ҡымыҙ аяҡтары күтәреп ултырып йырларға ирек бирмәне. Ошоноң өсөн улар, башҡа төрктәр йырлап йөрөгәндә, һыҙғырыбыраҡ йөрөргә, сәнғәт әҙәбиәлә үҙҙәренең хас милектәрен һаҡлауҙа кәмселек итергә мәжбүр булғандар”* [2, 26-се б.]*; өсөнсө сәбәп, “йырлама, мулла күреп, орошор. Бейемә, уйнама! Мулла күреп, Алла мөахәҙә*[2] *итер”*, – тип тыйыуҙар, ғөмүмән, ислам ныҡ ҡамасаулай тигән фекергә килгән йәш Вәлиди.

Шуларҙан сығып: “Шулай итеп, йыр беҙҙең халыҡ араһында нәфти ителде (ситкә тибелде. – *Ә.С.*)”, – тип һығымталап ҡуйған.

1913 йылда “Шура” журналының дүрт һанында (№№ 19–22) Ә.-З. Вәлидеҙең “Бөрйән башҡорттары араһында” тигән сәйәхәтнәмаһы баҫылып сыға. Ошо яҙмалары ла йыр-моңдарыбыҙ яҙмышы хаҡында борсолоу тойғоһо менән һуғарылған.

Мәсьәләгә был юлы автор киңерәк ҡарай. Иң әүәл Бөрйән ырыуының урман, тауҙар араһында (хәҙерге Бөрйән районы биләмәһендә) йәшәгән өлөшөнөң (автор уларҙы *урман бөрйәндәре* тип атай) булмышы-яҙмышы, йәшәү рәүеше хаҡындағы күҙәтеүҙәре менән уртаҡлаша. Үҙе әйтеүенсә, был яҡтарға ул тәүгә сәфәр ҡылмаған: “ете йыл элгәре“ бер булып киткән булған [2, 40-сы б.]. Шуға күрә ошо ваҡыт эсендә бындағы тормош ҡайһы тарафҡа ҡарай үҙгәрә бара, шуның хаҡында һығымталар яһауы уға ауыр булмаған.

Башҡорт ғилеменә (башкироведениеға) мөһим өлөш инндергән П.И. Небольсин 1852 йылда: “*Башҡорт халҡының сәсәге үҫәргәндәр, түңгәүер, бөрйән халыҡтарылыр. Былар араһында иң сафы бөрйәндәр*”, – тигән (Ырымбур һәм Әстрахан тарафтарына сәйәхәтемдең хисабы // Вестник ИРГО. – 1852. – 2.4. [Сығанаҡ Ә.-З.Вәлидиҙең мәҡәләһе буйынса күрһәтелде. – 2, 40-сы б.]. Үҙе өйрәнгән ҡәүемдең булмышы хаҡында абруйлы автор фекеренә һылтанып менән генә сикләнмәгән Вәлиди, бөрйәндәрҙең әле ул үҙе сәйәхәт ҡылған дәүерҙәге хәлен үҙенең күҙәтеүҙәренә таянып, Небольсиндың һүҙен ҡеүәтләгән һәм мәсьәләне киңерәк яҡтыртҡан: *“Хәҡиҡәтән* (ысынлап та. – *Ә.С.*), *башҡорттар менән яҡын танышлыҡ (шуны. – Ә.С) күрһәтә ки: бөрйәндәр кәрәк мәғишәт*[3]*, тел вә ғәир хосустарҙа*[4] *башҡорттарҙың иң саф булғандарын тәшкил итәләр”* [2, 40-сы б.]. Шулай ти ҙә ошо саф ҡәүемдең яҙмышы был яҡтарҙа ул йөрөгән саҡта борсолорлоҡ хәлдә булыуына эсе бошоуын белдерә. Ә борсолорлоҡ күренештәр, уның әйтеүенсә, элек тә булған, был килеүенә иһә күпкә арта төшкән.

“Тәбиғәт һәм әхлаҡ боҙолоуы, ярлылыҡ былар араһына ла килеп еткән” [2, 40-сы б.]. *Урмандар йоҡарған, “боронғо саф тәбиғәтле, алдау-нитеү белмәй торған тоғро, баһадир башҡорттар, инде ҡарт кешеләр булып, башҡорттоң ябыҡ урманы араһында ултырған боронғо ҙур-ҙур ҡарағай (нарат) ағастары кеүек аҙайып ҡалғандар* [2, 40–41-се б.]. *Мал аҙайған, кешеләр ҡымыҙ урынына “бейә айраны эсәләр”. Халыҡ һаны кәмей. “Бөтөн волосҡа рәтле мулла ла юҡ. Булғандары сиктән тыш наҙан”* [2, 41-се б.]*)*. Бөтә волосҡа бер генә дана ла гәзит алдырыусы юҡ. Бөтөн дәүләттәрен рус кулактарына һаталар.

---

[1] Бәдәүи (*ғәр.*) – күсмә.

[2] Мөахәзә (*ғәр.*) – ғәйеп.

[3] Мәғишәт (*ғәр.*) – донъя көтөү, тормош.

[4] Ғәир хосустарҙа (*ғәр.*) – башҡа яҡтарҙан.

Урындағы башҡорттарҙың тормошоноң ауыр булыуы, бында мәҙәниәт һәм әхлаҡтың түбәнәйә барыуы хаҡында яҙғандан һуң, Вәлиди шулай ҙа, урман бөрйәндәренең элекке сафлығын күреп ҡыуана. Сөнки *“эскә кергән һайын, был һәйәт йүнәлә барған кеүек күренә. Эскә кергән һайын, башҡорт әҙерәк алдаусан, ғәлиерәк тәбиғәтле, үҙ-ара иттифаҡлы булған кеүек күренә бара”* [2, 41-се б.].

Бына шундай хәлдәрҙе тасуирлағандан һуң ғына, фекер ебен автор беҙҙе ҡыҙыҡһындырғын мәсьәләгә бора һәм: *“Шуныһы ҡыҙғаныс ки,* – тип, беҙҙе һағайта ла, артабан шулай ти, – *Русияла этнография ғалимдары* (былай тигәндә ул халыҡ ижады белгестәрен дә күҙ уңында тота булыр. – *Ә.С.*) *Бөрйән, бигерәк тә, тә ошо урман бөрйәндәренең мәғишәт*[5]*, әхлаҡ, тәбиғәт вә рухиәләрен*[6]*, музыка, халыҡ әҙәбиәтен өйрәнергә, ҡиәфәт йәһәтенән ысындан тәфтиш итергә*[7] *тарихи ядлыҡтарын (исторические памятники) йыйырға өлгөрә алмағандар, эшләгән ҡәҙәре һис тә ҡәнәғәтләнерлек түгелдер* [2, 41-се б.]*... Себерҙең әллә ҡай соҡорҙарындағы бөтөн халҡы ике меңдән ғибәрәт булған ваҡ таифәләрҙе өйрәнеү юлында байтаҡ ҡына аҡса сарыф итәләр. Әммә күҙ төбөндәге ошо башҡорттарҙы өйрәнеү хосусында*[8] *эште эшләмәйҙәр”* [2, 42-се б.], – тип, ғалим-ғөләмәләр менән бер рәттән властарҙы ла тәнҡитләп ала Вәлиди.

Уның был әйткәндәре мәҡәлә авторы Никольский, Атласи (Атласов), Игнатьев, Гурвич, Мөнир Һади (Һадиев) Кеппен, Фирсов, Соммье, Рычков, Черемшанский, Вишнецкий, Небольсин, Галкин, Өмөтбаев ише тикшеренеүселәрҙең башҡорттарға ҡағылышлы хеҙмәттәренә ҡыҫҡаса күҙәтеү яһауы менән нигеҙләнә. Ахырҙа автор бына бындай һығымтаға килә: *“Ошо рәүешсә беҙҙең башҡорттар вә уларҙың тарихтары, мәғишәттәре, халыҡ әҙәбиәттәре хаҡында бер нәмәбеҙ ҙә юҡ тиергә мөмкин. Был [әйтелгәндәр] ғөмүм башҡорттар хаҡында булды. Әммә беҙҙең алға алған Бөрйән башҡорттары хаҡында бер ҙә, исмаһам, баяғы тарих китаптарында ғына, “Мөстәфадел-әхбәр”, “Тарих ҡәүеме төрки”ләрҙә булһын бер ауыҙ вә кәлимә лә әйтелгәне юҡ. Шулай итеп, бөрйәндәр – башҡорттарҙың саф булғандары – үҙлектәрен тамам юғалтып баралар”* [2, 43–44-се б.].

Шундай үҙлектәрҙең юғала барыуының бер яғын автор шулай аңлатҡан: *“Әле беҙ булған был ауылдар,мәғишәт тарафынан ҡыҫылып, икенсенән, күрше башҡорт (тау бөрйәндәренә инмәгән бүтән ырыуҙар – Ә. С.) вә татарҙар тәьҫиренә бирелә төшөп, бер аҙ үҙгәргәндәр”* [2, 40-сы б.].

“Ә.-З. Вәлиди телгә алған тәьҫир ниҙә күренә һуң?”, тигәндә, яуапты беҙ мәҡәләнең өсөнсө бүлегендә табабыҙ. *Ялтыран* тигән ҙур йәйләүгә (дөрөҫөрәге, яҙлауға) сыҡҡан Кесе Кәбәс, Оло Кәбәс, Ҡолғона тигән өс ауыл халҡы араһынан сәйәхәтселәр *“рәтләп ҡурай уйнай белгән”* бер генә башҡортто ла таба алмайҙар [2, 45–46-сы б.]. Эске Бөрйән башҡорттары белерҙәр әле тигән өмөттәре лә аҡланып етмәй. Ҡурайсы исемен йөрөткән Зыяетдин, Хәйрулла атлы егеттәр ҙә ҡурайҙа “зарурһыҙ ғына уйнайҙар”. Шулай ҙа юлсыларға “Юлтый”, “Ҡазаҡ”, “Ишмырҙа”, “Ашҡаҙар”, “Циалковский”, “Ҡарабаев”, “Йософ майор” кеүек оҙон көйҙәрҙе, “Перовский”, “Суҡ муйыл”, “Заһира” (дөрөҫөрәге, “Заһиҙә”лер, моғайын) тигән бейеү көйҙәрен ишетеү насип була. Ә Бәхтиәр тигән егет иһә уларға киске сәғәт туғыҙҙан ун икегә ҡәҙәре “Айыу майор”, “Ҡалматай” (дөрөҫөрәге, “Ҡалмантай”. – Ә.С.) кеүек көйҙәрҙе уйнап ишеттерә [2, 46-сы б].

Бөгөнгө күҙлектән ҡарағанда, сәйәхәтселәр ярайһы бай табышҡа юлыға. Вәлиди телгә алған йырҙарҙан “Йософ майор” тигән йыр, Ә.-З. Вәлидиҙең “Хәтирәләре”ндә әйтелеүенсә, заманында Аҡ батшаға тәбиғ ҡылырға барған Юрматы ырыуы башлығы Тәтегәс бейҙең яр-юлдашы Ҡармыш баба нәҫеленән булған Йософ Ҡарамышев тигән майорға бағышлап сығарылған. Ул йырҙы аҙаҡ Вәлидиҙең аҡадашы Ғәлимйән Таған профессор Янски менән бергәләп Вена фәндәр академияһында нәшер иткән. Был йыр ҙа, “Юлтый”, “Ҡазаҡ”, “Айыу майор” ишеләре лә хәҙер бөтөнләй халыҡ йырсылары ауыҙынан яңғырамай йә әҙ билдәле.

Юлъяҙма авторын урман бөрйәндәренең йыр-моң репертуары ла, көйҙәренең башҡарылышы ла ҡәнәғәтләндермәй [2, 46-сы б.]. Был иһә башҡорт халҡының, шул иҫәптән бөрйәндәрҙең борон йырға, моңға ни тиклем бай һәм оҫта булыуҙары хаҡында йәш Әхмәтзәкиҙең ярайһы ғына яҡшы хәбәрдарлығы хаҡында һөйләй. *“Ҡурайҙа ауыл араһында*

[5] Мәғишәт (*ғәр.*) – тормошҡа мөнәсәбәт.
[6] Рухиә (*ғәр.*) – кешенең эске булмышы, күңел торошо.
[7] Тәфтиш итергә (*ғәр.*) – ентекләп тикшерергә.
[8] Хосуста (*ғәр.*) – күҙ уңында тотолған.

йыйылып уйнарға уңайһызланалар... Кис булғас, йәйләүҙең ситендә, тау башына менендереп, ут (костер) яҡтылар һәм әкертен генә уйнай башланылар... уйнаусылар зарурһыҙ ғына уйнайҙар. Беҙ боронғо көйҙәрҙе һораныҡ. Уйнаштырҙылар. Ләкин аҙ беләләр”, – тигәне лә шуға дәлил [2, 46-сы б].

Заманында Мәскәү вәкиле Самойлов етәкселегендә партияның Башҡортостан өлкә комитеты тарафынан Башҡортостандағы башҡорт өйәҙҙәренең сәйәси комиссары итеп тәғәйенләнгән Шәмиғолов менән уның арҡадашы Исмаилов хаҡында Ә.-З.Вәлиди: **“Һәр икеһе “рустан артыҡ рус”** булып **күренергә тырышты”**, – тигән үҙенең “Хәтирәләре”ндә [3, 320-се б.). Шуның кеүектәр теше-тырнағы менән етәксе посҡа үрләргә йәбешеп ятыусы һәм, шул “ныҡышлыҡтары” арҡаһында, маҡсаттарына өлгәшеүсе ҡайһы бер милләттәштәребеҙ, үкенескә ҡаршы, бөгөн дә бөтмәгән. Ундайҙар ҡатнаш ғаиләләр артыуына һөйөнә. Шуны прогрессив һәм интернационализм күренеше тип таный. Бала-сағаға татар менән башҡорт милләтенә, хатта рустарға ла хас булмаған исемдәр ҡушылыуын хуплай. Ана шундайҙарҙы күҙ уңында тотоп, һәм уларҙың “**рустан артыҡ рус**” булып күренергә тырышып, раҫламаҫты раҫлауҙарына ҡаршы Вәлиди шулай тип яҙған: “*1860 йылға ҡәҙәр Башҡорт ғәскәрендә йәки айырым рус хәрби частарында хеҙмәт иткән һәм хәрби мәктәптәрҙә уҡыған башҡорттар араһында **рус культураһы менән мауығыу күҙәтелмәне.** Йософ майор һәм уның кеүек офицерҙар хеҙмәтенән буш ваҡытта ауылдарына рәсми рус ғәскәри кейемендә ҡайтырҙар ине, әммә рус музыкаһын һәм йырҙарын йырлау, рус бейеүҙәрен бейеү һәм уйындарын уйнау булманы. Ҡармыш ауылдарының өйҙәрендә көнбайыш һәм рус йорт йыһаздарынан бер ни ҙә юҡ ине, өй эсе һәм баҡсалар тап Һырдаръя буйындағы Төркөстан кешеһенең йортон хәтерләтә ине. **Совет дәүерендә** ҡайһы бер башҡорт тарихсылары нәшер иткән әҫәрҙәрҙә, йәнәһе, шул саҡта ул **рус культураһының йоғонтоһо көслө булды, тигән раҫлау ысынбарлыҡҡа тап килмәй.** Был – рустарҙың бөгөнгө көндәге өгөтөнөң таъсире ул. Техника өлкәһендә рустарҙың ул ваҡыттағы өҫтөнлөгө шартһыҙ ҡабул ителгән хәлдә лә, **рухи культура яғынан сығып ҡарағанда,** башҡорттарҙың, башҡа милләттәр кеүек үк, үҙҙәре йәшәгән урындарҙа өҫтөнлөк итеүе бәхәсһеҙ бер хәл. Арабыҙҙа кибетсе йә тимерсе сифатында ерләшкән рустар бик тиҙ телебеҙҙе өйрәнер һәм балалары оҙаҡ ваҡыт исламиәт таъсирендә ҡалыр, бәғзеләре, рус закондарының тыйыуына ҡарамаҫтан, мосолман диненә күсерҙәр ине”* [3, 14-се б.].

Әммә XX быуаттың баштарында инде хәл үҙгәрә башлай. Быны Бөрйән тиклем төпкөлдә ятҡан төбәктә лә күҙәтергә була. Ошо төбәккә ҡылған сәйәхәте ваҡытында Вәлидиҙең дә иғтибарынан ситтә ҡалмай был үҙгәреш. Дөрөҫ, юлъяҙманың өсөнсө бүлеген Ә.-З. Вәлиди “*беҙ Бөрйән араһында фәнни бер маҡсат менән килмәнек... Иҫке яҙыу-фәлән йыйманыҡ. Йыр һәм хикәйәләрҙе яҙып маташманыҡ*”, – тип башлаған [2, 46-сы б.]. Әммә, ҡунаҡ әҙ ултырыр, күп һынар, тигән кеүек ул үҙгәрештәр мосафир Әхмәтзәкиҙең иғтибарынан ситтә ҡалмаған. Һәм шуға ла үҙенең бошоноуын йәшермәй, былай тип яҙырға мәжбүр булған: “*Боронғо шағирана тормошо йыраҡлашҡан һайын, халыҡ уның* (боронғоноң. *Ә.-З.*) *йырҙарын да, көйҙәрен дә онота баралар. Уның урынына йәнә мәғишерәк булған татар таҡмаҡтарын, частушкаларҙы* (йәғни, аҙаҡ “Хәтирәләр”ендә яҙыуынса, рус тәьсирен [3, 129-сы б.]. – Ә.С.) *ҡабул итә баралар. Хәҙер башҡортта ысын инҡилап*[9] *ваҡыты. Боронғоноң ҡалдыҡтары инде уларға бик ғәзиз һаналырға, тейеш. Оҙаҡ үтмәҫ, ул оҙон моңло көйҙәр кереп ҡалһалар, нота дәфтәрендә генә ҡалырҙар. Уларҙың урынын ишғал итеп бөтөрөр*” [3, 46-сы б.].

Ә.-З. Вәлидиҙең был фекере яҡташы һәм замандашы М. Ғафуриҙың “Заятүләк менән Һыуһылыу” тигән башҡорт эпосына инеш рәүешендә яҙған мәҡәләһендә сағылған борсолоуҙарға ауаздаш. Халыҡ шағиры булып таныласаҡ был шәхесебеҙгә 1910 йылда уҡ: *“Башҡорттарҙың киң сахраларында ҡурай тауыштары менән ҡушылып йырлаған йырҙары, матур көйҙәре барған һайын боҙола, юғала бара...*

Был матур көйҙәрҙең башҡорттар араһында тиҙҙән юғалып, улар урынына татар таҡмаҡтары урынлашыуы хәтеремә килеп, мине бер аҙ хәсрәтләндерә ине... Башҡорттарҙың бөгөнгө хәленә ҡараған ваҡытта, уларҙың көйҙәрен, йырҙарын һәм башҡа әҫәрҙәрен юғалтмай алып ҡалырға тырышыу кәрәк ине. Ләкин уларҙың тоҙ кеүек иреп бөтөүенә – беҙҙә күҙ һалырға тәрбиәбеҙ, егетлек һәм ғәйрәтебеҙ етмәй шул”, – тип тәрән борсолоу белдергән [4, 164–165-се б.]. Бәлки Ә.-З. Вәлиди Ғафуриҙың был фекере менән таныш булғандыр һәм шуның йоғонтоһонда Бөрйән башҡорттарынан йыр-моңона иғтибар иткәндер. Был урында уныһы мөһим түгел. Мөһиме шул: халҡыбыҙҙың ике бөйөк шәхесе лә йыр-моңобоҙ яҙмышы хаҡында

[9] Инҡилап (*ғәр.*) – үҙгәреш, революция.

берҙәй борсолған, уны ят йоғонтонан ҡурсалау, һаҡлап алып ҡалыу хаҡында ла бер төптән бер һығымтаға килгән. М. Ғафури кеүек Ә.-З. Вәлиди ҙә халыҡ йырҙарынан тоҙ кеүек иреп бөтөүенә, үҙ урынын ят моңдарға биреүенә юл ҡуймаҫ өсөн, уларҙы ихлас йыйыу зарурлығын әйткән.

Мәғлүм булыуынса, рус белгестәренән С.Г. Рыбаков беренсе булараҡ үҙенең “Музыка и песни Уральских мусульман” тигән китабында (СПб., 1889) башҡорт халыҡ йырҙарын нотаһы һәм тарихы менән бергә баҫтыра, улар хаҡындағы күҙәтеүҙәрен дә бирә. Ә.-З. Вәлиди был хеҙмәт менән яҡшы таныш булған. Ошо хеҙмәттең әһәмиәтен инҡар итеп тормаҫтан, рус музыка белгесе күҙәтеүҙәренең шулай ҙа европоцентристик күҙлектән яҙылыуын билдәләп былай тигән: *“Музыка бабында[10] ихатаһының киңлеге менән булған Рыбаков йәнәптәре[11] (башҡорт халҡының. – Ә.С.) көйҙәре хаҡында ошо фекерҙе әйтә. Ул башҡорт музыкаһында яҡшы ҙур тәрәҡҡи[12] әҫәре таба. Ләкин ундағы матурлыҡты фәкәт бер тәбиғи генә матурлыҡ тип атай һәм асыл көйҙә ҙур лиризм һәм тәрәҡҡи иткән хасиәт әҫәре тапмай йәки булһа ла быны “беҙ һиҙеп бөтөрә алмайбыҙҙыр”, ти. Рыбаков йәнәптәренең ошо һүҙҙәренән һәр икеһе ихтимал дөрөҫ булһа кәрәк, ләкин һуңғыһы тағы ла дөрөҫөрәк булыр. Башҡортта хасиәттең музыкаларында инғиҡас (*сағылыу. *– Ә.С.) итәрлек ысын тәрәҡҡи булмаҫ. Бәлки тышҡы культура йәһәтенән түбән булыуы эске бер яҡтан ҙур тәрәҡҡи итеүенә ирек бирмәйҙер. Ләкин вә ниһәйәтһеҙ оҙон ғүмерендә үҙенә күрә бер кимәл тапҡан булыуы ла шөбһәһеҙҙер. Һуңғы өс-дүрт ғасыр эсендә башҡорт үҙенең иркен матур тормошондағы ләззәтенең янына ҡайғы һәм хәсрәттәрҙе лә башҡа төрки ҡәүемдәрҙә күрелмәгән бер һүрәттә күрҙе. Хасиәттең[13] иң ҡаты хөкөмө аҫтында кисергән ошо ғасырҙар эсендә Урал уларҙы үҙенең ямалы (матурлығы. – Ә.С.) менән тәрбиә итте. Һәм шағырлыҡтарын һүндермәй һаҡларға өлгөрҙө. Тарихтың, Уралдың тәрбиәләре арҡаһында, башҡорт, тышҡы культураһының бүтән булыуы сәбәпле ысындан тәрәҡҡи иткән хасиәткә малик[14] була алмаһа ла, тәбиғи шағирлыҡ, тәбиғи лириклыҡтың өҫ кимәленә етә алған. Европа мәҙәниәтенә һис мөнәсәбәте булмаған тәбиғи ҡурайҙарының тишектәренән аҡрын ғына сыҡҡан моңло, тәҙрә-ирле тауыштарҙың серҙәрен төрки телен, төрки ҡәүеменең әхүәле рухиәһен[15] бер ҙә белмәгән Рыбаков йәнәптәре, аңламаһа ла, бик хаҡлы булыр. Йәнәб ғәлиҙәре[16] бик белеп иғтираф итәләр[17].*

Рыбаков йәнәптәре был көйҙәрҙә боронғо башҡорттарҙа булмаған тигән кеүек бер мәғәнә менән – яңылыҡ таба, Европа тәҫире арҡаһында килеп сыҡҡан тиергә оялһа ла, яңылыҡ бар тигәнен ҡалдырмай. Мин иһә быға мөслим[18] булмаҫ инем” [2, 50-се б.].

Ә.-З. Вәлиди – үҙебеҙҙең уҡымышлылар араһынан *“әле бөтмәгән музыка, халыҡ әҙәбиәте, боронғоноң ҡалдыҡтарын йыйып, өйрәнеүселәр”* булырына, халыҡ йырҙарына таянып, башҡалар һоҡланмалы классик әҫәрҙәр яҙылырынан өмөтөн өҙмәгән һәм шулай тигән*: “Әгәр беҙҙең арабыҙҙа ысын композиторҙар һәм ошо ҡул теймәгән йәки бик аҙ ғына ҡул тейгән көйҙәрҙе йыйып бер эштәр эшләй башлаһалар, беҙҙә башҡа халыҡтар алдында маҡтанырға ярарлыҡ бер милли музыка килеп сығыр ине. Ике мең ҡәҙәре йылдарҙан бирле дауам итеп килгән милли төрөк музыкаһы аяҡҡа баҫһа, ул үҙенең ҡаты ҡулы менән беҙҙе икенсе милләттәрҙең мәғнәүи тәҫирҙәренә кереп китеүҙән тотоп торор ине”* [2, 52–53-сө б.]. Шөкөр, Ә.-З. Вәлидиҙең хыял рәүешендәге юрауы бөгөн юш килә тора.

Әҙәбиәт

1. Башҡорт халыҡ ижады / Төҙ. Н. Зарипов, Ә. Сөләймәнов, Ғ. Хөсәйенов, З. Шәрипова; Инеш мәҡ. Н. Зариповтыҡы; Аңлат, һәм һүҙлек Н. Зарипов, Ә. Сөләймәнов, Ғ. Хөсәйенов һәм З. Шәрипова; Яуаплы мөхәрр. Ғ. Хөсәйенов. Өфө: Китап, 2002. 6-сы том: Эпос (Ҡиссалар һәм дастандар). 552 б.

[10] Баб (*ғәр.*) – мәсьәлә.
[11] Йәнәп (*ғәр.*) – әфәнде.
[12] Тәрәҡҡи (*ғәр.*) – алға китеш. Үҫеш.
[13] Хәсиәт (*ғәр.*) – даими үҙенсәлек, төпкөл сер.
[14] Малик (*ғәр.*) – эйә булыу.
[15] Әхүәле рухиә (*ғәр.*) – кешенең эске булмышы, күңел хәле.
[16] Йәнәб ғәлиҙәре йәки ғәли йәнәптәре (*ғәр.*) – ололау һүҙе: бөйөк (олуғ) әфәнде.
[17] Иғтираф итәләр (*ғәр.*) – раҫлайҙыр.
[18] Мөслим булмаҫ инем (*ғәр.*) –мосолман, бында “ҡушылмаҫ инем” мәғәнәһендә буғай.

2. Вәлиди Туған Әхмәтзәки. Әҫәрҙәр: 1917 йылға ҡәҙәр яҙылған әҫәрҙәре / Тәрж., аңлатмалар биреүсе, библ. төҙөүсе һәм инеш мәҡ.авт. Ә. Сәлихов; Фәнни мөхәрр. И. Ғәләүетдинов. Өфө: Китап, 1996. 216 б.

3. Вәлиди Туған Әхмәтзәки. Хәтирәләр / Тәрж. Ә. Юлдашбаев; Фәнни мөхәрр. Ә. Хәким. Өфө: Китап, 1996. 656 б.

4. Ғафури М. Заятүләк менән Һыуһылыу // М.Ғафури. Әҫәрҙәр: 6 томда. Өфө, 1953. 2-се том. 162–164-се б.

Süleymanov A.
Doç. Dr., Üsküdar Üniversitesi, İstanbul, Türkiye

TARİHSEL SÜREÇLER VE FİKİR AKIMLARI EKSENİNDE AZERBAYCAN'DA YURTDIŞI EĞİTİMİ

Азербайджан, начиная с первой половины XIX *века, вместе с процессом вестернизации вступил в стадию новых социальных изменений. Изменения сложных общественно-*политических *процессов привёл к коренным* преобразованиям *в сфере образования.* В данной статье *рассматриваются его основные вехи и этапы развития, а также воздействие на социальную структуру общества зарубежного образования за 150 лет, начиная со времен Аббаса Мирзы (XVII век) до 1990-х годов.*

Giriş

Toplumların şekillenmesinde, yapılanmasında, gelişiminde ve kültürel değişiminde eğitim önemli rol oynamaktadır. Özellikle, son birkaç yüzyıllık dönem göz önüne alındığında eğitimin toplumların yaşamındakı önemi daha iyi anlaşılmaktadır. Hatta bazı sosyologlar çağdaşlaşma olgusunun tek başına eğitimle de açıklanabileceğini görüşündedir.

Çağdaş eğitimin tarihi Batı'da skolatsik karşıtı yapılanmalarla başlatılır ve Aydınlanma ile zafere kavuştuğu öne sürülmektedir. Aydınlanma söylemlerinin yoğun bir eğitim olgusu taşıması bunu kanıtlar niteliktedir. Post-modernist söylemlerin artması ve bunların son dönem sosyoloji literatürüne etkisiyle birlikte çağdaşlık, özellikle de çağdaş eğitim anlayışları sorgulanır, hatta ünlü filozof J.Derrida'nın değimiyle ciddi bir "*yapıbozuma*" (*dekonstruksiyon* – temelin parçalanması) uğratır olmasına karşın, çağdaşlığın bir (Batılı) eğitim anlayışı olması kabul gören görüştür.

Çağdaş eğtimin temelleri Avrupa'da atılmış, birkaç yüzyıl sonra da Doğu ülkelerinde yansımaları hissedilmiştir. Çağdaş eğitimin Avrupa'dakı serüveninin siyasi, sosyal, kültürel, askeri, dini etkenler sonucu başladığına ilişkin nedensellikler tartışılır olsa da; Doğu'daki tarihinin siyasi gerekçelerle yakından bağlı olduğu kabul edilmektedir. Doğu'dakı bir dizi akımların (devlet islahatları, İslamçılık ve d.) doğuşunda eğitimin bir "güç istenci" olarak belirmesi bunu doğrulamaktadır.

