

CAUCASO-CASPICA

Труды Института востоковедения
Российско-Армянского (Славянского) университета,
Ереван

Выпуск VII
2022

Под редакцией
ГАРНИКА АСАТРЯНА

Ереван
Российско-Армянский (Славянский) университет
2022

УДК 93/94:80:39:32
ББК 63.3+80+63.5+66

Издание утверждено к печати
Ученым советом Института востоковедения Российско-Армянского
(Славянского) университета и Редакционно-издательским советом РАУ

Caucaso-Caspica: Труды Института востоковедения Российско-Армянского
(Славянского) университета / Под редакцией Гарника Асаириана.– Ер.: Изд-во
РАУ, 2022. Выпуск VII (2022). - 187 с.

Caucaso-Caspica VII – очередной выпуск международной рецензируемой Серии,
содержащей научные статьи по вопросам истории и литературы, культуры,
языков, религии, мифологии, этнографии и фольклора народов Кавказско-
Каспийского региона и шире. Серия включает также материалы аналити-
ческого характера, отражающие актуальные проблемы региональной и между-
народной политики. В издании представлены работы на русском языке – с
аннотациями на английском и русском.

УДК 93/94:80:39:32
ББК 63.3+80+63.5+66

***Издание выходит при финансовой поддержке Института автохтонных
народов Кавказско-Каспийского региона, Ереван.***

ISBN 978-9939-67-297-7

© Издательство РАУ, 2022

CAUCASO-CASPICA

INSTITUTE OF ORIENTAL STUDIES
RUSSIAN–ARMENIAN (SLAVONIC) UNIVERSITY, YEREVAN

Volume VII

2022

Edited by
GARNIK ASATRIAN

Yerevan
Russian-Armenian (Slavonic) University
2022

Редакционная коллегия

Виктория Аракелова (Ереван), Паргев Аветисян (Ереван),
Айк Акопян (Ереван), Андрей Арешев (Москва),
Гариб Бабаян (Степанакерт),
Светлана Балхова-Мухтарова (Душанбе), Увэ Блезинг (Лейден),
Ваге Бояджян (Ереван), Маттиас Вайнрайх (Берлин),
Йост Гипперт (Франкфурт), Махмуд Джафари-Джонейди (Тегеран),
Евгений Зеленев (Санкт-Петербург), Анна Красновольска (Краков),
Виктор Надеин-Раевский (Москва), Ирина Начкебия (Тбилиси), Надере Нафиси
(Тегеран), Петер Николаус (Вена),
Антонио Панаино (Болонья), Джеймс Рассел (Гарвард),
Константин Рахно (Киев), Георгий Саникидзе (Тбилиси),
Тамерлан Салбиев (Владикавказ), Нугзар Тер-Оганов (Тель-Авив), Шахбан
Хапизов (Махачкала), Алексей Чибилов (Владикавказ), Вольфганг Шульце
(Мюнхен) †

Ответственный за выпуск

Гагик Саргсян

Редакционная группа

Анна Габриэлян, Амир Зейгами,
Гоар Акопян, Цовинар Киракосян,
Шушан Айвазян

DOI 10.48200/9789939672977_5

К ПРОБЛЕМЕ ХРОНОЛОГИИ КОНФЛИКТА МЕЖДУ АНТИОХИЙСКИМ ПРИНЦИПАТОМ И КИЛИКИЙСКИМ КНЯЖЕСТВОМ 1130-36 гг.

Ваге Аветисян

Российско-Армянский (Славянский) университет, Ереван

Abstract

As a result of the first crusade (1096-1099), in the former territories of the Byzantine theme of Antioch, the Antioch Principate of the Crusaders was formed, which was adjacent to Cilicia, where at the same time the Armenian principality of the Rubenids was rising. These two states entered into a long struggle for dominance over Plain Cilicia. In 1130-1136 another aggravation of the conflict between the two states ended, however, the chronology and course of events, despite their seriousness, are controversial in historiography. The article attempts to deal with this problem.

Keywords: Byzantium, Principate of Antioch, Cilicia, Anonymous of Edessa, Smbat Sparapet

Аннотация

В результате первого крестового похода (1096-1099 гг.) на бывших территориях византийской фемы Антиохия был образован Антиохийский принципат крестоносцев, соседствующий с Киликией, где в тот же период усиливалось армянское княжество Рубинидов. Эти два государства вели долгую борьбу за господство над Равнинной Киликией. В 1130-1136 гг. закончилось очередное обострение конфликта между двумя государствами. Однако, хронология и ход событий, несмотря на их важность, вызывают споры в историографии. В статье делается попытка разобраться с данной проблематикой.

Ключевые слова: Византия, Антиохийский принципат, Киликия, Аноним Эдесский, Смбат Спарпет

Несмотря на большое количество литературы о ближневосточных латинских государствах крестоносцев, многие детали истории этих государств остаются не до конца ясными, так как в источниках многие важные события описаны поверхностно. Одним из таких моментов является борьба за Равнинную Киликию 1130-36 гг. между принципатом Антиохии и армянским княжеством Рубенидов. Лишь некоторые источники, без передачи подробностей, коснулись данных событий, обозначив проблему хронологии конфликта. Вопрос усложняется и тем, что предшествующие и последующие события (междоусобица в Антиохии и поход Византии на восток), также не имеют чётких датировок. По этой причине и Эд. Дюлорье (Dulaurier 1869: 152; N 1), и Р. Груссе (Grousset 1935: 52-53), и Кл. Каэн (Cahen 1940: 357-358), и Г. Микаелян (Микаелян 1952: 101) повторяют сообщения М. Чамчянца (Chamcheants 1786: 51), который затрагивает историю конфликта в общем контексте взаимоотношений Антиохии и Киликии 1129-37 гг..

Современные исследования также не привнесли точности в этом вопросе (Dédéyan 1990: 499-507; Der Nersessian 1969: 636-637; Ter-Petrosyan 2007: 106-107, 110-111; Kasuni 1974: 199-200;

Степаненко 1988: 124-125, Брюн 2015: 420-424). Мы попытаемся на сопоставлении скудных сведений разобраться в хронологии событий 1130-36 гг..

Итак, нам известно, что после смерти Боэмунда II в начале 1130 г., Антиохийский принципат в 1130-1136 гг. был втянут в междоусобную войну, пользуясь которой, князь Левон I Рубинид начинает расширение своих владений. По сведениям хрониста XII в. Самуела Анеци, – «в 1130 году Левон покорил киликийские города Мопсуестию (Маместия), Адану и Тарс, что привело к ответным действиям франков. В следующем году он взял крепость Сарвандикар [северо-восточнее Анаварзы, стратегически важный пункт между Анаварзой и Марашем - В.А.]. Началась большая ссора между франками и Левоном, в которой на стороне армянского князя выступал его двоюродный брат с материнской стороны [граф Эдессы Жослен II де Куртене - В.А.], а на стороне Антиохии – король [король Иерусалима Фульк Анжуйский – В.А.] и измаильтяне, учинившие повторное разорение Киликии, уведшие в плен много христиан» (Samuel Anetsi ev sharunakoghner 2014: 209-210). Эти сведения частично подтверждает хроника Анонима Эдесского (XIII в.), по которой, уже сразу после начала внутренних проблем в Антиохии, Левон вторгся на территорию Равнинной Киликии и захватил города Тарс и Мопсуестию (Ananun Edesatsi 1982: 79-80).

Написавший свой труд позднее (во второй половине XIII в.) Смбат Спарапет, видимо, кроме С. Анеци имел и другой источник, так как к словам Анеци добавляет некоторые штрихи и передвигает события на 2-3 года вперед. Согласно Спарапету “Мопсуестию, Адану и Тарс Левон взял в 581 году армянского летоисчисления (1132 г.), а злонаправные франки пришли на него и разорили страну... В 582 году (1133 г.) армянские войска вторглись в Египет на восьмой день Рождества Христова. ... В 584 году (1135 г.) Левон овладел крепостью Сарвандикар, что вызвало ответные разорительные удары со стороны франков: между Левоном и франками возникли большие распри. Левон и его двоюродный брат были на одной стороне, а король и кавалерия Антиохии – на другой, вместе с ними были и нечестивые [турки – В.А.]. Последние разгромили страну киликийцев” (Смбат Спарапет 1974: 88). Отсутствие параллельных источников¹ не даёт возможности установить достоверность и конкретные сроки названных действий и, по всей вероятности, мы имеем дело с явным преувеличением приобретений Левона. Можно только констатировать, что за 1131-35 гг. Левон попытался установить контроль над Равнинной Киликией и пограничными замками на северо-востоке: если бы Левону удалось прочно укрепиться в Адане, Мопсуестии и Тарсе, то вряд ли франки смогли бы за короткое время дойти до земель самого князя, увести множество пленных и остаться практически безнаказанными.

Успехи Левона закончились началом патриаршества в Антиохии Рауля I Домфрона и правлением Раймонда де Пуатье. Летом 1135 г. скончался латинский патриарх Антиохии Бернард Валенский, и совет старшин государства решает призвать на его место епископа Мопсуестии Рауля Домфронта. Последний, не дожидаясь подтверждений Рима, поспешил в Антиохию и, справившись со всеми соперниками, устроился патриархом.² Через несколько месяцев он, устранив много препятствий, наконец, благословил союз французского принца

¹ Не считая тех, которые позднее просто переписали взятие Мопсуестии и Тарса Левоном у Смбата или других – без особых уточнений, например, Vahram D'Edesse 1869: 500; Hetum Patmich 1956: 100.

² Хотя дата начала патриаршества Домфронта прямо не связана с вопросом, однако, стоит отметить, что Гийом Тирский её отводит к 1132 г. (Willermi Tyrensis Archiepiscopi 1844: lib. XIV, cap. X: 619-620). Повторяет эту дату и М. Латри (Mas Latrie de L. 1894, N 2: 193), но позднейшие исследователи убедительно датировали его прибытие в Антиохию второй половиной 1135 г. (Rey E. 1900-1901: 133-135; Hamilton V.1984: N 28: 1-22).

Раймонда и малолетней наследницы Антиохийского принципата Констанции, покончив, тем самым, с междоусобицей в государстве. Наиболее подробное описание о новом патриархе и свадьбе в Антиохии сохранилось у Гийома Тирского, из текста которого следует, что речь идёт о периоде конца 1135 – весны 1136 г. (Willermi Tyrensis Archiepiscopi 1844: lib. XIV, cap. XX: 635-637.). В других источниках путаницы намного больше (Michel le Syrien 1905: livre XVI, cap. VI: 236). Клод Каэн, основываясь на датированном 19-ым апреля 1140 г. документе, где Раймонд Пуатье упоминается «четвёртым годом своего правления», началом прихода к власти Раймонда считает время после апреля 1136 г. (Cahen 1940: 356-357; Röhricht 1904: reg.: 194-195). Данная датировка не противоречит сведениям в источниках и приемлема для других исследователей (Grousset 1935: 52-52; Runciman 1952: 198-199). В пользу этой версии говорит и тот факт, что ко времени начала похода императора Иоанна II Комнина на восток (по всей вероятности, осень 1136 г.) принц уже несколько месяцев как успел ввязаться в войну с Киликией.

Очередные попытки Левона расширить свои владения за счёт территорий вассальных князей Антиохии, обернулись для него катастрофой: в 1136 г. он поссорился с владельцем Мараша – Балдуином (вассалом и/или родственником Раймонда де Пуатье) (Смбат Спарпет 1974: 88)³. Не исключено, что поводом ссоры стала принадлежность пограничного Сарвандикара. Раймонд, который отличался «военными подвигами, талантом, справедливым характером» (Willermi Tyrensis Archiepiscopi 1844: lib. XIV, cap. XX: 637-638), «через три месяца после ссоры с Балдуином взял в плен Левона, удерживал его в этом качестве ещё 2 месяца и отпустил, только когда князь возвратил Антиохии все захваченные города (Адану, Мопсуестию, Сарвандикар), заплатил 6000 дахеканов и отправил заложниками вместо себя своих сыновей» (Смбат Спарпет 1974: 89)⁴.

М. Чамчянц к этим сведениям Спарпета добавляет некоторые подробности: Раймонд против Левона настроил графа Мараша и Кайсуна Балдуина, который подлым образом позвал к себе князя и пленил его. Ценой упомянутых уступок он освободился, успокоил свою страну и начал отвоевания потерянных земель. Ему удалось вновь овладеть городами латинян, спровоцировавших большой конфликт. Франки, не сумев справиться с Левоном, позвали на помощь своего сюзерена – короля Иерусалима Фулька Анжуйского, но и он не смог помочь. Тогда латинские князья возвратили сыновей Левона, сами остались у него в заложниках, пока при посредничестве родственника Левона – графа Эдессы Жослена – стороны не помирились и не вступили в союз против греческого императора (Chamcheants 1786: 51). Несмотря на то, что в дошедших до нас источниках нельзя сегодня найти подтверждения, у большинства исследователей слова Чамчянца не вызывают серьёзных сомнений (Grousset 1935: 52-53; Dédéyan 1990: 507-515, 518-523, 530-531; Микаелян 1952: 101-102; Der Nersessian 1969: 636-637; Kasuni 1974: 201), так как основная часть его информации так или иначе совпадает с данными различных источников. Другое дело – преувеличения побед Левона, на что и намекает Ф. Шаландон (Chalandon 1912: 110-112).

По Анонимной Эдесской хронике, принц Раймонд собрал войско и вторгся в Киликию. Левон намеревался дать сражение, однако, случайно попал в ловушку франков и в цепях был привезён в Антиохию. Его отпустили только после завоевания Киликии императором Иоанном, который отправил непокорного князя со всей семьёй в

³ Близкие к Балдуину в Мараше армянские источники называют его даже братом принца Антиохии, возможно, имея в виду родственные связи, хотя латинские хронисты об этом молчат (Grégoire le Prêtre 1869; Basil le Docteur 1869: 213, 215). Судя по этим данным, Балдуин прибыл на Восток вместе с Раймондом и получил правление Марашем и Кайсуном тогда же (см. Dédéyan 1990: 499-507; Voase 1978: 11).

⁴ Смбат Спарпет ошибочно называет Раймонда Бэмундом, по аналогии с первыми князьями Антиохии.

Константинополь (Ananun Edesatsi 1982: 79-80). Нападение Раймонда хронист датирует 1135 г. – непосредственно после начала похода Иоанна Комнина. Но это ошибка, так как Раймонд, как уже было сказано, не мог прибыть в Антиохию раньше весны 1136 г., а византийский поход начался после этого.

По поводу отвоёванных друг у друга городов Равнинной Киликии известно, что их принадлежность к 1137 г. вызывает споры: Гийом Тирский называет владельцами Тарса, Аданы и Мопсуестии до византийского покорения 1136-37 гг. антиохийских франков (Willermi Tyrensis Archiepiscopi 1844, lib. XIV, cap. XXIV: 642.), а по Ибн аль-Асиру Иоанн Комнин взял Адану и Мопсуестию у армянина Левона (Ibn al-Athir 1872: 424) (о Тарсе ни слова), что косвенно говорит в пользу сведений М. Чамчянца.