Doğulu bir toplum olan Azerbaycan XIX. Yüzyılın başlarından itibaren bu sürecin içine girdi. Çarlık Rusya'sı dönemi Azerbaycan'ın Güney Kafkasya'da yer alan kısmında farklı bir eğitim sürecinin yaşanmasına etken teşkil ederken, Türk-Kaçar Devleti'nin (1797–1925) hâkimiyetinde yer alan ve bu devletin asli unsurunu teşkil eden İran'daki kısmı ise tümden farklı bir yol geçmiştir. Ama her ikisinin de birleştikleri nokta Batı eğitimi olmuştur. Yani aynı eğitim iki farklı kanaldan ve iki farklı yöntemlerle Azerbaycan toplumuna etki etmiştir.

Yurtdışı Eğitim Teşebbüsleri

XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın başlarında kendilerinden söz ettiren ve toplumun entelektüel ve sosyal yaşamında (XX. yüzyılın ilk on yılından itibaren siyasi yaşamında da) derin izler bırakan Azerbaycan aydınlarının neredeyse tamamı yurtdışı eğitimli hesap edilmektedir. Söz konusu uzun yıllar Azerbaycan eğitim ithalini kendi üzerine almış Gürcistan sınırlarında yer alan Gori seminaryası (öğretmen okulu) da yabancı eğitim merkezi statüsüne sahipti.

Düşünüldüğünün aksine Azerbaycan'ın ilk yurtdışı eğitim girişimi Rusya kanalından ve "Rus Azerbaycanı"ndan değil, Türk-Kaçar Devleti'nin ordu komutanı ve veliahtı Abbas Mirza'dan gelmiştir. Kaçar Devletinin kurucusu Ağa Muhammed Şah'ın ölümünden sonra (1797) tahta kardeşinin oğlu Fethali Şah (1797–1834) geçmişse de, devletin ve askerin idaresini veliaht sıfatıyla Tebriz'de oturan kardeşi Abbas Mirza'ya havale etmiştir.

Abbas Mirza ve genel anlamda Kaçarlar'ın soyları Gence'den İran'ın Mazandaran bölgesine giden Kaçarlar adlı bir Türk boyuna dayanmaktadır. Aşırı biçimde Türk kimliğine bağlı kalan bu boy, İran'daki hâkimiyetleri döneminde de kimliklerini muhafaza etmişlerdir. Zira ordu ve devlet işlerinde

Türk unsur (Azerbaycanlılar) egemen güç kabul ediliyordu. Türk dilinin atasözlerini (*Emsal-i Türkane*) dahi derlenip yazıya alınmasının bu dönemlerde gerçekleşmesi Kaçarlar'ın hâkim sülale gibi kendi kimliklerine bağlılıklarını göstermektedir. [15, s.10]

Abbas Mirza ilk yurtdışı eğitimini başlatan devlet adamıdır. Rusya karşısında uğranılan yenilgiden Abbas Mirza, yeni eğitim sistemine, Batı eğitimi almış kadrolara ihtiyaç gibi çıkarımlar sağlamıştır. Bu amaçlar çok sayıda İranlı Türk, Abbas Mirza'nın emri doğrultusunda Avrupa'ya gönderilmiştir. Napolyon'un İran'daki özel tercümanı Gevr, Abbas Mirza'nın Batı eğitimine olan ilgisini: "Ben onun kadar Avrupa bilimine ve özellikle de sanayisine ilgi duyan ikinci bir İran yetkilisi görmedim" diyerek değerlendirmektedir [15, s.11]

Abbas Mirza'nın Avrupa'ya eğitim için gönderdiği öğrencilerin başında bizzat kendi oğlu Cihangir Mirza (1810–1853) vardı. Dikkat çeken en önemli husus Avrupa'ya eğitim için gönderilen öğrencilerin büyük bir çoğunluğunun devlet görevlilerinin çocukları olmasıdır. Örneğin Nasrettin Şah döneminin (1831–1896) üst düzey ordu komutanı, general unvanı almış Hacı Kulamrıza Han, Hüseyin Han Nizamüddevle Şahseven İnanl'ın oğlu idi. Yine Rusya'ya karşı savaşlarda parlak başarılar elde etmiş Sarı Arslan da Batıda eğitim almıştı. Avrupa'ya gönderilen öğrencilerin Türk aristokrat ailelerine mensup olması, İran'da yurtdışı eğitime ilgisi olanların bu çevreden geldiklerini göstermektedir [15, s.12]

XIX yüzyılın ilk yarısında Rusya'nın hâkimiyeti altına giren Azerbaycan'da yurtdışı eğitim teşebbüsleri iki kanattan gelmiştir. Birincisi, yerel idari işleri bilen insanların memur kadrosuna katılmasını isteyen devlet talebi; ikincisi ise toplumun aydınlanmasını isteyen aydınların talebi. Bu iki talep "Rus Azerbaycanı"nda yurtdışı eğitimi zorunlu hale getirmişti. Artık XIX. yüzyılın sonunda Azerbaycan'da yurtdışı eğitim almış bir kuşak oluşmuştu. [7,s.28] Bu kuşak uzun yıllar, hatta günümüze kadar Azerbaycan sosyal-kültürel fikrinin kaynağını oluşturan aydınlar sınıfıydı. Bunların başında Hasan Bey Zerbabî, Muhammet Ağa Şahtahtinski gibi ismini ilklerle (Zerdabî ilk türkçe yerel gazete *Ekinçi'ni*; Mehmet Ağa Şahtahtunski ise kendisinin hazırladığı sadeleştirilmiş Arap alfabesiyle Şark-i Rus'un yayınlamışlardı) duyurmuş aydınlar yer alıyordu. [12, s.75]

Planlı ve amaca uygun biçimde yurtdışı eğitim siyaseti XX. yüzyılın başlarında uygulanmaya başlandı. Bunda iki yıl yaşama imkânı bulmuş Azerbaycan Halk Cumhuriyetinin (AHC: 1918–1920) rolü büyüktür. Azerbaycan Halk Cumhuriyeti ve Osmanlı hükumeti arasında varılan anlaşma doğrultusunda İstanbul'un çeşitli eğitim kurumlarında okumak için 1 Eylül 1919 tarihinden itibaren Azerbaycan'dan 50 burslu öğrenci gönderilmişti. [13, s.135] AHC yönetimi 1919 yılında 100 kadar öğrencini eğitim için yurtdışına gönderdi. [13, s.6] Yurtdışında eğitim alacak öğrencileri seçmek amacıyla dönemin Halk Maarif Vekâleti yanında Mehmet Emin Resulzade (başkan sıfatıyla), Ahmet Bey Pepinov, Kara Bey Karabeyli, Mehdi Bey Hacinski ve Abdullah Bey Efendizade'den oluşan bir komisyon faaliyet göstermiştir. Komisyonun çalışmaları sonunda seçilen öğrencilerden 10'u İngiltere'de, 23'ü İtalya'da, 45'i Fransa'da, 9'u ise Türkiye'de gönderecektir. Ama daha sonra bu sıralamada bazı düzenlemeler yapılmış, sonuç olarak öğrencilerin 49'u Almanya'ya, 27'i Fransa'ya, 4'ü İtalya'ya, 1'i İngiltere'ye, 6'sı Türkiye'ye yurtdışı eğitime uygun görülmüşlerdir. 100 kişilik öğrenci arasından 13'ü Rusya'ya gönderilmiştir. [13, s.7] 14 Ocak 1920 yılında yapılan geniş katılımlı uğurlamayla öğrenciler, eğitim alacakları ülkelere yolcu edilmişlerdir. Bu teşebbüs, ilk defa yurtdışında eğitimin devlet siyaseti haline geldiğini ortaya koymaktadır. Her ne kadar, birkaç ay sonrasında AHC'nin sona ermesi ve Bolşevik işgali bu siyasetin başarısızlığına yol açmış ve öğrencilerin bir kısmı geri dönememiş olsa da, yine de bunun etkileri az olmamıştır.

Sovyet Dönemi Yurtdışı Eğitim Faaliyetleri

Sovyet dönemi Azerbaycan'da yurtdışı eğitim sürecini durdurdu. Sovyetler kendi ideolojilerinin yayılmasında eğitimi bir araç olarak kullanarak [11, s. 5] Azerbaycan'da okur-yazarlık oranının yükselmesine katkıda bulunsalar da, yurtdışı eğitim faaliyetlerini yasaklamışlardı. Zira bununla "yabancı ideoloji" fikirlerinin engellenmesi amaçlanmıştır. Dolayısıyla yurtdışı eğitim SSCB sınırları içinde yapılmıştır. Bu da genelde parti için üst düzey kadroların hazırlanmasında başvurulmuş bir yöntem olmuştur. [12, s.195]

1960'lı yıllarda yurtdışı eğitime bakışta önemli değişiklikler yaşanmıştır. Bunda dönemin Azerbaycan Komunist Parti birinci sekreteri Haydar Aliyev'in önemli rolü olmuştur. Aliyev iktidarının ilk yılında, yani 1969/70 eğitim-öğretim yılında yurtdışında eğitim almaları için SSCB Bakanlar Kurulundan 60 kişilik bir kontenjanın ayrılmasına çalışmıştır. Bunun sadece 47'si gerçekleşmiştir. Fakat sonraki yıllarda bu rakam artarak devam etmiştir. Bu bağlamda 1975 yılında Azerbaycan dışında ve ağırlıklı olarak Moskova, Leningrad (şimdi St. Petersburg) , Kiev, Minsk gibi şehirlerde eğitim alan Azerbaycanlı öğrencilerin sayısı 700'ü buluyordu. [13, s.8]

Aliyev'in bu siyasetinin etkisi 1980–1990 yılında Azerbaycan'da yeni bir aydınlar sınıfının oluşumuna kendisini göstermiştir. Bu kadro uzun süre (bağımsızlık sonrasında da) devlet yönetiminde ağırlıklı bir rol oynamıştır.

Büyük Eğitim Atağı

SSCB'nin çöküşüyle bağımsızlığına kavuşan Azerbaycan (1991) her alanda olduğu gibi eğitim alanında da büyük sıkıntılarla yüzleşmiştir. Zira Azerbaycan dünyanın bağımsız bir ülkesi olarak eğitim ve yönetim anlayışına sahip yeni kadrolara ihtiyaç duymaktaydı. Türkiye'nin girişimi burada etkili oldu. Nitekim Türkiye ile Azerbaycan arasında imzalanan 10 Ocak 1990 tarihli "Kültür ve Eğitim Anlaşması"nın 11.–15. maddeleri Azerbaycanlı öğrencilere Türkiye'de eğitim olanakları tanıyordu. Bu anlaşmanın gereği olarak 12 Azerbaycanlı öğrenci yüksek lisans, doktora düzeyinde Türkiye'de, 12 Türk öğrencisi ise dil ve edebiyat araştırmaları alanında Azerbaycan'da eğitim almaya başladılar. [16, s.87]

Bu yıllarda Azerbaycan'dan Türkiye'ye ilk büyük öğrenci grubu 1991 yılında gönderildi. 1991 yılında özel sınavla seçilmiş 50 öğrenci Türkiye'ye yüksek öğrenim için gönderildi. Bu öğrenciler Türkiye'nin beş büyük şehrindeki (Ankara, İstanbul, İzmir, Bursa ve Edirne) üniversitelerin farklı bölümlerinde üniversite eğitimine başladılar. [14, s.22]

Sonrakı yıllarda iki ülke arasında eğitim ilişkileri daha da canlandı. 1992 yılında iki ülkenin Eğitim Bakanlıkları arasında yapılan eğitim anlaşmasını, 1994 yılında bilim alanında yapılan bir anlaşma, 1997 yılında gerçekleştirilen eğitim ve öğretim anlaşmaları takip etti. [10, s.8]

Azerbaycan eğitim tarihinde yurtdışı eğitim açısından bu zamana kadar yapılmış en önemli girişim "Büyük Eğitim Projesi" adını alan 1992 yılında 2000 öğrencinin Türkiye üniversitelerinde eğitimini ön gören anlaşmadır. Buna göre 1400'ü üniveriste, 600-ü lise eğitimi almak için 2000 Azerbaycanlı öğrenci 1992 yılının eğitim-öğretim yılından itibaren Türkiye üniversite ve liselerine yerleştirilmiştir. Bunların tamamı burslu öğrenci olup, bursları Türkiye Cumhuriyeti tarafından karşılanmıştır. [3, s.5]

Azerbaycan'dan Türkiye'ye öğrenci gönderilmesi sonraki yıllarda da devam etmiştir. Öte yandan Türkiye'den de çok sayıda öğrenci eğitim için Azerbaycan üniversitelerini tercih etmeğe başlamıştır. [14, s.22]

1990'lı yılların başlarından itibaren Türkiye'ye gönderilen öğrencilerin büyük bir bölümü tahsillerini başarıyla tamamlayarak ülkelerine geri dönmüş ve iş hayatına başlamışlardır. Bu konuda mezunlar arasında yapmış olduğumuz geniş alan araştırmasında mezunların Türkiye'de toplamış oldukları bilgi birikimlerini çalıştıkları kurumlara başarıyla aktardıkları tespit edilmiştir. [14, s.60] Lakin bu yönde olumlu gelişmelerle paralel bir dizi aksaklıklar da yapılan araştırmayla ortaya çıkmıştır. Nitekim sağlanan koşulların yetersiz olması ve diğer farklı etmenlerden dolayı kamu sektöründe istihdam edilen mezun sayının az olması, özellikle kamuda çalışan nitelikli insan kaynakları bağlamında önemli bir kayıp olarak nitelendirilebilir. [14, s.72]

Bağımsızlıkla birlikte Azerbaycan'dan yurtdışına öğrenci gönderilmesi sadece Türkiye üniversiteleriyle sınırlı kalmadı. Yurtdışında eğitim almak isteyen gençlerin sayısı arttıkça tercih edilen ülkeler de çeşitlilik göstermeye başladı. Devlet de bu hususu göz önünde bulundurarak Avrupa'nın bir dizi ülkesine, ABD'ye, Kanada'ya öğrenci göndermeye başladı. Ayrıca 2007–2015 yılları arasında yurtdışına lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimine gönderilecek öğrencilerle ilgili Devlet Programı ilan edildi ve bununla ilgili Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde özel bir birim ve Yurtdışı Eğitim Başkanlığı oluşturuldu. Projenin finansmanı Devlet Petrol Fonu'na havale edildi. Programın kabul edilmesinden sonra Devlet Petrol Fonu tarafından her yıl gençlerin yurtdışında devlet hesabına eğitimine 10 milyon manat (yaklaşık 10 milyon EURO) ayrılıyor. 2012 yılı için ise bu para arttırılarak 15 milyon manata (15 milyon EURO) ulaştırıldı. [5]

Bu proje çerçevesinde 2007 yılında yurtdışında 74 öğrenci, 2008 yıında 120, 2009 yılında ise 250 2009–2010 programı çerçevesinde dünyanın 20 ülkesinde 450 Azerbaycanlı genç devlet programı kapsamında yüksek eğitim almaktadır. Hâlihazırda devlet, dünyadaki bilim ve teknoloji alanındaki gelişmeleri hızlı bir şekilde ülkeye aktarmak amacıyla farklı ülkelere öğrenci göndermeye devam etmektedir. Nitekim dünyanın 27 ülkesinde bu program kapsamında yükseköğrenim görme olanakları bulunmaktadır.

Ülkeler bağlamında öğrencilerin dağılımına baktığımız zaman Devlet Programı kapsamında yurtdışında eğitim gören gençlerin %22,1'i İngiltere, %16,8'i Türkiye, %15 Almanya, %9 Fransa üniversitelerinde eğitimlerini sürdürmektedirler. Öğrencilerin geri kalan bölümleri ise daha ziyade Rusya, Ukrayna, Belorus gibi eski SSCB ülkelerinin üniversitelerine devam etmekteler. Genel olarak proje kapsamında 2007–2015 yılları arasında 5000 öğrencinin yurtdışında yükseköğrenim

görmelerinin sağlanması öngörülmektedir. [1] Ayrıca Devlet Programı dışında kendi olanaklarıyla da yurtdışına yükseköğrenim almak için gidenlerin sayısının bir hayli yüksek olduğunu belirtmek gerekir.

Yükseköğrenim için yurtdışını tercih eden öğrencilerin bu tercihlerinde iki şeyin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Sosyo-ekonomik bakımdan varlıklı kabul edilen aileler Azerbaycan'daki üniversite giriş sınavları ya da başka nedenlerden dolayı çocuklarını yurtdışındaki daha iyi üniversitelerde okutmak istemekte bazen de bunu bir statü göstergesi olarak kullanmaktadırlar. Bunların özellikle son dönemlerde tercih ettikleri üniversiteler, Batı Avrupa'da bulunan önemli üniversitelerdir. Söz konusu ülkeleri üniversite eğitimi için tercih eden bir başka öğrenci grubu daha vardır ki, bunlar yetenekli ve başarılı oldukları için bu ülkelerdeki üniversitelerden kolayca kabul alabilmektedirler. Bu öğrenciler geri döndüklerinde iş bulmakta diğer akranlarına nazaran daha fazla avantajlı durumdadırlar. Nitekim iş dünyasında artık küreselleşmenin getirdiği anlayışla hareket eden şirketler artık farklı kültürleri bilen, tanıyan ve vizyonu geniş kişileri, yani yurt dışı yüksek eğitim tecrübesine sahip genç insanları tercih etmektedirler.

Öte yandan eğitimlerini tamamlayarak geri dönen öğrencilerin uyum sürecinde kısa süreli de olsa kültür şoku yaşadıkları gözlenmektedir. Hatta bunların bir grubu uyum sürecinde zorlandığı için yeniden geri dönmeyi de denemektedir. [14, s.32] Bu sürecin doğal bir süreç olduğunun altını çizerek bu uyum sürecinde kültürlerarası değerlerin ve kuralların değişmesi, geleceğe ilişkin planların değişmesi, günlük yaşam etkinliklerindeki değişimesi gibi etkenlerin önemli olduğunu söylemek mümkün. Nitekim yurtdışında eğitim almak kişinin dünyaya bakış açısı değişmekle kalmayıp, bambaşka bir kültür kazandırmaktadır Bu aşamada öğrencinin sadece aldığı dersler değil, bulunduğu sosyal ortam, yaşadığı ülkenin ve şehrin imkânları ve kültürel etkileri de önem arzetmektedir. Diğer taraftan onların eğitim aldıkları ülkelerde ve özellikle kültürel olarak Azerbaycan'dan farklı ülkelerde edinmiş olduğu bazı alışkanlıkları ve değerleri yaşatmaya ve bazı hallerde kendi toplumlarına empoze etmeye çalışmaları da toplumun bir bölümü tarafından yadırganmakta ve karşı çıkılmaktadır. Bu durum da yurtdışı eğitimin sosyal yapıya etkisi bağlamında değerlendirilmelidir.

Sonuç ve Değerlendirme

Azerbaycan'ın yaklaşık 150 yıllık yurtdışı eğitim tarihi vardır. Bu sürecin etkisiyle Azerbaycan toplumunda bir dizi faklı yapılanmalar ve toplumsal değişimler ortaya çıkmıştır. Fikir akımları düzeyinde kendini gösteren ilk etkiler düşünce olarak sosyal yaşamı da yakından ilgilendirmekteydi. Öte yandan hem Çarlık dönemi, hem Sovyet dönemi, hem de bağımsızlıktan sonraki dönemde yurtdışına eğitim için gönderilen kuşaklar ülkenin kalkınması, sanayileşmesi ve kazandıkları bilgi birikimlerini ülkeye aktarılması bağlamında özel yere sahiptirler. Öte yandan öğrencilerin diğer ülkelerde eğitim görmeleri, uluslararası bir anlayışını kültürlerarası bir etkileşimin oluşumuna katkıda bulunmaktadır. Bu manada toplumlar arası sosyal etkileşimlerde eğitim aygıtının, özellikle de yurtdışı eğitimin rolü inkâr edilmez.

Küresel gelişme toplumları etkileyerek, bilgi ve kültür aktarımını hızlandırmaktadır. Gelişen dünyada uluslararası iletişimi ve ilişkileri geliştirmek, bu rekabet ortamında gelişen teknoloji ve ticaretin dışında kalmamak için mutlaka dünyaya açılmak zorunludur. Bu bağlamda yurtdışında iyi eğitim görmüş yeni kuşaklara sahip olmak Azerbaycan gibi bağımsızlığını yeni kazanmış ülkeleler için geleceklerini şekillendirecek bireylerin kişisel gelişim süreçleri açısından önem arzetmektedir. Ayrıca dünyanın çeşitli ülkelerinde yaşanan bilimsel teknolojik ilerlemelerin, gelişmelerin ülkeye akışının devam etmesi açısından da bu süreç önem arz etmektedir.

Kaynakça

1. Abdulla H., Xaricde tehsil alan telebelerimiz. URL: http://ann.az/az/xaricd%C9%99-t%C9%99hsil-alanlarimiz-is-tapa-bilmir-arasdirma/ 30.11.2011. (son görüntüleme 30.10.2014).

2. Agacanov S. G. Selçuklular, Türkçe çev: Necef E – Annaberdiyev A., Ötüken Yay., İstanbul, 2006.

3. Arslan A. Türk Cumhuriyetleri ve Türk Topluluklarından Türkiye'ye Gelen Öğrenciler *(1992–1993)*, İstanbul, 1994.

4. Azerbaycan Cumhuriyeti Devlet Arşivi (ARDA). F. 1114, d. 1901, vr. 21

5. Azerbaycan`da Eğitim Reformu. URL: http://azerbaijans.com/content_1729_tr.html (son görüntüleme 15.10. 2012).

6. Bünyadzade K. Şerg ve Gerb: ilahi vehdetden keçen özünüderk. Bakı: Nurlan neşriyyat, 2006.

7. Dadaşova R. Safevilerin Son Dövrü. Bakı: Nurlan Neşriyyat, 2003.

8. Devlet N. Rusya Türklerinin Milli Mücadele Tarihi (1905–1917). Ankara: TTK Yay, 1999.

9. Magsudov F. G – Guliyev C. B – Eliyev İ. H – Velihanlı N. M – Efendiyev O. E – İsmayılıv M. E – Memmedov A. E – Gaffarov T. B – Alışlı T. B. Azerbaycan Tarihi. Bakı: Elm 2000. C. IV.

10. Merdanov M. "Azerbaycan tahsili: yakın keçmişe, bu güne ve geleceye bir bakış", 525-ci gazete, 05 Aralık, 2009.

11. Suny R. G. Bakü Komünü: Rus Devriminde Milliyet ve Sınıf, Türkçesi: K. Emiroğlu. İstanbul: Belge Yay, 1990.

12. Süleymanlı E. Azerbaycan Türkleri Milletleşme Sürecinde, Ötüken yay. İstanbul, 2006.

13. Süleymanlı, M. (2006) *"Teyyub Gurbanın "Cumhuriyet telebeleri" makalesine ön söz",* Medeniyyet Dünyası, Elmi-nezeri mecmua, Azerbaycan Dövlet Medeniyyeti ve İnceseneti Universiteti, XIII burahılış. Bakı, 2006.

14. Süleymanov A. (2010) Türkiye Universitetlerinin Azerbaycanlı mezunlarının karyera seçimlerinin elmi-sosyoloji tatkiki, MBM Neşr. Bakı. 15., 2010.

Hesenzade T. (2007) XVIII–XIX esrlerde İranda yaşamış azerbaycanlı ictimai-siyasi hadimler, Nurlan Neşr. Bakı, 2007.

16. Hüseyinov F. Müstegillik dövründe Azerbaycan-Türkiye elagelerinin kultroloji aspektleri (elm, tehsil, medeniyyet). Bakı, 2007.

Togan İsenbike
Prof. Dr., TÜBA üyesi, Türkiye

ZEKİ VELİDİ TOGAN'IN GÖZÜYLE KARAHANLILAR

Одной из тем, к которым неоднократно проявлял интерес Ахмет-Заки Валиди Тоган, является история караханидов. Его научный интерес отражен и в лекциях, прочитанных в 1967 г. для студентов исторического отделения Стамбульского университета. В данной статье рассматриваются некоторые взгляды ученого по проблемам истории караханидов.

Türklerin tarihi, hakkında yapılan çalışmalarda kurdukları devletlerin ve bu devletlerin idaresinin güç kullanımına dayandığı fikri yaygındır. Buna en büyük sebep tarihi olayları incelemede ve anlamada dışarıdan bakış açısının (*etic*) hâkim olmasıdır. Oysa Orta ve İç Asya halklarının içinden çıkmış tarihçiler daha farklı içeriden (*emic*) diyebileceğimiz bir bakış açısı sunarlar. Ancak onlar bu konularda daha çok kendi dillerinde veya Rusça yazdıkları için bu çalışmalar batıda ve Türkiye'de pek tanınmaz. Öte yandan bu bakış açısı ile yapılmış çalışmalar (bazı istisnalar dışında) çoğunlukla dengeli olmaktan ziyade tek taraflı ve savunmacı olduğu için de ihtiyacı karşılamaz.

Bu çerçevede Türklerin tarihini çok yönlü bir biçimde araştırmış olan Zeki Velidi Togan her iki görüşü içeren eserler vermiş olmakla müstesna bir yere sahiptir. O bir taraftan Çinggis, Temür gibi güç kullanımında isim bırakmış tarihi şahsiyetler üzerinde önemli eserler vermiş olduğu gibi, mesaisinin bir kısmı da güç kullanımı değil, dengeli bir siyaseti benimsemiş olan siyasi oluşumlar üzerindedir. Ömrünün son 10 yılında hem güç kullanan, hem de denge siyaseti güden şahsiyetler hem de genellikle Türkiye'de ve Batıda düzen yerine karışıklığa sebebiyet vermiş diye düşünülen ve olumsuz bir şekilde değerlendirilmiş olan kabileler ve kabile hayatının önemli bir rol oynadığı halklar hakkında dersler vermiştir. Her biri bazen bir sömestre, bazen 2-3 sömestre süren bu dersler o zamanki teknolojik imkanlarla teksir olarak bastırılmıştır. Örneğin, Çinggiz Hanın ortaya çıkmasını hazırlayan sebepler ve İç Asya kabileleri tarihi iki sömestre, Çinggis Han bir sömestre, Başkurtlar ve Tuyuhunlar bir sömestre sürmüştür.

Bu cümleden Orta Asya tarihinde İslamiyeti kabulleri ve dönemlerinde *Divan-i Lûgat-it Türk* ve *Kutadgu Bilig* gibi eserlerin yazılmış olmasıyla uygarlık ve düşünce tarihinde iz bırakmış olan Karahanlılar, Zeki Velidi Togan'ın belli başlı uğraş alanlarından biri olmuştur. Bu konuda 1967 yılında verdiği dersler onun görüşlerini yalın bir dille aksettirir. O zamanlar öğrenci olan Tuncer Baykara tarafından tutulan notlar, teksir (mimeograf) olarak öğrencilere dağıtılmıştı. Ders notları halindeki bu eser kendisi de Karahanlılar üzerinde bir eser yayınlamış olan Soner Hunkan tarafından yayına hazırlanmaktadır [1].

Karahanlılar tarihi derslerini verdiği yıllarda ben de onun öğrencisi idim ve daha sonraki yıllarda onun Karahanlılar hakkındaki görüşlerinin benim Orta Asya ve Türklerin tarihine bakışımı ne kadar şekillendirmiş olduğunu gördüm. Karahanlılar ders notlarına tam olarak aksetmiş olan onun yetişmesinde etkin olan hususları burada kısaca irdelemek istiyorum.

Öncelikle Başkurdistan'da doğmuş olması, ona o dönemde tam bir modernleşmenin henüz yaşanmadığı köy hayatı içinde büyüme imkânını vermiştir. *Hâtıralar* adlı eserinde bu yaşam içten ve canlı bir şekilde dile getirilmektedir. *Hâtıralar'*ı okudukça köy kültürünün bizim bugün anladığımız anlamda sadece yaşam şekline işaret eden bir köy kültürü olmadığını, onun bugünkü İşimbay yakınındaki Küzen avulunda edindiği kültürün sözlü ve yazılı edebiyatla ne kadar iç içe olduğunu görmekteyiz. Daha önce bir yazımda Zeki Velidi Togan'ın tarihe bakışının şekillenmesinde içinde büyüdüğü sözlü kültür geleneğinin ne kadar önemli bir rol oynadığını belirtmiştim [2]. Babası Ahmetşah Hazretin eşliğinde uzaktaki aile dostlarını ziyarete gittikleri zaman dinlediği Başkurt ve Noğay destanları onun kabilelere bakışını muhakkak ki şekillendirmişti.

Bu sözlü kültür ve destan geleneği İslam dünyasının yazılı edebiyatını öğrenmekte kendisine yol gösterenlerle desteklenmiştir. Bunlardan birisi dayısı Habib Neccar Hazrettir. Ütek medresesini yöneten dayısı zamanında bir otorite sayılan ve eserleri zamanımıza kadar erişmiş Şehabeddin Mercani yanında yetişmişti. İslami gelenek yanında o dönem Rusya'sında şarkiyat konusunda en önde gelen Barthold gibi bilginlerle çalışabilme imkânı da Z.V. Togan'ın yetişmesinde gerek şarkiyatçılığı gerekse Batı düşüncesini öğrenmesinde ve bir bilim adamı olarak çok etkili olmuştur. Bunların yanında Küzen avulunda babası Ahmetşah Hazret'in medresesinde yetişmiş olmasıyla Arapça ve kendisi de öğretmen olan annesi Ümmülhayat'tan öğrendiği Farsça ile genç yaşta kaynakları okumak konusunda maharet kesp etmiştir. Küzen avulunda büyürken onun hem çocukluk hem de gençlik dünyasının yarıçapı Buhara'ya, Lübnan'a, İstanbul'a ve St. Petersburg'a kadar uzanmakta idi. Düşünün ki o zamanlar bugünkü internet kolaylıkları yoktu. Bugünkü internet kolaylıklarıyla bile böyle geniş bir çevre ile temas kuran ve onu kendi görüşünü beslemek için bilinçli olarak kullanabilenlerin sayılı olduğunu sanıyorum.