Греческие источники также подтверждают информацию о вызволении из плена Левона для воссоединения с франками против византийцев. Левон, который, судя по всему, не мог отказаться от выгодной сделки, уже успел овладеть многими византийскими городами Исаврии. Он вознамерился осадить и главный имперский город данного региона – Селевкию, что приблизило начало запланированного похода императора Иоанна на Киликию и Антиохию, хотя для последнего имелись и другие причины (Иоанн Киннамъ 1859: 14-15; Никиты Хониат 1860: 27-28). Вероятность того, что Левон завладел исаврийскими городами до пленения, параллельно с успехами в Равнинной Киликии (1131-36 гг.), очень велика: именно к этому времени приходит расцвет его княжества. Сразу после освобождения, имея серьёзные проблемы в самом государстве, и за довольно короткий период время, когда навстречу шла победоносная византийская армия, реализовать такую задачу было невозможно. По данным *Анонимной хроники*, Левон вообще остался в плену до отвоевания всей Киликии императором, но до этого постоянно устраивал грабительские вылазки на территориях греков, вызвав гнев императора (Ananun Edesatsi 1982: 80). А вот сама осада Селевкии вполне может быть результатом договора между франками и Левоном (Der Nersessian 1969: 637). Учитывая совокупность всех сведений, можно прийти к выводу, что во время нахождения в плену, до Антиохии дошли слухи о готовящемся византийском походе, которые вынудили франков внести изменения в первоначальные планы, и для укрепления своих восточных границ они освободили князя, уступив некоторые земли в Равнинной Киликии с условием, что он предпримет действенные меры против византийского натиска. По прибытию в свои владения Левон и смог организовать осаду Селевкии.

Более точно на этот вопрос можно было бы ответить, имея зафиксированную дату начала похода Иоанна Комнина, однако, как ни парадоксально, даже греческие источники не пунктуальны в случае триумфального похода императора 1136-37 гг. На этом фоне многие армянские и сирийские источники более поверхностно затрагивают эти события, которые имели судьбоносное значение для них (Vahram D'Edesse 1869: 500; Grégoire le Prêtre 1869: 152; Michel le Syrien 1905: livre XVI, chap. VIII: 245). В нашу задачу не входит разборка причин, целей и хода византийского похода, но для убедительности надо сказать, что сегодня более обоснованной датой начала военной кампании считается осень 1136 – весна 1137 гг., несмотря на разногласия по поводу отдельных моментов (Chalandon 1912: 111-112, Grousset 1935: 83-85; Cahen 1940: 359).⁵

Ещё одним доказательством в пользу того, что византийцы начали военную кампанию на восток после прихода к власти в Антиохии Раймонда де Пуатье, является свидетельство о намерении антиохийского нобилитета (до появления Раймунда) выдать замуж

⁵ О проблеме датировки начала первого восточного похода Иоанна II Комнина см. Vozoyan 1988: 102-109.

наследницу принципата Констанцию за младшего сына Иоанна Комнина – Мануила. В результате император получил бы управление страной и нужда в походе отпадала вовсе, – «однако не успел он вступить в Киликию, как франки настроились против него и заманили на свою сторону Левона, выпустив его из тюрьмы» (Иоаннъ Киннамъ 1859: 15). О переговорах франкских князей с императором между 1136-1137 гг. говорится и у аль-Асира, но арабский хронист их связывает с попыткой получить помощь в борьбе с атабеком Халеба и Мосула Имад ад-Дин Зенги, сильно теснившего христиан в это время (Ibn al-Athir 1872: 423). Получается, что до осени 1136 г., часть франкской знати пыталась создать союз с Византией против мусульман, закреплённый династическим браком. Другая часть стремилась сохранить франко-нормано-латинское лицо Антиохийского принципата, возвела на трон француза Раймонда де Пуатье и продолжила линию вражды с империей, справившись до этого с князем Киликии Левонем.

Подводя итоги, мы приходим к следующим заключениям.

Воспользовавшись моментом, Левон между 1130-1132/3 гг. устраивает захваты в Равнинной Киликии и, по всей видимости, временно овладевает городами Мопсуестией, Аданой и Тарсом. Это вызывает недовольство франкских князей, которые выступают против него и вторгаются в пределы Киликии. Возможно, Левон получил тогда удары не только с юга – Антиохии, но и с северо-востока – Мараша и Кайсуна и, чтобы обезопасить свой тыл для дальнейшего расширения на южном направлении, он и завладел крепостью Сарвандикар до 1136 г. Параллельно Левон периодически разорял пограничные греческие поселения на западе.

Весной 1136 г. принцем в Антиохии становится Раймонд де Пуатье, с поддержки которого его родственник и вассал Балдуин, граф Мараша, пытается отвоевать потерянные территории, главным образом – Сарвандикар. До этого сам принц с войсками Иерусалимского короля и турецкими отрядами вторгается в Киликию. Не имея сил для прямого противостояния такому натиску, Левон, вероятно, пытался договориться с Балдуином, но тот пленил князя. Летом 1136 г. его привозят в Антиохию, где заставляют отказаться от всех притязаний на Равнинную Киликию. К концу лета до франков доходят слухи о походе императора Иоанна II Комнина. Вероятно, тогда франкские князья освободили Левона из плена, усилили районы Аданы и Мопсуестии (но не Тарса) некоторыми армянскими отрядами (или даже оставили под контроль армян отдельные участки в этих городах) с условием, что Левон обязуется выступать против императора. В сложившихся условиях это отвечало амбициям Левона, учитывая его стремление захватить византийские земли на западе. Предположительно, именно тогда, осенью 1136 г., князь и предпринял осаду Селевкии, о которой сообщают греческие источники.

Так закончился очередной конфликт между Антиохией и Киликией: через несколько месяцев все эти земли окажутся отвоёванными Иоанном Комнином, Левон уже до конца жизни останется пленником в Константинополе, а франкские князья примут вассальную зависимость от византийского императора.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Брюн С. П. (2015), *Ромеи и франки в Антиохии, Сирии и Киликии в XI-XIII вв.*, Т. I, Москва.
Иоаннъ Киннамъ (1859), *Краткое обозрѣніе царствованія Іоанна и Мануила Комниновъ*, СПб.
Микаелян Г. Г. (1952), *История Киликийского армянского государства*, Ереван.
Никита Хониат (1860), *Исторія*, Т. 1, СПб.
Смбат Спарапет (1974), *Летопись*, Ереван.
Степаненко В. П. (1988), *Равнинная Киликия во взаимоотношениях Антиохийского княжества и княжества Рубинидов в 10-40-х гг. XII в.*, ВВ, Т. 49, Москва.

- Ananun Edesatsi (1982), *Zhamanakagrutivn, Otar aghbiurnere Hayastani ev hayeri masin, H. 12, Asorakan aghbiurner II*, Erevan.
- Basil le Docteur (1869), *Oraison funèbre de Beaudoin, comte de Marasch et de K'èçoun, Recueil des historiens des croisades /RHC/, Doc. arm., T. 1, Paris.*
- Boase T.S. R. (1978), *The Cilician Kingdom of Armenia*, Edinburgh.
- Bozoyan A. A. (1988), *Biuzandiyai arevelyan kaghakakanutiume ev Kilikian Hayastane XII d. 30-70-akan tt.*, Erevan.
- Cahen C. (1940), *La Syrie du nord à l'époque des croisades et la principauté franque d'Antioche*, Paris.
- Chalandon F. (1912), *Les Comnène, Études sur l'empire Byzantin au XI et au XII siècles, Jean II Comnène (1118-1143), et Manuel I Comnène, (1143-1180)*, T. 2, Paris.
- Chamcheants M. (1786), *Patmutivn hayots*, Venetik (Erevan 1984).
- Dédéyan G. (1990), *Les pouvoirs arméniens dans le Proche-Orient Méditerranéen (1068-1144)*, T. 2, Paris.
- Der Nersessian S. (1969), *The Kingdom of Cilician Armenia, in Kenneth M. Setton, A History of the Crusades*, v. II, Medison-Milwaukee-London.
- Dulauriet E. (1869), *Recueil des historiens des croisades /RHC/, Doc. Arm., T. 1. Paris.*
- Ibn al-Athir (1872), *Al-Kamil fi al-Tarikh*, RHC, Hist. orientaux, T. 1, Paris.
- Grégoire le Prêtre (1869), *Chronique*, RHC, Doc. arm., T. 1, Paris.
- Grousset R. (1935), *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*, T. 2, Paris.
- Hamilton B. (1984), *Ralph of Domfront, patriarch of Antioch (1135—1140)*, Nottingham Medieval Studies, University of Nottingham.
- Hetum Patmich (1956), *Patmtivn azgin Rovbinants, Manr Zhamanakagrutiunner XIII-XVIII dd. H. 2*, Erevan.
- Kasuni E. A. (1974), *Kilikioy haykakan ishkhanapetutivne Merdzavor Aerevelki kaghakakan holovoytin medj (1080-1137)*, Peyrut.
- Mas Latrie de L. (1894), *Les patriarches latins d'Antioche*, Revue de l'Orient latin (ROL), N° 2, Paris.
- Michel le Syrien (1905), *Chronique*, v. III, Paris.
- Rey E. (1900—1901), *Les dignitaires de la principauté d'Antioche*, Revue de l'Orient latin (ROL), N° 8, Paris.
- Röhricht Reinhold (1904), *Regesta Regni Hierosolymitani, 1097-1291*, Innsbruck, 1893, with Additamentum, Innsbruck.
- Runciman S. (1952), *A history of the Crusades*, T. 2, London.
- Samuel Anetsi ev sharunakoghner (2014), *Zhamanakagrutivn*, Erevan.
- Ter-Petrosyan L. (2007), *Khachakirner ev hayere*, H. 2, Erevan.
- Vahram D'Edesse (1869), *Chronique rimée*, RHC, Doc. arm., T. 1, Paris.
- Willermi Tyrensis Archiepiscopi (1844), *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, RHC, T. 1, Paris.

DOI 10.48200/9789939672977_11

К ВОПРОСУ ОБ АЛЬТЕРНАТИВЕ ПРИНЯТИЮ ИСЛАМА В ЗОЛОТОЙ ОРДЕ

Самвел Маркарян

Российско-Армянский (Славянский) Университет, Ереван

Abstract

The article deals with the religious life of the Golden Horde, the adoption of Islam as state religion and a possible alternative to this in the form of the adoption of Christianity. It also discusses the results of the activities of the Franciscan and Dominican missions within the territory of the Golden Horde.

Keywords: Mongols, Uzbek Khan, Golden Horde, Cumans, Islam, Nomads, Tengrism, Shamanism, Sufism, Franciscans, Dominicans

Аннотация

В статье рассматриваются вопросы конфессиональной жизни государства Золотой Орды, принятие ею ислама в качестве государственной религии и возможная альтернатива этому в виде принятия христианства, а также результаты деятельности миссий францисканцев и доминиканцев в пределах территории Золотой Орды

Ключевые слова: Монголы, хан Узбек, Золотая Орда, половцы, ислам, кочевники, тенгризм, шаманизм, суфизм, францисканцы, доминиканцы

В 1312-1320 гг., в правление хана Узбека (1312-1341), ислам становится государственной религией Золотой Орды. Особую роль в этом сыграли суфийские ордены, прежде всего, накшбандийский тариката. Суфизм стал своеобразным катализатором в процессе обращения в ислам рядовых кочевников Золотой Орды (Васильев 2007: 27-32). Собственно, ислам принял еще хан Берке (1257-1266), не сделав его, однако, господствующей в государстве религией. Следующие два хана Золотой Орды вернулись к язычеству и тенгрианству, но при этом не преследовали ни мусульман, ни христиан.

Из ряда исследований по деятельности Папских миссий и проповедников христианства, прежде всего, представителей орденов францисканцев и доминиканцев в XIII-XIV вв., напрашивается вывод, что принятию ислама в качестве государственной религии существовала реальная альтернатива в виде принятия христианства государством Золотая Орда. Большое сомнение вызывают, однако, выводы о якобы наличествовавших реальных перспективах превращения христианства в государственную религию этого государства (Baldwin 1985: 452-518; DeWeese 2009: 120-134; Osipian 2012:153-168; Хаутала 2019: 69-86).

Известно, что в армии Батые, вторгшейся в 1237-1241 гг. в Русские княжества и затем в Европу, сами монголы составляли не более половины, а вторую часть войска составляли покоренные племена половцев, ойратов, хапкасов, канглы, бурятов, киданей, киргиз, кимаков, волжских булгар, мордвы, мари, буртасов (чувашей), бачжигирдов (башкир), онгутов, карлуков и других племен (*Сокровенное сказание* 1941: 172-175; Утемиш-хаджи 1992: 109-114). Большая часть населения Золотой Орды, несмотря на наличие десятков городов, все же состояла из кочев-

ников, а конфессиональная принадлежность этих племен играла решающую роль в поддержке восхождения на престол того или иного хана. Население городов в Хорезме и на Волге, на Северном Кавказе и в Крыму было в значительной мере мусульманским, и понятно, что именно этот сегмент поддерживал устремления хана Узбека по превращению ислама в государственную религию. С принятием ислама формируются новые органы государственной власти – вместо курултаев и Ясы создаются диваны, появляются должности везирей и государственного секретаря.

Вместе с тем, не следует забывать, что значительная часть половцев и монголов на Южном Урале и в Западной Сибири и в конце XIV в. еще оставалась язычниками. Достаточно вспомнить, среди кого набирал неоднократно свои «девять туменов воинов» в 1391-1395 гг. хан Тохтамыш: судя по сообщениям источников, каждый раз это были язычники-кочевники степей (Sharaf ad-Din Ali Yezdi, Т.1, 1723: 172; Утемиш-хаджи 1992: 114-115). И это после того, как Золотая Орда уже несколько десятилетий представлялась многими арабо-персидскими авторами как мусульманское государство. Поэтому глубина распространения ислама среди различных племен кочевников Дашт-и Кипчака в XIII-XIV вв. вызывает большие сомнения. По-видимому, массовая исламизация степного населения все же не была скорой и бесповоротной. Тем более представляется недостаточно аргументированным и бездоказательным тезис некоторых поволжских ученых о том, что кочевники степей Золотой Орды (как монголы, так и половцы, и другие кочевые племена) были в духовном и культурном отношении уже давно готовы к принятию ислама (Ислаев 2011: 129-133; Исмаилов 2006: 53-55).

На самом деле, имеющийся обширный археологический материал наводит на мысль о растянутости во времени на весь период XIV-XV вв. процесса принятия ислама среди кочевого населения Золотой Орды. Археологические находки говорят скорее о конфессиональном дуализме в среде кочевников Великой Степи – погребения в курганах этого периода несомненно повествуют о язычестве обитателей обширной территории от Днепра до Урала (Иванов 2015: 148-149; Васильев 2007: 93-94; Плетнева 1990: 80-82). При этом этническая принадлежность большинства этих племен кочевников определяется как половецкая или кимакская.

Известно, что племена половцев появились в степях от Днепра до Волги в 1054-1055 гг. Еще до того половцы составляли ударную силу Кимакского государства кочевников, занимавшего все пространство от реки Урал до среднего течения Иртыша (Голден 2008: 31; Кумекоев 1972: 109-112). В самом Кимакском государстве, помимо кимаков, жили и половцы, и уйгуры, и монголы. Движение половцев на запад привело к давлению на огузские племена Приаралья, и огузы, возглавляемые Сельджукидами, начали завоевательное движение в сторону юга – в Иран и на Византийские владения в Малой Азии и на Южном Кавказе (Маркарян 1991: 77-85; Голден 2008: 314).

Арабо-персидские авторы говорят о половцах XI-XIII вв. как о *маджуса* –язычниках. В пользу того же мнения свидетельствует и наличие огромного количества каменных статуй (т.н. «каменные бабы»), которые встречаются на всем пространстве степей от Днепра и Дона до берегов Волги и датируются в основном периодом XI-XV вв. (Иванов 2015: 138-139). Поэтому говорить о массовом переходе в ислам кочевников этих территорий в данный период мы однозначно не можем. Конфессиональная реформа хана Узбека не затронула рядовых кочевников, на начальном этапе она была внедрена только среди знати и богатого купечества. Правда, те же кипчаки, когда они поступали на службу к Хорезмшаху в начале XIII в., принимали ислам целыми племенами. То же самое наблюдалось в XI в. среди сельджукских племен огузов, когда, завоевывая по преимуществу мусульманские страны,

сами сельджуки быстро переходили в ислам и становились яркими мусульманами (Маркарян 2010: 113-115). В то же самое время монгольские племена керайтов, найманов и мекритов принимают христианство в форме несторианства (Голден 2008: 310-311; Кумеков 1972: 109-110). Вместе с тем отметим, что большая часть и монголов, и половцев, и канглы, и кимаков оставалась тенгрианцами и шаманистами. Однако в централизованном государстве, которое создавал Чингиз-хан, а после него – его потомки в различных Улусах (Джучи, Чагатайском, Хулагуидском государстве и Улусе Великого хана), шаманизм и тенгрианство не могли служить интересам формирующегося сильного государства, «поскольку не обладают ни организованной церковью, ни письменной доктриной» (Голден 2008: 340). Кроме того, на наш взгляд, и шаманизм, и тенгрианство не могли превратиться в господствующую идеологию в создающихся новых централизованных государствах в силу того, что идеи частной собственности и верховного правителя в идеологических доктринах этих систем размыта, неконкретна и неопределенна, в отличие от монотеистических религий.

У правителей Золотой Орды и Хулагуидского государства выбор веры был в действительности ограничен исламом и христианством. И буддистов, и последователей шаманизма хан Узбек при провозглашении ислама государственной религией велел изгнать и преследовать на своей территории (см., напр., Утемиш-хаджи 1992: 105-107). Однако, до этих событий и тенгрианство, и шаманизм были господствующими воззрениями среди монголов и подчиненных ими половцев.

Есть мнение, что половцы в массовом порядке стали принимать ислам в конце XIII-начале XIV вв., что, в свою очередь, оказало значительное влияние и на монгольские племена Золотой Орды, в конечном итоге растворившиеся в преобладавшей половецкой массе. Возможно, что одним из факторов этой ненасильственной ассимиляции послужило принятие ислама теми и другими почти синхронно. В то же самое время, мы можем наблюдать множество примеров принятия христианства и половцами, и монголами Дашт-и Кипчака в XI-XIV вв. Так, половцы (кипчаки) в количестве 40 тыс. кибиток переселившиеся в Грузинское царство между 1116-1120 гг. при царе Давиде Агмашенебели (Строителе), правившем с 1089-1125 гг. и возродившем могущество Грузинского государства, по сообщению «Картлис Цховреба», сами добровольно и в массовом порядке принимали христианство (*Картлис Цховреба* 1955: 334-335), и когда через полтора столетия, в конце XIII в., большая часть этих кипчаков переселилась обратно в степи Северного Кавказа, это были уже христиане. То же самое наблюдается в половецких племенах, живших по соседству с русскими княжествами – их верхушка, ханы и их приближенные в XII-XIII вв. неоднократно принимали христианство, особенно при заключении браков династического характера. Однако мы не можем говорить в том же ряду о массовом принятии христианства рядовыми кочевниками половецких племен. А половцы во главе с ханом Котьяном, бежавшие от монгольского нашествия в королевство Венгрия, без видимого напряжения приняли там христианство в середине XIII в.

В конце XIII в. и начале XIV в. половецкие племена от Днепра до реки Урал продолжали оставаться язычниками. В этот период неоднократно заключаются династические браки половецкой знати с родами русских князей, грузинской знатью и венгерскими и византийскими вельможами. Во всех этих случаях мужчины или женщины кочевников без особых проблем принимали христианство и вписывались в новое для себя общество. Такие же процессы мы можем наблюдать при поступлении на службу к Хорезмшаху в начале XIII в. племен кипчаков, сразу принимавших ислам; зафиксирован также случай породнения с новообращенным в ислам половецким ханом у Сельджукидов: когда в конце 40-х гг. XI

в. на службу к султану Чагры-беку поступил один из половецких ханов, его обратили в ислам и женили на родственнице сельджукских предводителей (Садр ад-Дин ал-Хусайни 1980: 43). До принятия же ислама, хотя племена сельджуков и были последователями тенгризма, они, вероятно, были знакомы с несторианским христианством – об этом говорят библейские имена сыновей Сельджука: Микаил, Исраил (*The Saljuqnama* 2004: 5; Cahen 1949:41).

Известно, что московский князь Юрий Данилович (1303-1325) женился на монгольской принцессе Кончаке, которая при вступлении в брак приняла православие. Армянский летописец Вардан Аревелци сообщает, что и сын Батыея Сартак был крещен русскими (Вардан 1861: 289-290).

Во второй половине XIV в. в годы «великой замятни» (1360-1380) особенно участились «отъезды» на Русь золотоордынских знатных лиц, их поступление на службу к московским, нижегородским и рязанским князьям. При этом, как правило, новые «служилые люди» принимали православие и становились христианами.

А начавшийся процесс исламизации в Золотой Орде растянулся на полтора столетия. Папская курия почувствовала напряжение в конфессиональном плане среди кочевого населения Дашт-и Кипчака и решила – посредством миссий своих проповедников – перетянуть в лоно католичества для сначала верхушку кочевых племен, за которой, по традиции того периода, должны были последовать многотысячные массы половцев и монголов степной зоны. В обращении кочевников в католичество Папская курия вкладывала и военно-политический смысл: создание военного союза с Золотой Ордой, направленного против мамлюков Египта, должно было помочь выжить угасающему движению крестоносцев в Палестине. В то же время, православие не ставило перед собой такой политической задачи ни в Русских княжествах, ни в Грузинском царстве. Православию в русских землях более важным представлялось сохранение своей славянской паствы за счет сохранения льгот и привилегий русской церкви, которые содействовали упрочению национальной идентичности в условиях ордынского ига. Как известно, уже в 1261 г. русская церковь получила право от правителей Золотой Орды назначить православного епископа в Сарай; им стал епископ Митрофан (ПСРЛ 2001:162). Впоследствии русские епископы продержались в Сарае до середины XV века. А в 1267 г. новый правитель Золотой Орды Менгу-Тимур вручил митрополиту Кириллу ярлык (грамоту) на освобождение русской церкви от налогов и повинностей. Русская церковная традиция приписывала создание епископата в Сарае умелым дипломатическим усилиям князя Александра Невского на приеме у Батыея. Уже в 1247 г. князь, незадолго до этого победивший шведов и Ливонский Орден, был приглашен в Орду. Князь Александр не хотел ехать к Батыею и долго колебался, но все же явился в Сарай. Ему удалось установить позитивные отношения с правителем Золотой Орды. Тем не менее, Батый еще четко придерживался иерархии созданной его дедом Чингиз-ханом и поэтому отправил русского князя в Каракорум к «великому хану-кагану». Поездка в Каракорум князя Александра состоялась в 1247-1248 гг. (ПСРЛ 1997: Столб. 471-472).

В то же время из Киликийской Армении в Каракорум царем Хетумом I был направлен главнокомандующий войсками Киликии Смбап Спарапет. Необходимо было подтвердить договор Киликии с монголами о покровительстве и союзничестве, а также о привилегиях армянской церкви. Известно, что когда в 1236 г. Батый начал «великий Западный поход», монголы отправили в поход на сельджуков Малой Азии и на Южный Кавказ полководца Чормагана. Он разорил Грузию, Армению и Ширван, но так и не выступил против сельджукского султаната Иконии. Хотя у Киликии и был договор о союзничестве с монголами, но все равно правители страны с тревогой взирали на грабежи и разорение соседних стран

монгольской армией. Переговоры с парализованным Чормаганом и его вельможами оптимизма не внушали – больной монгольский полководец ничего не мог обещать или подписать.

В 1243 г. из Каракорума прибыл новый командующий войсками и администрацией монголов на Ближнем Востоке Бачу-нойон. Он энергично возобновил войну с Иконийским султанатом и нуждался в союзниках и надежном тыле. Поэтому он подтвердил прежний договор с Киликией о вассалитете и направил представителей этого государства в Каракорум к кагану всех монголов для утверждения соглашения. В 1246 г. Смбат Спарапет отправился в далекий Каракорум. Он был принят весной 1247 г. «великим ханом» Гуюком, обласкан им и получил ярлык для Киликии и разрешение на беспрепятственный проезд до своей родины и в подарок жену-монголку из знатного рода, которая через несколько лет родила ему сына по имени Василь-Татар (Смбат Спарапет 1974: XIX). Смбат Спарапет написал письмо кипрскому королю Генриху Лузиньяну из Самарканда с описанием монгольской империи. Это письмо широко известно среди ученых разных стран (Baldwin 1985: 498-499; Osipian 2012: 158; Sinor 1975: 522-523; DeWeese 2009: 123-125; Dashdondog 2011: 14-15), но его интерпретация несколько гиперболизирована, на наш взгляд. Вот что писал Смбат Спарапет: «Что касается татар, да будет вам известно, что их невозможно сосчитать. Они прекрасные стрелки, страшного вида и различны (в племенах) между собой. Очень трудно описать подробно все их нравы и обычаи. Мы знали также достоверно, что вот уже пять лет прошло с тех пор, как скончался отец ныне царствующего хана... Хан и его ближние совсем недавно стали христианами настолько, что перед своим двором они имеют церкви и колокола, в которые они звонят, ударив в них деревянными палками (колотушками – С.М.), и, придя к хану, их повелителю, они обязаны раньше зайти в церковь поклониться Иисусу Христу, прежде чем приветствовать императора. Мы встретили также много христиан... христиане отовсюду пришли к хану, оказавшему им большую честь – он возвратил им свободу и защитил их от тяжелых страданий, не позволяя никому обижать их делом или словом. Да будет вам известно, что Его Святейшество (Папа Римский – С.М.) посылал послов к великому хану, чтобы узнать, христианин ли он или нет и почему он послал армию для уничтожения и разрушения мира» (Смбат Спарапет 1974: XIX-XX). Эти известия Смбата Спарапета говорят о доброжелательном отношении монголов к христианам, но, на наш взгляд, никак не свидетельствуют о желании их принять христианство.

Интересно, что данное известие Смбата Спарапета подтверждают независимые от него источники – Рашид ад-Дин и Плано Карпини. Рашид ад-Дин пишет: «Так как в должности атабека при Гуюк-хане состоял Кадак, который был христианином с детства, то это наложило отпечаток на характер Гуюка, ... и по этой причине Гуюк допускал учение священников и христиан. Когда молва об этом распространилась, то из стран Шама (Сирии – С.М.), Рума (Византии – С.М.), Осов (осетин – С.М.) и Русов (русских княжеств – С.М.) в его столицу направились христианские священники» (Рашид ад-Дин 1960: 121). Плано Карпини сообщает: «Говорили нам также христиане, принадлежавшие к его челяди, что они твердо веруют, будто он должен стать христианином (в скором будущем – С.М.); и они поют всенародно и открыто звонят к часам согласно обычаям Греков, как и прочие христиане, как бы ни велика там ни была толпа татар. И явный признак этого они видят в том, что он держит христианских клириков и дает им содержание..., также перед большой своей палаткой (шатром) он имеет всегда христианскую часовню; и они все поют всенародно (службу – С.М.)» (Плано Карпини 1957:89-90).

Примерно в это же время, когда Смбат Спарапет возвращался домой через Среднюю Азию и Иран, князь Александр Невский направлялся в Каракорум. Вероятно, князь возвращал-

ся на Русь с армией Гуюк-хана, которая весной 1248 г. выступила на Запад к Волге, якобы для совместного с Золотой Ордой похода на Тевтонский Орден и соседние с ним прибалтийские земли (Горский 2019: 5-7). Однако все в армии Гуюка были уверены, что поход направлен против необыкновенно усилившегося правителя Золотой Орды Батыея. И князь поневоле стал свидетелем разворачивающейся гражданской войны между монгольскими государствами. Очевидно, что в условиях, когда весь двор хана с вельможами и министрами покинул Каракорум, русскому князю нечего было делать в столице монголов. Естественно, путь домой с монгольской армией Гуюк-хана представляется более логичным. Война не состоялась по причине скорострительной смерти Гуюка в мае 1248 г. в Самарканде, куда успела прийти его армия. Батый избежал гражданской войны, но ходили слухи об отравлении хана Гуюка вдовой сына Чингиз-хана Толюя Соркактани-бики, которая была христианкой-несторинкой. В свое время, при выборах нового «великого хана» монголов в 1251 г., Соркактани-бики получила множество щедрых подарков от Батыея и поддержку. На курултае 1251 г. новым каганом всех монголов был избран сын Толюя и Соркактани-бики хан Мунке. О «великом хане» Мунке у Степаноса Орбеляна есть следующий пассаж: «Монголы были знакомы с христианством и очень любили христиан..., и так как Мангу-хан был истинным христианином, то при великом дворце своем имел церковь и священников, которые постоянно и беспрепятственно совершали церковную службу, служили также обедню. Он очень любил христиан, которых называл аркаунами и вся его страна исповедовала христианскую веру» (Степанос Орбелян 2020: 321,324). Хотя многие ученые цитируют эти слова Степаноса Орбеляна как свидетельство широкого распространения христианства среди монголов, мне представляется, что в данном случае мы имеем дело с контаминацией событий: поскольку ни один другой источник не подтверждает этих сведений, а детали описания очень смахивают на описание положения христианства при хане Гуюке, то, скорее всего, следует считать эти сведения относящимися к последнему.

По завету Чингиз-хана, русские церкви и духовные лица освобождались от всех налогов и повинностей. Армянский источник XIII в. говорит о том, что впервые в отношении христиан это сделал сын Батыея Сартак в 1257 г. (Киракос Гандзакец 1976: 219). Очевидно, что Сартак мог принять такие решения, прежде всего, в отношении русских христиан. Такие же льготы и привилегии получили грузинская и армянская церкви при кагане Мунке. В 1254 г. на поклон к новому великому хану отправился царь Киликии Хетум I. Он побывал в Каракоруме и получил от кагана Мунке ярлык с подтверждением условий прежнего договора – по условиям соглашения, Киликия обязалась платить за монгольскую защиту и покровительство поставкой вспомогательных войск монголам, а также снабжением их продуктами и повозками во время военных действий, церковь же освобождалась от налогов и повинностей (Смбат Спарпет 1974: XXII).

Но уже после смерти кагана Мунке в 1259 г. новый каган Хубилай сместил центр монгольской империи в Китай и перестал уделять внимание событиям на западе. В 1287 г. посланцы Папы Римского прибыли в миссию кустодия Каффы францисканца Ладислава (Хаутала 2012: 38). Монахи ордена францисканцев (с 1223 г.) и доминиканцев (с 1215 г.) были направлены Папской курией с миссией распространения христианства среди кочевников Восточной Европы. После опустошительного вторжения армии Батыея в 1241-1242 гг. в Польшу, Чехию, Венгрию и Хорватию Европа находилась в некоем оцепенении (*Христианский мир* 2002: 38-39). В то же время, монголы, со своей стороны, со всей серьезностью отнеслись к будущим столкновениям со странами Европы и стали собирать все сведения о королях, полководцах, крепостях, о числе воинов, религии и языках народов Европы.