Öte yandan onun tarih üzerindeki çalışmalarına Başkurt ve Noğay tarihi ile başlamış olması ona kabilelerin varlığının hayati ehemmiyetini öğretmiştir. Birkaç kere Noğay tarihini yazma denemesi olmuştur. Ancak yazdıkları bugün elimizde bulunmamaktadır, eser çeşitli siyasi hadiseler içinde el değiştirmiştir.

Bir diğer husus ise Rizaeddin Fahreddin'in kendisine armağan olarak verdiği "Tarih-i Dost Sultan" yazmasıdır. Çeşitli şekillerde birkaç kere yayınlamış bu eser henüz tam anlamıyla değerlendirilmemiştir. Zeki Velidi Togan muhakkak ki, kendisinin destanlardan dinlediği hususları bu eserde görünce, tarihi ve özellikle kabile tarihini anlama konumunda artık sistemik bir görüş sahibi olmuştur.

Bütün bu görüşleri mezcetmek açından Karahanlılar ders notları özel bir konumdadır. Genelde tarihçiler Karahanlıların oluşumunu bir kabilenin diğer kabilelere tahakkümü çerçevesinde anlamak istedikleri için, belli bir kabilenin bu devleti kurduğu konusunda hemfikirdirler. Fikir ayrılığı hangi kabilenin söz konuşu olduğudur. Bu çerçevede Karluk, Yağma, Çigil kabilelerinden bahsedilmektedir. Zeki Velidi Togan ise Başkurt kabileleri örneğinden hareket etmiş gibi görünüyor. Kısacası Başkurtlarda dönemine göre 7 veya 12 kabile bir araya geldiği zaman *Başkurt* oluyorlar, yoksa Başkurt adlı bir kabilenin diğerleri üzerinde tahakküm kurması ile meydana gelmemişlerdir. Başkurtlar kendilerine bir merkez, Han gerektiği zaman da örneğin Küçüm Han evladından kendileri için bir han istemişlerdir. Karahanlıları meydana getiren boylar da kendilerine Türk denen "Hakaniye" ailesi önderliğinde birleşmek istemişlerdir. Zeki Velidi Togan'a göre bu Hakaniye soyu Kadim Türk Ashina'lara dayanmaktadır ve rolleri taraf tutmak değil taraflar arasında hakemlik yapmaktır.

Bunların ötesinde genel olarak tarihçilik yerleşik ve medeni ve bugün modern alanlarda gelişmiş olduğu için, Orta ve İç Asya tarihi çerçevesinde uruğ yani kabile ve boylar ya ilkel (primitif) ya da devletin antitezi yani ayrılıkçı olarak görülmüştür. Halbuki Zeki Velidi Togan kabile hayatına, kendisinin sistemleştirmiş olduğu tarih görüşü içerisinde "hanlar beyler mücadelesi" çerçevesinde önemli bir yer vermiştir [3]. Eserleri dikkatle incelendiği zaman, hanlar beyler mücadelesinin özellikle Çinggis Handan sonraki yüzyıllarda İslamiyet'in Türk halkları arasında tam olarak yerleştiği zamanlarda karşımıza çıktığını görürüz. O hanlar beyler mücadelesini daha çok bir danışma ortamı içinde hakem durumunda gördüğü hanlar ile daha otokratik olma eğilimleri gösteren beyler arasında cereyan eden mücadeleler olarak betimlemiştir. Z.V. Togan bu mücadeleleri toprak mülkiyeti ve kullanımı çerçevesinde açıklamış ve ülüş sistemi çerçevesinde otlakların, toprakların 3-5 kuşak içinde küçülmesi sonucu bu yerlerde beylerin hâkim olmasına sebebiyet verdiği görüşü ile tarihte kurulmuş olan Türk devlet ve sülalelerinin yeniden yeniden çöküş ve kuruluş dönemleri yaşamasını bu suretle açıklamıştır. Öte yandan sosyo-politik ve hatta ideolojik açıdan yapılan değerlendirmeler bu açıklamaları desteklemektedir.

İslamiyet öncesinde kağanlar kutsal soy Ashina'dan gelirdi. 13. yüzyıl sonrasında ise hanlık, kağanlık kurumlarının kendilerine *Altın Uruk* (Moğolcası ile altın tohum) denilen Çinggis evladının elinde olması bir devlet töresi olmuştur. Kadim Türklerde ve Moğollarda siyasi oluşum yani bugünkü anlayışımızla devlet de töre olarak bilinirdi. Töreye göre hâkimiyeti temsil eden Çinggis evladının özellikle 18. yüzyılda *türe* olarak bilinmesini bu çerçevede anlamamız gerekir. Çinggislilerin oluşturdukları bu kutsal bir hâkimiyet tabakasına Lawrence Krader "estate" adını vermektedir.

İslamiyeti kabul etmekle tarihe damgalarını vurmuş olan Karahanlılarda ise hanlar beyler mücadelesi görülmemektedir. İslamiyetin getirdiği Allah karşısında bütün kulların eşitliği inanç ve duygusu henüz beylerde kendilerinin de hakan, kağan, hanlarla eşit haklara sahipmiş gibi hâkimiyeti paylaşma hakkı olduğu görüşünü doğurmamıştı. Bilindiği gibi bu mücadele Önasya'da Osmanlılara, Orta Asya'da da 18.yüzyılın ikinci yarısına kadar devam etmiştir.

Karahanlılarda ise durum farklı idi. Karahanlılardaki hakaniye soyu dayanma gücü ve desteği boylarda buluyordu. Bunlar arasında özellikle Çigil, Yağma, Karluk, Tuhsi gibi boylar önde geliyorlardı. Hakanların orduları da boy mensuplarından meydana geliyordu ve bu sebepten de Karahanlı hanları boylara karşı yaptırım gücü kullanmak yerine, onları ikna etmek durumunda idiler; ikna edemedikleri zaman da boyun eğmek zorunda kaldıkları oluyordu. Ayrıca hükümdarlar erişilmez şahsiyetler değil, insani vasıfları ile öne çıkan kişiliklerdi.

Öte yandan Zeki Velidi Togan Karahanlıların ortaya çıktığı dönemi ve güçlenmelerini, 10. yüzyılda meydana gelen doğudan batıya göçler ve tazyikler sonucunda Peçeneklerin Hazar'ın kuzeyine itilmeleri gibi hadiseler içinde kalan Orta Asya ve özellikle Tarim havzasındaki gelişmelere bağlar. Hatta Karahanlıların İslamiyeti kabulleri konusunda da 10. asırda ve ortalarında cereyan eden bu hadise, yeni kurulmuş olan Karahanlı devletinin şimal taraflarında tesirli olmuştur. Kabileler bu şekilde Çu ve Talas Havzalarına gelmişlerdir. Fakat Karahanlı hükümdarı olan Satuk Buğra Han, bu hareketler karşısında ne gibi bir vaziyet almıştır? Buna dair bir haber bulunmuyor. Yalnız bu hükümdarın, şarka doğru Burmekid isimli yere kadar hareket ettiğine dair bazı kayıtlar, kendisinin şarktan gelen bu tazyike karşı koyduğunu göstermektedir. İslâmiyet'i de Samanîlerden yardım almak ümidiyle kabul etmiş olacağı hatıra gelmektedir.

Zeki Velidi Togan'ın hakem rolünü oynayan hakanlı sülalesi hakkındaki görüşlerini tarihi olaylar da desteklemektedir. Varlık gösterdikleri andan itibaren isyanları ve savaşlarda taraf değiştirerek sonucu etkilemeleri ile tanınan Karluklar kabilelerin varlığının ağırlık taşıdığı ilk yüz, yüz elli yılda uyumlu bir şekilde varlık göstermişlerdir. Ancak Karahanlı hükümdar ailesinin yerleşiklikle taraf tutar hale gelmesi ile dengeler bozulmuştur. Eserinin sonunda Karlukların memnuniyetsizliğinin doğurduğu problemlere geniş yer ayıran Z.V. Togan bu kez olayları Karluklar yani kabileler açısından değil devlet düzeni açısından değerlendirmiş ve böylelikle Türklerin tarihinde güçten çok denge, onun tabiri ile muvazenenin ve uzlaşmanın önemini vurgulamıştır.

Kaynaklar

1. Ömer Soner Hunkan, Türk Hakanlığı Karahanlılar (766–1212).Istanbul: IQ Kültürsanat Yayıncılık, 2007.

2. İ. Togan. "Bir Tarihçi Olarak Babam Zeki Velidi Togan". Tarih Yazıları. Doğumunun 65. Yılında Prof. Dr. Tuncer Baykara'ya Armağan. İstanbul: IQ Kültürsanat Yayıncılık, 2006 (s. 513-529).

3. Zeki Velidi Togan. Umumî Türk Tarihine Giriş. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1970 (s.285-301).

Файзуллин Ф.С.
д.филос.наук., профессор, академик АН РБ,
УГАТУ, г. Уфа

СОВРЕМЕННЫЕ ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ ЕВРАЗИЙСТВА

Проблема возможности реализации евразийского проекта в наши дни в современной исследовательской литературе трактуется по-разному. Среди сторонников евразийского проекта можно назвать А.Г. Дугина, В.В. Кожинова, В.В. Малявина, А.С. Панарина, Г.Д. Чеснокова и ряд других авторов. Для этой группы исследователей характерно, что они выступают против прозападнического развития России и против атлантизма. Они провозглашают необходимость восстановления целостного постсоветского пространства,

создания славяно-тюркской интеграции и евразийской сверхдержавы. По мнению Г.Д. Чеснокова, идея евразийства сегодня имеет тот же смысл, который она имела в период своего возникновения. На сегодняшний день евразийская идея выступает в качестве ответной реакции на попытки навязать России политический курс, отвечающий интересам Запада [10, с. 19].

Идея общего союза европейских и азиатских народов зародилась в пределах российского государства. И на данный момент это уникальный пример объединения в рамках единого государства совершенно не похожих друг на друга народов. Современный отечественный геополитик А.Г. Дугин считает, что евразийский импульс действует в современной России так же объективно, как он действовал на протяжении всей русской истории, на разных этапах выражаясь по-разному. Именно в единстве геополитического вектора и заключается осевая реальность, объединяющая между собой такие далекие явления как Русь Киевская, Московское царство, Романовская Россия или Советский Союз [4, с.16].

Мнение этой группы авторов сводится к тому, что евразийская концепция актуальна и в современной исторической ситуации, когда вновь поднимаются вопросы обустройства общежития народов, выработки принципов межнациональной политики, поиска «путеводной нити», ведущей народы единой страны к достойному будущему. Жизнеспособность евразийского союза народов России подтверждена долгими годами проживания на общей территории и событиями Великой Отечественной войны 1941–1945 гг., в которой все народы Советского Союза защищали единое отечество. Стремления разделить эти народы не только политически ошибочны, но и глубоко безнравственны, поскольку являются надругательством над памятью тех поколений, которые в свое время создавали и укрепляли уникальный евразийский союз народов России. По мнению этих авторов утрата единства не сулит никаких обнадеживающих перспектив на будущее ни одному из этих народов. Современное российское общество лишилось общей идеологии и оказалось, как это всегда бывало, под мощнейшим идеологическим воздействием Запада. В этих условиях только сплочение евразийских народов вокруг спасительной евразийской идеи, евразийская идентичность способны противостоять гегемоническим устремлениям западной цивилизации, объявляющей различные регионы Евразии сферой своих жизненных интересов, воздействующей на принятие важнейших политических и экономических решений, разлагающей духовный остов евразийской культурно-исторической системы: многонациональную общность и притяжение народов друг к другу, собственные ценностно-нормативные механизмы, приоритеты, национальные традиции.

К сожалению, сегодня многие делают ставку на «европеизацию» и «американизацию» нашей жизни, утверждают, что решение наших проблем связано с движением по пути, проложенному Западом. При этом начисто забывается тот факт, что западные страны в своем развитии опирались на укоренившиеся у них национальные культурные традиции. Россия никогда не была мононациональным государством, государством одного этноса. Она всегда рассматривалась как полиэтническая общность, и тем самым отторгала модель национального государства. Россия не национальное, а государственное образование. Россия страна духовной традиции, изливающейся в мир цивилизации.

В настоящее время российскому обществу и народам России следует выполнять следующие задачи: «не европеизировать и не американизировать нашу страну, а учитывать традиции её народов, исторические, этнические, культурные особенности хозяйственной жизни» [6, с. 15]. Достичь успеха в деле возрождения страны возможно только в том случае, если будут учитываться традиции, склонность русского народа к сотрудничеству, коллективизму, общности. Обращение евразийцев к Востоку нельзя понимать как призыв к «востокоцентризму». Суть идеи, лежащей в основе всей этнополитической концепции, состоит в учете азиатского фактора в России, в сочетании европейского и азиатского элементов в Евразии. Сам факт осмысления судьбы России, ее истории по-новому, понимание Евразии как общего дома для всех населяющих ее народов является принципиально важным моментом.

Ряд современных авторов (Л.П. Архименко, В.Я. Пащенко) считают, что воззрения так называемого «последнего евразийца» Л.Н. Гумилева остаются весьма актуальными и в наши дни. Его концепция этногенеза и евразийской общности способна открыть путь к эволюции России в качественно новый межнациональный союз народов. Пока российские народы не поймут смысла своего единства, их национальная жизнь будет под угрозой. Л.Н. Гумилев был противником раздела страны. В отличие от европейских государств, для Евразии, несмотря на большое разнообразие географических условий, объединение всегда оказывалось выгоднее

разъединения. «Дезинтеграция лишала народы силы, сопротивляемости: разъединение в условиях Евразии значило поставить себя в зависимость от соседей» [3, с.28].

В современных политических и экономических условиях смысл евразийской идеи для России видится в сохранении и обеспечении выживания российской цивилизации как целостности, в ее активном противостоянии разрушающему влиянию Запада.

Весьма интересна точка зрения известного политолога А.С. Панарина, который отмечает, что для восстановления евразийской сверхдержавы должна быть четко сформулирована заявка на лидерство в решении определенных сверхзадач, реально волнующих людей в наше время. В качестве одной из таких задач на передний план выдвигается задача предотвращения глобальной катастрофы. В этой задаче присутствует антизападнический контекст, подразумевающий «развенчание экологически безответственного техноцентризма и неумеренного потребительского гедонизма» [8, с.15].

Только интегрируя идею сверхдержавы в контекст постиндустриальной эпохи, решительно отсекая все то, в чем проявляется ретроградное доктринерство или умышленное стилизаторство под «национально-патриотический дух», мы можем обрести надежду» [10, с. 95]. Таким образом, согласно точки зрения сторонников евразийского проекта, основная функция евразийской идеи как проекта развития России заключается в ее интегрирующей способности.

Казалось бы, все выглядит довольно обоснованно и весьма красиво. Тем не менее, кроме сторонников у евразийской идеи имеются не менее авторитетные противники. Среди противников евразийской концепции мы имеем таких исследователей как О. Гаман, А. Дороненков, А. Игнатов, К. Мяло, игумен Иоанн (Экономцев) и другие. Эти авторы вскрывают и исследуют различные причины, в силу которых евразийский проект не может быть осуществлен. Так, например, К. Мяло считает, что в настоящее время основные посылки, на которые опирались евразийцы, практически исчезли или превратились в свою противоположность [7, с. 98]. Более глубокий анализ этого вопроса обнаруживает следующие предпосылки.

Первая посылка – отталкивание от Запада. Евразийство было реакцией не только на русскую, но и общеевропейскую катастрофу. В этом плане оно было осмыслением крушения Европы, происходившего после Первой мировой войны, воспринимавшегося в связи с этим как самообрушение западной цивилизации.

Вторая посылка – это безусловное признание рядом евразийцев факта совершившейся революции в России как положительной ценности или, по крайней мере, ее глубокой обусловленности ускоренной в событиях и процессах предшествующего периода.

Третья посылка – признание как самоочевидности роли русского этноса. Об этом говорил Савицкий, об этом говорил и Вернадский, подчеркивающий, в частности, роль безусловного количественного преобладания русских в России в начале XX в. [7, с. 102].

Четвертая посылка – доминирующая роль православия и понимания Евразии как евразийского мира развивающейся православной культуры [7, с. 102]

По мнению некоторых исследователей, евразийство стало ложной альтернативой атлантическим концепциям геополитики и геостратегии, а также социально-политической идеологии. Многие исследователи сегодняшнего дня, например, А. Игнатов, считают евразийство опасным идеологическим мифом. Конечно, некоторые позитивные моменты в этом учении есть – представление об азиатском влиянии на Россию, на ментальность ее народов, политические традиции, попытки консолидироваться по-новому с иными народами, религиями [6, с. 6]. В то же время евразийское толкование истории, связанное с идеализацией и даже прославлением азиатского влияния, приводит к лицемерной политической программе.

Среди черт евразийства, которые привлекают представителей интеллектуальной элиты и политической общественности можно выделить:

– «компенсаторную функцию», снимающую чувство неполноценности по отношению к Западу. Все предыдущие попытки (петровский, советско-коммунистический периоды) сравняться с Западом заканчивались, как правило, глубоким разочарованием;

– поскольку евразийство стремится дать оформление мультинациональному пространству, в котором Россия должна выступить первой среди равных, оно (евразийство) предлагает некоторый эрзац для распавшейся империи. Таким образом, идею евразийства можно рассматривать как политико-терапевтическое средство;

– евразийство пересматривает прежнюю господствовавшую ценностную ориентацию на Запад и определяет для славянского этноса миссионерски-мотивированную роль;

– евразийская идея может служить легитимациоиым средством для консервативной политики, что дает возможность под прикрытием евразийских лозунгов отстаивать не только авторитарные, но и диктаторские формы правления. Кроме того, в современных условиях евразийство может выступать как реставраторская идеология.

Современное евразийство, таким образом, представляет собой спектр рачличных мнений. В современной интерпретации евразийства можно выделить пять моделей его развития. Причем модели эти весьма различны по своим теоретическим, идеологическим и геополитическим установкам. Первая форма представляет собой модель русско-имперского евразийства, возникшая в ответ на образование СССР и предчувствие близкого и неизбежного краха. Основой этой модели выступал русско-тюркский союз, исходящий из априорного приоритета имперской доминанты в создании евразийской империи.

Вторая модель основана на убеждении в исторической и культурной преемственности России по отношению к Золотой Орде, рассматриваемой в качестве эталона при создании нового евразийского государства. Этот вариант имеет несколько модификаций – от исторически-конструктивного (Л.Н. Гумилев), до интерпретации, выступающей как аргумент в пользу исторической отсталости, неправильности, дефектности культурных кодов и принципиальной нереформируемости российской цивилизации как наследницы Золотой Орды в соответствии с идеями и принципами объединений европейского типа. В качестве промежуточных модификаций здесь выступают варианты, исходящие из необходимости монголо-буддийской или тюркской доминанты евразийского союза.

Третья модель предполагает конструирование евразийского пространства по типу соединенных штатов Европы и Азии (СШЕА) по типу плавильного котла Соединенных Штатов Америки. Данная модель основывалась на принципах равноправия народов, объединенных на основе федерализма. Право на выход из союза исключалось.

Четвертый вариант выступает в качестве жесткой формы неофашистского евразийства, основанной на противопоставлении атлантизма и континентализма. Все существующие и потенциальные идеологические и геополитические конфликты рассматриваются через призму этого противостояния. Данная модель предполагает последовательное поглощение России четырьмя империями: Китайской, Японской, Германской, Единой Исламской.

Пятая модель носит социалистическо-коммунистический характер. Предполагается реконструкция СССР в обновленном варианте как альтернативный классическим модернизациям тип постиндустриального прорыва. Данный проект основан на принципе союза народов – федерации территорий, исключающей право на отделение. В основе его лежит понимание России как своеобразной евразийской цивилизации, объединяющей различные нации и конфессии, обладающей собственными алгоритмами движения в истории. Императивом здесь является необходимость сочетания традиционных социокультурных характеристик этой цивилизации с постмодернистскими социальными технологиями.

По сути своей ни один из вышеперечисленных проектов в «чистом виде» не является оптимальным вариантом построения евразийского общества. Анализ показывает, что первый вариант носит архаичный характер, поскольку не принимает в расчет сложившуюся на протяжении второй половины двадцатого века новую историческую реальность, и, следовательно, представляет собой утопию. Евразия, ориентированная на Золотую Орду в качестве эталона, при всем многообразии вариантов воплощения этого проекта, обречена на превращение в сугубо Азию, утрату в культурном плане половины составляющий Евразии, также это относится к европоцентристской ориентации в ущерб азиатской компоненты. Абсолютизация же в духе неофашизма чревата концом истории, который чуть было не состоялся в середине двадцатого столетия. Строительство Соединенных Штатов Европы и Азии грозит разрушить национальную и культурную самобытность народов, населяющих евразийское пространство и обладающих таким потенциалом культурного и духовного достояния, разрушение которого не может являться залогом политических союзов. Пятая модель содержит продуктивный принцип: Союз Народов – федерализация территории на основе жесткой управленческой модели. Однако препятствием в осуществлении данного проекта на практике является жесткая идеология мысли.

Таковы взгляды на евразийство сегодняшних его исследователей и представителей. Поскольку евразийские идеи затрагивают духовные, культурологические и религиозные

аспекты, это учение естественно привлекает и внимание Православной церкви. Кстати, на ранних стадиях его существования в евразийские организации входили такие её представители как Г.В. Флоровский, впоследствии отошедший от них. Более того, такие участники евразийского движения как Л.П. Карсавин, В.В. Зеньковский, Г.В. Флоровский не только отошли от евразийства, но стали его противниками и критиками. Поэтому рассмотреть их позиции в научных исследованиях следует особенно подробно.

Литература

1. Архименко Л.П. Евразийские взгляды Л.Н. Гумилева и перспективы развития русского суперэтноса // Социальная теория и современность. Вып. 18. Евразийский проект модернизации России: «за» и «против». М., 1995. 28 с.

2. Бессонов Б.Н. Россия ищет дорогу в будущее // Социальная теория и современность. Вып. 18. Евразийский проект модернизации России: «за» и «против». М., 1995. С. 7–16

3. Гумилев Л.Н. От Руси к России. М.: Айрис-пресс, 2003. 318 с.

4. Дугин А. Г. Евразийская платформа. М.: Издательство "Арктогея", 2002. 432 с.

5. Евразийский проект модернизации России: «за» и «против». М., 1995. 157 с.

6. Игнатов А. «Евразийство и поиск новой русской культурной идентичности" // Вопросы философии. 1995. №6. С. 27–35.

7. Мяло К. Русский вопрос и евразийствая перспектива // Евразийская перспектива. М., 1994.

8. Панарин А.С. Евразийский проект в постиндустриальной эпохе. М., 1995. 250 с.

9. Файзуллин Ф.С., Свириденко АА. Евразийский соблазн – современный взгляд на проблему. Уфа, РИО РУНМЦ, 2008. 104 с.

10. Чесноков Г.Д. Евразийство и примеры современной России // Социальная теория и современность. Вып. 18. Евразийский проект модернизации России: «за» и «против». М., 1995.

Фархшатов М. Н.
к.и.н., с.н.с., ИИЯЛ УНЦ, г. Уфа

ШТРИХИ К ПОРТРЕТУ А.-З. ВАЛИДИ КАК ПОЛИТОЛОГА

Известный башкирский ученый-эмигрант Ахмед-Заки Валиди (1890–1970) оставил после себя богатое научное наследие, которое в последнюю четверть века постепенно становится известным и в России. Можно с уверенностью сказать, что для его полного постижения потребуется еще много времени и усилий многих специалистов. В первую очередь потому, что А.-З. Валиди был многогранным и плодотворным исследователем, работавшим в сфере и на стыке многих наук. Трудно даже определенно сказать, кем он прежде всего был – историком, тюркологом, арабистом, исламоведом или кем-то еще другим. Иногда ученый называл себя «алтаистом», имея ввиду широкое поле своих научных интересов, охватывавшее историю и культуру тюркских, монгольских и финно-угорских народов, которые он считал родственными (туранскими, по его терминологии) народами.

Но и эта самоидентификация Валиди не совсем точна, так как она не включает в себя, например, такую сферу его научной деятельности как политология. Хотя перу ученого принадлежат ряд чрезвычайно интересных политологических работ, фигура Валиди как политолога еще не привлекала внимания исследователей. Главное препятствие на этом пути – языковой барьер, так как почти все основные политологические работы башкирского ученого написаны на иностранных языках, малодоступных многим отечественным исследователям. Так, брошюры «Современное положение российских мусульман» (Будапешт, 1929) и «Семнадцать занесенных песком городов и Садри Максуди» (Стамбул, 1934) были опубликованы соответственно на немецком и турецком языках, а книга «Современный Туркестан и его недавнее прошлое» сначала вышла в свет в 1929–1940 гг. в Каире на языке тюрки и на арабском алфавите, затем в 1947 гг. в Стамбуле – на турецком языке.

Поэтому одним из главных предварительных условий на пути монографического и комплексного изучения наследия А.-З. Валиди на его первой родине являются переводы его трудов на русский, башкирский и другие языки. На этом пути сделали первые шаги известные биографы А.-З. Валиди А.М. Юлдашбаев, Р.М. Булгаков, А.Г. Салихов (все г. Уфа), С.М. Исхаков (г. Москва) и Р. Шабутдинов (г. Ташкент) и др. Особо хочется отметить, что для

перевода исторических трудов А.-З. Валиди на башкирский и русский языки много сил вложил неутомимый башкирский исследователь-энтузиаст М. Исмагилов из г. Ишимбай. Из политологических работ уфимцем А. Дильмухаметовым переведены на башкирский язык брошюры А.-З. Валиди «Современное положение российских мусульман» и «Туркестанский вопрос».

В данной работе вниманию читателей предлагается перевод статьи А.-З. Валиди «Чего ожидают от венгров туранские народы», написанная им в 1931 г. по просьбе редактора будапештской газеты «Levente» (Допризывник) и опубликованная на венгерском языке. Перевод на русский язык на высоком профессиональном уровне осуществлен ведущим научным сотрудником Института славяноведения РАН, доктором исторических наук О.В. Хавановой, которой еще раз выражаем свою искреннюю признательность за многолетнее сотрудничество. В несколько тяжеловатый язык А.-З. Валиди нами внесены небольшие стилистические поправки.

Данная статья интересна в нескольких отношениях. Во-первых, в ней прослеживаются взгляды А.-З. Валиди по так называемой туранской теории. Он пишет, что определение «туранские народы» является синонимом к словосочетанию «урало-алтайские народы», то есть не включает в себя китайцев и японцев. Это говорит о том, что ученый относился достаточно критически к популярной тогда в Венгрии пантуранистской теории, сторонники которой утверждали о родстве всех финно-угорских, тюркских и маньчжурских народов. Иными словами А.-З. Валиди был более сдержанным «пантуранистом», чем некоторые его венгерские коллеги.

Во-вторых, предлагаемая публикация отражает позицию А.-З. Валиди по вопросу этногенеза венгров и роли при этом тюркских народов. Он указывал на количественное преобладание в современном венгерском народе тюркского компонента, который, по его мнению, постепенно проникая, подавил в нем «финно-угорскую кровь», но сам народ перенял язык финно-угров. При этом Валиди ссылается на историю, которая дает много примеров такой языковой ассимиляции тюрков, которые постоянно, но малочисленными группами подпитывали соседние этносы, нередко становясь даже господствующим слоем среди них.

Третий момент – размышления А.-З. Валиди о возможности сотрудничества между венгерским и тюркскими народами и его формах дают некоторые представления об ученом как политологе, который на основании исторических знаний и анализа современных событий, прежде всего в сфере международных отношений, предлагает то или иное решение вопроса или прогнозирует его развитие. А.-З. Валиди был убежденным сторонником венгерско-тюркской совместной работы в ходе создания независимых национальных государственных образований тюркскими народами. Более того, он считал ее не только неизбежной в условиях нехватки национальных кадров в «независимом Туркестане», но и возможной. Только «по-европейски мыслящие» венгры, подчеркивал А.-З. Валиди, «способны обучить... тюрков европейским достижениям, не представляя опасности их национальной самобытности».

И, наконец, интересна позиция А.-З. Валиди по вопросу общенационального языка в предлагаемой им к созданию в будущем свободной Туркестанской федеративной республике. Он выступал за естественное, эволюционное решение этого вопроса и писал: «...При выборе общенационального языка ни в коем случае нельзя, каковы бы ни были тому теоретические обоснования, противопоставлять друг другу такие туранские народы, как венгры, монголы, калмыки, а также киргизы, узбеки, туркмены и татары, отдавая предпочтение одному из них. Пусть каждый туранский и тюркский народ говорит и пишет на своем родном языке. Культурное превосходство одних народов над другими возникнет само по себе и будет зависеть от того, кто составит большинство в городах. Но это произойдет не сразу, а постепенно».

Все это и другое является, на наш взгляд, достаточным основанием, чтобы представленный ниже перевод небольшой статьи А.-З. Валиди с венгерского на русский язык стал достоянием заинтересованных читателей.

***

Приложение

Ахмед-Заки Валиди
(Бывший председатель Центрального
Туркестанского национального совета)

Чего ждут от венгров народы Турана[1]

Редактор журнала «Levente»[2], мой добрый друг, попросил меня дать ответ на вопрос, чего ожидают народы Турана от своих венгерских братьев.

Определение «туранский», по-моему, означает то же самое, что и «урало-алтайский», по этой причине я бы не стал причислять к туранским народам китайцев или японцев. Поэтому просто отвечу на заданный мне вопрос в контексте взаимоотношений тюркских и венгерского народов. Под «тюрками», в свою очередь, я понимаю всю совокупность тюркоязычных народов Европы и Азии, а под «турками» – исключительно турок-османов.