Папа Римский поручает францисканцам и доминиканцам миссионерство и приобретение монгольской стихии к христианским ценностям и образу мышления европейцев (Хаутала 2019: 76-77; *Христианский мир* 2002: 40-42). Это задача Папской курии неоднократно повторялось в письмах и обращениях к францисканцам и четко артикулирована у Плана Карпини: «И как бы мы ни боялись быть убитыми или навечно плененными татарами либо другими народами, или подвергнуться почти свыше сил голоду, жажде, холоду, зною, поруганиям и чрезмерным трудам (это все, за исключением смерти или вечного плена, случалось с нами многократно и в гораздо большей степени, чем мы сперва думали), однако мы не щадили самих себя, чтобы иметь возможность исполнить, следуя воле Божьей, поручение господина Папы и чтобы быть в чем-нибудь полезными христианам» (План Карпини 1957:23-24).

Монгольское нашествие на Европу и Западный поход монголов были восприняты Папской курией как проявление гнева Божьего за прежние грехи. Но в то же время Папа упорно добивался военного союза с монголами, посылая одну миссию за другой на территорию Золотой Орды.

При этом, по сведениям Киракоса Гандзакеци, монголы при первом своем появлении на Южном Кавказе в 1220 г. были восприняты как носители христианства и его защитники, и некоторые священники с хоругвями, под пение псалмов и молитвы, с крестами в руках выводили народ навстречу им, а монголы их всех перебили (Киракос Гандзакеци 1976: 137-138). На самом деле, подавляющая часть монголов была тенгрианцами и шаманистами, и только найманы, кераиты и мекриты приняли несторианство задолго до XIII в. Никаких поводов думать, что они являются защитниками и покровителями христианства они не давали, но Папская курия считала, что монголы готовы к принятию христианства и нужен только повод, внешний толчок. Традиционная толерантность монголов, основанная на заветах Чингиз-хана, воспринималась Папской курией как готовность отказаться от языческого тенгрианства и примкнуть к христианству. Но тот же Гуюк-хан в ответном послании к Папе Римскому требовал подчинения и покорности от всех европейцев и самого Папы и не высказал желания креститься.

Миссионерская деятельность францисканцев и доминиканцев активизируется в конце XIII–начале XIV вв. Первыми в Каффе в 1312 г. появились монахи Ордена доминиканцев, однако им не удалось достичь особых результатов. Деятельность францисканцев была более успешной. Особенно ее стимулировал указ Узбек-хана о толерантности в отношении христиан 1314 г. Именно по этому указу католическим миссиям разрешалась проповедь христианства среди населения Золотой Орды, разрешалось восстановить церковь Св. Агнессы в Каффе (разрушенную при хане Тохте в 1308 г. во время разорения города монголами), все христианские миссионеры освобождались от налогов и повинностей, в том числе от воинской повинности (Хаутала 2014: 35-36). Францисканскую миссию в Каффе возглавил с 1316 г. Иероним Каталонский. По решению Папы Иоанна XXII епископ Каффы Иероним подчинялся архиепископу Ханбалька (Пекина) Джованни Монтекорвино. Уже в 1322 г. епархия Газзари (Каффа и весь Крым) была расширена до Сарая и всей территории Золотой Орды.

В то же время нам известны: с 1318 г. – армянский епископ Аракел в Солхате (Старый Крым); с 1322 г. – католический епископ армян Каффы Таддеос, который даже посетил Папу в Авиньоне (бывшем на тот момент (с 1309 по 1378) резиденцию Пап), а с 1319 г. – армянский епископ Погос (Павел – в документах францисканцев) в Сарая (Osipian 2012: 158-159; Baldwin 1985: 98-99). В колофоне армянского евангелия 1319 г. из Сарая, ныне хранящееся в конгрегации Мхитаристов Вены, епископ Погос упоминается в связи с Киликийским

Католикосатом, исходя из чего можно предположить его назначение в столицу Золотой Орды из Киликии. Встречаются также упоминания армянских епископов Херсонеса, Азака, Солдайи.

Наличие армянских епископов (католических или григорианских) в городах Золотой Орды и ее столице никак не говорит нам, однако, о миссионерской деятельности армянской церкви в пределах монгольского государства. Скорее можно допустить, что они обслуживали духовные нужды местных армянских поселенцев, слуг и рабов армянского происхождения. Их деятельность была ограничена этническими рамками армянской общины. Поэтому, видимо, нет оснований говорить о расширении паствы армянской церкви в пределах Золотой Орды за счет рядовых кочевников – это не входило в задачи армянских священников. Нам не известно ни одного случая обращения в христианство армянскими священниками. Наличие армянских священников в городах Золотой Орды подтверждает действие указа о толерантности Узбек-хана и тот факт, что указ касался не только католических миссионеров, но и христиан других конфессий в пределах Золотой Орды.

Обращает на себя внимание, что армянские епархии упоминаются в тех городах, где армянские общины были известны задолго до появления монголов на исторической арене. Достаточно вспомнить, что по отчетам генуэзской фактории, во второй половине XIV в. в Каффе (Феодосии) около 65% населения составляли армяне, 15% – греки, 4% – генуэзцы, а остальные – монголы, половцы, татары-мусульмане (*The Cambridge Economic History* 1987: 586-587). Колонии армянских купцов и ремесленников в XV в. расширялись – они существовали в Херсонесе (Севастополь), Маджаре (Буденновск), Булгар и Биляр в Поволжье, Азак (Азов), Укек (Саратов), Казань, Солдайя (Судак), Хаджитархане (Астрахань), Боспоре (Керчь). Во всех этих городах, помимо письменных источников, есть материальные свидетельства присутствия армян – развалины церквей и эпитафии на кладбищах на армянском языке (Джанполадян 1974: 87-92; Еманов 1989: 17-21; Айбабина/ Бочаров 1997: 211-229).

Тем временем францисканцы в своих реляциях Папе Римскому рапортовали об обращении в христианство тысяч простых кочевников, что вызывает большие сомнения (Хаутала 2019: 75-76). Правда, в правление мусульманина Узбек-хана в Херсонесе в 1333 г. появилось второе католическое францисканское епископство во главе с Рихардом Англичанином. А по указу Узбек-хана от 1330 г. запрещалось налогообложение церковного имущества, земель, на которых стоят церкви и монастыри, при этом любое оскорбление или неучтивость по отношению к православному епископу в Сарае жестко преследовались (ПСРЛ 2000: 203).

Активная поддержка миссионерской деятельности францисканцев и доминиканцев со стороны Папы Иоанна XXII (1316-1334) привела к появлению в пределах Золотой Орды миссий (или монастырей, как их определяли в своих отчетах сами миссионеры) в городах Вичина, Чембало (Балаклава), Херсонес, Карасу-Базар, Солдайя (Судак), Каффа (Феодосия) (два монастыря), Тана (Азов), Куммагерия (Матраха–Гмуторакань), Сарай, Укек, двух монастырей в Грузинском царстве, а с XV в. – также в Солхате (Крым), Кумухе (Дагестан), Мичач-Мамуке (Дагестан) и Ак-Сарае (Симферополь) – всего 18 монастырей (Мальшев 2006: 183-189). Тем не менее, обратить в христианство рядовых кочевников (монголов и кипчаков) удавалось редко. Несколько удачнее миссионеры действовали с верхушкой, элитой монгольской знати, хотя и здесь отдельные случаи обращения в католицизм особого оптимизма не внушают.

Уже в 1318 г. Папа Римский обращается к Узбек-хану с предложением принять католичество (Хаутала 2019:76), а в 1332 г. он поздравляет царевича Абускана с принятым крещением (там же: 78). Есть сведения о том, что христианство приняли три сына хана Тохты – Кутуган, Абустан (Абускан), Георгий (DeWeese 2009: 129; Хаутала 2012: 46-47). В своих письмах к правите-

лям Золотой Орды в 1340, 1342, 1352, 1370 гг. Папа благодарил за доброжелательное отношение и покровительство по отношению к миссиям францисканцев и доминиканцев. В 1370 г. Папа даже обратился с энцикликой напрямую к рядовым кочевникам на территории Орды, с предложением принять католичество.

Деятельность миссий францисканцев и доминиканцев на территории Золотой Орды была прервана опустошительным вторжением войск Тимурленга в 1395 г. По сведениям источников, Тимурленг увел в Хорасан более 100 тысяч пленных христиан из Азака и всех сожженных крымских городов (Sharaf ad-Din Ali Yezdi 1723: 235, 237, 309). Поэтому еще в 1397-1398 гг. сенат Венеции выделял крупные суммы денег для выкупа этих пленных. Уже в начале XV в. кустодии и монастыри были частично восстановлены в Крыму. Угасающая активность папских миссий по обращению в христианство населения Золотой Орды продолжалась до отделения Крымского ханства в 1441 г., а полностью была прекращена с турецкой оккупацией Крыма в 1475 г.

Подведем итоги: проповедническая деятельность орденов францисканцев и доминиканцев не привела к распространению христианства среди населения Золотой Орды. Христианство пользовалось успехом лишь у отдельных представителей знати и в иноэтнической среде. Рядовые кочевники не выбирали христианство для своих духовных нужд. Успехи папских миссий в проповеди христианства ограничены узким слоем оппозиционной знати. По сравнению с исламом, шансы у христианства в борьбе за души и умы кочевников степей были крайне невелики.

Все те случаи принятия христианства, о которых рапортовали в Папскую курию миссионеры, отнюдь не говорят о массовости этого явления, а распространять христианство «сверху» – указом правителя или каким-либо общегосударственным актом – не виделось местными правителями рациональным ни с политической, ни военной, ни экономической точек зрения. Ислам был гораздо больше известен в восточной части Орды, а влияние хорезмских мусульман оказалось более значительным, чем проповедников христианства. Тем не менее, в течение долгого времени, до конца XV в., можно было наблюдать своеобразный конфессиональный дуализм – ислам и тенгрианство соседствовали в среде рядовых кочевников Золотой Орды.

Распространение несторианства не являлось способствующим принятию католичества фактором. Ведь и сама католическая церковь не очень стремилась к сближению и сотрудничеству с несторианами, считающимися еретиками, извратившими основы христианского учения.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Айбабина Е.А./Бочаров С.Г. (1997), «Новые материалы по истории средневековой армянской колонии в Крыму», *Византийский Временник*, М., № 57(82): 211-233.
- Вардан (1861). *Всеобщая история Вардана Великого*, перев. и изд. Н. Эмина. М.
- Васильев Д.В. (2007), *Ислам в Золотой Орде*, Астрахань.
- Голден П. (2008), «Религия кыпчаков средневековой Евразии», *Степи Европы в эпоху средневековья*, Т.6, Донецк: 309-340.
- Горский А.А. (2019). «Плано Карпини, Александр Невский и планы хана Гуюка», *История и источниковедение. Древняя Русь: Вопросы медиевистики*, № 3 (77): 5-11.
- Джанполадян Р.М. (1974), «Некоторые вопросы организации торговли в средневековой Армении», *КСИА*, Вып. 138: 87-92.

- Еманов А.Г. (1989), «Развитие торговых связей Кафы в XIII-XV веках», *Северное Причерноморье и Поволжье во взаимоотношениях Востока и Запада в XII-XVI вв.*, Ростов-на-Дону: 17-24.
- Иванов В.А. (2015), *Кочевники Золотой Орды: история, культура, религия*, Уфа.
- Измайлов И.Л. (2006), «Ислам в Улусе Джучи (Золотой Орде)», *Ислам и мусульманская культура в среднем Поволжье: история и современность*, Казань: 53-88
- Ислаев Ф.Г. (2011), «К вопросу об исламизации Золотой Орды», *Золотоордынское наследие*, Вып.2., Казань:129-133.
- Картлис Цховреба (История Грузии)* (1955), Т.1, под ред. С. Каухчишвили, Тбилиси.
- Киракос Гандзакечи (1976), *История Армении*. перевод с древнеармянск., предисловие и комментарий Л.А.Ханларян. М.
- Кумеков Б.Е. (1972), *Государство кимаков IX-X вв. по арабским источникам*, Алма-Ата.
- Ле Гофф Жак (1992), *Цивилизации средневекового Запада*, М.
- Мальшев А.Б. (2006), «Сообщение анонимного минорита о миссионерских пунктах францисканцев в Золотой Орде в XIVв.», *Археология Восточно-Европейской степи*, №4, Саратов.
- Маркарян С.А. (1991), *Сельджуки в Иране XI века*, Саратов.
- Маркарян С.А. (2010), *История Ирана в средние века: от Сасанидов до Каджаров*, Ростов-на-Дону.
- Плано Карпини (1957), *Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука*, перев. А.И. Малеина, ред., вступ. статья и прим. Н.П. Шастиной, М.
- ПСРЛ (1997), Т.I, *Лаврентьевская летопись*, М.
- ПСРЛ (2000), Т. IX-X, *Никоновская летопись. Летописный сборник именуемый Патриаршей или Никоновской летописью*, М.
- ПСРЛ (2001), Т.VII, *Воскресенская летопись. Продолжение летописи по Воскресенскому списку*, М.
- Плетнева С.А. (1990), *Половцы*. М.: Наука.
- Рашид ад-Дин (1960), *Сборник летописей*, Т. II., перев. с персидск. Ю.П. Верховского, ред. И.П. Петрушевский, М-Л.
- Садр ад-Дин ал-Хусайни (1980), *Ахбар ад-Даулат ас-Селджукийя*, изд. текста, перев., введен., примеч. и прилож. З.М.Буниятова, ред. В.М.Бейлиса. М.: ГРВЛ.
- Смбат Спарамет (1974), *Летопись*, перевод с древнеармянск., предисловие и примечание А.Г. Галстян, Ереван.
- Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Юань чао би ши* (1941), перев. текста С.А. Козин. М-Л.
- Степанос Орбелян (2020), *История дома Сисакан*, перев., предисловие и коммент. М.О. Дарбинян-Меликян, Ереван.
- Утемиш-хаджи (1992), *Чингиз-наме*, перев. и коммент. В.П. Юдина, указатели М.Х. Абусаитовой, Алма-Ата.
- Хаутала Р. (2012), «Исламизация татар, согласно латинским источникам конца XIII-первой половины XIV века», *Ислам и власть в Золотой Орде*, Вып.16, Казань:18-73.
- Хаутала Р. (2014), «Ярлык Узбека францисканцам Золотой Орды 1314 года: латинский текст, русский перевод и комментарий», *Золотоордынское обозрение*, №3: 31-48.
- Хаутала Р. (2019), «Францисканцы и доминиканцы в Золотой Орде: развитие миссионерской деятельности до середины XIV века», *Золотоордынское наследие*, Вып.3, Казань: 69-86.