Меня занимает поставленный вопрос не только с точки зрения взаимоотношений тюрков и венгров – я знаю достаточно об их истории и обычаях. Венгерско-туранская теория сама по себе более многогранна, но ее практическая сторона почти всегда в первую очередь касается венгерско-тюркского взаимодействия. Потому что венгры, хотя они и говорят на языке угро-финской группы и тесно интегрированы в семью центрально-европейских народов, с точки зрения сохранившейся среди них туранской культуры стоят ближе к тюркско-монгольской, чем к финно-угорской ветви туранских народов.

В целом можно сказать, что тюркские племена сыграли большую роль в формировании венгерской нации. Когда венгры находились на территории Южной Руси, их называли тюрками и онугорами (унгарами). Эти этнонимы они получили от главенствовавших среди них племен тюрков и онугоров. Профессор Дьюла Немет доказал, что в момент обретения родины лишь два из венгерских племени были финно-угорскими, а остальные – тюркскими[3].

Могут спросить: «Если в составе древних венгров тюркские племена составляли большинство, то как же они могли раствориться в финно-угорских племенах?» Это вполне могло иметь место, и тому есть немало примеров из истории. Бывало не раз, когда тюркское племя вливалось в иной народ и вскоре становилось господствующим элементом на территории проживания последнего. Но поскольку пришлые тюрки являлись, как правило, относительно малочисленными, то они неминуемо растворялись среди местного населения и теряли свой язык. Через некоторое время к этим ассимилировавшимся тюркам могло присоединиться новое тюркское племя, которое также подвергалось ассимиляции. Постепенно, таким образом, пришлые тюркские племена утрачивали свои этнические особенности, нередко становясь одновременно преобладающим этническим компонентом.

В Афганистане пример тому хазарейский и халаджский народы, в Северном Китае – дунгане и другие подобные им племена. Изначально это были тюркоязычные народы, но

---

[1] Levente. 1931. 23–24. szám. 507–509. lap (№ 23–24. С. 507–509). Заголовок статьи нами несколько изменен. Редакция газеты опубликовала ее под названием «Чего ждут от нас народы Турана».

[2] «Levente» (Допризывник) – венгерская молодежная газета, издававшаяся в 1921–1944 гг. с целью военно-патриотического воспитания подрастающего поколения. На ее страницах нередко помещались и материалы о родственных связях венгров с другими «туранскими» народами. Многие годы, в том числе в 1931 г., редактором газеты «Levente» был Кароли Шиллер (Schiller Károly).

[3] Дьюла Немет (Gyula Németh, 1890–1976) – известный венгерский тюрколог, профессор, член-корреспондент (1922), академик (1935) Венгерской Академии наук, а в 1949–1955 гг. ее президент. В 1951–1965 гг. – директор академического Института языка. Вопросам этногенеза венгров посвящены такие его труды, как «Magna Hungaria» (Budapest 1919; Leipzig & Wien 1921), «A honfoglaló magyarság rovásírás» («Венгры в период обретения родины»; Budapest 1930), «Attila és Hunjai» («Аттила и его гунны»; Budapest 1940), «Ungarische Stammesnamen bei den Baschkiren» («Венгерские племенные названия у башкир»; в: Acta Linguistica Academie Scientiarum Hungaricae. Budapest 1966. T. 16. Fasciculus 1–2. 1–21. lap) и др., в которых указывается на заметную роль тюркского элемента в этом процессе.

поскольку они пришли не сразу, а постепенно, друг за другом, то растворились среди местного населения. Сегодня хазарейцы говорят по-иранси, халаджи – на афганском (? В тексте: afgán. – *М. Ф.* Валиди, вероятно, имеет в виду пушту) языке, а дунгане – по-китайски. Иными словами в языковом отношении пришлые тюркские племена оказались полностью поглощены китайским, афганским и иранским народами. Это сопровождалось, с другой стороны, полной утратой последними своего этнического своеобразия, кроме родного языка. Нечто похожее произошло и с венграми. Тюрки постепенно присоединялись к венгерскому народу, переняли его язык, но подавили в нем финно-угорскую кровь.

Сохранившиеся до наших дней тюркские элементы в венгерской народной культуре восходят не только к доставшемуся венграм наследству древней аристократической тюркской прослойки, которая смешалась с ними. Истоки этих культурных элементов коренятся и в тех тюркских племенах, которые приходили постепенно и по крупицам растворялись в венгерской среде, но количественно продолжают доминировать в современном венгерском народе над финно-угорским элементом.

Точно так же, как дунайские болгары переняли славянский язык, растворившиеся среди венгров тюрки усвоили язык угро-финский.

Однако позволю себе вернуться к обозначенной в начале статьи проблеме.

Если задуматься над ее практической стороной и оставить в стороне балтийских финнов, то очевидно, что венгры имеют мало общего с североазиатскими финскими народами или восточноазиатскими монголами и маньчжурами. В будущем поэтому какие-либо серьезные взаимоотношения можно представить только между венграми и тюркскими народами. К последним же относятся малоазиатские, кавказские и туркестанские тюрки.

Чем могут венгры помочь этим народам? В числе тех, кто одним из первых всерьез задумался над этим вопросом, был азербайджанский ученый Гусейн-заде Али бей[4], который еще в 1915–1917 гг. сформировал комитет, состоявший из представителей российских тюрков и несколько раз побывал в Будапеште. Там он имел беседы с графом Иштваном Тисой[5], Миклошем Семере[6] и другими политическими деятелями. В журнале «Külügy–Hadügy» («Внешняя и военная политика»)[7] появилась его статья о политическом движении среди тюркских народов Российской империи.

В 1904 г. в Египте А. Гусейн-заде назвал венгров туранцами. Еще раньше бухарский шейхуль-ислам[8] и [А.] Вамбери[9] совместными усилиями составили словарь[10]. В нем шейх-уль-

---

[4] Гусейн-заде Али бей Гусейн оглы (в оригинале: Hüsszein Záde-Ali bej; 1864–1940) – азербайджанский ученый, философ, художник, врач. После советизации Азербайджанской Демократической Республики эмигрировал в Турцию.

[5] Граф Иштван Тиса (Gróf István Tisza, 1861–1918) – венгерский политик и государственный деятель. Был последним премьер-министром Венгерского королевства в составе Австро-Венгерской монархии. Убит во время революции 1918 г.

[6] Миклош Семере (Miklós Szemere, 1856–1919) – венгерский писатель, политик, дипломат. С 1901 г. несколько раз был депутатом венгерского парламента.

[7] «Külügy–Hadügy» (Внешняя и военная политика) – независимый печатный орган, учредителем которого выступала сама редакция журнала. Издавался в 1914–1919 гг. сначала два раза в месяц, а затем еженедельно.

[8] Шейхуль-ислам (араб.: старейшина ислама) – высшее духовное звание и чин наиболее авторитетного главы духовных лиц и ученых в некоторых мусульманских странах, в том числе в Бухарском ханстве до его советизации.

[9] Армин Вамбери (Ármin Vámbéry,1832–1913) – венгерский тюрколог, член Венгерской Академии наук, автор нескольких книг, посвященных истории и культуре тюркских народов и Туркестана, в том числе: «Über die Reformfähigkeit der Türkei» (Budapest, 1877. 60 S.), «Man nannte mich Reschid Efendi: Reise in Mittelasien» (Bearbeitet und hrsg. von Signid Tröger. Leipzig, 1990. 219 S., Ill.), «Travels in Central Asia» (London, 1864), «Reise im Mittelasien» (Leipzig 1864. Пер. на рус. яз.: Путешествие по Средней Азии. СПб., 1865), «Geschichte Bochara´s» (Stuttgart, 1872), «Der Ursprung der Magyaren: Eine ethnologische Studie» (Leipzig, 1882. XII, 587 S.): и др. Примечательно, что он выступил также автором обстоятельной статьи о башкирских протяжных песнях – «Baskir szerelmi dalok (Bashkir love songs)» в журнале «Nyelvtudományi Közlemények» (Budapest, 1883. V. 17. P. 325–379).

ислам назвал венгров цивилизованными братьями. Среди турок-османов вопросами венгерско-тюркских связей много занимался покойный Ахмед Хикмет бей[11]. Заглядывая в будущее, он в связи с венгерско-тюркским родством вел речь исключительно о культурном взаимодействии этих народов.

Дискуссия о приглашении венгров в тюркские государства и привлечении их на практическую работу впервые развернулась в ходе Русской революции 1917 г., когда в мае в Москве прошел общий съезд российских мусульман[12], а осенью того же года на губернском собрании мусульман в Оренбурге разгорелись споры между так называемыми «автономистами» и «унитаристами». Просвещенные круги тюркских народов бывшей Российской империи, в том числе азербайджанцы, туркестанцы, киргизстанцы (в тексте: kirgizisztániak. – *М. Ф.*), башкурдистанцы (в тексте: baskurdisztániak. – *М. Ф.*) были в числе «автономистов», в то время как большинство интеллигентов из казанских татар хотело остаться в составе Российской республики[13]. Одним из сторонников независимости был и автор этих строк[14].

Оппоненты возражали нам, что российские тюрки не смогут создать собственную государственность, потому что у них нет достаточного количества дипломатов, владеющих французским и иными иностранными языками, нет высокообразованных офицеров, а также специалистов, способных управлять железными дорогами, телеграфом и другими отраслями экономики.

Сторонники независимости в свою очередь заявляли, что если тюркам Российского Востока не хватает специалистов, то они в избытке есть у венгров, польских мусульман и других независимых народов, которые с готовностью примут приглашение на работу и обучат необходимым профессиям местное население. Те, кто предлагал пригласить на работу венгров, доказывали, что венгры, принадлежащие в широком смысле к той же культуре, что и тюрки, быстрее освоятся в тюркской среде, научатся понимать тюркский язык и окажут неоценимую помощь тюркским народам в сфере политики, науки, техники, искусства.

В области политики венгры, владеющие европейскими языками, смогут сделать дипломатическую карьеру только в тюркских государствах бывшей Российской империи, потому что у турок-османов таких образованных людей у самих в избытке. В 1920 г., когда при моем участии была разработана программа мусульманской социалистической партии Туркестана, высказывалось мнение, что необходимо приветствовать переселение венгров, как представителей братского нам народа, в наши земли. Позднее эта партия взяла себе имя «Эрк»

---

[10] Установить, какой словарь имел в виду Валиди не удалось. Возможно, книга была рукописной. Известно, что в 60– 70-е годы XIX в. А. Вамбери издал на основе собранного им во время его восьмилетнего путешествия по Средней Азии под видом странствующего дервиша, два словаря, касающихся тюркских языков (См.: Ármin Vámbéry personálna bibliografia [zost. Lídia Tóth]. Dunajska Streda 1983. IV, [104] fol.). В 1867 г. в Лейпциге он издал книгу «Cagagataische Sprachstudien enthaltend grammatikalischen Umriss, Chrestomatie und Wörterbuch der Cagataischen Sprache» (VIII, 358 S.). Но в ней ничего не говорится о совместной работе с Бухарским шейхуль-исламом. И в другой аналогичной книге Вамбери (см.: Etymologisches Wörterbuch der turko-tatarischen Sprachen. Ein Versuch zur Darstellung des Familienverhältnisses des turko-tatarischen Wortschatzes. Leipzig 1878. XXIV, 228 S.) такого рода сведения также отсутствуют.

[11] Ахмед Хикмет бей (Ahmed Hikmet Bey, ?–1927) – видный представитель новой турецкой литературы; занимал различные должности в Министерстве иностранных дел, в последние годы жизни состоял председателем общества «Родина турков» («Türk Yurdu»).

[12] Первый всероссийский съезд мусульман заседал в Москве с 1 по 11 мая 1917 г.

[13] Разногласия между «унитаристами» и «автономистами», проявившиеся на различных съездах российских мусульман после 1917 г., не были такими четкими и глубинными, как представляет здесь А.-З. Валиди. В первые месяцы после падения царизма признанные лидеры мусульман Урало-Поволжья, Кавказа, Туркестана вели дебаты прежде всего о наиболее оптимальных вариантах удовлетворения национальных запросов своих народов в рамках «будущей демократической России». Сепаратистские устремления среди некоторых из них появились позднее.

[14] Буквально: A függeltenség óhajtóinak egyik elöharcosa volt e sorok írója is (503. ol.)

(социалистическая [партия])[15]. При обсуждении проекта ее программы, когда речь зашла о борьбе с русскими переселенцами, было предложено долины вдоль оросительных каналов, которые предполагалось построить в Туркестане, заселить венграми.

В тексте программы (п. 5–6), среди целей партии и стоявших перед ней экономических задач, говорилось следующее: «Прекращение иммиграции русских, повышение плотности местного населения, привлечение в города и вновь создаваемые области орошаемого земледелия таких народов, которые являются родственными туркестанцам или происходят из неимпериалистических государств Европы и Азии, таких как татары или индусы»[16]. Я прекрасно помню, что слово «венгры», которое фигурировало в проекте программы, лишь впоследствии было заменено на «неимпериалистические народы Восточной Европы»[17].

Но еще до того как началась кампания, призванная агитировать венгров переселяться в Азербайджан и Туркестан, ситуация в России изменилась: к власти пришли Советы.

Я слышал, что когда премьер-министр граф [Иштван] Бетлен[18] находился в Анкаре, он вел переговоры с местными политиками о переселении венгров в Турцию и об их возможном статусе. Тогда некоторые турецкие политики высказывались за обязательное отуречивание венгерских переселенцев. На мой взгляд, поскольку слияние туранских и тюркских народов может произойти лишь в отдаленном будущем в результате культурного взаимовлияния, постановка вопроса в такой грубой форме лишь осложняла его обсуждение.

Например, в Туркестане при выборе общенационального языка ни в коем случае нельзя, каковы бы ни были тому теоретические обоснования, противопоставлять друг другу такие туранские народы как венгры, монголы, калмыки, а также киргизы, узбеки, туркмены и татары, отдавая предпочтение одному из них. Пусть каждый туранский и тюркский народ говорит и пишет на своем родном языке. Культурное превосходство одних народов над другими возникнет само по себе и будет зависеть от того, кто составит большинство в городах. Но это произойдет не сразу, а постепенно.

Я лично остаюсь горячим сторонником того, чтобы в Турции, Азербайджане, Туркестане возникли венгерские поселения. Им предстоит стать центрами распространения современной венгерской культуры и проводниками будущей тюркской духовно-культурной общности. То есть венгерские переселенцы в тюркских государствах будут делать наше общее дело не только в области политики и технологии, но и в сфере культуры несмотря на различия в языке.

В наши дни становится все очевиднее, что венгры и тюрки обладают общим культурным наследием. Если бы сейчас в турецких школах и университетах, в библиотеках и музеях, театрах и концертных залах венгерские духовные силы действовали бы в согласии с местными, общая древняя культура тюрков пошла бы совсем по иному, независимому пути.

---

[15] Полное название – Туркестан социалист эрк фиркасы (Туркестанская социалистическая партия Ерк). «Эрк» по-тюркски означает «воля» или «свобода».

[16] Программа партии «Ерк» официально была утверждена 8 января 1926 г. в Стамбуле Советом партии, состоящим из туркестанских эмигрантов. Упоминаемые выше А.-З. Валиди пункты в ней гласили:

«5) Заселение вновь орошаемых земель прежде всего кочевниками или невольными кочевниками страны (то есть Туркестана. – *М. Ф.*); 6) Прекращение дальнейшего переселения русских [в Туркестан], увеличение густоты населения путем водворения в городах и во вновь орошаемых местах переселенцев из родственных туркестанцам или вообще неимпериалистических народов Азии и Европы, как татар, персов, индейцев, неимпериалистических народов Восточной Европы и т. д.». Эта программа впервые была опубликована А.-З. Валиди в виде приложения к своей книге «Туркестан и его недавнее прошлое». Она была также размножена литографическим способом. Некоторые ее экземпляры хранятся в архиве А.-З. Валиди, а также в личном архиве автора этих строк.

[17] В двуединой Австро-Венгерской монархии (1867–1918 гг.) венгры вместе с австрийскими немцами составляли два привилегированных народа и не только обладали всей полнотой власти на территории Венгерского королевства, но и активно участвовали в управлении многонациональной монархией в целом. Поэтому их едва ли можно причислить к «неимпериалистическим народам Восточной Европы» (Прим. перев.).

[18] Граф Иштван Бетлен (Gróf Bethlen István, 1874–1947) – венгерский ученый, политик и государственный деятель. Был премьер-министром Венгрии в 1921–1931 гг.

Среди тюркских народов в подлинном смысле слова по-европейски мыслящим элементом до сих пор остаются только венгры, которые способны обучить других тюрков европейским достижениям, не представляя опасности их национальной самобытности[19].

Обсуждаемый вопрос в наши дни может получить практическое разрешение только в Турции[20], а судьба тюрок бывшей Российский империи – дело будущего. Между тем это будущее таит в себе несколько возможных решений. Ни один народ не в состоянии строить планы, основываясь только на дне сегодняшнем. Несмотря на то, что Азербайджан и Туркестан в настоящее время находятся под русским ярмом, уже сегодня нужно начать думать, какую роль способны сыграть венгры в судьбе тамошних тюрков в случае их освобождения. Об этом следует помнить каждому образованному венгру и тюрку. К этому нужно готовиться заранее.

Если бы в прошлом венгры, думающие лишь исключительно венгерскими категориями, подумали бы об этом, то еще до начала Первой мировой войны указанные мысли [о совместной работе с тюркскими народами] засели бы прочно в их головах. Тогда венгры, попавшие впоследствии в русский плен, смогли бы выполнить важную миссию среди тюркских народов Российской империи.

Однако в то время венгры ничего не знали о российских тюрках, как и те ничего не знали о венграх, в результате чего последовали весьма печальные события. Например, в 1918 г. венгры, поскольку восставшие против Советов чехи были их давними врагами, примкнули к красным и вместе с ними воевали против боровшихся за свою независимость тюрков в Ферганской долине и на просторах Башкурдистана.

Нет сомнения, что в результате этих боев произошло немало трагических событий, которых можно было бы избежать. Тогда в Фергане против автономного правительства Коканда воевали среди других и венгерские офицеры. В 1929 г. один из них признавался мне, как невыносимо сейчас больно его душе, осознавшей свою туранскую сущность, от того, что в те дни он сражался против своих братьев.

Поэтому нам [в Венгрии] необходимо издать целый ряд книг, основательно описывающих географическое положение, историю, экономическую и политическую систему, состояние учреждений культуры в Азербайджане и Туркестане.

Сегодня задача венгерской интеллигенции заключается в том, чтобы подготовить будущих переселенцев в Турцию, Азербайджан и Туркестан к осуществлению их миссии, тюркской же интеллигенции предстоит подготовить свои народы к встрече выходцев из Венгрии[21].

---

[19] Подчеркнуто А.-З. Валиди.

[20] В 1920–1930-е годы действительно происходила трудовая эмиграция венгерских специалистов, прежде всего инженеров производства и сельского хозяйства, врачей, в Турецкую Республику. Интересные сведения об этом явлении имеются в личном фонде другого башкирского ученого-эмигранта Г. Тагана, который в Будапеште по просьбе Министерства иностранных дел Венгрии много занимался переводами официальных документов (дипломов, свидетельств, заявлений и т. д.) с венгерского на турецкий языки и наоборот (См.: Архив Этнографического музея Венгрии. Фонд 10/Т. Д. 4: Черновики переводческой деятельности с венгерского на турецкий и наоборот Г. Тагана. В этой папке всего 24 документа, в основном на турецком языке, частично на арабском алфавите). Эти материалы показывают, что в предвоенные десятилетия некоторые выпускники вузов Венгрии (Дебреценской сельхозакадемии, Будапештского политехнического университета), в основном дипломированные инженеры (Hovart Miklos, Nagy János, Nagy Laszló, Agust Sandor, Márer Sándor, Vidor Ödön, Papp Séza, Decö Balac, Schweiger Jozsef), врачи (Dr. Völgyesi Ferenc, Bánó István) хотели эмигрировать в Турцию с целью работать по специальности.

[21] К статье приложена фотография башкирского ученого-эмигранта с надписью «Ахмед-Заки Валиди. Бывший председатель национального совета сначала независимой Башкирии, затем соединенных независимых государств Туркестана, вынужденный впоследствии бежать из Родины. В настоящее время профессор в Турции».

Хамробоев Н.А.
к.ф.н., ХГУ им Б. Гафурова, Таджикистан

ТАДЖИКСКО-КИТАЙСКИЕ ЛИТЕРАТУРНЫЕ КОНТАКТЫ (НА ПРИМЕРЕ СТАРИННЫХ ЛЕГЕНД)

История отношений двух стран – Таджикистана и Китая уходят вглубь веков. Китай являлся одним из важных регионов, где распространялись таджикско-персидский язык и литература. Перевод многих памятников и использование легенд, притч и сказок разных народов в исламской культуре имеют свои объективные причины. Факты, подтверждающие эту гипотезу, следует искать в литературных источниках древнего периода. Данная статья посвящается изучению сходства персидско-таджикских и китайских сказок и преданий. Очевиден тот факт, что еще «Шахнамэ» Фирдоуси содержит ряд героических легенд, лирических и мифических дастанов. Примером может служить дастан «Рустам и Сухраб», в котором Рустам сражается со своим сыном – Сухрабом и в итоге убивает его. В китайских легендах герой под именем Ли Чинг (Li Ching) также не зная, сражается с собственным сыном – Нучо (Nocha). [3, с. 59] Однако в китайской легенде Ли Чингу удается избегать трагического финала. Следует подчеркнуть, что тема войны между отцами и детьми затрагивается во многих притчах и легендах разных народов. Однако, ни в одной из них не наблюдается столь разительное сходство, как в персидско-таджикских и китайских [1, с. 127].

Более того, в «Шахнамэ» Рустам уже в преклонном возрасте сражается с Исфандияром и получает тяжелые ранения. Его лечит мифическая птица Симург. В китайских сказаниях Ли Чинг также с трудом отбивается от собственного сына Нучо и с помощью так называемой птицы Рух (Rukh), превратившейся в священного человека, спасает себя.

Аналог события, связанного с Аквандивом, который Рустама поднимает во сне и бросает в реку, могущего по желанию скрыться от людских глаз, встречается в китайских преданиях в лице бога ветра по имени Файлиан (Failian).

Наряду с этим, в «Шахнаме» Фирдоуси говорится, что Зол – отец Рустама совершенно седой человек по воле судьбы и злости своего отца был оставлен на вершине горы и его воспитает мифическая птица Симург [2, т. 3, с. 320]. Такой же случай упоминается и в китайской сказке о Хаваки (Hauki).

В китайских преданиях упоминается герой по имени Йи (Yi) – меткий стрелок и потомок богов, героические поступки которого схожи с рассказами о Гаршоспе и его битвах с огромной птицей – Комак и драконом по имени Сарвор.

Предание о принесении в жертву богам сала и подвержении Йи (Yi) ярости богов очень похоже на предание о неуважении Гаршоспом Бога огня и его наказание со стороны ангела-хранителя огня. Следует подчеркнуть, что знаменитый рассказ Фирдоуси – «Любовь Судобы к Сиявушу» в его «Шахнамэ» оказал огромное влияние как устной, так и письменной литератур многих народов, в том числе и китайской. Китайское предание «Царь Чаванг (Chauwang) и царица Сутаки (Sutaki)» является убедительным примером этого влияния. Согласно Фирдоуси Сиявушу – воспитаннику Рустама питает преступную страсть коварная Судоба, жена его отца. Получив отпор, она клевещет на него, обвиняя в посягательстве на ее честь с его стороны. Сиявуш по приказу отца проходит испытание огнем. Его невиновность доказана, но он, оскорбленный, покидает отца и уезжает к Афрасиябу. Он встречает его ласково и выдает свою дочь – Фарангис ему в жены и вручает управление Чином (Восточный Туркестан – Синьцзян) [3, с. 232–234]. Сиявуш уезжает в Хотан, где строит крепость. По наущению вельмож во главе с братом Афрасияба Гарсивазом Афрасияб вероломно убивает Сиявуша. Событие развивается таким же образом и в китайском предании, где жена царя Чаванг влюбляется в его сыне Йин Кйао (Yin Kiyao) и, получив отпор, начинает клеветать на него.

Мы можем наблюдать совпадения и в других деталях. Так Рустам узнав о гибели Сиявуша, убивает коварную Судобу. В китайской версии мы узнаем, что верховный главнокомандующий Тзейа (Tzeya) также убивает Сутаки. Кроме того, как и Сиявуш, который по приказу отца проходит испытание огнем, так и Йин Кйао подвергается испытанию. Следует особо отметить, что некоторые иранские предания и легенды об Афрасиябе – правителе Турана имеют полную идентичность с китайским преданием. Например, у злого Афрасияба верно служил благородный везир Пирон сын Виса. В китайских преданиях также упоминается некий министр по имени Тайши (Taishi), который всю жизнь служил вероломному царю Чаванг.

Примером этого взаимного влияния может служить и такой пример: Когда война между Ираном и Тураном затягивается и кажется бесконечной, организуется сражение один на один между 11 богатырей с каждой стороны, с тем чтобы предотвратить гибель масс с обеих сторон и результаты этих сражений определяли бы итог войны. В китайских преданиях также говорится о сражении между таким количеством богатырей. И в китайских и в иранских преданиях говорится, что победителем будет та сторона, богатыри которой выиграли эти сражения. Однако, у Фирдоуси в этих сражениях ни один из иранских богатырей не погибает, а в китайских рассказывается, что китайские богатыри побеждают после тяжелых потерь.

Таких примеров в устном творчестве и героическом эпосе двух народов много, что свидетельствует, с одной стороны, о тесных связях китайского и таджикского народов и взаимных влияниях двух древних цивилизаций, а с другой, дают обширный материал, как и для таджикских, так и для китайских исследователей.

Литература

1. Алимов Р. Таджикистан и Китай: диалог культур. Пекин, 2012. 345 с.

2. Фирдоуси А. Шохнома. В 9 томах. Т. 3. Адиб, 2007. 480 с.

3. Муроди Н. Согдийцы и китайская цивилизация // Вестник Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. 2001. № 1 (57).

4. Хамробоев Н.А. Некоторые заметки о влиянии доисламской литературы иранских народов на китайскую литературу // Раховарди олимони чавон. Т. VI. Худжанд: Нури маърифат, 2003. С. 58–61. на тадж. яз.

Хисамитдинова Ф.Г.
д.филол.н., проф.;
Мухтаров Н.Г.
ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

«ВОСПОМИНАНИЯ» АХМЕТ-ЗАКИ ВАЛИДИ ТОГАНА КАК ИСТОЧНИК ПО ОБЫЧНОМУ ПРАВУ БАШКИР

Один из великих тюрков–башкир Ахмет-Заки Валиди Тоган прожил долгую и интересную жизнь. В более молодые годы он был известен как лидер башкирского национального движения, стоящий у истоков Башкирской автономии. Чуть позже он стал одним из руководителей национально–освободительного движения народов Центральной Азии. После эмиграции, блестяще окончив Венский университет, становится всемирно известным, признанным ученым-востоковедом, который «мастерски сочетал восточную ученость с западным критическим методом».

Известный австрийский востоковед Герберт Янски писал о нем так: «Заки Валиди – великий ученый и великий человек, однако наряду с этими двумя качествами существует еще и третье, завершающее характеристику его личности: он великий тюрок. И это последнее качество его научной деятельности придает особое значение. Тюрок, в буквальном смысле своего имени рожденный для того, чтобы быть в первых рядах исследователей и ценителей тюркской истории» [7]. Действительно, Ахмет-Заки Валиди Тоган является выдающимся ученым–тюркологом, востоковедом широкого профиля, историком и текстологом от бога. Его труды, написанные на материале как русских, так и восточных, а также западных письменных источников, с привлечением громадного фактического материала на широком историческом фоне могут быть, во-первых образцом, во-вторых источником для изучения тех или иных аспектов тюркской истории и культуры. В трудах Ахмет-Заки Валиди Тогана нашли отражение названия родов и племен, фамилии и имена великих предков, обычаи и обряды, верования и мифология, фольклор и философия, язык и литература большинства исторических и современных тюркоязычных народов. Именно поэтому следует еще раз подчеркнуть, что труды Ахмет-Заки Валиди могут стать отдельным самостоятельным источником для изучения многих проблем тюркологии и востоковедения.

Ахмет-Заки Валиди Тоган является автором около четырехсот книг и научных статей, изданных на одиннадцати языках мира.

В настоящей статье мы остановимся только на одной его работе, а именно «Воспоминаниях», которая, несмотря на мемуарный характер, содержит огромный материал по

истории, особенно по истории национального движения, государственного строительства, этнологии и этнографии, философии и обычному праву башкир и других тюркоязычных народов тогдашней России. Именно поэтому источниковедческая ценность данной работы А-З. Валиди не вызывает сомнения. Действительно, как исторический источник «Воспоминания» Валиди широко используются в работах историков и политологов, этнологов и философов.

В настоящей статье «Воспоминания» Ахмет-Заки Валиди Тогана нами будут рассмотрены как источник по обычному праву башкир, в ряде случаев некоторых тюркоязычных этносов.

Обычное право является частью традиционной народной культуры. Оно охватывает институты и нормы, регулирующие деятельность и поведение людей, объединенных в рамках рода, племени, этноса.

Обычное право каждого народа тесно связано с его социальной организацией и общественными отношениями. Не составляет исключения и обычное право башкир.

Общественное развитие башкирского общества условно можно разделить на два этапа. Первый этап – этап развития башкирского общества до вхождения в Россию. Второй этап – этап развития башкир в составе Российского государства.

На первых порах, т. е. до вхождения в Россию у башкир были сильны родоплеменные отношения, поэтому нормы обычного права у них служили для укрепления рода, племени, повышения авторитета и влияния родоплеменной аристократии, для защиты родоплеменной территории и собственности рода. Именно в этот период, очевидно, возникли следующие пословицы и поговорки: *Заты башҡа менән болан аулама* (досл. не ходи на охоту с чужеродцем); *Илдең эше ир муйынында, ирҙең эше ил ҡуйынында* (досл. судьба родины в руках мужчины, судьба мужчины в руках народа); *Ырыу–туған талашыр, дошман килһә ярашыр* (досл. родственники (соплеменники) ссорятся, враг придет – помирятся) и т. д.

Именно в тот период, как отражение норм обычного права башкир, могли возникнуть пословицы типа *Исемең шәп булһын, ырыуыңа тап булһын, ырыуыңа тап килмәһә, ораныңа тап булһын* (досл. пусть имя твое будет соответствовать твоему роду, если не будет соответствовать роду, пусть будет соответствовать орану (клич, призыв) твоего рода, направленные на формирование патриотов, знающих оран и другие атрибуты родоплеменной группы. Следует также добавить, что именно такие нормы обычного права способствовали возникновению и распространению у башкир личных имен, совпадающих с наименованием рода, племени и атрибутами родоплеменной группы. Ср.: *Бөрйән, Тамъян, Ҡатай, Кыпсаҡ, Үҫәргән, Байһары, Тоҡсаба, Монаш, Тиләү, Күбәләк* и др. [6].

В соответствии с нормами обычного права каждый башкир должен был знать шежере и атрибуты своего рода. Как отмечает М. Уметбаев, для каждого башкира-вотчинника необходимо знать три вещи: первое – свое происхождение, т. е. свой род, второе – название звезд и третье – легенды и предания, эпосы и песни о ханах. В статье «Башкиры» он пишет и о том, что каждому роду башкир главным ханом, т. е. Чингисханом были даны птица, дерево, тамга и оран. Например, юмран-табынцы получили, – продолжает он, – птицу – *ҡарағош* (большой подорлик), дерево – *ҡарағас* (лиственница), тамгу – *ҡабырға* (ребро) и оран – *салауат* (салават) [4]. Судя по материалам, шежере и атрибуты каждый член рода должен был не только хорошо знать, но и беречь. Родовые атрибуты не должны были знать представители других родов и племен. Об этом свидетельствуют и пословицы типа «*Яуға йәнеңде бирһәң дә, сереңде бирмә*» (досл. в бою, если даже отдаешь свою жизнь, не отдавай свой секрет, тайну), т. е. не раскрывай тайну своего рода.

По мнению Р.М. Юсупова, родовая символика башкир является отголоском мощного пласта домусульманского мировоззрения, в основе которого лежали анимистические представления одушевленности всего окружающего мира, живой и неживой природы. Следует также добавить, что в родовой атрибутике видны следы также тотемизма, культа предков [1]. Таким образом, вся родоплеменная атрибутика башкир считалась сакральной, поэтому она должна быть известна всему роду, но не должна передаваться представителям других родов. Имея сакральное значение, родоплеменная атрибутика охраняла, помогала своим носителям. Попав в чужие руки, особенно к врагам, оран мог навредить роду. Очевидно, поэтому до нас дошли названия орана, птицы и дерева лишь отдельных родов и племен. В частности, сохранились кыпчакские атрибуты, а именно дерево – *ҡарама* (вяз), птица – *бөркөт* (орел), оран – *тоҡсаба* (токсаба); атрибуты усерганцев: дерево – *миләш* (рябина), птица – *торна* (журавль), оран – *мөйтән* (муйтен); айлинцев: дерево – *тирәк* (тополь), птица – *шоңҡар*

(кречет), оран – *салауат* (салават) и др.

Знание атрибутов рода, как говорилось выше, было обязательным для всех, т. к. в переломные, опасные моменты атрибуты рода, по представлениям башкир, выступали защитником, спасителем того или иного рода, племени. Таким образом, укреплению рода, племени способствовали нормы обычного права, требующие знания родоплеменной атрибутики и запрещающие их передачи чужеродцам.

Нормы обычного права башкир, связанные с родоплеменной структурой, межродовыми отношениями нашли отражение в «Воспоминаниях» Ахмет-Заки Валиди Тогана [5]. Во-первых, А.-З. Валиди дает огромный материал по названиям, происхождению, взаимоотношениям башкирских родоплеменных групп, при этом уделяя особое внимание своему родному роду *суклыкай*. Он приводит интересные факты, связанные с атрибутикой и взаимоотношениями рода *суклыкай* и соседнего рода *ар*. Он пишет: «Был арҙар беҙҙең менән ҡыҙ биреп, ҡыҙ алып ҡоҙалашмаҫтар ине. Асыуланышҡан ваҡытта «сәүек эт» тип әрләшеүҙән сығып, арҙар халҡы беҙҙе «һеҙҙең солтанығыҙ эт көсөгө булған» тип ирештерә торғайны. Беҙ ҙә уларға «йылан йоткан ар» тип яуаплар инек». (Эти ары никогда не выдавали и не брали у нас девушек. Когда мы ссорились, они нас дразнили «моськой» говорили, что и султан у нас был щенком. Мы же им на это отвечали: «ары, проглотившие змею») [5, с. 8]. Приведенный материал позволяет сделать вывод о том, что тотемным животным рода А.-З. Валиди Тогана была собака, а соседнего рода – змея. По-видимому, эти роды не контактировали друг с другом, возможно, между ними были враждебные отношения.

К нормам обычного права относится, как уже говорилось выше, знание и передача из поколения в поколение своей родословной. Судя по тексту «Воспоминаний», А.-З. Валиди Тоган, как любой башкир, знал и гордился своими предками до седьмого поколения. С особой гордостью он пишет о своем предке в пятом поколении Иштугане, погибшим во время башкирских восстаний [5, с. 10]. Именно его имя А.-З. Валиди Тоган взял в качестве фамилии в Турции.

Нормами обычного права у башкир регламентировались и земельные отношения. В соответствии с нормами обычного права представители рода пользовались землей своего рода, если даже они уходили на другую территорию по какой-либо причине. Судя по «Воспоминаниям» А.-З. Валиди Тогана, его род *суклыкай*, живший на Зигане, имел земли в восточной части Урала. Именно поэтому ежегодно весной семья Валиди отправляла свой скот в кочевья на горе Акбейек. Там же у них были и борти, с которых собирал мед А.-З. Валиди со своим другом Ибрагимом Каскынбаем, башкиром из бурзян [5, с. 38–42]. Однако, судя по «Воспоминаниям» к началу XX в., вопросы связанные с землепользованием в основном стали регулироваться российскими законами. Как пишет А.-З. Валиди их земли и пастбища потом были отобраны русской администрацией, и они были вынуждены бросить кочевой образ жизни. Однако их скот по привычке все еще уходил на горы Акбейек и Масим.

В «Воспоминаниях» А.-З. Валиди Тогана нашли отражение нормы обычного права, регулирующие семейно–брачные отношения башкир. В частности, в «Воспоминаниях» есть отрывок о ссоре родителей Валиди из–за продажи отцом без разрешения жены скота из ее приданого [5, с. 32]. По обычному праву башкир, женское имущество было достаточно обособленно. Ее скот никто в семье не имел права ни продать, ни зарезать. Ее приданое, в том числе и скот не участвовало и при семейном разделе. Имущество женщины не участвовало также при разделе наследства. Наследовать имущество женщины, в том числе и скот могла только ее дочь.

Следует добавить, что не только само приданое, но даже доходы от имущества женщины шли только в ее пользу. Безусловно, члены семьи женщины могли пользоваться скотом из ее приданого, но только с разрешения самой хозяйки. Все это говорит о том, что статус башкирки в семье по обычному праву был довольно высок. И основным фундаментом высокого статуса женщины являлся ее имущественный вклад в семью [2]. Во–вторых, эпизод, связанный со ссорой родителей из–за скота из приданого (төркөн малы), свидетельствует о том, что еще в начале XX в. у башкир имущественные права супругов в определенной степени регламентировались нормами обычного права. В то же время данный эпизод свидетельствует о том, что нормы обычного права, связанные с имущественными отношениями супругов, стали претерпевать существенные изменения.

В «Воспоминаниях» З. Валиди Тогана нашли отражение также обычаи, как Өмә 'ума' и внутриродовая взаимопомощь. Ср.: «Июль аҙаҡтарында Ирәмәл тигән сабынлыҡтарҙа атайым

ойошторған бесән өмәләре бик күңелле үтә торғайны. Уларға ҡәбиләбеҙҙең Илсек Тимер тип йөрөтөлгән тармыты йәшәгән ауылдарҙан күп кеше килер, күп мал һуйылыр ине. Был беҙҙең ғаиләбеҙҙең ҙур байрамы кеүек була торғайны» [5, с. 43]. (Очень интересно проходили проводимые моим отцом на покосах Иремеля ума (өмә) по заготовке сена. На ума (өмә) из деревень тюбы Илсек–Тимер приезжало множество сородичей, резалось много скота. Несмотря на тяжелую работу все веселились и радовались. Для нашей семьи это был праздник).

Ума относится к институтам обычного права, регулирующих хозяйственные отношения. Ума это помощь сородичу за угощение при выполнении тяжелой, требующей значительных трудовых затрат работы. Это может быть строительство дома, заготовка сена, дров, позднее уборка хлебов и т. д. С помощью умы (өмә) башкиры могли без особых затрат оперативно выполнить ту или иную работу. Интересно отметить, что обычай ума (өмә) у сельских башкир существует до сих пор.

В обычном праве башкир была велика роль старейшин. Они рассматривали вопросы организации кочевок или земледельческих работ, приема в род новых членов, проведение свадеб и других торжеств. Но самое главное в ведение совета входили споры между единородцами и вопросы, связанные с нарушением общественного порядка. Таким образом, совет старейшин выступал и как своеобразный народный суд, причем это была одна из его главных функций.

Старейшины собирались по мере необходимости по приглашению муллы или главного старейшины (баш аҡһаҡал). По этому случаю специально закалывался баран и готовился «бишбармак». Мулла читал полагающуюся в данном случае молитву. На суд (йәмәғәт хөкөмө) собирались по 10–15 старцев (в больших аулах по 20–30 человек), садились у мечети в кружок, вызывали виновного.

Большое внимание обращалось на осознание нарушителем своей вины. Нагрубившего, не подчинившегося аксакалу так же вызывали на суд, но наказания не налегали, а стыдили, требуя, чтобы он впредь так не поступал.

Основной целью совета, как судебного органа, было примирение сторон, прекращение ссоры, конфликта [3, с. 110–111].

Интересный факт, связанный с проведением совета старейших родственников Валидовых, также зафиксирован в «Воспоминаниях». Этот совет, возглавляемый дядей по материнской линии Хабибназаром обсуждало поведение Ахмет-Заки, который, по мнению отца, отошел от ислама [5, с. 108–113]. Интересно отметить, что собравшиеся уважаемые почтенные родственники, пытались вынести справедливое решение по этому делу. Безусловно, этот совет старших и уважаемых родственников является реликтом былого совета аксакалов в обычном праве башкир. Сам З. Валиди называет этот суд родственников «ғаилә хөкөмө» (суд семьи).

Подводя итоги, можно сказать, что «Воспоминания» А.-З. Валиди Тогана являются ценным источником по обычному праву башкир.

Литература

1. Бикбулатов Н.В., Юсупов Р.М., Шитова С.Н., Фатыхова Ф.Ф. Башкиры: Этническая история и традиционная культура. Уфа, 2002. 248 с.

2. Мухтаров Н.Г. Правовой статус женщины в обычном праве башкир // Мать и дитя у народов Башкортостана. Уфа, 2001. С. 243–244.

3. Мухтаров Н.Г. Судопроизводство в обычном праве башкир // Городские башкиры: проблемы языка и культуры. Уфа, 2001. С. 110–111.

4. Өмөтбаев М. Башҡорттар. Өфө, 1990.

5. Туған Ә.В. Хәтирәләр. Өфө, 1996. 656 б.

6. Хисамитдинова Ф.Г. Обычное право башкир // Коренные народы России. Башкиры (в соавт.). Уфа, 2007. 289 с.

7. Jansky H. Ahmet Zeki Velidi Togan a Armağan–Symbolae in honorem Z.V. Togan: 60. Doğum yılı Münasebetiyle. Istanbul, 1955. S. XVII–XXXI.

Хужаев М.Х.
ст. преподаватель,
Национальный университет Узбекистана им. М. Улугбека,
г. Ташкент, Узбекистан

МЕМУАРЫ А.-З. ВАЛИДОВА – ЦЕННЫЙ ИСТОЧНИК ПО ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЕ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Книга Ахмет-Заки Валиди Тогана «Воспоминания», изданная на узбекском языке доктором исторических наук М. Абдурахмоновым служит ценным источником по истории и культуре многих тюркских народов [1]. Биографическое сочинение А.-З.В. Тогана, являвшегося всемирно известным востоковедом, содержит ценные сведения по культуре, философии, истории и религии народов Узбекистана.

В развитии культуры и мирового востоковедения А.-З. Валидова можно отнести к ряду ученых-путешественников. Так М. Абдурахмонов о научных путешествиях А.-З. Валидова в Самарканд, Ташкент, Бухару, Карши, Фергану, Наманган (1913–1914 гг.), Лондон, Стамбул, Герат, Машхад, Астрахань, Вену, Ош (Киргизия) пишет: «При написании им книг «История тюрков-татаров», «Метод в истории», «Введение в общетюркскую историю» видно большое теоретико-практическое значение. После научного путешествия в Туркестан представители знаменитой «академической, либеральной школы востоковедения» профессора Катанов, Ашмарин, Емельянов, Харлампович, академик В.В. Бартольд высоко оценив исторические исследования А.-З. Валиди избрали его дествительным членом «Общества археологии и истории» Казанского Университета» [2, с. 26].

Еще одним открытием, повышающим научную ценность произведения, является то, что во время путешествия в Туркестан (1913–1914 гг.) в г. Карши на рынке, среди бумаг одного из торговцев А.-З. Валидов обнаруживает несколько страниц, в которых имелась надпись на тюркском. На вопрос о том где находятся остальные страницы продавец ответил, что сорвал их из одной книги [3, с. 105]. Оно оказалось переводом одной седьмой части Корана на тюркский язык. Впоследствие выяснилось, что это произведение самое старое на тюркском языке, относящееся к X в. Об этом писали В. Бартольд и К. Залеман. После в Стамбуле нашлись его копии, сделанные в XVI в. Иране в период Ильханидов и Золотой Орде.

Валидов издал одно произведение на английском языке о древних переводах Корана. Вице-губернатор А.А. Семенов, получивший это произведение в Бухарском ханстве, купил его за большие деньги и сдал в Российскую академию наук. Это была самая древняя копия Корана, найденная на сегодняшний день на территории Узбекистана [4, с. 10].

В «Воспоминаниях» ученый пишет о том, что в Самарканде, Ташкенте, Намангане он ознакомился с рукописями, которые находились в частных библиотеках. Кроме того, в Намангане Валидов ознакомился с рукописями Мухаммада Ходжи-эшона Лоляриша, среди которых было и произведение «Кутадгу билиг» Юсуф Хос Ходжиба», которое в дальнейшем вошло в науку как «Наманганская копия» «Кутадгу билиг». Он описал его, введя в научный оборот [6, с. 77–78]. На сегодняшний день эта рукопись хранится в Институте востоковедения им. Абу Райхона Беруни.

Видный узбекский ученный профессор Бегали Касимов подчеркивает особую научно-историческую ценность «Воспоминаний [4, с. 380]. Известный писатель Аскад Мухтор особо отмечает период обучения Заки Валидова в медресе. В эти годы он глубоко изучал поэзию Алишера Навои [3].

В изложении истории, философии, культуры, духовности тюркских народов по объему, точности и множеству сведений, простоте и понятливости изложения произведение Заки Валидова не имеет себе равных. Ученый из Башкортостана Заки Валидов является одним из великих ученых-востоковедов. Читая «Воспоминания» читатель непосредственно окунается в те времена. За изложение Заки Валидовым жизнедеятельности разных народов, культуры, обычаев и религии некоторые исследователи признают его не только востоковедом, философом, историком, но и географом. Вобравшие в себя ценные сведения о социальной жизни, философии, обычаях, религии, нравов своего времени «Воспоминания» являются ценным источником. Исследователи обратили внимание на энциклопедический характер «Воспоминаний». Личные наблюдения, переживания автора в нем органично входят в текст и играют важную роль в повышении значения произведения. Из-за простоты языка произведения

каждый читатель легко воспринимает его. В них описаны события, непосредственным свидетелем которых был сам ученый. Можно привести такой факт: он побывал в более 100 библиотеках и 20 странах и лично встретился и вел беседы на разные темы с руководителями 11 государств. Об этом свидетельствуют архивные документы в газетах и журналах того времени. Заки Валидов дает ценные сведения о произведениях, хранящихся в разных библиотеках. На основе наследия Ахмет-Заки Валидова защитили диссертации следующие ученые: доктор исторических наук М. Абдурахмонов, кандидат исторических наук А.Г. Салихов, кандидат философских наук Г.Н. Ишбердина, кандидат юридических наук Н.А. Пономарева. На сегодняшний день сформировалась школа изучения творчества А.-З. Валидова Тугана доктора исторических наук профессора М. Абдурахмонова. Его ученики – М.И. Хужаев, А.А. Мадримов, – подготовили докторские диссертаций по его научному наследию. Многие произведения А.-З. В.Тогана переизданы на родине ученого. В 1996 г. впервые в сборнике были ранние его сочинения раннего периода [7]. Кроме того, под руководством М. Абдурахмонова по научному наследию Заки Валидова были изданы более 110 методических работ, в том числе, монографии, книги, статьи в международных научных журналах и сборниках материалов конференций.

Таким образом, изучение «Воспоминаний» А.З. Валиди Тогана позволило прийти к нижеследующим научно-практическим, методологическим, религиозно-философским выводам:

– это уникальный и ценнейший источник по истории и культуре тюркских народов в целом и, в частности, Узбекистана;

– в методологическом, историко-востоковедческим, политическом и религиозным контексте мемуары З. Валидова показывают национально-освободительную борьбу народов Туркестана против колониального режима царского самодержавия и большевистской диктатуры, установившейся после октябрьского переворота;

– «Воспоминания» А.-З. Валидова остаются ценным источником и пособием по истории, культуре и духовной жизни тюркских народов.

Для философов, историков, религиоведов, политологов, этнографов, географов, востоковедов, литературоведов и простых читателей произведения Ахмет-Заки Валидова несомненно служат важным источником по истории, религии, культуре, искусству, духовной жизни, обычаям народов Туркестана.

Литература

1. Абдурахманов М., Зохидий А. Научное путешествие А.З. Валидова в Туркестан (1913–1914 гг.). Ташкент: Фан, 1997. 26 с.

2. Абдурахмонов М. Миллий маънавиятни шакллантиришда тарихий тафаккурнинг илмий имкониятлари // ЎзМУ хабарлари (Вестник НУУз). Ташкент: Университет, 2010. №2.

3. Аскад Мухтор Изчил руҳ (Последовательный дух) // «Халқ сўзи» (Народное слово). 1992. 20 март.

4. Касимов Б. Миллий ўйғониш (Национальной возрождения). Ташкент, 2002. 380 с.

5. Салихов А.Г. Научная деятельность А. Валидова в России. Уфа: Гилем, 2001. 105 с.; Сәлихов Ә.Ғ. Әхмәтзәки Вәлидиҙең Рәсәйҙәге ғилми эшмәкәрлеге. Өфө: Нефтегазовое дело, 2005. 170 б.

6. Ахмад Заки Валидий Тугон. Хотиралар: Туркистон миллий озодлик курашлари тарихидан / перевод с турецкого М. Абдурахманова. Ташкент: “Истиқлол нури”, 2014. на узб. яз.

7. Тоган Ахметзаки Валиди, Сочинения: произведения, написанные до 1917 года. Уфа: Китап, 1996.

Хужахмәтов А.О.
ф.ф.к., БашДУ, Өфө ҡ.

СОВЕТ ОСОРОНАН ҺУҢҒЫ БАШҠОРТ ПРОЗАҺЫНДА ЗӘКИ ВӘЛИДИ ОБРАЗЫНЫҢ ҺЫНЛАНДЫРЫЛЫШЫ

В современной башкирской прозе образ Заки Валиди ярко представлен, тому пример наличие крупных художественных произведений: романы «Кречет мятежный» Р. Баимова, «Расстрел» Г. Шафикова, повесть «Улетел беркут» Р. Султангареева и др.

Так же полноценному возвращению образа героя в матрицу сознания башкирского общества способствуют переведенные мемуары самого А.-В. Тогана, документально-биографический труд Г.Б. Хусаинова, научные исследования А.Г. Салихова, Г.Н. Ишбердиной.

В художественных произведениях, отличающихся приключенческим характером сюжета, философичностью и опорой на новую документальную информацию, положительный образ национального героя создается на фоне всех драматических, трагических моментов истории Башкортостана начала XX в. В башкирской прозе постсоветского периода показана неординарная личность Заки Валиди – ученого, политического лидера народа, высоконравственного человека.

Совет осоронан һуң йәмғиәттә барған үзгәрештәр художестволы әҙәбиәттә барған процестарға ҙур йоғонто яһап, социалистик реализм кире ҡаҡҡан, йә иһә тик сатирик һүрәтләнештә күҙалландырған тарихи шәхестәребеҙҙе ҡайтарыу мөмкинселеге килеп тыуҙы. 1990 йылдарҙа, Башҡортостан суверенитеты сәскә атҡанда, күренекле ғалимдар, яҙыусылар, публицистар Зәки Вәлиди образына яңы йән өҫтәйҙәр.

Милли герой исемен халыҡ хәтерендә яңынан тергеҙелеүендә Вәлидиҙең мемуарҙары – «Хәтирәләре»нең Әмир Юлдашбаев тарафынан рус һәм башҡорт телдәренә тәржемә ителеүе [1], Тарих, тел һәм әҙәбиәт институты тарафынан Т. Байкара төҙөгән биобиблиографияһы нигеҙендә шәхестең библиографияһын эшләү [6] ҙур роль уйнаны. Ә. Сәлихов, Г. Ишбирҙина кеүек ғалимдар тарафынан Әхмәтзәки Вәлидиҙе мәшһүр тарихсы-шәрекәсе [4], донъяла танылған философ [3] булараҡ та асыу бөйөк башҡорттоң тормошон һәм ғилми ижадын өйрәнеүгә, популярлаштырыуға ныҡлы этәргес бирҙе.

Тарихи документтар менән раҫланған мемуарҙар, башҡорт милли азатлығы өсөн көрәштең башында тороусыларҙың тағы ла бихисап иҫтәлектәре башҡорт әҙәбиәтендә яңы проза әҫәрҙәрен ижад итеү өсөн көслө сығанаҡ булып торҙо.

Тап ошо осорҙа тарихи романистикала, классик йүнәлештәрҙән тыш, художестволы нигеҙен, стиль йәһәтен ҡәтғи документ ҡорған тармаҡ та барлыҡҡа килгәйне [8]. Шулар иҫәбенә Роберт Байымовтың «Сыбар шоңҡар» романы ла ҡарай. Был әҫәр XX быуаттың 10–20-се йылдары буйынса киң мәғлүмәт бирә, әйтем, мәҡәлдәр күп, улар әҫәрҙең телен, йөкмәткеһен байыта. Тарихи шәхестәрҙең исемдәре, ваҡиғалар барған урындар үзгәртелмәй, үҙ исемдәре менән алына, милли хәрәкәт, «сыбар» Башҡортостан, 20-се йылғы Рәсәй тарихи ысынбарлыҡҡа ярашлы итеп һүрәтләнә [2]. «Сыбар шоңҡар»ҙың авторы шәхестәрҙе төрлө яҡтан асып бирә, уларҙы күккә күтәрмәй, киреһенсә күңел торошон сыбар итеп күрһәтә, сөнки кеше торғаны менән – психологик, сифати яҡтан ҡатмарлы. Тик яҡшы, йә иһә – тик яман, яуыз түгел. Әҫәрҙә бөгөнгө тормош менән уртаҡ яҡтар ҙа бар. Романда автор бөтә тарихи шәхестәрҙе бер урынға туплап, характерҙарын асып бирә. Зәки Вәлиди көрәшсе яугир, сәйәси эшмәкәр булараҡ ҡына асылып ҡалмай, уның кешелек сифаттарына ла иғтибар бүленә. Был бигерәк тә ғаиләһенә – туғандарына, тормош юлдашы Нәфисәгә булған йылы мөнәсәбәтендә сағыла. Шуны әйтеп үтергә кәрәк: Зәки Вәлиди диндар кеше икәнен дә күрһәтеү, яуҙаштары, сәйәси оппоненттары-дошмандары тарафынан уға ҡарата булған мөнәсәбәте лә иғтибарға лайыҡ.

Тора бара, бигерәк тә илдә үзгәртеп ҡороу процесы башланғас, булыр-булмаҫ уңыштар менән маҡтаныуҙың яҡшыға килтермәүе асыҡланды, донъя барышы, кешеләрҙең тормош-көнкүреше, халыҡ яҙмышы тураһында ҡайғыртыу, борсолоу, хәүефләнеү очерктарҙың төп йүнәлешен һәм йөкмәткеһен тәшкил итә башланы. Уларҙа, атап әйткәндә, Тайфур Сәғитов, Ноғман Мусин, Рәшит Солтангәрәев, Ғәзим Шафиҡов һәм башҡаларҙың ваҡытлы матбуғаттағы сығыштарында публицистик мәҡәләгә тартымлыҡ көслөрәк.

Шуларҙан Ғазим Шафиҡовтың яҙғандары романтик рух, мажаралы сюжеты менән ҡыҙыҡһыныу уята. Уның «Атыу» («Расстрел») тип исемләнгән романы йәмғиәттәге һәм әҙәбиәттәге яңы ҡараштарҙы күҙалланы [9]. Автор әҫәрендә Вәлидиҙең: «Беҙ аҡтар ҙа, ҡыҙылдар ҙа түгел, беҙ – башҡорттар» тигән оранына нигеҙләнә. Революция, Граждандар һуғышы, продразверсткаға ҡаршы Урал арты башҡорттары күтәргән ихтилал – ваҡытындағы бихисап элек тарихи китаптарға индерелмәгән факттар был романда үҙ урынын алған. Уйҙырма персонаждарҙың күплегенән тыш В. Ленин, И. Сталин, Л. Троцкий кеүек реаль образдар әҫәрҙең сюжетында хәрәкәт итә, барлығы бергә Башҡортостан тирәләй орбитала әйләнә. Шул образдар араһында хәҙерге Башҡортостанға, Рәсәйҙең федератив ҡоролошона нигеҙ һалыусы Әхмәт-Зәки Вәлиди образы мөһим булып тора. «Атыу» романында Вәлиди – һәр аҙымын уйлап эшләгән, аҡыллы фекергә, кәңәшкә лә ҡолаҡ һала белгән көслө аналитик, сәйәсмән һәм

философ. Башҡортостан өсөн хәл иткес ваҡиғаларҙа юғалып ҡалмай, дөрөҫ юлдар һайлай белеү мәшһүр геройҙы башҡаларҙан айырып тора.

Ғайса Хөсәйеновтың «Әхмәтзәки Вәлиди Туған» тип аталған документаль-биографик әҫәре лә бөйөк башҡорттоң тормошон яҡтыртыуға бағышланды һәм «Арҙаҡлы шәхестәр» серияһында лайыҡлы үҙ урынын тапты [7]. Бында иһә Әхмәт-Зәки Вәлидиҙең «Хәтирәләр»енә, Мәскәү һәм Өфө архивтары материалдарына таянып эш ителгән. Шәхестең бала һәм үҫмер сағы, Ырымбурҙа, Ҡазанда уҡыу йылдары, ғилми эшмәкәрлеге, ҙур ғалим-тарихсы булып китеүе, һуңынан сәйәсәт менән мауығып, Дәүләт Думаһына Мосолман фирҡәһенә депутат итеп һайланыуы, 1917 йылдың февраленән һуң Төркөстан, Башҡортостан биләмәләрендә азатлыҡ һәм автономия өсөн көрәш алып барыуы яҡтыртыла.

Рәшит Солтангәрәевтың «Осто бөркөт» повесында Муса Мортазин менән бер йәһәттән Зәки Вәлиди образына ла үҙенсәлекле ҡылыҡһырлама бирмәйенсә булдыра алмай [5]. Уның идеяларының халыҡ массалары араһында ҙур резонанс алыуы, яҡлау табыуы бик асыҡ сағыла.

Барлыҡ был әҫәрҙәрҙең структураһы тарихи, тарихи шәхес образына арналған булараҡ шул образ тирәһенә сюжет һыҙыҡтарын туплау ярҙамында төҙөлә. Ғазим Шафиҡовтың «Атыу» («Расстрел») романында художестволы уйҙырма персонаждар күплеген иҫәпкә алып та эске төҙөлөш шул уҡ Башҡорт ғәскәренә, Зәки Вәлиди образына барып тоташа, реаль тарихи шәхестәр әҫәрҙәрҙең төп геройҙарына әйләнә. Хәҙерге башҡорт прозаһында Зәки Вәлиди образының үҫеше яҡты күҙаллана. Һанап кителгән әҫәрҙәрҙе Башҡортостан тарихының дәһшәтле осорона ҡағылған темаға иң сағыу миҫалдар тип әйтергә була. Башҡорт халҡының милли геройы Әхмәт-Зәки Вәлиди Туғандың Төркиәләге тормошона ҡағылған әҫәрҙәр ҙә киләсәктә баҫмаға сығыр, тигән өмөттә ҡала башҡорт әҙиптәре һәм ғалимдары. Зәки Вәлиди Туған образын яҡтыртҡан ҙур күләмле әҫәрҙәрҙең барыһының да нигеҙендә ҡатмарлы композиция ята. Сюжет яғынан да камиллыҡ (сюжет һыҙыҡтарының күплеге, монтаж алымының да ҡулланыулыуы), мажараға тартым юл хронотобы, мотивтар сылбырының әҫәрҙең идеяһын фәлсәфәүи көсәйтеүе – былар барыһы ла ул осорҙоң драмалы, трагик мәлдәрен асыҡ итеп күрһәтергә ярҙам итә.