- Христианский мир и «Великая Монгольская империя». Материалы францисканской миссии 1245 г.* (2002), СПб.
- Baldwin M.W. (1985), "Missions to the East in the Thirteenth and Fourteenth Centuries", *A History of the Crusades*, Vol. V, K.M. Setton (Ed.), Madison: University of Wisconsin Press: 452-518.
- Cahen Cl. (1949), "La Malik-Nameh et l'Histoire des Origins Seljukides", *Oriens*, II, Paris.
- Dashdondog B. (2011), *The Mongols and the Armenians (1220-1235)*, Leiden-Boston: Brill.
- DeWeese D.A. (2009), "Islamization in the Mongol Empire", Di Cosmo N., Allen F.J., Golden P.B. (Eds.), *The Cambridge History of Inner Asia*, Cambridge-New York:120-134
- Osipian A. (2012), "Baptised Mongol Rulers Prester John and the Magi Armenian Image of the Mongol Produced for the Western Readers in the Mid-Thirteenth-Early Fourteenth Centuries", *Der Kaukasus in der Mongolenzeit*, Wiesbaden:153-168.
- Sinor B. (1957), "The Mongols and Western Europe", *A History of the Crusades*, Vol.III, Madison.
- The Cambridge Economic History. Trade and Industry in Middle Ages* (1987), M.M. Postan; E. Miller (Eds.),Vol.II, Cambridge.
- Sharaf ad-Din Ali Yezdi (1723), *The History of Timur-Bec, Known by the Name of Tamerlan the Great, Emperor of the Mongol and Tatars*, Translated by J. Darby, Vols. I-II, London.
- The Saljuqnama of Zahir al-Din Nishapuri* (2004), A.H. Morton (Ed.), London.

DOI 10.48200/9789939672977_23

РЕЛИГИОЗНОСТЬ И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОСТЬ В АРМЯНСКОЙ ОБЩИНЕ БЕССАРАБИИ В ЦАРСКИЙ ПЕРИОД

Ион Гуменый

Институт Истории при Министерстве Образования и
Исследований Республики Молдова, Кишинев

Abstract:

The article aims at analyzing the connection between two phenomena – religiosity and charity in the Armenian communities of Bessarabia. The process of the merging of these trends is traced, and the activities of the communities' major benefactors is discussed from the religious point of view.

Keywords: Armenian Communities, Bessarabia, Church, Charity, Religiosity

Анотация:

В данной статье мы ставим перед собой задачу проанализировать связь между двумя явлениями – религиозностью и благотворительностью в армянских общинах Бессарабии. Прослеживается процесс слияния этих тенденции, а также анализируется деятельность главных акторов благотворительности с религиозной точки зрения.

Ключевые слова: Армянские общины, Бессарабия, церковь, благотворительность, религиозность

Нагромождение терминов в названии исследования не случайно и направлено на выделение интерференции религиозности и благотворительности как историко-антропологических особенностей этнического сегмента, которым в нашем случае является армянская община, на определенном пространстве (Бессарабия) и в определенных исторических условиях (царская администрация).

Религиозность армян хорошо известна с тех пор, как на территории Молдавии появились первые общины, с начала XV века. Закономерно, что армянской общине была присуща данная историко-антропологическая черта. Данное явление было обусловлено в том числе историческими факторами, в которых развивался этот этнорелигиозный сегмент: мы имеем в виду тот факт, что во всех государствах, кроме собственно Армении, в которых проживали армяне как в средневековье, так и в период нового времени, они представляли меньшинство как с этнической точки зрения, так и с конфессиональной. При этом фактически не существовало государства, которое защищало бы социально-экономические интересы армян и в особенности – специфику религиозного характера. По этим причинам институт церкви становится центром, вокруг которого концентрируется вся жизнь армянской общины, механизмом сохранения армянской традиции и этнического элемента, отстаивающим интересы армянства и, *volens-nolens*, берущим на себя часть государственных функций.

Из этих положений вытекает другая историко-антропологическая характеристика армянской общины, проявляющаяся посредством благотворительности (в том числе

филантропия и меценатство), преимущественно ориентированной на сферу религии и религиозности.

Так религиозность и благотворительность стали характерными чертами этноконфессиональной общности армян еще со времён средневековья и оставались таковыми длительный период времени.

Однако эти сегменты антропологического портрета будут проявляться специфически в определенных условиях и в частности – в Бессарабии царского периода. Заключается это, прежде всего, в правовой базе, установленной Российской империей в отношениях государства с армянской церковью.

Высочайший Указ от 23 апреля 1830 г. об учреждении новой епархии армян Нахичевани и Бессарабии, кроме перечисления территорий, вошедших в новое административно-религиозное образование, не касается ни одного аспекта, касающегося условий деятельности и содержания Армянской Апостольской Церкви на территории Российской империи (*Полное Собрание Законов Российской Империи* 1831, V: 355).

Эти аспекты будут окончательно урегулированы *Высочайше утвержденным положением об управлении делами Армяно-григорианской церкви в России от 11 марта 1836 года* (*Полное Собрание Законов Российской Империи* 1836, XI: 194-209).

Мы не будем останавливаться на подробном анализе этого документа, упомянув, однако, что Армянская Апостольская Церковь в Российской империи получила протекторат от царя, право свободно исповедовать свой культ, как и в случае с другими культурами, признанными государством, однако прозелитизм был категорически запрещён.

Совершение богослужения и управление духовными делами возлагалось на духовенство на основании законов и иерархии этой церкви, церковные чины также получали ряд привилегий. Главой церкви являлся патриарх Эчмиадзина как верховный католикос хайканского народа, которому помогает Армяно-григорианский синод Эчмиадзина. Два кандидата на эту должность выбирались собранием представителей епархий, а царь был тем, кто окончательно назначал подходящую кандидатуру – механизм по которому выбирались и утверждались епископы армянских епархий.

Нас, однако, интересует тот факт, что содержание духовенства, приходов и учебных заведений (либо семинарий, либо церковно-приходских школ) осуществлялось за счет армянских общин, государство не субсидировало ни один из этих сегментов¹.

В этих условиях, в отличие от других религиозных конфессий, таких как, например, Евангелическо-лютеранская протестантская церковь или Римско-католическая церковь, которым Российское государство выплачивало жалованье священнослужителям, а также

¹ Цит. по Указ от 11 марта 1836 года Его Императорского Величества Правительствующему Сенату об утверждении Положения «О управлении делами Армяно-Григорианской Церкви в России» (<http://erevangala500.com/book/197.html> - дата образования 20.09.2022); *Российская и Ново-нахичеванская епархия Армянской Апостольской церкви. Исторический путь*, Москва, Первая образцовая типография, 2013; *Свод Законов Российской империи*. Том XI, 1857.

На самом деле, на момент учреждения Армянской Бессарабской епархии во главе с Глигором Захаряном позиция царской администрации была совсем иной, епископ за организацию новой епархии, но и за содержание армянских архиереев, получал существенную помощь. Но очевидно, что это носило скорее пропагандистский характер, направленный на привлечение армян с Балканского полуострова, чем представляло собой направление или линию государственной политики по отношению к Армянской церкви. (См: Gumenâi 2014).

субсидии на строительство культовых сооружений, Армянская Апостольская церковь, с экономической точки зрения, всецело зависела от общины прихожан.

Таким образом создавался замкнутый круг, в котором, с одной стороны, Армянская церковь представляла интересы армян по отношению к государству, а, с другой стороны, её существование зависело от общины мирян. И, очевидно, в этих условиях роль благотворительности в пользу церковного учреждения приобрела закономерный вес.

Среди источников, позволяющих составить четкое представление о работе данного механизма, в первую очередь, следует отметить представления к награждению ктиторов² армянских церквей или церковно-приходских школ и, конечно же, завещания.

В ряде случаев определенные церкви и места культа входили под надзор богатых семей, которые образовывали таким образом «династии» ктиторов-старцев той или иной церкви.

Так, например, один из братьев Асвадулов – Худаверди – принял участие в развитии и нормальном функционировании Армянской церкви в Аккермане. Как следствие, 26 апреля 1877 года он был избран – со стороны армянской общины и утверждением со стороны Нахичеванской и Бессарабской епархиальной консистории – ктиторм храма Успения Богородицы в Аккермане.

За период своего нахождения в должности, на которую Худаверди Асвадулов впоследствии неоднократно переизбирался, им, среди прочего, в 1878 году были построены два дома возле церкви; один предназначался для священника, другой - для учителя церковно-приходской школы. Оба дома были построены на средства учредителя и обошлись ктитору в 3000 рублей серебром. Под его руководством прихожане пожертвовали храму различные предметы и вещи на общую сумму в 3000 рублей. Он же внес вклад в финансовый капитал церкви в размере 2000 рублей серебром (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 8082, л. 1).

По предложению общины и Епархиальной консистории 29 декабря 1886 г. Его Императорское Высочество, в соответствии с распоряжением Комитета Министров, изволил наградить медалью с надписью «За Усердие» для ношения на шее на золотой ленте св. Станислава ктитора Армянской церкви в честь Успения Пресвятой Богородицы из Аккермана, представителя купеческой братии Худаверди Асвадулова (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 8041, л. 6).

В жизни и развитии церковно-приходской школы большую роль сыграл ещё один член семьи Асвадуловых, а именно – Церон Асвадулов. В 1851 году он был избран опекуном этого учреждения и занимал должность до конца своей жизни. За его деятельность и усердие в содержании училища в феврале 1883 г. министру внутренних дел было представлено прошение Эчмиадзинского Синода по ходатайству Ново-Нахичеванской и Бессарабской епархиальной консистории о награждении орденом купца 2-й гильдии Асвадулова Церона, который на протяжении многих лет являлся опекуном и администратором армянской школы в Аккермане. В то же время тот же Епархиальный Совет делает ещё одно обращение в Эчмиадзинский Синод относительно присвоения Церону Асвадулову звания «Почётный гражданин» (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 7564).

В представленных документах показано, что в разные периоды Церон Асвадулов пожертвовал для нужд церкви деньги и различные предметы на сумму 965 рублей.

² Функция и звание ктитора в Армянской церкви отличаются от существующих в Православной церкви. Если в случае с Православной Церковью ктиторами были лица, воздвигнувшие или построившие храмы или монастыри, то в случае с Армянской Церковью, в соответствии с положениями Указа от 11 марта 1836 г., ктиторами считалось лицо, делегированное мирянами прихода для участия в хозяйственном управлении церковью или учебным заведением.

С 1852 года и до момента подачи просьбы Церон Асвадуров без перерыва являлся ктитором епархиальной школы Армянской церкви. Из своего дохода он пожертвовал необходимую школе сумму в 1465 рублей и все время содействовал хорошему устройству школы. В качестве духовного исполнителя жителя Аккермана Иосифа Хаджи, или Иосифа Вечилигарева, будучи исполнителем завещания последнего, Церон Асвадуров своими усилиями и контролем способствовал увеличению капитала, оставленного по завещанию соответствующего гражданина, который состоял из мануфактурных товаров и из доходов капитала, пожертвован на счет училища до 9000 рублей, купив при этом два виноградника ценою 1500 рублей и составив капитал в 3700 рублей, который ежегодно приносил школе доход в более чем 600 руб.

Кроме всего этого, он чётко выполнял различные поручения духовного руководства в отношении церкви, школы, церковного духовенства и армянской общины, за что неоднократно получал письменные благодарности от епархиального руководства и от прихожан (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 7564, л. 6-8).

Церон Асвадуров так и не получил наград и званий, к которым был причислен, так как в том же 1883 году он умер, и управление именными перешло в ведение его сына Абрама Асвадурава.

Примерно с такой же ситуацией мы сталкиваемся и в случае с армянским приходом в Хотине, где особую роль сыграла семья Лусегенян.

В 1830 году ктитором был избран купец третьей гильдии Арутюн Лусегенян, который занимал эту должность вплоть до своей смерти в 1841 году (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 5156 л. 1)³. Будучи лично знаком с Арутюном Лусегеняном и зная о его деятельности, епископ Нахичеванской и Бессарабской епархии Нерсес Аштаракецци (впоследствии Католикос и Патриарх всех армян Нерсес V) предложил, чтобы эту должность занял сын Арутюна, Ованес (Арутюн) Лусегенян, что впоследствии и произошло (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 3358, л.1 об).

В 1855 году армянские прихожане из Хотина выступят вместе с епархиальным руководством для награждения Ованеса, достойно продолжавшего дело своего отца. Архиепископ Матеос, обращаясь к руководству Эчмиадзина, указал, что Лусегенян своей деятельностью в качестве ктитора снабдил церковь необходимыми религиозными предметами, построил церковную столовую, которая до него не работала, построил три дома, которые сдавались внаём и приносили ежегодный доход в 45 рублей, поднял доход церковных лавок до 50 рублей, на собранные с прихожан деньги построил каменную ограду вокруг церкви, посадил сад и отремонтировал церковь, потратив из своих денег сумму в 858 рублей 44 копейки серебра (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 3358, л.1 об).

В результате 21 февраля 1858 года Ованес Лусегенян был награжден серебряной медалью на ленте Святого Станислава.

Примерно через пять лет после первого обращения, 5 августа 1860 года, в Эчмиадзинский Синод с просьбой о награждении этого же ктитора обратился уже Гавриил Айвазян. На этот раз среди заслуг Лусегеняна было отмечено, что он находился в должности старосты Армянской церкви с храмом Св. Иоана из Хотина более 20 лет, с 1841 г., он украсил церковь, приобрёл для неё много дорогих вещей, кроме того, построил три дома, отремонтировал и

³ Необходимо отметить, что имели место и негативные процессы. Так, согласно документам Национального архива Армении, была разграблена церковь в ночь с 22 на 23 марта 1839 г. и похищены церковные предметы, личные вещи и одежда священника. Подобные случаи произошли и в армянских церквях в Хынчешти, Орхее и Измаиле (НАА, Ф.56, оп.1, д.1094: 1-1v, 4; д. 1134: 1-1v; д.1186, с. 2-2 v).

перестроил разрушенную церковную стену, посадил фруктовый сад во дворе церкви на свои доходы и увеличил капитал церкви до суммы 1630 рублей серебром (до момента его назначения он составлял 29 рублей 30 копеек) (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 3358, л.2). В этот раз Ованес Лусегенян был награжден золотой медалью на ленте Святой Анны.

В 1863 году место учредителя занял Акоп Арутюнович Лусегенян. Заняв должность, он настоял, чтобы епархиальное руководство разрешило снести старую деревянную церковь и построить каменную. В результате епископ Геворк Мкртичан делегировал в Хотин для осмотра храма протоиерея Акопа Суриянца, который по возвращении подтверждает плачевное состояние и невозможность восстановления храма (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 401, л. 57). Смерть епископа, однако, не позволила реализовать намеченное, так что 28 июня 1872 года Акоп Лусегенян вновь обращается с письмом к епархиальному руководству. Под давлением учредителя vikарий Нахичеванской и Бессарабской епархии в своем отчёте упомянул, что церковь действительно очень старая, потому что изначально это была мечеть, а затем, в 70-х или 80-х годах, а может быть, и раньше она была преобразована в армянскую церковь (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 6170, л. 1-106).

Нет точных данных о времени сноса старой деревянной церкви и начале строительства каменной, но достоверно известно, что примерно в 1880 году работы в основном были закончены, церковь начала функционировать при архиепископе Макаре Тер-Петросяне (1878 - 1885) (Аматуни, Казаров 2017).

Согласно документам, ктитор храма лично пожертвовал на строительство нового храма 600 рублей серебром. Кроме того, ктитор отремонтировал и церковные лавки, управляя ими так, что они приносили годовой доход в 400 рублей серебром (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 7736, л. 3). За свою деятельность и заботу о приходе Акоп Лусегенян был награжден серебряным крестом на ленте Святого Станислава (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 7736, л. 3).