Әҙәбиәт

1. Ахмет-Заки Валиди. Его роль в истории (интервью с д.философ.н. И.Р. Насыровым) // Башкирский вестник. 7 августа 2010 г. URL: http://bashkorttar.ru/?p=1634

2. Байымов Р. Сыбар шоңҡар. Өфө, 1997.

3. Ишбердина Г.Н. Формирование мировоззрения А.-З. Валидова. Уфа: Гилем, 2006. 132 с.

4. Салихов А.Г. Научная деятельность А. Валидова в России. Уфа: Гилем, 2001. 164 с.

5. Солтангәрәев Р. Осто бөркөт. Өфө, 1992.

6. Хусаинов Г.Б. Литература и наука. Избранные труды. Уфа; Гилем, 1998. 613 с.

7. Хусаинов Г.Б. Ахметзаки Валиди Тоган: историко-биографическая книга. Уфа: Башкирская энциклопедия, 2000.

8. Хасанов Р.Ф. Башкирский исторический роман 80–90-х годов XX века. Уфа, 2004.

9. Шафиков Г. Расстрел: роман. Уфа, 2012. 546 с.

Хусаинова Г.Р.
к.ф.н., с.н.с., ИИЯЛ УНЦ РАН, г. Уфа

Н.В. КАТАНОВ И БАШКИРОВЕДЕНИЕ[1]

Труды выдающегося российского востоковеда, славного сына хакасского народа Николая Федоровича Катанова хорошо известны многим народам мира. Диапазон интересов ученого был широким: язык, устное народное творчество, история и этнография тюркских народностей. Собирательская деятельность составляла одно из важных направлений работ Н.Ф. Катанова. Известно, что он собирал материалы лингвистические, фольклорные, этнографические, исторические, статистические, предметы материального быта, культовые, археологические и т.д. [3, с. 36]. Исследователь имел отношение и к башкироведению, однако

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ и Республики Башкортостан в рамках научного проекта № 15–14–02602 "Экспедиция в Федоровский район РБ"

его материалы остаются вне внимания местных исследователей до настоящего времени. Можно отметить только отдельные статьи молодого башкирского исследователя А.Г. Салихова. В частности, в статье, посвященной З. Валиди, имеет место упоминание о Н.Ф. Катанове, как человеке, имевшем огромное влияние на становление Заки Валиди как ученого [5; 6].

В историю башкирской науки Н.Ф. Катанов, прежде всего, вошел как собиратель: «В течение нескольких лет подряд – с 1896 по 1898 гг. – во время летних вакаций Катанов совершает путешествия за свой счет в Минусинский округ и Уфимскую губернию, всякий раз тщательно обосновывая необходимость их в прошениях к ученому совету» [3, с. 57]. В этой цитате привлекает внимание деталь «за свой счет». Известно, что он жил очень скромно, а его огромный труд оплачивался унизительно низко. Тем не менее, ученый продолжал свои полевые исследования как у себя на родине, так в других регионах.

Как пишет И.Ф. Кокова, «Он (Н.Ф. Катанов – Х.Г.) раздвигает рамки своих исследований языка, быта и верований инородцев, отправляясь два года подряд в Белебеевский и Мензелинский уезды Уфимской губернии, где живут крещенные татары, мещеряки, тептяри и башкиры» [3, с. 58].

В 1899 г. в Казани отдельным оттиском вышла статья Н.В. Катанова под названием «Народные способы лечения у башкир и крещеных татар Белебеевского уезда Уфимской губернии». Собирая в указанном уезде материалы по народной медицине, он «заметил <…> существуют два разряда лечения: первый с помощью указаний религии (ислама и христианства), а второй с помощью указаний опыта и практики, основанных как на действительных фактах, так и на суевериях» [2, с. 3]. Далее он пишет, что намерен останавливаться на втором разряде, ибо считает первый достаточно известным.

В то время, по словам исследователя, у башкир существовали поверья и приметы, при соблюдении которых можно было избавиться от многих болезней. Башкиры верили, что многие болезни причиняются людям нечистыми духами. По мнению стариков, против духов – источников болезней, помогают молитвы муллы.

Башкиры также знали, чего нужно избегать, чтобы не захворать. Прежде всего: «вечером не надо падать на землю. Если человек упадет, то на него сядет домовой или дворовой дух, и человек будет хворать» [2, с. 4].

Остановимся на неизвестных или малоизвестных в наше время народных способах лечения, дошедших до нас через записи хакасского ученого Н.Ф. Катанова:

«Головная боль. У кого болит долго голова, тот идет к мулле. Мулла пишет на бумажке употребляемую против головной боли молитву, читает ее, отплевывается и отдувается в сторону, потом привязывает молитву к голове и боль проходит.

Сумасшествие. Человека, страдающего легким сумасшествием, может излечить с помощью стихов корана мулла.

Лихорадка. Лихорадка есть не что иное, как злой дух, вселившийся в человека. Чтобы выжить этого духа из человека, нужно подойти к этому человеку, когда он спит, и сразу окатить его холодною водою, тогда злой дух испугается и убежит» [2, с. 4–6].

Как видно из материалов, первые две болезни, головную боль и сумасшествие, лечил мулла с помощью молитвы, а при лечении лихорадки слова отсутствуют, главным становится действие – неожиданно для больного его обливают холодной водой, чтобы злой дух покинул его.

Далее Н.Ф. Катанов пишет о способах лечения у крещеных татар, но оговаривается: «…исследованные мною крещенные татары перечисленные здесь заговоры заимствовали большею частью у соседей своих – мусульман, башкир, тептярей и мещеряков, они ко всем заговорам прибавляют в начале слова «во имя Бога Милостивого Милосердного», которыми начинает всякое дело мусульманин, а в конце заговора «это не мои слова, а заветы Айши и Фатимы» [2, с. 13].

Этот раздел представлен еще богаче и интереснее. Так, например: «Глазная боль. Если болят у человека глаза так, что ноют, то привязывают к ним змеиную шкуру. Ибо эта болезнь происходит от действий духа, змеиного царя; наговаривают 7 раз, иногда 3 раза, над шкуркою между прочим следующие слова: «Именем Бога Всемилостивого прошу тебя, круглая змея, медная змея, уйти! Если не уйдешь, достанется твоей голове от меня!» Потом болезнь переходит в шкурку змеи, и глаза выздоравливают. – Если не поможет это средство, берут гладкий лист растения, растущего подле дороги (видимо, подорожник – Х.Г.), наговаривают над ним те же слова и привязывают к глазам.

Грыжа. Против больного места наговаривают три раза слова: «сильная грыжа, крепкая грыжа, уходи отсюда! Если не уйдешь, я доканаю тебя!» Потом эти же слова наговаривают над водкою или соленою водою и поят ими больного.

Кровотечение. Если кто порежет топором или ножом руку, то кровь останавливают троекратным наговариванием на больное место слов: «шью красною иглою, красною ниткою девичий шов! Шью медною иглою, медной ниткою медный шов! Шью железною ниткою железный шов!». После этих слов кровь останавливается очень быстро» [2, с. 9].

В перечисленных выше трех примерах при лечении болезни главную роль играет магия слова в сочетании с определенными действиями типа «привязывают шкурку змеи к глазам»; «поят наговоренной жидкостью» в первых двух.

Во втором примере привлекает внимание угроза лечащего «если не уйдешь, доканаю тебя». Такой способ лечения наблюдается и при лечении других болезней. Например, при лечении свинки, жабы и дифтерии, которые, якобы, происходят «от пакостей, причиняемых духом, лягушечьим царем», три раза повторяют слова: «Лягушка, лягушка! Лягушка сырая, лягушка крепкая, уходи ты отсюда. Если же не уйдешь, я доканаю тебя именем Божьим!» [2, с. 11].

Встречаются случаи, когда слова звучат как требование: «Эй, вы, 88 белых змей, живущих под 88 белыми горами, унесите свою немочь! Возьмите ее и оставьте сего человека в покое!». Троекратным повторением этих слов лечили болезнь «Черная немочь». Далее собиратель добавляет: «Потом также призываются: змеи красные, змеи черные, змеи желтые и змеи голубые» [2, с. 13]. Как требование звучат слова, 9 раз приговариваемые при «вздутии живота»: «да уйдет на край дороги!». После каждого раза плевать слегка в сторону живота» [2, с. 8] или при «родильной горячке» 5–7 раз наговаривают воду в чашке: «сяду я на рыжего коня и поеду на нем рысью, заставлю взмахивать крыльями и топотать копытами! Уйди, проклятый! Уйди, несчастный! Призываю против тебя Бога Всемогущего!» и поят ею роженицу, прогоняя злого духа, который навалился на роженицу, отчего началась родильная горячка» [2, с. 11]. И еще один пример: «Когда человека одолевает частое, но малое мочеиспускание, нужно найти негодный голик, и помочиться на него 1–3 раза и каждый раз наговаривать: «да будет это настоящим лечением! Да кончится недуг и да не будет его вовеки!» – Другое средство: нужно в отсутствие хозяев взять помело и помочиться над ним 1–3 раза. – Третье средство: в отсутствие людей нужно помочиться над плугом или сохою. – Четвертое средство: в отсутствие людей надо помочиться над отверстием негодного колеса. – Пятое средство: нужно встать в проточной воде лицом против течения и наговаривать 9 раз слова: «да уйдет вдаль за 9 стран! Да исчезнет в земле! Да не будет вовеки!» [2, с. 10]. В этом примере обращает на себя внимание устойчивое условие «в отсутствие людей», которое часто встречается в народной медицине.

Бывают случаи, когда при лечении болезнь гонят. Например: «если у человека под мышками появилась твердая опухоль, то ее удаляют следующим девятикратным наговариванием: «уйди за девять дорог! Провались в землю! Да унесет тебя ветром! Уйди туда, откуда пришла! Да исчезнешь ты в месяц, да исчезнешь в один день!» [2, с. 10–11].

Лечение некоторых болезней состоит только из действий. Например, «Если укусит человека собака, нужно срезать у нее клок шерсти, и, подпаливши, положить на укушенное место. Если же укусит человека бешеная собака, то берут из 41 дома по одной ложке воды, и поят ею укушенного; затем из 41 дома собирают по одному ломтю хлеба и кормят им. И воду, и хлеб берут не из дверей, а из окна» [2, с. 13] или «Если человек страдает падучей болезнью, нужно взять его рубаху и повесить ее за околицей на столб или ворота. И болезнь прилипнет к тому, кто возьмет рубаху» [2, с. 11].

Итак, изучение материала показало, что у Н.Ф. Катанова было «…замечательное и очень важное для исследователя качество: величайшая добросовестность, скрупулезность, точность в передаче всего увиденного и услышанного. Именно поэтому его записи как бы доносят до нас и сегодня дыхание самого народа. Их читаешь с великим интересом» [3, с. 131].

Здесь также необходимо обратить внимание на следующие слова собирателя: «Перечисленных способов врачевания, применяемых большею частью простонародием, думаю, вполне достаточно, чтобы судить о том, в каком положении находится народная тюркская медицина в Белебеевском уезде Уфимской губернии. Так как там священники-миссионеры европейской научной медицины не знают, а русские медики (врачи и фельдшера) не знают ни языка башкирского, ни языка татарского, при том же на деятельность каждого из них приходится громадный район, то мы вправе думать, что исследованные нами инородцы еще

долго будут врачевать недужных по заветам своих старух, бабушек, тем более, что и плата им за лечение – ничтожная: 3–5, иногда 15–20 копеек. Мне многие инородцы говорили, что очень хорошо лечат больных и угадывают их будущее черемисы и чуваши, но по незнанию языка этих инородцев, их способов врачевания я не описывал» [2, с. 13–14].

Таковы способы народного лечения населения Белебеевского уезда Уфимской губернии конца XIX в., которые дошли до нас благодаря Н.Ф. Катанову. К сожалению, нами использованы материалы переведенные ученым на русский язык при написании статьи. Однако в конце статьи имеется оговорка: «Подлинные тюркские тексты заговоров имеются у меня в изобилии, будут изданы они тотчас по приведении в порядок» [2, с. 14]. Значит, есть шанс найти их. Как известно из книги И. Коковой, в 1921 г., заполняя анкету, ученый пишет: «Собрал много материалов по языку и словесности турецко-татарских народов, но доныне большая часть их остается в рукописях» [3, с. 130–131].

В его разносторонней исследовательской деятельности имело место изучение жанра сказки. В 1897 г. в типо-литографии императорского университета в г. Казани было опубликовано исследование под названием «К вопросу о сходстве восточно-тюркских сказок со славянскими (по сказкам, записанным Н.Ф. Катановым и И.П. Рогановичем)», в котором он останавливается на сравнительном изучении тюркских сказок о человеке, понимавшем язык животных. Судя по тому, что он находит параллели указанного сюжета у «западных народов, и даже в сказках африканских, встречается именно: у русских, итальянцев, норвежцев, датчан, немцев, греков, также у грузин и готтентотов» [1, с. 8], становится ясным, что он хорошо разбирался в материале сказок народов мира. Интересен один момент, подчеркнутый им: «Сказки о человеке, знавшем язык животных, летом 1897 года я слышал также в Белебеевском уезде Уфимской губернии от тептярей мусульман и крещенных татар, но не записал их, так как они были пересказом джагатайской сказки, помещенной в книге Рубгузи. Эту книгу я встречал в Уфимской губернии у многих мусульман, и потому нисколько не удивился, что сказки о человеке, понимавшем язык животных, циркулируют и по Уфимской губернии» [1. с. 9].

В 1898 г. Н.Ф. Катанов пишет прошение о вторичном командировании его в Уфимскую губернию, обосновывая это так: «…желал бы собрать теперь побольше сказок и рассказов мифологических, бытовых, исторических и прочих, ибо в прошлогоднюю поездку за отсутствием средств для уплаты сказочникам я смог записать только загадки, пословицы, песни (около 1000 четверостиший) и 3 сказки и проверить тексты 61 песни и части пословиц, в весьма неудачной записи помещенные во 2 выпуске II тома «Турецкой хрестоматии» (СПб., 1890), и, во-вторых, я желал бы проверить на месте тептярские и башкирские тексты С.Г. Рыбакова, довольно плохо воспроизведенные в издании академии наук (СПб., 1897), и проверенные тексты переиздать в точной фонетической транскрипции, принятой в трудах названной Академии и нашего университета…» [3, с. 59]. В результате он посещает 12 деревень, записывает материалы по всем указанным в прошении жанрам и пишет: «Все эти материалы я собирал как с целью изучения быта и верований инородцев, говорящих по-тюркски, так и с целью, главным образом, изучения языка их» [3, с. 59]. «Он делает выводы о сходстве и различии в языке указанных народностей, отмечает грамматические особенности и заимствования из других языков (русского, арабского, персидского), что свидетельствует о несомненной ценности проведенных исследований» [3, с. 59]. Он интересовался и башкирским языком, даже составил его азбуку: «Сохранилась рукопись азбуки башкирского языка, составленная им с предисловием: «Для удовлетворения письменности башкирского языка необходимы и достаточны 33 буквы». Далее, по свидетельству автора книги о нем, Н.Ф. Катанов указывает произношение букв с приложением примеров [3, с. 102].

К сожалению, Н.Ф. Катанову не суждено было опубликовать свои материалы, ибо «После смерти Николая Федоровича в течение 3,5 десятилетий в России практически делалось все, чтобы имя его было забыто» [3, с. 130]. Очень хочется верить и надеяться, что когда-нибудь бесценные материалы, собранные Н.Ф. Катановым, найдутся, будут изданы и войдут в научный оборот, а пока что «многое из этого лежит до сих пор без движения, стареет, покрывается пылью времени. Многие рукописи не перелистывались!» [3, с. 131].

Таким образом, без сомнения можно сказать, что Н.Ф. Катанов внес свой заметный вклад в башкироведение как собирательской деятельностью, так и исследовательской. Он же является одним из первых составителей башкирской азбуки и заинтересованной личностью в обучении башкир на родном языке, о чем свидетельствует следующий факт из книги И.Ф. Кокиной: «В Стерлитамаке я пробыл 10–13.09.1906 г., осмотрел русские классы при медресе и

послушал инородцев в городских училищах. Затем…направился через горные заводы в Верхнеуральск и далее через Миасс в Уфу… По дороге я послушал уроки в разных училищах для башкир и татар, а в Серменеве прожил даже три дня. Я убедился, что по языковым особенностям и по разным другим обстоятельствам Серменево – самый подходящий пункт для центрального русско-башкирского училища…» [3, с. 83].

Литература

1. Катанов Н.Ф. К вопросу о сходстве восточно-тюркских сказок со славянскими: по сказкам, записанным Н.Ф. Катановым и И.П. Рогановичем. Казань: Типо-литография Императорскаго Университета, 1897.

2. Катанов Н.Ф. Народные способы лечения у башкир и крещенных татар Белебеевского уезда Уфимской губернии. Казань: Типо-литография Императорскаго Университета, 1899. (Отдельный оттиск из XV тома «Известия Общества Археологии, Истории и Этнографии» за 1899 год).

3. Кокова И.Ф. Николай Федорович Катанов. Документальная повесть о выдающемся российском востоковеде. Второе издание, дополненное. Абакан: Хакасское книжное издательство, 2012. 172 с.

4. Салихов А.Г. О роли Н.Ф. Катанова в становлении научного мировоззрения А.А.Валидова // Актуальные проблемы истории и литературы. Сборник научных трудов молодых ученых ИИЯЛ УНЦ РАН. Уфа, 2002. С. 139–145.

5. Сәлихов Ә.Ғ. Әхмәтзәки Вәлидиҙең Рәсәйҙәге ғилми эшмәкәрлеге. Өфө: Нефтегазовое дело, 2005. 170 б.

Чимпоеш Л.С.
доктор филологии,
Сектор этнологии гагаузов
ИКН АН Молдовы. г. Кишинев, Молдова

ГАГАУЗЫ ЮЖНОЙ БЕССАРАБИИ В ОПИСАНИЯХ ПУТЕШЕСТВЕННИКОВ XVIII–XIX ВВ.

Регионы современного проживания гагаузов всегда имели большое геополитическое значение, так как южная Бессарабия и ее население в той или иной мере оказывалось в сфере стратегических интересов ряда держав Европы, России и Турции.

Активное изучение и путешествия по этому краю, изучение его природных ресурсов и народов, проживающих в Бессарабии, способствовали появлению массы письменных источников: статистических отчетов, записок, воспоминаний, публицистических заметок, опубликованных «писем». Все эти материалы имеют огромную ценность для изучения материальной и духовной культуры гагаузов.

В XVIII в. во многих странах появляются издания, содержащие материалы по географии, демографии, экономике и этнографии этого края. Многие из них подготавливались военными людьми или другими специалистами.

Своеобразие тюркоязычного народа, исповедующего православие и проживающего на территории, где отсутствуют близкородственные по языку народы, вызвало в XVIII в. появление ряда гипотез и дискуссий о происхождении и этническом наименовании гагаузов.

Впервые гагаузов, как отдельный народ, выделил из общей массы болгар, арнаутов и румелийских переселенцев в 1837 г. надворный советник МВД России И. Толстой в «Статистическом обозрении колонии Бессарабской области».

Раннее опубликованное упоминание о гагаузах в России содержится и в статье акад. П.Ф. Кёппена, совершившего в 1850 г. поездку в Бессарабию с целью сбора статистических данных о населении этого края. Основные результаты поездки известного русского статиста были опубликованы в 1850 г. Санкт-Петербургской Академией наук. Он приводит данные о численности гагаузского населения: 21424, т.е. около 31% всех задунайских переселенцев, определив их по этническому признаку, известных в крае под именем «гагаузов и добруджанцев». В статье П.Ф. Кёппена «Болгары в Бессарабии» гагаузы упоминаются как «Болгары Добруджи», говорящие на тюркском языке и известные под именем гагаузы, как они сами себя называют.

Также самые ранние упоминания о так называемых «задунайских гагаузах», оставшихся в северо-восточных районах Болгарии после переселения их основной массы в южную Бессарабию в XVIII – начале XIX в., относятся лишь ко второй половине XIX в.

Значительные данные о жизни буджакских колоний содержатся в работах историка А.А. Скальковского, активно использовавшего не только личные наблюдения, а также статистические материалы и общинные фонды архивных собраний по истории южной окраины Российской империи.

В его работе «Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае» дается общий исторический очерк о заселении края по округам и входившим в них селениям. Интерес представляют данные о национальном составе жителей колоний в зависимости от времени их переселения в край. Эти факты очень важны для лучшего представления давности и характера этнических взаимовлияний, коснувшихся переселенцев из-за Дуная в период их адаптации в начале XIX в. к бессарабским условиям. Приводятся любопытные данные о хозяйственных занятиях населения (особенно овцеводство, шелководство), торговле и ремеслах.

Существенно дополняют сведения о развитии колоний в XIX в. исторические описания Бессарабской области, составленные чиновниками военного ведомства (П.Свиньин (1816г.) и А.И. Защук) в связи с освоением края и его ресурсов, а также с выработкой определенных рекомендаций правительству по вопросам социальной политики.

Наиболее ранним из этих описаний является книга П. Свиньина «Описание Бессарабской области в 1816 году», в которой освещаются природные условия края и основные отрасли его хозяйства (скотоводство, землепашество), называются некоторые промыслы и виды хозяйственных занятий (рыболовство, пчеловодство, соледобыча и др.), интересны сведения о народонаселении и состоянии торговли. Наибольшую ценность представляет для гагаузов раздел «Колонии», где автор фактически одним из первых дает этнографическую характеристику населяющих край народов. Он также говорит о выгодных сырьевых ресурсах Южной Бессарабии, благоприятно влиявших на развитие производительных сил в колониях и о перспективах промышленного развития данной территории.

Автор был одним из первых, кто так или иначе причастен к описанию и исследованию «задунайских переселенцев», кто отметил, что они говорят на разных языках: «…язык болгарский есть испорченный славянский, но значительное число колонистов говорит по-турецки» (очевидно, по-гагаузски), что, собственно говоря, и привело впоследствии к разделению колонистов по этническому признаку. Написанная практически по следам переселения болгар и гагаузов из-за Дуная, книга является одним из самых достоверных источников, дающих возможность хотя бы частично представить жизнь переселенцев сразу после их оседания в Буджаке.

Несомненно ценные материалы содержатся в сочинениях Л.С. Берга. В них есть данные о развитии в Южной Бесарабии крестьянских промыслов и ремесел, имеются краткие описания одежды, пищи, обрядов почти всех проживающих здесь этнических групп, в том числе и гагаузов. «…Гагаузов характеризуют как народ способный, энергичный и трудолюбивый. Они весьма религиозны; побывавшие в Иерусалиме носят почетный титул хаджи. Главное их занятие – земледелие».

Особый интерес представляют сведения, почерпнутые из воспоминаний и описаний турецкого путешественника Э. Челеби. Он описывает в частности свою поездку в XVII в. в северо-восточную часть болгарских земель, в «Узи-еялет», земли, где проживали гагаузы, этот исторический факт хорошо сохранился в фольклорной памяти народа.

Нельзя не отметить труды П. Алеппского и А. Жандра, раскрывающих быт жителей Молдавии, Валахии и сопредельных районов Украины, также путевые заметки русского чиновника А. Стороженко.

Особенно ценными можно считать сведения о крае в целом и ряде гагаузских селений, представленные в воспоминаниях финского офицера П. Босси.

Интересный материал о гагаузах обнаружен в походных письмах русского офицера А.В. Рачинского, побывавшего в крае в составе русских войск, участвовавших в Крымской войне 1853–1856 гг.

Среди литературных источников наиболее полезными оказались очерки и рассказы О. Накко. В них дана панорама бессарабской жизни второй половины XIX в., главным образом в этнографическом аспекте. В рассказах О. Накко ценными являются свидетельства о размещении «болгарских выходцев» на пути в южную Россию.

В своих поездках на юг Бессарабии интересные наблюдения оставил И. Енакиевич. Описывая уровень просвещения, нравственности и обрядовой культуры поселян – болгар в 1860 г. автор отмечает, что говорят они на турецком (т.е. на гагаузском) языке и «до сих по не утратили, по видимому, ни привычек, ни обычаев прежней своей жизни под владычеством турок». Далее говорится, что «пивных домов они не посещают и вообще не употребляют водки» и среди них никто не посягает на чужую собственность. Хотя «просвещение почти не коснулось их, они не лишены известных нравственных качеств».

К описаниям жизни южно-бессарабских колоний относится и работа А. Клауса. «Прекрасная и многолюдная колония Комрат», последняя стала главным центром целого «водворения». Если в Болграде концентрировалась местная торгово-промышленная жизнь чистых болгар, то Комрат является представителем «болгар-гагаузов». Хотя А. Клаус и причислял гагаузов к отуреченным болгарам, однако он выделил их из основной массы болгар и подметил роль Комрата в жизни гагаузских поселений.

Началу многолетних исследований по этнографии и фольклору гагаузов послужила встреча генерал-майора Валентина Мошкова с солдатами-гагаузами, служившими в царской армии в Польше в 1893 г. Приехав позже в Бессарабию для сбора этнографического материала, он, – действительный член Русского Географического Общества, – на долгое время остается жить среди гагаузов. Его бесценные труды, его наследие в науке неразрывно связанно с гагаузским народом.

Все эти материалы, появившиеся в результате совершения служебных поездок или от воспроизведения ярких впечатлений людей, посетивших этот край, имеют огромную историческую ценность. Художественное изложение увиденного или подробное детальное описание быта, традиций, обрядов, языка, фольклора, используется как ценнейший материал для современных исследований и является основой для написания истории гагаузского народа.

Литература

1. Берг Л.С. Бессарабия: Страна – люди – хозяйство. Кишинев, 1993. 196 с.
2. Державин Н.С. О наименовании и этнической принадлежности гагаузов // Советская этнография. 1937. №1.
3. Енакиевич И. Нравы и обычаи аккерманских болгар // Одесский вестник. 1858. 12 июня.
4. Енакиевич И. Поездка в Кубей // Одесский вестник. 1860. 5 марта.
5. Жандр А. История Молдавии и Валахии. СПб.,1791.
6. Защук А.И. Этнография Бессарабской области в 1816 году // Записки Одесского общества истории древностей. Одесса, 1863. Т. 5.
7. Клаус А. Наши колонии. Опыты и материалы по истории и статистике иностранной колонизации в России. Вып. 1. Спб.,1869; XII; 455 с., (приложения 101с., карты (2)).
8. Мошков В.А. Наречия бессарабских гагаузов. Образцы народной литературы тюркских племен, изд. В. Радловым: Ч. X. СПб., 1904. XXXI, 343 с.
9. Мошков В.А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографическое обозрение. 1900. №1. С. 1–89; 1902. №3. С. 1–66; №4. С. 1–91. 1903. Книга 44, 48, 49, 51, 54, 55.
10. Накко О. Из бессарабской старины. Кишинев: Очерки и рассказы (Сост. А. Кидель). Кишинев, 1970. 296 с.
11. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном архидиаконом Павлом Алеппским. Вып.11. М.,1887.
12. Рачинский А.В. Походные письма ополченца из Южной Бессарабии (1855–1856 гг.). М., 1858.
13. Свиньин П. Описание Бессарабской области в 1816 году // Записки Одесского общества истории древностей. 1867. Т.VI. С.175–320.
14. Скальковский А.А. Болгарские колонии в Бессарабии и Новороссийском крае. Одесса: тип. Т. Неймана и К°, 1848. 156 с.
15. Чакир М.М. История гагаузов Бессарабии: Страницы истории и литературы гагаузов XIX – нач. XX вв. Chişinău: Pontos, 2005. С. 80–108.
16. Челеби Э. Книга путешествия. Вып. 1. Кн. V. М., 1961.
17. Köppen, Theodor von. Die Bolgaren in Bessarabien Ein Bruchstück aus eines noch ungedruckten Reize // Bulletin de la classe des sciences historiques, philologiques et politiques de l'Acad. des Sciences de Saint-Petersbourg. 1854, T. XI. N. 13, 14. S. 197–215.
18. Bossi P. Mărturii finlandese despre România. Bucureşti. 1937.

Шигабдинов Р.Н.
к.и.н., Институт истории АН Республики Узбекистан,
г. Ташкент, Узбекистан

АХМЕТЗАКИ ВАЛИДИ ТОГАН И ТУРКЕСТАН В 1917 Г.

Проживший довольно долгую жизнь, башкир по национальности, Ахметзаки Валиди Тоган (1890–1970), стал одним из крупнейших востоковедов XX в. и в то же время одной из виднейших фигур в политическом движении мусульманских народов России.

Февральская революция 1917 г. была началом нового этапа в истории России, Туркестана и в жизни самого А. Валиди.

В апреле 1917 г. Ахметзаки Валиди совершает свою третью поездку в Туркестан. К этому времени Туркестан за короткое время – чуть больше месяца – проделал заметную политическую эволюцию. Как и в других регионах России, радость победы над самодержавием, лозунги свободы, равенства и независимости пробуждала к жизни социальную активность широких масс населения. В результате, к апрелю 1917 г. политическая картина Туркестана была весьма пестрой, и по представлению современной историографии вопреки наметившейся тенденции установления двоевластия, подобного российской, налицо было троевластие, представленное:

– туркестанскими советами – органами европейских рабочих и солдат, обладавших реальной силой и способных, вследствие этого, оказывать давление на местные органы Временного правительства;

– исполнительными комитетами общественных организаций, представлявших более широкие, чем советы, социальные и национальные группы населения;

– «Шурои Исламия» – представительным органом мусульманского населения [1, с. 24–25].