Помимо указанных династий ктиторов, очевидно, были и случаи, когда данную функцию выполняли какие-то отдельные лица, которые также занимались благотворительностью в адрес церкви и прихода. Таков случай армянского прихода в Кишинёве. В период, когда Мартирос Саркизов Чубукчи исполнял обязанности ктитора церкви, с 1859 года и в течение 13 лет, было произведено обновление и украшение церкви, в то же время были приобретены различные предметы убранства. За свою деятельность Мартирос Саркизов Чубукчи был представлен консисторией Армяно-Григорианской церкви к награждению; в обосновании просьбы указывалось, что он обновил и украсил церковь и закупил для церкви различные украшения (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 5761, л. 4). Ктитор характеризовался своей преданной верой в служении и содержании храма в хорошем состоянии, за что получал благодарность от армянских прихожан и руководства епархии. За девятилетний период деятельности Мартироса Саркизова Чубукчи капитал церкви увеличился более чем на 1500 рублей серебром от продажи свечей и других доходов. Он пожертвовал из собственных доходов сумму в 250 рублей серебром на покупку различных украшений. Начальство епархии просило о награждении его серебряной медалью с надписью «За усердие», для ношения на шее на ленте Св. Станислава.

В 1873 году житель города Кишинёва, известный меценат Давид Андриасович Захарян, на собственные средства отремонтировал и восстановил престол и пьедестал креста, израсходовав на это сумму 1700 рублей (*Российская и Ново-Нахичеванская епархия Армянской Апостольской церкви*. 2013)⁴.

⁴ На самом деле само строительство церкви в 1803 г. осуществлял Иоаннес сын Акопа - Геана, «с храмом Пресвятой Богородицы (Сурб Астваватин), воздвигнутой в его память, и матери его Чиохар, жены его Рипсимии, сыновей Авраама и Аруджиуна, дочери Хатун и всех его родственников», что можно

В 1884 году по распоряжению епархиального настоятеля епископа Макара, как свидетельствует источник, колокольня, купол и кровля храма были капитально отремонтированы, причем соответствующие работы проводились при финансовой поддержке основателя Степана Погосяна, священника Барсега Казанчанца, Степана Саркисович Бархударян, а также прихожан (там же).

В 1885 году произошла реставрация церкви и проведены большие работы на средства Оганеса, сына Манук-Бея. Сильный восточный оттенок был привнесен за счёт конструкции лоджии, пристроенной к южному крыльцу над усыпальницами семьи Манук-Бея, в архитектуре которой продвигались специфические арабо-мусульманские черты, но планиметрическое решение является частью армянского наследия. Автором этого сооружения считается архитектор А.И. Бернардацци.

В ходе этой реконструкции были введены формы, характерные для исторической Армении: крыша колокольни стала пирамидальной, над алтарем и южным крыльцом были возведены небольшие декоративные башенки той же формы. Архитектор - также А. И. Бернардацци. В тот же период капитальной реставрации здания было смонтировано резное убранство портала от главного входа через колокольню, художественная композиция, в которую вошли также резные кресты - мотивы, использованные в армянских *хачикарах*⁵.

Проведенная реконструкция, однако, не способствовала сохранению церкви; уже на следующий год из-за стихийных бедствий церковь сильно пострадала и потребовала нового ремонта и реставрации.

Несмотря на то, что церковь была отремонтирована, в начале 20-го века архиепископ Ново-Нахичеванской и Бессарабской епархии Нерсес потребовал построить в Кишиневе новую армянскую церковь, учитывая, что старая находится в аварийном состоянии и не имеет достаточно места для прихожан.

Несмотря на то, что был начат сбор средств и получена финансовая помощь от армянского прихода Санкт-Петербурга, строительство нового соборного храма так и не было начато.

Однако в Кишиневе все-таки появился новый армянский храм, также построенный благодаря благотворительному жесту семьи Богдасаровых. Так, в ноябре 1912 года по просьбе семьи Богдасаровых Кишиневская епархиальная консистория Армянско-Григорианской церкви послала в Эчмиадзинский синод Армяно-Григорианской церкви представление о строительстве храма-часовни на армянском кладбище.

После долгой переписки и передачи обязанностей от одного государственного учреждения к другому и от местного уровня – к центральному и наоборот, после получения одобрения от царя, было разрешено строительство церкви-часовни.

интерпретировать как акт благотворительности, так как храм возведен на деньги этой семьи. В 1804 году из-за пожара или другого бедствия храм был перестроен. Сохранившаяся до наших дней надпись ясно указывает на то, что храм, посвященный Богородице, был перестроен во времена патриарха Давида, на средства и заботы нескольких богатых прихожан, диакона ложи и всех верующих. В надписи указано, что церковь построена на средства и при поддержке родов Барсеховых, Авейковых, Мкртчичанов, Акопджановых, Багдасаров, Мелконов из Аккермана, с помощью работника часовни Георга, и его сына, и всех прихожан. Так, по сути, вновь зафиксирована благотворительная акция прихожан (См.: Gumenâi 2020).

⁵ "Biserica armenească apostolică Sf. Maica Domnului", Centry Istorice al Chisinaului, Piața Veche, 8 <http://www.monument.sit.md/biserici/piata-veche-8/> (дата обращения 15.10.22).

Когда административно-правовые вопросы были решены, перешли к строительству храма. Из имеющихся сведений мы узнаем, что архитектором этой церкви был А. Хачикянц, а основателем считается Антонина Богдасарова (Балиоз), что, на наш взгляд, несколько неточно, в том смысле, что в строительстве церкви участвовала вся семья, а Антонина к 1916 году профинансировала завершение строительства (Gumenâi 2017:135-139).

Обратимся к двум другим армянским общинам вблизи административного центра Бессарабии, Орхейской и Хынчештской. Если говорить об Оргееве, то 30 апреля 1857 года Армяно-Григорианский Синод Эчмиадзина обратился к Кавказскому Наместнику его светлости генерал-адъютанту, генералу от инфантерии и кавалеру графу Александру Ивановичу Баратинскому, извещая его, согласно отчету от 17 апреля 1855 г., с №. 232, Епархиальной консистории Армяно-Григорианской церкви в Нахичевани и Бессараби, ктитора Армянской церкви в Оргееве Арутюн Арутюнянц путём единогласного избрания прихожан и утверждения местного духовного руководства закрепился на этой должности в 1845 году и продолжает свою непрерывную деятельность с щедрой самоотверженностью и неутомимой заботой, для благополучия вверенной ему церкви, умножая её капитал и приобретая для неё необходимую церковную утварь, и через ежегодные отчёты получая похвалу и удовлетворение от прихожан. Эчмиадзинский Синод ходатайствовал о награждении ктитора Арутюнянца на основании статьи 126 Высочайшего Положения об управлении делами Армяно-Григорианской церкви в России. Консистория при этом подтверждала, что после первичных профилактических мероприятий с руководством местного самоуправления относительно награждения Арутюнянца она не усомнилась в оном. В то же время сообщалось, что от имени правительства Арутюн Арутюнянц не был награжден никакими орденами.

На основании показаний Нахичевано-Бессарабской консистории о добросовестном и преданном служении Его Светлости Арутюна Арутюнянца в должности ктитора в течение более девяти лет, Армяно-Григорианский Синод Эчмиадзина просил Наместника ходатайствовать перед вышестоящими инстанциями о награждении его золотой медалью на ленте Св. Анны с дальнейшим извещением Синода о полученном результате (НАА, Фонд 56, оп.1, д.3357, л. 5-6).

К сожалению, из документа мы не можем сделать вывод о личных пожертвованиях и благотворительных акциях ктитора из Оргеева в адрес прихода и, главным образом, церкви. Однако, судя по званию, заявленному для награды, мы можем, по крайней мере, предположить, что они были бы эквивалентны званию и труду в пользу прихода Ованеса Лусегеняна из Хотина.

Аналогичную ситуацию мы видим в случае с армянской общиной Хынчешти: для ктитора Павла Авакова мы находим только прошение по поводу награждения, к сожалению, отсутствует (по крайней мере, доселе не обнаружена) информация о его благотворительной деятельности (НАА, Фонд 56, оп.1, д.7366, л. 5-6).

Однако развитие армянской общины Хынчешти имело свою специфику: практически с момента своего основания и на протяжении всего царского периода она находилась под протекторатом известной семьи Манук Бея-Мирзояна.

Очевидно, что Манук-бей, переехав в Хынчешть, планировал строительство храма: об этом говорит тот факт, что в свите переехавшей его семьи был и священник, который должен был быть не только семейным священником, но и священником всей общины. С другой стороны, мы знаем, что в его предложении, представленном царю, было указано, что в новом строящемся городе Манук-бей обязался построить по одной православной, римско-католической и армянской церкви, а также храмы для других христианских конфессий, если

количество семей, исповедующих тот или иной культ, превысит 50. В то же время, он обязался построить другие храмы на территории области. Так что невозможно, чтобы, обязавшись построить эти церковные здания, Манук-бей не построил бы, по крайней мере, из дерева, временную армянскую церковь в Хынчешти. Она была завершена только в 1818 г., именно по этой причине, мы считаем, что после внезапной смерти (1817 г.) Манук-Бей был похоронен в армянской церкви в Кишиневе, которую, как мы полагаем, он финансово поддерживал различными пожертвованиями, как поддерживал и Григора Захаряна в его деятельности по созданию Новой Армянской епархии (Bezviconi 1939).

Первым членом семьи, который был похоронен в фамильном склепе под церковью, стала жена Манук-бея Мариам, скончавшаяся в возрасте 45 лет 17 сентября 1828 года (Феля, 2012: 151).

Существует неясность относительно времени начала деятельности армянского культового сооружения в Хынчешти. Мы имеем в виду тот факт, что в переписи 1820 года Армянская церковь не упоминалась (C.N. Tomescu 1929: 317)⁶. Это должно было означать, что церковь либо еще не была достроена, либо не функционировала. Однако мы полагаем, что это упущение со стороны составителей переписи, поскольку в 1820 году армянская церковь не могла не функционировать, если принять во внимание тот факт, что в Хынчешти строительство церкви было инициировано еще Манук-Беем и здесь также проживал ряд богатых армянских семей, эмигрировавших вместе с Манук-Беем, которые, очевидно, способствовали строительству церкви для армянской общины⁷.

Более того, Манук-бей, считая проблему строительства армянской церкви в Хынчешти решённой и явно не предвидя свою скоропостижную кончину, указывал в своём завещании, что его сын Мурат и его потомки обязаны построить дом рядом с церковью, что на месте школы должна быть солидная каменная конструкция, на которую будет потрачено 25000 леев. В этой школе должны были учиться 30 мальчиков из низших сословий армянского происхождения, которые обязаны были изучать два языка, армянский и язык администрации, которая будет управлять этой территорией. Расходы и жалованье двум учителям, которые будут обучать детей в этой школе, должны были выплачиваться из доходов от имений, которыми владел Манук-бей. В то же время, за упокой его души из суммы 78573 леев 28573 лея должны были быть израсходованы на различные нужды, такие как: для монастырей в Эчмиадзине (2000

⁶ В этом каталоге в перечне построек указана тростниковая церковь Biserica Stinților Voievozi (в честь Св. Воевод); духовенство владело 8 каменными домами, шестью деревянными погребками, шестью деревянными сараями, двумя глиняными мельницами, тремя мельницами с двумя камнями каждая на Когальнике покойного Манук-бея.

⁷ Нам представляется важным указать на то, что Манук-бей посредством своего завещания пытался управлять армянской традицией рода, указав в завещании: «Я также определяю правило, что Мурат и потомки, которые останутся после него, будут контролировать все фермы и предприятия. Если же они отрекутся от своей армянской религии, приняв другую веру и отрекутся от армянского имени и женятся на девушках другой конфессии, то они будут лишены всякого наследства и от ношения в будущем имени Манук. Приказываю сыновьям моим и внукам, того, который отречется от родительской веры, исключить из получения наследства и заменить его следующим по возрасту потомком мужского пола, который будет носить имя Манука, который будет наследником всего, что я оставил, потому что тот, кто остается навсегда в отцовской вере, которую я ему передаю, то есть в армянском исповедании, освященном Святым Престолом Эчмиадзина, тот остается армянином по религии и по нации. Будучи из Мануков, они не могут жениться на девушках другой веры, а если сделают это, то будут исключены из наследства как отрекшиеся от своей веры. Они обязаны хранить армянскую религию и имя, а также обязаны жениться на девушках, которые поклоняются Святому Престолу Эчмиадзина».

леев), для монастырей в Иерусалиме (6000 леев), для монастыря Святого Иоанна Крестителя (1000 леев), для пустынь Катугц (2 000 леев) и Лимы (2000 леев), для бедных армян из Рушук (3000 леев) и Бухареста (6000 леев), а также для армянских священников из Рушук (500 леев) и Бухареста (1000 леев) (Фаньян 1977: 149-165; Хачатрян 1912: документ № 3).

По крайней мере к 1840 году в Хынчешти зарегистрировано существование церкви, а также священника, которому помогали четыре церковных служителя (НАА, Ф. 56, оп. I, д. 836, л. 32 об.–33).⁸ В том же году армянский епископ Месроп Смбатян писал что Хынчешть разделена оврагом на две части, молдавскую и армянскую. Армяне жили в западной части города, где на холме возвышается деревянная церковь, построенная на пожертвования Манук-бея (см. подробно: Амадуни, Казаров 2017).⁹

Однако армянская община в Хынчешти постоянно росла и развивалась – в первую очередь, благодаря финансовым вложениям потомков Манук-бея, особенно его сына Мурата.

И первое важное дело, которое делает Мурат, – это строительство между 1868-1872 гг. новой армянской каменной церкви, возведенной на месте старой деревянной церкви. Мы полагаем, что именно по этим причинам в переписях шестого десятилетия XIX века указываются церкви деревянная и каменная.

Проектировал церковь архитектор Александр Бернардацци. Церковь была очень красивым сооружением: Иоанн-Мурат, располагая достаточными финансовыми средствами, хотел, чтобы церковь на территории его имения была миниатюрной копией собора в Эчмиадзине. Росписи в церкви выполнены художником Иваном Айвазовским. Строительство церкви было завершено в 1872 году. В крипте этой церкви были захоронены члены семьи Манук-бея Мирзояна: его жена Мирьям, их сыновья и члены семей последних¹⁰.

Более того, в исследовании, проведенном в рамках анкеты, предложенной Одесским обществом истории и древностей, в отношении хынчештских армян отмечается, что их религиозность проявлялась в строгом соблюдении постов, праздников и традиций. Для армянина считалось оскорбительным, если священник не войдет в его дом на именины одного из членов семьи или на большие праздники, такие как Рождество, Крещение и Пасха. Армянские священники отличаются аккуратностью в церкви и точным знанием религиозного учения. С моральной точки зрения, они на голову выше по сравнению с молдаванами и евреями (В. Бырлэдяну 2012: 164).

В описании также упоминается, что до 1879 года в местности действовала частная школа, которая содержалась исключительно на пожертвования сына Манук-бея – Мурата. Упоминаются также две церкви: православная, построенная Манук-беем (мы думаем, опять имеется в виду Мурат), из камня и покрытая гонтом¹¹, и вторая, армянская, тоже находящаяся на его содержании, не очень большая, тёплая с очень красивой архитектурой, отличающаяся внутренним убранством и чистотой.

⁸ За этот год у нас также есть ряд данных со ссылкой на армянского священника из Хынчешти – протоиерея Иосифа Авакова (вероятно, родственника упомянутого выше Павла Авакова), тоже члена Духовной Консистории. В 1812 году было 57 лет. (НАА, Ф. 56, оп. I, д. 509, л. 288 об.-289).