Именно последние две политические силы – исполкомы общественных организаций и «Шурои Исламия» – и представляли наибольший интерес для Ахметзаки Валиди.

Сам Валиди к тому времени однозначно стоял на позиции федерализма, которую отстаивал в своих статьях и указывал пути достижения независимости. В одной из них – «Уюшмаган миллат инкирозга махкум» («Необъединившаяся нация обречена на исчезновение»), заложив в само название свою позицию, он анализирует процесс зарождения организаций и партий в Туркестане, проблемы национального движения мусульман и рассматривает возможные пути достижения автономии от России. Сложности же в достижении автономии Валиди усматривал в том, что у многих организаций отсутствовала четкая программа, устав, а сами организации и их члены были разобщены. Он предупреждал: «Если не будет организаций с четкой программой, уставом, руководством, а народ будет разобщен, не только автономии не будет, но и сама нация исчезнет» [2, № 3].

В этом понимании важности организационного начала ясно просматривается влияние российской политической жизни, борьбы партий с самодержавием и за власть в начале XX в.

В другой статье – «Сайловга мусульмон хотинлари иштирок» («Участие мусульманок в выборах») Валиди поднимает проблему участия женщин в общественно-политической жизни Туркестана. Однако подходит к этому вопросу как политик-практик, реалист, подчеркивая, что устранённость мусульманок от выборов в государственные органы власти заметно уменьшает число голосов и соответственно количество чисто мусульманских депутатов. Но независимо от прагматизма политика, позиция эта по тем временам, в условиях закрепощенного положения женщин, была прогрессивной.

Победе идеи федерализма над унитаристской должно было способствовать единство тюрко-мусульманских народов, которого добивается Валиди. На мусульманском съезде (Москва, 1–11 мая 1917 г.) активное участие в работе принимает Валиди. Его позицию поддерживают туркестанцы Махмуд Ходжа Бехбуди, Мухаммеджан Тынышпаев, Вадим Чайкин. Последний, приглашенный на съезд в качестве гостя от эсеров, в своей речи сказал: «Дорогие друзья-мусульмане! Я поздравляю Вас со свободой. То, что мы достойны этой свободы, было известно уже с июля прошлого года. Я отношусь к той партии, в которой состоит и уважаемый Керенский. Я выступаю за предоставление нашему народу отдельной федерации, а малым нациям национально-культурной автономии» [3].

В своих резолюциях съезд призвал к разработке Российской конституции, которая основывалась бы на демократических и федеративных принципах, равных правах для мусульман. Съезд поддержал идею утверждения в России Федеративной демократической республики с предоставлением широкой автономии всем областям, в том числе Туркестану [3].

На съезде был сформирован Центральный совет мусульман Туркестана (Марказий «Шурои-Исломия»), призванный защищать интересы местного населения. Членами Шуро были избраны Муннавар Кари, Махмуд Ходжа Бехбуди, Убайдулла Ходжаев, Обиджан Махмуд и др.

Решения съезда послужили мощным толчком в движении мусульман России в направлении свободы и независимости. На съезде был избран и Центральный Совет мусульман России из 12 человек, в который вошли и представители Туркестана – Убайдулла Ходжаев, Заки Валиди, Абдулхолик Кокамбаев (Самарканд), Рахмонберди Комолидинов (Коканд)[1] [1, с. 35].

В эти же дни Валиди выезжал в Коканд, Самарканд для организации местных отделов «Шурои-Исломия». Он принял участие и в организационной работе ташкентского «Шурои-Исломия» [4, с. 35].

Убежденный, что пока движение за автономию не увенчалось успехом в Туркестане, оно не могло победить ни в Казахстане, ни в Башкирии, Валиди в начале лета 1917 г. приезжает в Ташкент и работает в направлении объединения местных национальных прогрессивных сил для достижения единства. Основной задачей Валиди в это время являлось следующее: прийти к Российскому Учредительному собранию сплоченной группой от Туркестана и остальных восточно-тюркских народов. Именно с Учредительным собранием участники национального движения, в том числе и Валиди, связывали свои надежды.

Идеи мусульманского единства отражены в опубликованных Валиди статьях: «Туркистонда ташкилот масаласи» (Вопрос об организациях в Туркестане) [2, 19 июля]. «Виждон кандай тахамул киладир?» (Воспримет ли это совесть?) [2, 11 августа], «Навбаддаги масалар олдида» (Перед очередными задачами) [2, 11 августа].

Однако летом 1917 г. огромный край вступил в период резкого усиления противостояния политических сил. Туркестан захлёстывали многочисленные конфликты на национальной почве. Замена первого состава Туркестанского комитета Временного правительства не дала для края умиротворения. Второй состав во главе с председателем В.П. Наливкиным так же проявил неспособность успокоить общество. 1 ноября 1917 г. в Ташкенте власть была захвачена Советами.

К этому времени Валиди уже не было в Туркестане: в начале октября Ахметзаки Валиди был вызван в Оренбург.

Короткий, но чрезвычайно насыщенный политическими событиями 1917 г. для Ахметзаки Валиди имел во многом важное в его жизни значение, когда он способствовал утверждению демократической идеи федерации в умах прогрессивной части мусульманской интеллигенции, прилагая для этого как знания ученого-историка, так и энергию и организационные способности политика.

В Туркестане, на который возлагал надежды Валиди, опыт существования национальной государственности в условиях большевистского господства был недолог и трагичен. После того, как прошедший с 15 по 22 ноября III краевой съезд советов солдатских, рабочих и крестьянских депутатов провозгласил советскую власть и образовал правительство – Совнарком Туркестанского края из представителей только европейского населения из числа большевиков и левых эсеров, в конце ноября в Коканде на IV краевом мусульманском съезде было провозглашено образование Туркестанской автономии (Туркистон мухторияти) [1, с. 80–85].

Эта государственность строилась на принципах пропорционального представительства всех национальных групп. При этом руководители Временного правительства Туркестанской Автономии не ставили вопрос о разрыве с Россией. Однако туркестанские большевики не собирались делить власть. В феврале 1918 г. с помощью военной силы, включая артиллерийский обстрел Коканда, Туркестанская автономия была уничтожена [5, с. 105–120].

Главной мыслью Ахметзаки Валиди было объединение всей туркестанской интеллигенции, единство национальных, военных и политических сил Туркестана,

[1] Шигабдинов Р.Н. Ахмад Заки Валиди и идея автономии Туркестана // Из истории страниц борьбы за независимость и единство Туркестана. Ташкент: «Фан». 1996. С. 35.

находившихся как на стороне красных, так и повстанцев. Большевикам придется считаться с этой реальностью, они будут вынуждены пойти на уступки и признать автономные права Туркестана.

Литература

1. Туркестан в начале XX века: К истории истоков национальной независимости. – Ташкент: Шарк, 2000.

2. «Кенгаш». 1917. 19 июля; 11 августа

3. «Нажот». 1917. 23 апреля.

4. Из истории страниц борьбы за независимость и единство Туркестана. Ташкент: Фан, 1996.

5. Хасанов М.К. Альтернатива. Из истории кокандской автономии // Звезда Востока. Ташкент, 1990. №7.

Юлдашбаев А. М.
к.филос.н., г.Уфа

О ПЕРВОМ КОНГРЕССЕ ТУРЕЦКИХ ИСТОРИКОВ И НАУЧНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ АХМЕТЗАКИ ВАЛИДОВА В АВСТРИИ И ГЕРМАНИИ

В начале XX в. сложное время переживали не только тюркские народы в составе России, но и Турция. Демократическая революция, Первая мировая война, оккупация, национально-освободительная борьба в Турции протекали не менее драматично, чем события в России. Вторжение Греции в Анатолию выглядело как притязание греков на свою исконную территорию. Некоторые турецкие ученые стали доказывать, что в Анатолию тюркские племена стали переселяться еще в древности из-за того, что на их исконной родине, в Средней Азии, происходило опустынивание.

В состоявшемся в июле 1932 г. в Анкаре представительном историческом конгрессе, на котором присутствовал Ататюрк, этот вопрос также обсуждался. После выступления одного из представителей новой теории, доктора медицины Решида Галиба, председательствующий Юсуф Акчура, видный татарский деятель и писатель, занявший высокое общественное положение в Турции, член Милли Меджлиса и близкий соратник Ататюрка, предоставил слово Заки Валиди, который с присущей ему прямотой и решительностью, опираясь на хорошо известные факты, подверг сомнению идею об опустынивании Средней Азии [2, с. 58].

Вновь выступивший доктор Решид Галиб закончил свою речь резкими словами: «Коллеги, с прискорбием сообщаю вам, что возношу благодарности Всевышнему за то, что не являюсь студентом, сидящим перед университетской кафедрой Заки Валиди бея. Мы никоим образом не можем потерпеть, чтобы наши чада, которых готовим к великим государственным делам нашего завтра, и наши потомки, которых так лелеем, были бы лишены основ и начал образования, чтобы их головы забивались проблемами, ничего общего не имеющими с азами арифметики и лишенными первооснов логики, чтобы деформировались их мыслительные способности. Университетская кафедра не то никчемное место, на котором позволительны примитивные знания, основанные на порочных методах» [2, с. 21].

Затем слово получил Садри Максуди, подвергнувший критике точку зрения З. Валиди. А в заключение выступил М. Шамсетдин (Гюналтай). Поддержав оппонентов З. Валиди, он сказал: «После свержения царизма российские мусульмане предприняли много усилий для защиты своего национального существования. Сначала в Москве, а потом в Уфе они провели свои съезды, на которых пытались создать государственное образование под тюркским названием. Но первым противником такого объединения на уфимском съезде выступил не кто иной, как Заки Валиди. Он вывел башкир из сообщества тюркских народов (возгласы «позор!»). Он препятствовал соединению тюркских народов на основе единого языка, он был против процесса возникновения в тюркском мире общей культуры и общего языка. И сейчас именно по его вине у российских тюрков разные языки, разные культуры, разная жизнь, и они разделены на татар, башкир, узбеков, азербайджанцев и так далее. Не стремится ли Заки Валиди бей такую же роль сыграть и на нашем конгрессе? Но пусть он не сомневается в том, что сердца всех собравшихся здесь людей воспламенены чувством национального единства. И это пламя погубит любые происки и любые потуги помешать этому единству» [2, с. 22].

Опытные политики без особого труда завели З. Валиди в полемическую западню. С. Максуди ловко подменил понятие «казанские татары» понятием «тюрки», что было подхвачено и турками, не сведущими в подробностях национально-освободительного движения и в тонкостях взаимоотношений тюркских народов России.

З. Валиди ничего не оставалось как подать в отставку из университета, сесть за студенческую скамью Венского университета и одновременно работать над докторской диссертацией по теме «Путевые заметки Ибн Фадлана».

Но и в этой ситуации, впрочем, весьма характерной для его судьбы, у З. Валиди выявились достойные друзья. Ассистенты Тюркологического института Хусейн Нихал Атсыз и его товарищи телеграфировали из Стамбула доктору Решиду Галибу: «В отличие от Вас, мы гордимся тем, что являемся студентами Заки Валиди» [2, с. 24].

Из всех национальных движений среди мусульманских народов России самым глубоким и в то же время самым противоречивым было движение казанских татар. Это объясняется тем, что татары дальше других продвинулись в развитии капиталистических отношений, в зависимости от этого была более развита социальная структура нации и её культура, имелись вполне реформированные новометодные медресе, развились литература и литературный язык, достаточно близкий к языку народа, система периодической печати, блестящая интеллигенция, часть которой получила образование в русских кадетских корпусах, гимназиях, университетах, а часть – в восточных странах.

Развитие татарского народа имело целый ряд своеобразных черт. Самый активный и влиятельный слой – буржуа – вырос на посреднической торговле между рынками России и Средней Азии, Казахстана. Отрицательное отношение значительной части татарской интеллигенции к федеративному устройству России в конечном счете объясняется тем, что татарскому капиталу не были нужны никакие государственные границы, таможенные барьеры, национальные различия внутри мусульман России. Идеальный вариант для него – единое, необъятное государство с твердыми демократическими законами, со свободой вероисповедания, равенством перед законом всех граждан независимо от национальной принадлежности. При этих условиях татарская буржуазия на рынках глубоко религиозной Средней Азии оказалась бы в наиболее выгодном положении.

Что касается башкирского и казахского народов, состоявших почти целиком из крестьянства, то их интересы существенно отличались от интересов татарской буржуазии и крестьянства. В этих условиях З. Валиди, защищавший идею федерализма, имея в виду судьбу всей Средней Азии, Казахстана, Восточного Башкортостана с преимущественно тюркским населением, вначале сам того не ожидая, стал кумиром башкирской интеллигенции, а вскоре и народа. Как историк он оказался весьма чутким к глубинным тектоническим толчкам в толще народа и встал во главе движения с идеями, глубоко отражавшими наиболее важные исторические тенденции в империалистической России.

Разумеется, Садри Максуди и Гаяза Исхаки нельзя представлять как простых апологетов татарских буржуа. Их историческое значение глубже, их идеи о демократической России при подлинном равенстве народов, языков, религий актуальны сегодня, как никогда. Но в тех исторических условиях революций и Гражданской войны Валиди оказался намного ближе к народу, крестьянству и в практических политических событиях тех лет сыграл более заметную роль.

Как пишет турецкий историк Тунжер Байкара: «Первый исторический конгресс стал водоразделом между историками политиканствующими и историками, верными своим убеждениям и совести» [2, с. 23–24].

Позже в своей книге «Методология в исторических исследованиях» З. Валиди Тоган лишь мимоходом вспомнил этот эпизод, доставивший ему столько горьких минут и написал следующие слова: «По-моему, историческая наука – это не самоцель, а лишь средство изучения общества, в котором живу я, и других обществ, с которыми оно вступает в связи. Поэтому искажение мною истории ради какой бы то ни было священной идеи будет самообманом для меня и обманом доверяющих мне читателей. Именно этот тезис я и отстаивал в 1932 г. на состоявшемся в Анкаре Первом исторической конгрессе. По-моему, только истина и истинная история могут принести пользу турецкому народу и всем другим народам» [6, с.148].

Но идейные противники Валиди не оставили его без внимания и после отъезда в Вену. В этих условиях он не мог оставаться безответным и написал брошюру «Семнадцать

занесенных песком городов и Садри Максуди бей», изданную в 1934 г. в Стамбуле. Как и большинство других трудов ученого, это произведение также остается актуальным по сей день.

Суть данной работы отражается в следующих словах З. Валиди: «На непрекращающуюся с 1917 г. клевету и напраслину Гаяза Исхаки на страницах печати по моему адресу я до сих пор ни разу не отвечал. Тем более мне и в голову не приходила мысль заниматься этим за рубежом. Однако в 1925 г. в Берлине, в момент, когда они, как и мы, собирались выехать в Турцию, Гаяз Исхаки предпринял против нас ряд мер, которые нам ясно показали, какими путями они в Турции будут действовать против нас, какого рода усилия они приложат, чтобы отравить отношения между борцами-соратниками, вынужденными эмигрировать из родины после участия в национально-освободительной борьбе в Туркестане. Увидев это, мы насторожились и вместе с одним другом написали обстоятельный труд под названием «Татарская культура или Туркестанская культура»?, где объяснили суть идейной борьбы между нами, происходившей в России. После прибытия в Турцию, посчитав нецелесообразным отвлекать внимание турков былыми проблемами России, ставшими предметом истории, мы отказались от намерения публиковать написанное» [5, с. 27–30].

В Венском университете З. Валиди проучился три года, прослушал курс лекций по истории экономики у А. Допша, истории народов – у В. Копперса, арабской филологии – у Зейфа, иранской филологии – у Гейгера, досконально изучил немецкий язык и латынь, написал диссертацию на немецком языке на тему «Путевые заметки Ибн Фадлана», которую успешно защитил 7 июня 1935 г., получив степень доктора философии.

Вечером, в день защиты диссертации Заки Валиди выступил с докладом в Венском университете перед профессурой, известными деятелями культуры Вены о проблемах научного сотрудничества исламского Востока и Европы. Доклад в том же году был опубликован в Парижском «Обозрении исламских исследований» [1, с. 8–9].

После получения диплома З. Валиди воспользовался приглашением проф. П. Кале преподавать в Боннском университете, где читал лекции по истории Средней Азии и ислама. В это же время он решил выбрать фамилию Тоган по имени своего далекого предка Иштугана, погибшего в ходе одного из башкирских восстаний против царизма. В Боннском университете он работает до осени 1938 г. 19 сентября 1938 г. Министерство просвещения Германии присваивает ему звание почетного доктора за его педагогическую деятельность. А немецкое Общество изучения восточных стран в выданном Тогану дипломе после избрания в качестве почетного члена так оценивает его научную деятельность: «Немецкое общество по изучению восточных стран приветствует его как ведущего турецкого историка современности, как одного из редких исследователей, который мастерски сочетает восточную ученость с западным критическим методом. Его безграничные знания восточных исторических источников так же поразительны, как и продуктивность, с которой он этот материал обрабатывает. В области изучения экономической истории средневековой Передней Азии его достижения путеводны. Он один вывел в свет большинство из досель неизвестных основных источников в этой области, не говоря о многочисленных без вести пропавших рукописях, которые он сумел обнаружить в библиотеках Средней Азии от Бухары до Стамбула. Как настоящий посредник между европейской и восточной наукой посвящает он все свои силы формированию тюркских историков» [1, с. 12–13].

В 1939 г. в Лейпциге выходит в свет главный труд его жизни «Путевые заметки Ибн Фадлана». Комментарии к книге Ибн Фадлана, содержащиеся в этом произведении, принесли З. Валидову широкую известность во всем научном мире. Высоко оценивая эти комментарии, известный немецкий востоковед Б. Шпулер назвал их «малой тюркской исторической энциклопедией» и сказал, что «труд его уникален и никто, кроме Тогана, не смог бы его написать с подобной обстоятельностью» [4, с. 200–202]. Высоко оценили книгу и многие другие видные востоковеды Европы. Генри Грегори ставит её в один ряд с произведениями И. Маркварта и изданием «Худуд аль Алам» Минорского. Он считает, что книга З. Валиди Тогана совершенно необходима «для тех, кто желает извлечь этнографические и исторические сведения о южной России из арабских и персидских источников» [3, с. 410–413].

Австрийский и германский период научной работы З. Валиди Тогана был очень плодотворным. Разумеется, вокруг бушевали не самые лучшие в истории человечества политические страсти. Фашизм охватил не только Германию. А.-З. Валиди, изгнанный из России, а затем вынужденный уехать и из Турции, нашел условия для работы, как это ни странно, в Австрии и Германии 1930-х гг., хотя не мог не испытывать омерзения к худшей

форме шовинизма – нацизму, человеконенавистническому расизму. Здесь он написал, кроме книг «Путевые заметки Ибн Фадлана» и «Семнадцать занесенных песком городов и Садри Максуди бей», следующие свои труды: «Ислам и географическая наука» (Hetnegs Georgaphische Zeitschrift. Heidelberg. Hefl. 10. s. 361–372), «Доисторические исследования об индоиранских пограничных областях и проблемы тюркологии» (Türkische Post. Istanbul. № 48–49. 27–28. Februar), «Аль Бируни о северных народах» (Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. Leipzig. Bd.90 Heftl, s. 38–51), «Мечи германцев по арабским источникам IX–X веков». (Там же. с. 19–37), «О языке и культуре древних хорезмийцев» (Там же), «О плотности населения Центральной Азии в Средневековье» (Festschrift zum 70. Geburtstag von A. Dopsch. Wien-Leipzig. s. 424–433), «Лыжи у древних тюрков» (Азкеп Местиа. №115), «Гетевское восприятие Востока» (Jucel. Istanbul. Sayi 55. s. 3–9), «Заметки о проблеме карт и картографии у древних тюрков и монголов» (Kopuz. Istanbul. №5. s. 164–169). И наконец в 1940 г. выходят масштабные труды Заки Валиди «Современный Туркестан и его недавнее прошлое» на турецком языке (в Каире) и «Бируниева картина мира» на английском языке (в Дели). Герберт Янски пишет о последней книге следующее: «Он сделал широко доступным часть текстов великого исламского ученого, что, по оценке Георга Сартона, дало возможность вести исследования многим ученым» [1, с. 10–11].

Между тем фашистская Германия стремительно шла к развязыванию новой мировой войны. Со смертью Кемаля Ататюрка в ноябре 1938 г., который якобы недолюбливал З. Валиди, позиция людей, интриговавших против ученого, несколько ослабла, и он был назначен профессором тюркской истории литературного факультета Стамбульского университета и в день начала Второй мировой войны он выехал из Германии в Турцию. Герберт Янски пишет об этом так: «Наконец Заки Валиди Тоган получил то место, которое принадлежало ему по праву больше, чем кому бы то ни было другому: кафедру тюркской истории в турецком государстве. Наконец, его громадная работоспособность могла полностью освободиться от помех и препятствий, создаваемых неустроенной, неопределенной судьбой» [1, с. 9].

Литература

1. Янски Г. Ахмет-Заки Валиди Тоган // Бельские просторы. 1993. № 3.
2. Baykara Tuncer. Zeki Velidi Togan. Ankara, 1989. S. 19.
3. 3. Byzantion, American Series (III –XVII). Cambridge Mass., 1945. P. 410–413.
4. 4. Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Berlin, 1940. S. 200–202.
5. Togan A.-Z. Velidi. On Yedi Kumaltı Şehri ve Sadri Maksudi Bey. İstanbul, 1934.
6. Togan A.-Z. Validi. Tarihte Usul. Istanbul, 1981.

Юнысова Ф.Б.
ф.ф.к, РФА ӨҒҮ ТТӘИ, Өфө ҡ.

ОЧЕРКТАРҘА ҺӘМ ЮЛЪЯҘМАЛАРҘА ӘХМӘТЗӘКИ ВӘЛИДИ

В статье рассматриваются очерки и путевые заметки известных башкирских писателей Г. Хусаинова, Р. Шакурова и Р. Бикбаева, посвященных жизни, творчеству и научной деятельности видного ученого-тюрколога Заки Валиди Тогана.

Башҡортостандың һәм башҡорт халҡының бөйөк тарихи шәхестәре бихисап. Милләтебеҙҙең йөҙөк ҡашы булған, атаҡлы ғалим һәм дәүләт эшмәкәре, 1917–1920 йылдарҙа Башҡорт милли хәрәкәтенең арҙаҡлы етәксеһе Әхмәтзәки Вәлиди – нәҡ бына ошондай аҫыл заттарыбыҙҙың береһе. Уның тураһында тарихсылар, шағирҙар, прозаиктар, драматургтар күп яҙҙы. Әхмәтзәки Вәлиди образы хәҙерге очерктарҙа ла төрлө буыын яҙыусылары тарафынан бик оҫта һәм киң яҡтыртылды.

Күренекле ғалим һәм әҙип Ғайса Хөсәйеновтың «Вәлиди Туған ғалим» тигән тарихи очеркында З. Вәлидизең ғилме эшмәкерлеге тураһында һүҙ бара. Автор билдәле шәхестең тормошо, дәүләт һәм ғилме эшмәкәрлеге тураһында яҙғанда махсус фондтарҙа тыйылған тарихи документтарҙы, ғилми баҫмаларҙы, һәм уның «Хәтирәләр» китабындағы иҫтәлектәрҙе ҡуллана. Очеркында ғалимдың биографияһын күҙаллап, Ғ. Хөсәйенов уның тормош юлы һәм ижтимағи-фәнни эшмәкәрлеген өс осорға бүлеп тикшерә: 1916 йылға тиклем уҡыу, Ҡазанда уҡытыу, тарихсы булараҡ, педагогик һәм фәнни эшмәкәрлеге. Беренсе осорҙа әле ул – Урал-

Волга буйы халыҡтары, башҡорттарҙың тарихын, мәҙәниәтен өйрәнеүсе йәш ғалим. Икенсе осорҙа иһә ул – башҡорттарҙың бер идеологы, хөкүмәт ағзаһы, хәрби комиссар. Эмиграция осоронда ул инде бөтә донъя Көнсығыш ғилеменә билдәле тюрколог, профессор [2, 531 б].

Автор З. Вәлидиҙең ғилми эшмәкәрлегенә ентекле туҡталып, мәҡәләләре, хеҙмәттәренә төплө анализ бирә һәм шәхси фекерҙәре, күҙәтеүҙәре менән нығыта. «Ә. Вәлиди, – ти Ғ. Хөсәйенов, – дөйөм алғанда, фәндең өс йүнәлешендә – тарих (төрки халыҡтарының дөйөм тарихы), этнография, текстология өлкәһендә фронталь рәүештә тикшеренеүҙәр алып бара, был йүнәлештәрҙең һәр береһендә донъя тюркологияһы һәм шәрҡиәтенә баһалап бөткөһөҙ зур өлөш булырҙай фундаменталь хеҙмәттәр яҙа» [2, 162 б.].

Билдәле ғалим һәм яҙыусы Рәшит Шәкүр арҙаҡлы шәхесебеҙгә арналған «Әхмәтзәки Вәлиди Туған» очеркын энциклопедик планда яҙған. Иң тәүҙә З. Вәлидиҙең биографияһы килтерелә, тормошондағы хәл-ваҡиғалар, ғилми һәм сәйәси эшмәкәрлеге тарихи документтар, ғалимдың «Хәтирәләр» китабындағы иҫтәлектәре аша бәйән ителә. Ғалимдың тормош юлы осорҙарға бүлеп яҙылыуы автор тарафынан уңышлы тотоп алынған.

Әйткәндәй, авторҙың милләтебеҙҙең мәғрифәтсеһе, дин әһеле, философы һәм атаҡлы табибы Зәйнулла Рәсүлевкә арналған яҙмаһында ла З. Вәлидиҙең «Хәтирәләр» китабындағы иҫтәлектәре миҫалға килтерелә. Унда З. Вәлиди атаһы Әхмәтшаһтың һәр йыл һайын бесән эштәре бөтөү менән, дуҫтарына һәм шәйехтәренә оҙон сәйәхәткә юлланыуы телгә алына. «...Һәр сәйәхәт минең фекер хаятыма зур йоғонто яһаны», – тип яҙа З. Вәлиди. 1906 йылдағы сәйәхәтебеҙҙә Зәйнулла ишан миңә ныҡ илтифат итте. Йәш булыуыма ҡарамаҫтан, миңә төрлө һорауҙар биреп, яуабымды диҡҡәт менән тыңланы, йүнәлеш бireүсе һүҙҙәр һөйләне. Һәр хәлдә, төрлөсә һынап ҡараны... Шуның кеүек дәртләндереүсе хәл-ваҡиғалар булмаһа, бәлки, тормошом ғилемдән башҡа бер юлдарға йүнәлеш алыр ине» [З, 71 б]. Ысынлап та, ишандың изге һүҙҙәре З. Вәлидиҙең артабанғы яҙмышына зур йоғонто яһай.

«Әхмәтзәки Вәлиди Туған, – ти Р. Шәкүр, – тарихсы ғалим булараҡ та, легендар милли геройҙарыбыҙ менән бер тиң торорлоҡ тарихи шәхес сифатында ла беҙҙең аңыбыҙҙа күркәм бер фигура, ҡабатланмаҫ күренеш булып йәшәй. Сөнки ул, беренсенән, донъя йөҙөндә бөйөк тарих белгесе булып таныла, икенсенән, халҡыбыҙ яҙмышының һынылышлы бер осоронда үҙе шул тарихты тыуҙырыусы, тарихтың ижадсыһы, милли юлбашсыһы һәм азатлыҡ хәрәкәттәренең идеологы рәүешендә күтәрелә. Уның шәхес һәм ғалим булараҡ иң зур үҙенсәлеге лә бына шундалыр» [3, 161 б.].

Башҡортостандың халыҡ шағиры, ғалим һәм публицист Рауил Бикбаевтың «Юғалмай торған хазинам» исемле юлъяҙмаһында авторҙың кисерештәре, фәлсәфәүи уйланыуҙары, һоҡланыуҙары, борсолоуҙары ингән. Күргән-кисергәндәрен, автор үҙе әйтеүенсә, нисек бар шулай сағылдырырға тырыша. «Бында уйҙырмаларға бер ниндәй ҙә урын юҡ, ә бына уйланыуҙар өсөн ҡараштар һәм фараздар өсөн ерлек тә етерлек, офоҡтар ҙа ғәйәт киң», ти автор үҙе был хаҡта [1, 110 б].

Бер аҙналыҡ сәфәрендә авторға Төркиәлә әллә күпме ҡыҙыҡлы кешеләр менән осрашырға, тарихи ҡомартҡылар менән танышырға тура килә. Сәйәхәтенең иң тулҡынландырғыс мәле – авторҙың Истамбулдағы Ҡараса Әхмәт тигән иң зур зыяратына барып, күренекле дәүләт һәм йәмәғәт эшмәкәре Әхмәтзәки Вәлиди Туған ҡәберенә баш эйеүе, ҡыҙы Иҫәнбикә һәм улы Сүбәҙәй менән осрашыуҙары. Уларҙың тәүге танышыуҙары 1990 йылдың декабрендә Зәки Вәлидиҙең тыуыуының йөҙ йыллыҡ тантанаһын билдәләгәндә Башҡорт дәүләт университетында була.

Зыяраттағы булған кисерештәрен бына нисек һүрәтләй ул:

«Күпме дауылдарға ҡаршы осҡан, ниндәй йәшен уттарында ҡанаттарын яндырған, тик һаман да сая булып, ғорур булып, зирәк булып ҡалған бөйөк һәм тынғыһыҙ йән эйәһе, сал Уралдың сал бөркөтө ошо тып-тын, ошо моңһоу тау битләүендә, тыуған Башҡортостанынан меңәр саҡрым алыҫлыҡтағы төрөк тупрағында үҙенә мәңгелек тыныслыҡ тапҡан. Уның ҡәберенә ямғыр һибәләй. Зәки Вәлиди тыуған Уралынан алыҫта илдән илгә күсеп, ҡаңғырып йөрөгән саҡтарында үҙенең ғәзиз төйәген йоҡоһоҙ төндәрҙә өҙөлөп һағынғандыр, һөйөклө Башҡортостанының ҡояшында ҡыҙынырға, ямғырҙарында ҡойонорға, хәтфә үләнендә аунарға, ап-аҡ ҡарҙарын усында йомарларға, тауҙары, далалары буйлап бер генә ҡабат булһа ла һыбай сабып үтергә, битләүендә үҫкән ҡурайҙы ҡырҡып алып, бер генә көй булһа ла уйнарға, ҡәҙерле кешеләренең күҙҙәренә, исмаһам, бер тултырып ҡararға, йылы ҡулдарын ҡыҫып, бер ауыҙ һүҙ булһа ла әйтергә йөрәккәйе янып, һағыштарынан үҙенә урын таба алмай хыялланғандыр, алҡымынан алған был тойғолар илле йыл буйына иленән айырылып йәшәгәндә уға нисәмә

тапҡырҙар әйләнеп ҡайтҡандыр. Был кисерештәре уны уттарға һалып әйләнгән дә ҡайтҡандыр, әйләнгән дә ҡайтҡандыр, тик Зәкигә Башҡортостанға әйләнеп ҡайтырға, атай йортоноң ишеген ҡағырға насип булмаған, ғүмерлек хыялдарын тормошҡа ашырырға, тыуған тупраҡ ҡуйынына мәңгелеккә инеп ятырға яҙмаған» [1, 112 б].

Шулай ҙа авторҙы таң ҡалдырғаны һәм тетрәндергәне – Иҫәнбикә Туғандың фатирында магнитофон таҫмаһынан атаһының тауышын тыңлатыуы. Зәки Вәлидиҙең халыҡ һүҙҙәрен көр, асыҡ тауыш менән башҡортса һөйләгәне түбәндәге шиғри юлдарҙа сағыла:

Бүҙәнәмен, өйөм юҡ,
Баш һаҡтарҙай ерем юҡ,
Ҡайҙа барһам –
Бытбылдыҡ, бытбылдыҡ.
Төйлөгән килһә, теймәһен тип,
Япраҡҡа инеп, юҡ булдым,
Бытбылдыҡ, бытбылдыҡ. [1, 115 б].

Был шиғри юлдар аша З. Вәлиди үҙенең тынғылыҡ тапмаған йәнен, рухи хаятын аңлатырға тырышҡан. Был тыуған Башҡортостанына, тыуған тупрағына, ата йортона әйләнеп ҡайтмауына бәйлелер, моғайын. Ошо фекерҙе авторҙың миҫалға килтергән Иҫәнбикә ханымдың иҫтәлектәре тулыһынса дәлилләй: «Атайым ҡурай тарта торғайны. Үҙенә айырым өй һалып сыҡҡансы илгә ҡайтыуҙан өмөтөн өҙмәне. Инде үҙ йорто ла булып, был ергә ныҡлап нигеҙләнгәс, илгә ғүмерҙә лә әйләнеп ҡайта алмаҫын аңлаған, күрәһең. Ҡурайҙы ла ҡулына алмаҫ булды. Олоғайып та киткәйне».

Яҙмыш күпме генә ҡағып-һуҡмаһын, Зәки Вәлиди барыбер үҙе булып ҡалыуын, оло маҡсаттарға хыянат итмәүен, һайлаған юлынан ситкә тайпылмауын һыҙыҡ өҫтөнә ала автор. Тыуған илгә әйләнеп ҡайтыуҙан ғүмеренең аҙағына өмөтөн өҙһә лә, эшләгән эштәренең, күпме оло хеҙмәттәрҙән торған фәнни мираҫының тыуған халҡына әйләнеп ҡайтыуына, ғәҙеллек таңының уның өсөн килеп атыуына, исем-атының Ватанға дан-хөрмәт менән әйләнеп ҡайтыуына ысын күңелдән шатлана һәм ғорурлана автор.

Шулай итеп, ҡаралған очерктарҙа һәм юлъяҙмала күренекле шәхесебеҙ, бөтә донъя тюркология ғилемендә киң билдәле Әхмәтзәки Вәлиди Туған образы төрлө яҡлап яҡтыртыла, баҙыҡландырыла. Ғ. Хөсәйенов очеркында З. Вәлидиҙең фәнни эшмәкәрлегенә туҡталып, хеҙмәттәренә төплө анализ бирә, объектив баһалай, ә Р. Шәкүр уның ғилми һәм сәйәси эшмәкәрлеген осорҙарға бүлеп тикшерә. Р. Бикбаев иһә үҙенең яҙмаһында күргән-кисергәндәрен һөйләп кенә сыҡмай, сағыштырыуҙар менән художество юғарылыҡҡа еткерә. Ғөмүмән, бында һәр бер авторҙың төплө анализы һәм фәлсәфәүи фекерләүе ҙур роль уйнай, әлбиттә.

Күренекле ғалим, дәүләт эшмәкәре, әҙип һәм фекер эйәһе З. Вәлидиҙең образы шәхес булараҡ, киләсәктә лә очерктарҙа, юлъяҙмаларҙа сағылыш табыр, моғайын.

Ғ. Хөсәйенов әйткәнсә, Әхмәтзәки Вәлиди Туғандың ғилми мираҫын, беҙҙең өсөн бигерәк тә әһәмиәтле башҡорт этнографияһына, тарихына, фольклорына һәм әҙәбиәтенә ҡараған фәнни эштәрен киләсәктә лә өйрәнергә һәм ғилми әйләнешкә индерергә кәрәк [2, 541].

Әҙәбиәт

1. Бикбаев Р.Т. Сәфәрҙәргә сығам сәхәрҙәрҙән. Өфө: Китап, 2002. 448 б.

2. Хөсәйенов Ғ.Б. Ил азаматтары. Тарихи шәхестәр тормошо. Өфө: Китап, 1998. 567 б.

3. Шәкүров Р.З. Арҙаҡлы башҡорттар. Ғилми-биографик очерктар. Өфө: Башҡ.кит.нәшр., 1998. 304 б.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 5

ВОСТОКОВЕДЫ И ВОСТОКОВЕДНЫЕ ЦЕНТРЫ РОССИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ

Баишева С.М. (*г. Якутск*) Комплексное изучение Якутии в трудах востоковедов России 6
Берлибаева М.Б. (*Алматы, Казахстан*) Документальные сведения о Центральной Азии по материалам русских путешественников, экспедиций, посольств XVIII–XIX вв. 9
Валеев Р. М., Валеев Р. М. (*г. Казань*) Отечественные исследования истории российского имперского востоковедения: традиции и перспективы (XIX – начало XXI вв.) 11
Гайкин В.А. (*г. Владивосток*) Советизация Дальнего Востока России 1918 – 1922 и корейские инсургенты в Маньчжурии 16
Дацышен В.Г. (*г. Красноярск*) Становление Московского института востоковедения (из истории советского востоковедного образования) 18
Еланцева О.П. (*г. Владивосток*), **Чан Ми Ок** (*Университет имени Ким Ир Сена*) Григорий Владимирович Подставин: становление преподавателя-кореееведа высшей школы на Дальнем Востоке России 21
Загидуллин И.К. (*г. Казань*) В.В. Вашкевич – первый российский исследователь крымско-татарского духовенства нового времени 25
Исянгулов Ш.Н. (*г. Уфа*) Башкироведение в Башкортостане в 1920-е гг..... 28
Калимуллина Ф.Г. (*г. Казань*) Вклад востоковеда В.В. Вельяминова-Зернова в изучение истории башкирского народа 32
Носов Д.А. (*г. Санкт-Петербург*) Монголоведение: забытое путешествие из Казани в Ленинград 35
Орлова К.В. (*г. Москва*) Личные рукописные коллекции ойратов Монголии 38
Салихов А.Г. (*г. Уфа*) О научной экскурсии учащихся уфимских мусульманских педагогических курсов в Среднюю Азию в 1921 г. 39
Семенова Н.Л. (*г. Стерлитамак*) Служба В.В. Григорьева в Оренбургском крае 41
Ставров И.В. (*г. Владивосток*) Развитие академического китаеведения на Дальнем Востоке России 45
Столяров А.А (*г. Москва*) Археологическое управление Индии: история и современность 47
Стрельцова Л.А. (*г. Санкт-Петербург*) Краткий очерк истории изучения Непала в России 51
Тугужекова В.Н. (*г. Абакан*) Совместные исследования ученых Хакасии и азиатских стран 54
Уланов М.С. (*г. Элиста*) Российский востоковед А.М. Позднеев о буддизме монгольских народов 57
Хабибуллин М.З. (*г. Казань*) Вклад преподавателей Казанской духовной академии в изучение Ближнего Востока во второй половине XIX – начале XX в. 59
Хакимов С.Х. (*г. Уфа*) Генерал А.А. Давлетшин – востоковед и военный деятель 62

Черешнева Л.А. (*г. Липецк*) Востоковедческая лаборатория кафедры всеобщей истории Липецкого государственного педагогического университета 65

ИСТОРИЯ И ПЕРСПЕКТИВЫ СОТРУДНИЧЕСТВА РОССИИ СО СТРАНАМИ ВОСТОКА

Абросимова Л.Ф., Колесников И.Н. (*г. Кисловодск***)** Цивилизационная идентичность России: историко-философский концепт-анализ 67
Антошин А.В. (*г. Екатеринбург*) «Арабы и русские – вместе!»: исследовательский бум 1950-х гг. в изучении российско-египетских экономических связей эпохи Николая I 70
Бадретдинова С.А. (*г. Стерлитамак*) Культурные связи Турции с регионами России (на примере Республики Башкортостан) 72
Барлыбаев Х.А. (г. Москва) Россия и Восток в условиях глобализации 76
Валиахметова Г.Н. (*г. Екатеринбург*) Гонка вооружений на Ближнем Востоке и проблемы безопасности России 78
Волков И.В. (*г. Москва*) Россия и Восток: Туркестанский Азимут (вторая половина XIX – начало XX вв.) 81
Гарунова Н.Н. (*г. Махачкала*) К вопросу о роли российских городов-крепостей северо-восточного Кавказа в развитии торгово-экономических связей России со странами Востока в XVIII веке 85
Гарустович Г.Н., Злыгостев В.А. (*г. Уфа*) Корреляция данных средневековых источников (к вопросу о достоверности сюжетов в башкирских исторических преданиях и шежере) 87
Екеев Н.В. (*г. Горно-Алтайск***)** О термине «калмак» (по данным летописей и других исторических источников) 90
Ильясова А.Я. (*г. Уфа*) Имущественное положение башкирских чиновников-дворян в дореформенный период 93
Кидирниязов Д.С. (*г. Махачкала*) Северный Кавказ во внешней политике России, Турции и Ирана в первой половине 30-х гг. XVIII в. 98
Крамаренко О.В. (*г. Казань*) Экономическое сотрудничество Египта с Россией после свержения власти Мухаммада Мурси 102
Кузьмин В.А. (*г. Екатеринбург*) Советский посол в Хиджазе Назир Тюрякулов о деятельности британского агента Джона Филби 104
Кулиева Р.Г. (*г. Баку, Азербайджан*) Восток-Запад в контексте идей русских евразийцев 106
Курникова О.М. (*г. Москва*) Османский Крым в отечественной историографии XVIII–XIX вв 109
Лушников О. В. (*г. Пермь*) Влияние фактора монгольской империи на развитие этно-политических, экономических и культурных процессов в регионах Евразии 112
Миксюк А.С. (*г. Минск*) Изучение Авесты в российской историографии (1860–1991 гг.) 115
Мударисов Р.З. (*г. Уфа*) Исторический опыт совместного участия народов России в развитии промышленности Башкортостана 118
Муратшина К.Г. (*г. Екатеринбург*) Двадцатилетие военно-технического сотрудничества РФ и КНР: итоги и перспективы (1991–2011 гг.) 121
Мухаметзянова-Дуггал Р.М. (*г. Уфа*) Особенности функционирования общества сознания Кришны в Башкортостане 124
Раванди-Фадаи Л.М., Филин Н.А. *(г. Москва)* Российско-иранские отношения на современном этапе 125

Родионов В.А. (*г. Улан-Удэ*) Монголия в XX веке: демократизация через социалистическую модернизацию 132
Сальманов А.С. (*г. Уфа*) Караханиды и карлуки: к истории формирования башкирского племенного объединения табын 136
Саяхов Р.Л. (*г. Уфа*) Башкортостан – Иран: К взаимопониманию и сотрудничеству через укрепление духовных связей 140
Сивинцева О.В. (*г. Пермь*) Новый государственный менеджмент китайского образца: особенности селективного импорта 142
Тимохин Д.М. (*г. Москва*) Арабо-персидские источники по истории монгольского завоевания Центральной Азии и Ирана в отечественной историографии 145
Тихонов Ю.Н. (*г. Липецк*) Влияние «каракулевой проблемы» на развитие советско-афганских отношений (1928–1938) (по архивным документам) 149
Федоров В.И. (*г. Якутск*) Земство в Якутии: опыт и итоги 152
Хамидуллин С.И. (*г. Уфа*) Вопросы ранней истории башкир 155
Хусаинов С.М., Искандарова С.А. *(г. Уфа)* Народы Казахстана и Средней Азии в письменных памятниках Башкортостана XIX века 159

РОЛЬ ИСЛАМА В ИСТОРИИ И СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Абдуллина Л.Б. (*г. Стерлитамак*) Ислам в современной России 162
Аменздаде Р.Б. (*Баку, Азербайджан*) Архитектурно-художественные особенности махалля – мечетей Гянджи (XVIII – XIX вв.) 163
Базиева Г.Д. (*г. Нальчик*) Религиозные традиции в культуре мусульманских народов (на примере Кабардино-Балкарии) 165
Байдаров Е.У. (*г. Алматы, Казахстан*) Роль ислама в духовном развитии узбекской диаспоры Казахстана 168
Бочаров А.В. (*г. Екатеринбург*) «Цветные революции» и исламский фактор: к постановке проблемы 172
Галиева Ф.Г. (*г. Уфа*) Положение женщины в традиционном башкирском обществе (по материалам Оренбургского духовного магометанского собрания).. 175
Гниятуллина Г.Г. (*г. Уфа*) Национально-религиозные традиции в брачно-семейных отношениях башкир в 1920-е годы 178
Косых Е.С. (*г. Стерлитамак*) Формирование европейской мусульманской идентичности в условиях глобализации 181
Литвинов В.П. (*г. Елец*) Россия и Восток: связующие нити паломничества 185
Литвинов П.П. (*г. Елец*) О христианском «благовесте» на мусульманском Востоке: Туркестан 188
Мажитова Ж.С. (*г. Москва*) Правовой плюрализм в казахской степи в XIX веке: адат или шариат? 192
Масалимов Р.Н. (*г. Бирск*) Всероссийские съезды мусульманской молодёжи (1920–1922 гг.) 195
Набиев Р.А. (*г. Казань*) Исламо-христианские отношения в контексте коллективной исторической памяти поликонфессионального общества Татарстана 197
Поляков Е.М. (*г. Воронеж*) Исламское государство как фактор радикализации российских мусульман 200
Садиков Р.Р. (*г. Уфа*) Документальные материалы по истории исламизации удмуртов (обзор архивного фонда Оренбургского магометанского духовного собрания) 202
Столь А.Б. (*г. Уфа*) О влиянии буддийской культуры востока на современное мировоззрение 205

Сулейманов Р.Р. (*г. Казань*) Мусульмане Поволжья в рядах Талибана и ИГИЛ: масштаб проблемы, механизм вербовки, последствия 208
Хабибуллина З.Р. (*г. Уфа*) Международные религиозные связи российских мусульман (на примере хаджа) 211
Ханова Р.В. (*г. Уфа*) Суфизм как феномен культуры 214
Цибенко В.В. (*г. Ростов-на-Дону*) Неосуфизм и джамаат Фетхуллаха Гюлена .. 216
Шафиева А. Г. (*г. Баку, Азербайджан*) Роль ислама в развитии Ирана и концепция модернизации Сейида Гасана Тагизаде 219
Ямаева Л.А. (*г. Уфа*) Элементы буддийской практики в суфизме …… 223
Ярков А.П. (*г. Тюмень*) Об исламе в Западной Сибири: первый опыт внедрения 225

ОТРАЖЕНИЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ РОССИИ И ВОСТОКА В МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЕ

Бесолов В.Б. *(г. Владикавказ)* История архитектуроведческих разысканий на Кавказе в отечественном и зарубежном востоковедении (конец XIX – первая треть XX века ……..... 230
Бурханов А.А. (*г. Казань*) Памятники природы и истории юго-восточного Туркменистана в пределах койтендагской зоны (история и некоторые итоги исследований, проблемы и перспективы изучения, сохранения и использования в рамках программы ЮНЕСКО 238
Гарабаглы Р. (*г. Баку, Азербайджан*) Самый древний город на Кавказе – Дербент 242
Зиганьшин Р.М. (*г. Москва*) Методология исследования академиком Н.И.Конрадом китайских военных трактатов 244
Камолиддин Ш.С. (*г. Ташкент, Узбекистан*) Новые данные о мавзолее Исма‘ила Самани в Бухаре 246
Котов В.Г. (*г. Уфа*) Сравнительный анализ погребальной обрядности иранского народа башкарт и башкир Южного Урала …….. 249
Кукеев Д.Г. (*г. Элиста*) О малоисследованных объектах материального наследия джунгаров ……..... 251
Нечвалода А.И. (*г. Уфа*) Палеоантропология ранних кочевников Южного Урала и творческое наследие С.И. Руденко …….. 255
Рахно К.Ю. (*пос. Опошное, Украина*) Человеческое жертвоприношение у волжских булгар и его фольклорные параллели …….. 257

СИМПОЗИУМ «ВКЛАД УЧЕНЫХ-ФРОНТОВИКОВ В РАЗВИТИЕ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ»

Гарустович Г.Н. (*г. Уфа*) В начале востоковедческих исследований в Башкортостане ……..... 261
Исянгулов Ш.Н. (*г. Уфа*) вклад Г.Х. Гумерова и Р.У. Кузыева в историческую науку Башкортостана ……..... 263
Казанчиев А.Д. (*г. Уфа*) Проблемы социально-экономической жизни деревни в послевоенной Башкирии в трудах Г.Ш. Илишева ……... 266
Сабирова З.Р. (*г. Уфа*) Исследование истории в трудах ученого-фронтовика Ш.И.Типеева ……..... 268
Сулейманова Р.Н. (*г. Уфа*) Проблемы военной истории Башкортостана XX века в трудах ученого-фронтовика Т.Х. Ахмадиева (на примере Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.) ……..... 271

Султангужина Г.Ю. (*г. Уфа*) Ученый и воин: о научном наследии Б.Г. Гибадуллина ……..... 274
Трофимов А.В. (*г. Екатеринбург*) Судьбы «выкованные войной»: штрихи к портрету послевоенного поколения уральских историков 277
Хисамитдинова Ф.Г. (*г. Уфа*) А.А. Юлдашев – фронтовик, ученый-языковед 280
Ямалов М.Б. (*г. Уфа*) Ветеран Великой Отечественной войны – ученый-исследователь социально-экономической истории Башкортостана 282

СИМПОЗИУМ «ВКЛАД С.И. РУДЕНКО В ГУМАНИТАРНУЮ НАУКУ» (К 130-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ)

Абсалямова Ю.А. *(г. Уфа)* Намаз как показатель развития ислама у башкир 285
Аккубеков Р.Ю. *(г. Уфа)* Магометанские школы Златоустовского уезда Уфимской губернии в начале XX в. ……... 288
Акчурина-Муфтиева Н.М. (*г. Симферополь*) Влияние ислама на формировании интерьера крымскотатарского жилища ……..... 291
Аминев З.Г. (*г. Уфа*) О башкирском древнем обогревательном сооружении “сыуал” …….. 294
Асылгужин Р.Р. (*г. Уфа*) Традиция составления родословных – важная часть духовного мира тюркских народов ……..... 297
Атнагулов И.Р. (*г. Магнитогорск*) О некоторых группах среднеазиатско-кавказского происхождения, вошедших в состав нагайбаков ……..... 300
Бекмагамбетова Р.К. (*г. Алматы, Казахстан*) Перспективы сотрудничества тюркских стран в области воспитания подрастающего поколения ……... 304
Гурко (Верещагина) А.В. (*г. Минск*) О некоторых тенденциях влияния китайских традиций на развитие праздничной культуры Беларуси …….. 307
Гурко А.В. (*г. Минск*) Об основных закономерностях распространения в Беларуси китайских психофизических и духовных практик в 1980–2014 гг. …… 310
Давлетшина З.М. (*г. Уфа*) Молитвенный коврик в духовной культуре башкирского народа 313
Исаев Ю.Н., Петров Л.П. *(г. Чебоксары)* Еще раз к вопросу о полиэтничности Поволжья 316
Кучумов И.В. (*г. Уфа*), **Мельник Э.В.** (*г. Екатеринбург*), **Сахибгареева Л.Ф.** (*г. Уфа*) Ментальная этнографическая экспедиция П.-Ш. Левека в Россию как опыт французского ориентализма 320
Магомедов А.Дж. (*г. Махачкала*) Из истории формирования этнопедагогических традиций в современной образовательной системе …….. 323
Медведев В.В. (*г. Магнитогорск*) «Все избы дверьми на Восток»: дверь в традиции чувашей 326
Минибаева З.И. (*г. Уфа*) Лечение болезней растительными средствами у башкир (по материалам Курганской области) 329
Муллагулов М. Г. *(г. Уфа)* Башкирские антропонимы как источник для изучения этнической истории 331
Муртузалиев С.И. (*г. Москва*) Образы болгар, россиян и турок в процессе исторического взаимопознания (XVIII–XXI вв.) 332
Нечвалода Е.Е. (*г. Уфа*) Башкирская вышивка «по счету нитей основы» в собрании С.И. Руденко ……..... 335
Петров И. Г. (*г. Уфа*) С.И. Руденко – основоположник научного изучения надгробных памятников некрещеных чувашей Урало-Поволжья 337
Петрова Т.И. (*г. Стерлитамак*) Народные традиции в экологическом образовании студентов 339

Псянчин А.В. *(г. Уфа)* Комиссия по составлению этнографических карт при Русском географическом обществе 341
Хайрединова З.З. (*г. Симферополь*) Актуальность исследования интеграции крымских татар в сословную структуру Российской империи в конце XVIII века 344
Шагапова Г.Р. (*г. Нефтекамск*) Башкирские игры по опубликованным и неопубликованным материалам С.И. Руденко 346
Шакиров И.А. (*г. Уфа*) Восточный и западный типы культур: вопросы смены менталитета 348

СИМПОЗИУМ «АХМЕТ-ЗАКИ ВАЛИДИ ТОГАН И АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ»

Абдурахманов М. (*г. Ташкент, Узбекистан*) Ахмад Заки Валиди – исследователь методологии истории в трудах Абу Рейхана Бируни ……..... 351
Агишева М.Р. (*г. Ташкент, Узбекистан*) Искусство тюркских народов на Всемирной выставке в 1925 г. в Париже (на примере Узбекистана) ……..... 353
Азнабаев Б.А. (*г. Уфа*) К вопросу об облавных охотах у башкир в XVII – начале XVIII вв ……..... 355
Ахмадиева Н.В. (*г. Уфа*) Ислам в советской повседневности (на материалах Башкирской АССР 1920-х–1980-х гг.) .....…..... 358
Balcı Sezai, **Eşel Gökhan** (Giresun, *Türkiye*) Zeki Velidi Togan hakkinda türk arşivlerinde bulunan belgeler 361
Бутанаев В.Я. (*г. Абакан*) Новый памятник кыргызской рунической письменности в Хакасии 365
Гайнутдинова Г.Р. (*г. Казань*) Историко – лингвистический анализ лексики текстов «Сказания о пророке Лоте» Рабгузи 366
Гэрәева Г.Н. (*Өфө к.*) Башҡорт прозаһында Әхмәт-Зәки Вәлиди эшмәкәрлеге сағылышы …….. 370
Doğan Esra (*Türkiye*) İranlı Seyyahlar, İran'ın Şark'ı *Kafkasya* 377
Дуйшеев Ж.А. (*г.Жалал-Абад, Кыргызстан*) Научная связь: Восток-Запад (научная деятельность академика К.И. Скрябина в Кыргызстане)..... 381
Желобов Д.Е. (*г. Екатеринбург*) Распространение торговой теократии в государствах Таримской впадины на примере исламизации Караханидского каганата …..... 383
Илимбетова А.Ф. (*г. Уфа*) Некоторые сведения о культе животных и птиц в трудах Ахмет-Заки Валиди ……..... 386
Ильмамедов Р.Х. (*г. Ашхабад, Туркменистан*) Исследования по тюркским рукописям глосса Замахшари «Мукаддимат ал-адаб» 388
Казанчиев А.Д. (*г. Уфа*) Переход Башкирского правительства на сторону советской власти в общероссийском контексте ……..... 391
Калаши Н. (*г. Тегеран, Иран*) Восприятие Востока в русской литературе 393
Калмантаев Н.М. (*г.Уфа*) Башкирский народ в период политической реакции и столыпинской аграрной реформы ……..... 396
Камелов Д.Т. (*г. Астана, Казахстан*) О деятельности Хайретдина Болганбаева (1893–1937) ……..... 401
Кульшарипов М.М. (*г. Уфа*) З. Валиди и взаимоотношения Башкирского и Казахского национальных движений в начале XX в. 403
Мадраимов А.А. (*г. Ташкент, Узбекистан*) А.З. Валидов-Тоган о военном походе Эмира Тимура 1395 года 407
Майнагашева Н.С. (*г. Абакан*) Проводник в древнюю культуру. О переводе енисейских памятников на современный хакасский язык 409

Насыров И.Р. (*г. Москва*) Заки Валиди Тоган и философия истории Ибн Халдуна в контексте османской историографической традиции XVI–XIX вв. 413
Ono R. (*Tokyo, Japonya*) Zeki Velidi Togan'ın Türkiye'deki "1. Göçü"nün Sona Erişi: Alimerdan Bey Topçubaşı'na Yazdığı Mektuplar (1932–1933)……..... 416
Ömerustaoğlu A. (*İstanbul, Türkiye*) XI Yüzyıldan XXI Yüzyıla Kutlu Bilgi ……... 419
Özcan Ömer (*Ankara, Türkiye*) Ahmet Zeki Velidi Togan'in Gerçekleşmeyen Bir Düşüncesi ……..... 422
Соегов М. (*г. Ашхабад, Туркменистан*) О некоторых сторонах деятельности Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока 424
Сөләймәнов Ә.М. (*Өфө к.*) Ә.-З. Вәлидиҙең йыр-моң яҙмышы хаҡында уйланғаны …….. 428
Süleymanov A. (*İstanbul*, *Türkiye*) Tarihsel Süreçler ve Fikir Akımları Ekseninde Azerbaycan'da Yurtdışı Eğitimi ……. 433
Togan İ. (*Ankara, Türkiye*) Zeki Velidi Togan'ın Gözüyle Karahanlılar …… 437
Файзуллин Ф.С. (*г. Уфа*) Современные подходы к исследованию евразийства. 439
Фархшатов М. Н. *(г. Уфа)* Штрихи к портрету А.-З. Валиди как политолога … 443
Хамробоев Н.А. (*Таджикистан*) Таджикско-китайские литературные контакты (на примере старинных легенд) …..... 445
Хисамитдинова Ф.Г., Мухтаров Н.Г. (г. Уфа) «Воспоминания» Ахмет-Заки Валиди Тогана как источник по обычному праву башкир 448
Хужаев М.Х. (*г. Ташкент, Узбекистан*) Мемуары А.-З. Валидова – ценный источник по истории и культуре тюркских народов ……..... 455
Хужахмәтов А.О. (*Өфө к.*) Совет осоронан һуңғы башҡорт прозаһында Зәки Вәлиди образының һынландырылышы …….. 456
Хусаинова Г.Р. (*г. Уфа*) Н.В. Катанов и башкироведение ……. 458
Чимпоеш Л.С. (*г. Кишинев, Молдова*) Гагаузы Южной Бессарабии в описаниях путешественников XVIII–XIX вв. ……..... 462
Шигабдинов Р.Н. (*г. Ташкент, Узбекистан*) Ахметзаки Валиди Тоган и Туркестан в 1917 году 465
Юлдашбаев А. М. (*г. Уфа*) О Первом конгрессе турецких историков и научной деятельности Ахметзаки Валидова в Австрии и Германии 467
Юнысова Ф.Б. (*Өфө к.*) Очерктарҙа һәм юлъяҙмаларҙа Әхмәтзәки Вәлиди… 470

Научное издание

Россия и Восток: взаимодействие стран и народов
Труды X Всероссийского съезда востоковедов, посвященного 125-летию со дня рождения выдающегося востоковеда Ахмет-Заки Валиди Тогана

Уфа, 7–10 октября 2015 г.

Книга 1

Публикуется в авторской редакции

Составители: С.А. Искандарова, А.Г. Салихов
Компьютерная верстка: С.А. Искандарова
Разработка и дизайн обложки: А.И. Нечвалода

ISBN 978-5-91608-132-9

Подписано в печать 07.09.2015.
Формат 60x84 1/8. Бумага офсетная.
Гарнитура «Таймс». Печать на ризографе.
Усл. печ. л. 55,8
Тираж 500 экз.

Отпечатано на ризографе с готового оригинал-макета
ИП Поляковского Ю.И.
450058, Республика Башкортостан, г. Уфа, проспект Октября, 45-19.
Тел.: (347) 223-29-07.
e-mail: maxles@yandex.ru