⁹ Данные, предоставленные армянским епископом, еще раз демонстрируют открытость Манук-бея к благотворительности в пользу прихода и строительства церкви в Хынчештах.

¹⁰ *Complexul istorico-arhitectural Manuc Bay*, <http://www.manucbey.md/biserica-armeana.html>.

¹¹ В 1891 году эта церковь будет отремонтирована, и из 1200 рублей, необходимых для ремонта, 200 – на нужды церкви и дубовые столбы, необходимые для строительства церковной ограды – пожертвовал сын Мурата – Григорий (Хачатрян 2012, документ № 8: 197).

Из этой информации становится ясно, что семья Мирзоян совершала благотворительные акции как по отношению к армянским, так и по отношению к православным церквям, тем самым обеспечивая мирное и благоприятное сосуществование между двумя общинами¹².

Как и армянская община в Хынчешти, измаилская община в основном зависела от пожертвований со стороны состоятельных людей, только в случае последних это – не один человек, а несколько семей с привилегированным статусом и постоянным доходом.

Известно, что армянская община Измаила, наряду с аккерманской и хотинской, является одной из старейших. Не вдаваясь в дискуссию по вопросу появления этой общины в данной местности, зафиксируем лишь, что надписи на надгробиях свидетельствуют об армянском элементе здесь уже в середине XVI в. (Арутюнян/Матвеев 2019: 160; Кучук-Иоаннесов 1903: 33-75), а некоторые исследователи считают первым документальным свидетельством об армянской церкви в Исмаиле упоминание в отчете миссионера Луиджи Мария Пидон в 1669 г. (Iorga 1901: 430). Община быстро развивалась и уже во второй половине XVIII века имела в своем владении две церкви, что также подтверждается рядом картографических источников 1770 года (см. Андрей Красножон 2014; он же 2018; Тютюнджи/Красножон 2019).

Однако это благополучие длилось недолго, так как после осады Измаила русскими войсками под командованием А. В. Суворова добрая часть города и крепости вместе с двумя армянскими церквями были разрушены (Красножон/Тютюнджи 2020: 41).

В отчете начальника полиции города Измаил Гинглинга А.С. Тучикову о населении, его занятиях и постройках в городе от 1 мая 1833 г. указано, что армянская церковь, находящаяся в крепости, построена на фундаменте из жженого кирпича и покрыта черепицей, возведена в период турецкой администрации армянским купцом Карабетом Гамаогло, 38 лет назад. В том же документе указано, что сооружение выполнено из дерева (*Измаил в исторических очерках и документах* 2021: 35).

Итак, как и в случае с другими армянскими культовыми сооружениями Бессарабии, армянская церковь в Исмаиле была практически заново отстроена с нуля благодаря благотворительности и финансовым вложениям одного из прихожан с солидным финансовым положением.¹³

Хотя большая часть армянского населения по проекту Потёмкина после 1790 года была переселена в Григориополь, а Измаил сильно пострадал от осады 1790 года, всё же община нашла силы возродиться и, как уже отмечалось, в 1795 г. было закончено строительство новой армянской церкви.

Церковь, однако, через несколько десятков лет уже не отвечала требованиям армянского прихода, и к 30-м годам XIX века М. Бжшкянц в своем труде об анийских армянах обосновавшихся в Польше и других странах, ссылаясь на церковное сооружение армянской общины Измаила, отмечает, что оно напоминает небольшой домик (Красножон 2015: 107-110).

Хотя относительно года постройки и отделки нового каменного храма существует несколько мнений, мы полагаем, что это место было освящено в 1840 и действовало с этого года. Наши предположения основаны на данных отчетов Эчмиадзинского Синода, который в

¹² Это не единичный случай; как было указано выше, Манук-бей пообещал построить православный храм, а также культовые сооружения тех христианских конфессий, которые будут представлены более чем 50 семьями.

¹³ На самом деле, и в 1763 году ремонт церкви, согласно надписи на одном из надгробий, производился под надзором и контролем священника и прихожан города, но при финансировании братьев Магачевых - Акопа и Берхудара, пришедших с востока, которые своими трудами и средствами много способствовали строительству храма (Арутюнян/Матвеев 2019: 161).

1839 г. (НАА, Ф. 56, оп. I, д. 836, л. 32 об. – 33) в двух отчетах указывает в Измаиле только один молитвенный дом армянской общины, а в 1840 г. – уже церковь и даже колокольню (НАА, Ф. 56, оп. I, д. 836, л. 210-213).

В 1842 г. издается отчет епархиальной консистории Нахичевани и Бессарабии Синоду Армянской Апостольской церкви, в котором сообщается о разграблении армянской церкви в Измаиле. В данном документе Карабет Маркаров записан как основатель этого места (НАА, Ф. 56, оп. I, д. 1094, л.1-1 об.). Судя по всему, церковь была достаточно хорошо оборудована, так как было похищено личных вещей на сумму 970 рублей серебром и церковной утвари на сумму 470 рублей серебром.¹⁴ И это всего лишь через два года после начала функционирования новой церкви. По всей видимости, часть предметов была подарена основателем Карабетом Маркаровым.

В другом упоминании Г. Безвикони (Bezviconi 1941: 389-390) указывает, что Карабет Маркаров (1816-1892), или Маркарьян, был также основателем церкви в Измаиле, рядом с которой он впоследствии был похоронен. Он же был и ктиторм этой церкви, одновременно способствовавшим постройке новой каменной церкви в Измаиле.

Однако либо в данных Г. Безвикони, основанных на воспоминаниях его отца Григория Безвикони предположительно была допущена ошибка, либо речь идет о династии основателей: Карабет Маркаров-отец и Карабет Маркаров-сын. Иначе нельзя объяснить тот факт, что в 1817 г. среди наиболее влиятельных и богатых купцов Измаила появился некий Карабет Хаджи Маркаров (Tomuleț 1997: 243), в 1825 г. он же был избран членом Коммерческого суда Измаила¹⁵, а в 1838 г., наряду с купцами первой гильдии – Николаем Илиади, Дмитрием Каравальски, Панайотом Налбанджигло, Антоном Милановичем – и купцами второй гильдии - Яковым Пицинио, Георге Красса и Антоном Челебедаки, – он экспортировал зерно на сумму 3799857 рублей ассигнациями (Tomuleț, Grajdari 2021: 39).

Что можно сказать наверняка, так это то, что управление армянской церковью в Измаиле оставалось в руках семьи Маркаровых даже в период, когда юг Бессарабии находился в составе Молдавии и Румынии (*Buletinul Curții de Casațiune și Justiție a Principatelor Unite Române* 1864: 374-376; *Monitorul Oficial al României* 1877: 1250).

Полагаем, что перенос армянской церкви из крепости в Армянский квартал, произошедший в связи с тем, что в соответствии с Парижским мирным договором укрепления были нарушены, также происходил под наблюдением семьи Маркаровых. Кроме того, благодаря этой семье, в период до 1878 г. была открыта церковно-приходская школа, в которой в 1880 г. был один учитель и 24 ученика и которая еще некоторое время продолжала функционировать (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 7878 часть 2, л. 267 об. – 268.).

¹⁴ В консистории заслушали доклад от 6 февраля основателя Армянской церкви Карабета Маркарова, также доклад от священника Измаильского от 4 февраля о краже из церкви, совершенной группой лиц. Также упоминается, что, когда священник попытался их остановить, он был ранен и потерял сознание.

Были похищены личные вещи на сумму 970 рублей серебром и 470 рублей серебром - церковные вещи. Местные светские власти были уведомлены об ограблении, но это не дало удовлетворительного результата.

Было решено:

По поводу указанного происшествия обратиться к Господину военному губернатору Бессарабии с просьбой настоять на возбуждении по этому делу серьезного расследования с выдачей необходимых постановлений с соответствующей стороны (см. НАА, Ф. 56, оп. I, д. 1094, л.1-1 об.).

¹⁵ Valentin Tomuleț, Tribunalul comercial din Basarabia (бессарабский коммерческий суд) <http://nmuseum.blogspot.com/p/tribunalul-comercial-din-basarabia.html> (дата обращения 20.11.22).

Община в Бельцах – самая молодая среди армянских общин в Пруто-Днестровском регионе. С хронологической и статистической точек зрения, армяне-григорияне впервые фиксируются в городе в 1857 году (не следует путать с армяно-римско-католической общиной, зафиксированной в начале XIX века) (Gumenâi 2016).

Строительство храма ААЦ в городе Бельцы напрямую связано с личностью Марии Фокшанян. Выписка из её завещания во многом подтверждает ряд реалий, связанных как с законодательством Российской империи в отношении Армянской Апостольской церкви, с одной стороны, так и с модусом поведения представителей этой конфессии, с другой (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 1033, л. 2-3 об.).

Вот что отмечает Арутюн Туманян: «К сожалению, ни местное духовенство, ни епархиальное руководство ничего действенного не предприняли для поддержки национального духа местных армян, и армяне Бессарабии, не знающие ни родного языка, ни истории, потихоньку начали отдаляться. Однако должен отметить, что у бессарабских армян есть одна особенность, а именно то, что если они всю жизнь не интересовались судьбой своего народа, то, по крайней мере, перед смертью помнят, что принадлежат к армянскому народу, а умирая, по крайней мере, небольшую часть своего состояния оставляют церкви, на благотворительные цели и на воспитание молодежи. Таким образом, практически все армянские церкви Бессарабии имеют недвижимое имущество, приносящее доход и подаренное в разное время армянскими прихожанами» (НАА, Ф. 200, оп.1, д. 816, л. 19).¹⁶

Среди тех, кто пожертвовал свое имущество и значительный доход армянской церкви, была и Мария Дудуки Доникова Фокшанян (Maria Duduchi Donic Focșanean), имя которой также связано со строительством армянской церкви в Бельцах. По ее завещанию участок земли в городе Бельцы был зарезервирован под строительство церкви на пять лет, в противном случае этот участок должен был быть перенаправлен на строительство учебного заведения. Она также пожертвовала участок в 400 десятин земли близ города Реуцеля, доходы от которого должны были быть распределены следующим образом: на содержание больных в больнице; на стипендии для детей из бедных армянских семей; на содержание причта в церкви, которая должна была быть построена, в срок максимум в пять лет с указанием, что если она не будет построена, то деньги должны быть перенаправлены земству на просветительские нужды; для церквей в Сучаве и Григориополе в память о муже Марии – Христофоре Фокшаняне; для приданого девушек из бедных армянских семей (НАА, Ф. 56, оп.1, д. 1033, л. 2-3 об.).

Таким образом, данное завещание показывает, что в то время (1908 г.) община григорианских армян в Бельцах была довольно многочисленной и нуждалась в храме. Ограниченный срок (пять лет), полагаем, был мотивирующим инструментом, указывающим как на необходимость серьезного отношения, так и на поощрение в случае своевременной реализации.

Обозначив место для новой церкви, Католикос всех армян Матеус Измирлян в 1909 году обратился к императору с просьбой разрешить строительство нового храма ААЦ (*Российская и Ново-нахичеванская епархия Армянской Апостольской церкви*. 2013). Мы полагаем, что с учетом изменений в области конфессиональной политики в Российской империи после 1905 года, ответ был положительным.

Глава консистории епископ Нерсес Хударведян 1 февраля 1910 года обратился в Строительное управление Бессарабии, где представил план нового храма, составленный

¹⁶ Мы считаем изложение Туманяна необъективным: религиозность и доверие к церковным лицам были присущи армянским прихожанам еще в начале XX века, а мнение просителя больше связано с его политической позицией и интересами, которые он преследовал.

инженером Красносельским, с просьбой проанализировать в ведомстве и выдать разрешение на строительство в кратчайшие сроки, возможно, потому что хотел уже весной начать строительство. Уточнялось, что финансовые средства на строительство церкви предоставил землевладелец, житель города Сороки Мкртич Иванович Лусаханович (Лусаханян), который пожертвовал сумму, необходимую для строительства церкви в память о своих братьях Христофоре и Григории, прибавив к ней ещё и участок земли размером в 200 десятин, в Бельцком уезде, для содержания церкви. В то же время указывалось, что 26 ноября 1909 года было получено одобрение патриарха Католикоса, это после того, как план строительства был отправлен в Эчмиадзин, где были внесены строгие исправления (Хачатрян 2012: 202).

Церковь построена в традициях армянского средневекового зодчества, имеет высоту 16,8 м., в качестве материала использовались известняк и бутовый камень. Церковь была освящена 28 октября 1912 года в честь святого Григория Просветителя, однако работы продолжались и завершились к 1914 году (*Российская и Ново-Нахичеванская епархия Армянской Апостольской церкви*. 2013).

Можно констатировать тот факт, что статус армянства в Российской империи во многом был обусловлен возможностью использовать армянские общины. В данном контексте важную роль играло и передовое социально-экономическое положение некоторых прихожан ААЦ: их деятельность, катализируемая экономической и финансовой активностью епископа Григора Захаряна, преобразила Кишинёв (место, фактически отведённое под колонию в конце XVIII века, – город Григориополь), ставший одним из главных центров нравственно-духовной жизни общины. В конечном итоге, все это привело к созданию штаб-квартиры вновь созданной епархии здесь, а не в Нахичевани, чье географическое положение и более высокая численность армян по сравнению с Пруто-Днестровским районом диктовали логику иного решения.

Административно-бытовая деятельность мирян с привилегированным социальным статусом была известна армянским приходам со времён средневековья, став со временем традицией и историко-антропологической характеристикой армянских общин.

В случае с армянскими общинами Бессарабии, как и всей Российской империи, эта традиция была институционализована Положением от 11 марта 1836 г., согласно которому, с одной стороны, для решения церковных вопросов учредитель или староста назначались из прихожан, а с другой стороны, содержание церковных фасадов и культовых сооружений с прилежащими к ним учебными заведениями, содержались исключительно за счет армянских общин. Иными словами, существование армянских общин в целом зависело от самих общин. Российское государство не оказывало какой-либо финансовой поддержки Армянской Апостольской церкви, тогда как в случае с протестантскими и римско-католическими приходами государство выделяло средства для церковного персонала и для строительства/реконструкции храмов.

Существующие документальные данные подтверждают тот факт, что во всех армянских центрах Бессарабии были учредители, избранные из числа зажиточных слоев, которые сознательно осуществляли свою деятельность, управляя и решая проблемы, связанные с церковью, вплоть до закупки утвари для надлежащего проведения богослужений, ремонта, реконструкции и строительства мест отправления культа или учебных заведений. Документальные данные свидетельствуют о том, что многие вопросы решались учредителями посредством благотворительных акций – пожертвованием денежных сумм или приобретением необходимого за свой счёт.

Учитывая, что государство перекладывало решение финансовых проблем на общину, благотворительные акции в пользу прихода организовывали не только учредители.

Документально подтверждается множество благотворительных акций, как в виде пожертвований, так и филантропической деятельности или меценатства, со стороны представителей зажиточных слоёв армянского населения, с целью поддержки местных общин или шире – армянского сегмента Бессарабии и всей Российской Империи.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аматуни С.В./Казаров С.С. (ред.) (2017), *Армянские церкви Новой Нахичевани. Исторический путь*, Ростов-на-Дону.
- Арутюнян Арсен, Матвеев Сержиу (2019), «Армянские эпиграфические источники Измаила (Украина): новые находки», *Revistei Arheologice, Serie Nouă*, №. 2. Том XV: 157-167.
- Бырлэдяну В. (2012), «Армяне Бессарабии во второй половине XIX века (По материалам Одесского общества истории и древностей 1884 г.)», *Из истории армяно-украинских, венгерских и молдавских отношений* (сборник статей и материалов под редакцией К. Хачатряна), Ереван: 162-166.
- Хачатрян К. (ред.) (2012), *Из истории армяно-украинских, венгерских и молдавских отношений* (сборник статей и материалов), Ереван.
- Измаил в исторических очерках и документах* (2021), [под общей ред. С.В. Шморга], Львов.
- Красножон Андрей (2014), «Армянские церкви Измаила в контексте исторической топографии города 1770-х годов», *До 250-Річчя вірменської церкви в бережанах актуальні питання вірменознавства*", II: 97-101.
- Красножон Андрій (2015), «Історична топографія Ізмаїла у 1770-х рр.», *Краєзнавство*, №1-2: 107-110.
- Красожон Андрей (2018), *Фортеці та міста Північно-Західного Причорномор'я (XV-XVIII ст.)*, Одесса.
- Красножон Андрей/Тютюнджи Мехмет (2020), «Город Измаил в конце XVI – начале XIX вв.», *Arta, Seria Arte Vizuale, Arte Plastice, Arhitectură, Serie nouă*. Том XXX, №. 1: 37-43.
- Кучук-Иоаннесов Хр.И. (1903), «Старинные армянские надписи и старинные рукописи в пределах Юго-Западной Руси и в Крыму», *Древности восточные: Труды восточной комиссии Московского археологического общества*, Т. II, Вып. 3.
- Национальный Архив Армении (НАА), Фонд 56, оп.1, д. 401, 509, 515, 836, 1094, 3357, 3358, 5761, 6170, 7366, 7564, 7736, 7878, 8041, 8082, 11033; Фонд 200, оп.1, д.816
- Полное Собрание Законов Российской Империи* (1836) Собрание второе, Санкт-Петербург.
- Российская и Ново-нахичеванская епархия Армянской Апостольской церкви. Исторический путь* (2013), Москва.
- Свод Законов Российской империи, повелением Государя Императора Николая Первого составленный, издание 1857 года*. Том XI, Уставы духовных дел иностранных исповеданий, Санкт-Петербург, В типографии второго Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии.
- Тютюнджи М./ Красножон А. В. (2019), *Місто Ізмаїл та його фортифікація (за джерелами XVI-XIX ст.)*, Одеса.
- Фаньян Дж. С. (1977), «Манук-Бей и его дипломатическая деятельность», *Историко-филологический журнал АН АрмССР*, № 4: 149-165.
- Феля Алина (2012), «Некоторые данные о потомках Манук Бея», *Из истории армяно-украинских, венгерских и молдавских отношений* (сборник статей и материалов под редакцией К. Хачатряна), Ереван: 148-161.

- Bezviconi G. (1939), *Manuc Bei*, Ediția a II-a, Chișinău.
- Bezviconi Gh. (1941), "Morminte armenesti dintre Prut și Nistru", *Ani. Anuar de cultură armeană. Buletinul Curții de Casațiune și Justiție a Principatelor Unite Române* (1864), том. III.
- Gumenâi Ion (2014), "Evoluția comunității armenesti din Basarabia în contextul politicii confesionale a Imperiului Rus de la anexare la formarea Episcopiei Basarabiei și Nahicevanului", *Retrospecții Medievale, In honorem professoris emeriti Ioan Caproșu*, Iași: 275-291.
- Gumenâi Ion (2016), *Comunitățile romano-catolice, protestante și lipovenești din Basarabia în secolul XIX-lea*, Chișinău.
- Gumenâi Ion (2017), "Unele date cu referire la biserica armeană „Învierea Domnului” din Chișinău, *Studia Universitatis Moldaviae*, №. 10: 135-139.
- Gumenâi Ion (2020), "Evoluția demografică și viața moral – spirituală a comunității armenesti din Chișinău (mijlocul sec. XVIII – începutul sec. XX)", *Revista de Istorie a Moldovei*, № 1-2: 169-182.
- Iorga N. (1901), *Studii și documente cu privire la istoria românilor, I. Socolile Bistritei (Ardeal), II. Acte relative la istoria cultului catolic în Principate. Adunate și tipărite cu o prefata despre propaganda catolica până la 1500*, București.
- Monitorul Oficial al României*, 17 februarie/1 martie 1877 [File:Monitorul Oficial al României 1877-01-01.nr. 001.pdf - Wikimedia Commons](#) (data обращения 20.10.22).
- Tomescu C.N. (1929), "99 sate din ținutul Orheiului la 1820", *Revista societății istorico-arheologice bisericesti din Chișinău*, том 19, Chișinău.
- Tomuleț V. (1997) "Activitatea comercială a negustorilor armeni în Basarabia în prima treime a sec. XIX" *Tyragetia. Revista de arheologie, istorie și culturologie*, nr. XV.
- Tomuleț Valentin, *Tribunalul comercial din Basarabia (бессарабский коммерческий суд)*, <http://nmuseum.blogspot.com/p/tribunalul-comercial-din-basarabia.html>
- Tomuleț Valentin/Grajdari Sorin (2021), "Elite ale burgheziei comercial-industriale din Basarabia (1812-1868)", *Studia Universitatis Mjldavia*, №. 4: 23-43.

DOI 10.48200/9789939672977_39

АРМЯНЕ В ЭТНОПОРТРЕТЕ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИИ ИОГАННА ГОТЛИБА ГЕОРГИ

Гоар Мхитарян

Институт востоковедения НАН РА, Ереван

Abstract

Academic ("physical") expeditions of the second half of the 18th century played a huge role in the rethinking of the Russian Empire as a great power, and laid the foundation for the formation of scholarly bases of historical science, publications, critical approach to the analysis of primary sources. An important milestone in the study of numerous peoples of the Russian Empire was the publication in 1776 of the first scientific ethnographic work in Russia, "Description of all peoples inhabiting the Russian State, as well as their everyday rituals, customs, clothing, housing, ornaments, fun, religion and other memorabilia" by Johann Gottlieb Georgi. Having arrived in Russia at the invitation of the Academy of Sciences, J. Georgi as a member of the academic expedition together with Professor J.P. Falk studied the Volga region, Pre-Urals and Pre-Irtysh. After the illness and death of Falk J.G. Georgi headed the expedition and was appointed assistant to Academician P.S.Pallas (1772). The voluminous work of J. Georgi is truly a valuable historical and ethnographic source to study the ethnographic portrait of the Russian Empire. This study is among the most important primary sources on the history and culture of the Armenian people of the Caucasus. The academic and impartiality of the descriptions of the everyday life, economy and religious life of the Armenians make it not just a scholarly work, but an important source, most of which finds confirmation in a mass of other types of sources.

Keywords: J.G. Georgi, Russian Empire, Expeditions of 1768–1774, Ethnographic Portrait, Armenians

Аннотация

Академические («физические») экспедиции второй половины XVIII в. сыграли колоссальную роль переосмысления Российской империи как великой державы, заложили фундамент в формирование научных основ исторической науки, публикации, критического подхода к анализу первоисточников. Важной вехой в изучении многочисленных народов Российской империи стало издание в 1776 г. первого научного этнографического труда в России «Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, украшений, забав, вероисповедания и других достопамятностей» Иоганна Готлиба Георги. Прибывший в Россию по приглашению Академии наук, И. Георги в составе академической экспедиции совместно с профессором И.П.Фальком занимался исследованием Поволжья, Приуралья и Прииртышья. После болезни и смерти И.П. Фалька И.Георги возглавил экспедицию и был назначен помощником академика П.С. Палласу (1772 г.). Объемный труд И. Георги поистине является ценнейшим историко-этнографическим источником для изучения этнопортрета Российской империи. Данное исследование относится к числу наиболее важных первоисточников по истории и культуре армянского народа Кавказа. Академичность и беспристрастность описаний быта, хозяйственного уклада и религиозной жизни армян относят

эти сведения в разряд не просто научных трудов, но и важных источников, большая часть которых находит подтверждение в массе других видов источников.

Ключевые слова: И. Г. Георги, Российская империя, научные экспедиции 1768–1774 гг., этнопортрет, армяне

История армянской общины Российской империи XVIII в., в частности, Астрахани глубоко и всесторонне исследована в трудах А. Юхта, В. Хачатряна, А. Абрамяна, В. Восканяна, которые ввели в научный оборот богатые источниковедческие и исторические материалы, уделив особое внимание исследованию историко-правовых, социально-экономических, духовных и культурных проблем армян (Юхт 1958; Юхт 1978; Хачатурян 1978; Хачатурян 1983; Хачикян 2009; Абрамян 1964; Восканян 1960). В то же время, нужно отметить, что источниковая база этого периода далеко не исчерпана и не является окончательной, а поиск новых источников является одной из основных задач современных исследователей.

Одним из важных печатных источников второй половины XVIII в., имеющим ключевую роль в освещении истории народов Российской имперской, в частности, армян, является объёмное этнографическое сочинение исследователя-натуралиста Иоганна Готлиба Георги «Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей» (Georgi 1776–1780; также Георги 1776–1777; Georgi 1776–1777; Георги 1776–1780). Однако в историографии труд Иоганна Георги не получил достаточного внимания, а его сведения об армянах незаслуженно раскритикованы как «весьма поверхностные» (Григорьян 1955: 83–84). «Книга Георги, в той части, где говорилось об армянах, навряд ли была способна служить делу ознакомления с жизнью народа, о котором в России в то время имели очень отдаленное и смутное представление. Более того, подобные издания могли приносить даже известный вред, распространяя искаженные, ложные понятия о целом народе», – констатировал армянский исследователь К. Григорьян (Григорьян 1955: 85).

К ошибочным суждениям и неточностям, допускаемым автором в адрес армянского населения России, необходимо относиться с пониманием, так как труд И. Георги являлся первым опытом составления этнографического свода народов Российской империи, а подобные недочеты автором допущены и в отношении других народов. Следовательно, изучение данного источника возможно в свете освещения истории армянского народа Российской империи в XVIII в., так как позволяет увидеть изменения в социально-правовом статусе армян, обусловленные политическими событиями в рассматриваемом регионе.

Отметим, что если в XVII в. исследованием просторной территории Московского государства и её населением интересовались исключительно иностранцы (Сигизмунд фон Герберштейн, Джером Горсей, Адам Олеарий и др.), то в XVIII в., сразу после становления империи, начинается долгий процесс самопознания и самоопределения в лице собственно российских исследователей-натуралистов. Важную роль в деле научного исследования обширных территорий империи и сопредельных стран, изучения этнопортрета её народов, составления ландкарт (политических и экономических) сыграли «физические экспедиции» Академии наук 1768–1774 гг. Для решения этих задач Академия наук в Санкт-Петербурге снарядила пять экспедиционных отрядов: три оренбургских (под руководством П.С. Палласа, И.И. Лепехина, И.П. Фалька (позже – И. Г. Георги), и два астраханских, которые возглавили молодые ученые-натуралисты С. Г. Гмелин и И. А. Гильденштедт.

Ввиду ухудшения психического здоровья Фалька, которого преследовала навязчивая идея о своей непригодности к работе и проч. (Гнучева 1940: 106), в 1770 г. Академия отправила на помощь экспедиции Иоганна Готлиба Георги. В 1772 г. экспедиция была расформирована в самостоятельный отряд, а И. Георги стал её фактическим руководителем в подчинении академика С. Палласа.

Уроженец Померании, ученик знаменитого ученого Линнея, натуралист и академик И. Георги (1729–1802) сразу после прибытия в Россию приступил к исследованию Поволжья и почти два года проводил свои исследовательские работы в Астраханской, Оренбургской и Тобольской губерниях (Токарев 1958; Загребин 2007; Головнёв, Кисснер 2015; Кисснер 2016). В общем счёте, с 1772 по 1774 гг., И. Георги провёл полевые работы в Поволжье, на Урале, в Западной Сибири и Прибайкалье. После своего возвращения в Санкт-Петербург в 1774 г. И. Георги, узнав о трагической смерти И. Фалька, забрал его рукописи из Казани с целью обработки и публикации, что впоследствии и сделал. В 1783 г. И. Георги стал действительным членом Академии наук Российской империи.

И. Георги во время полевых работ изучил десятки народов и этнографических групп, населявших Российскую империю (татар, киргизов, монголов, калмыков, бурят, башкир, чувашей, армян, грузин, индийцев и др.), и систематизировал их. С 1774 г. он начал издавать свои путевые зарисовки быта, культурно-духовных и религиозных воззрений различных народов Поволжья, Приуралья и Сибири в первом русском художественном журнале «Открываемая Россия, или Собрание одежд всех народов в Российской империи обретающихся». Заметки состояли из пяти листов с гравюрами работы нюрнбергского гравёра Христофора Рота, а также Дмитрия Шлеппера, выполненными с рисунков, сделанных собственноручно И. Георги, и с рисунков и фигур Кунсткамеры. Заглавие и подписи к иллюстрациям были даны на русском, французском и немецком языках.

Публикация этнографического материала вызвала огромный интерес общественности и побудила И. Георги дополнить эти зарисовки заметками других путешественников по России и подготовить к печати объёмный этнографический труд. По словам этнографа-исследователя С.А. Токарева: «В образованном русском обществе ощущалась уже потребность не только знать кое-что об отдельных народах, но и иметь более или менее полную картину национального состава Русского государства, особенностей быта всех его народов» (Токарев 1966: 104). В результате, с 1776 г. по 1780 г. в Петербурге были изданы на немецком языке четыре тома знаменитого описания всех народов Российской империи И. Георги (Georgi 1776–1780); первые три книги одновременно были переведены на русский (Георги 1776–1777) и французский (Georgi 1776–1777) языки книготорговцем К. В. Миллером.¹

«К составлению краткого связного описания всех наших наций в их теперешнем состоянии и пр. побудил меня замысел здешнего гравёра К.М. Рота – издать, с помощью нескольких ученых, русские нации в подлинных изображениях под заглавием «Изображения различных одежд русских наций», в тетрадах по 5 листов, к чему он приступил в 1774 г. Они понравились, но для многих любителей потребовались краткие исторические сведения об этих, частью мало известных народах. Здешний книгопродавец г. К.В. Мюллер принял на себя это издание, требующее значительных издержек, а я взял на себя составление описания», – разъяснял И. Георги (Токарев 1958: 115).

В 1799 г. книгопродавцем И. Глазуновым в типографии Академии наук было опубликовано исправленное и дополненное второе издание русского перевода «Описание всех

¹ В источниках фамилия передается и как Мюллер.

обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей», но уже в четырёх томах (Георги 1799).

В этом труде были собраны и обобщены все имевшиеся на тот момент этнографические сведения о народах Российской империи – всего более 60 этнических групп (*История татар* 2014: 58). Особого внимания заслуживают сопровождавшие описание народностей иллюстрации, собственноручно выполненные ученым. Он систематизировал народы России по их происхождению, быту, особенностям социальной жизни, языковым, культурным и иным признакам (Кисснер 2014). Не все народы охарактеризованы по каждому из признаков. Так, чаще других приводятся описания территории (у 72 народов), одежды (65), образа жизни и хозяйствования (62), сведения о происхождении и названии (60), жилища (56). Реже представлены характеристики религии (у 49 народов), обрядов (42), внешнего облика (47), языка (46), пищи (43), дани/торговли (32), воспитания и нравственности (28) (Головнёв, Кисснер 2015: 65).

Таким образом, И. Георги объединил описанные им народы по историческому признаку, языковому типу, по территории и принадлежности к Российскому государству в пять групп: 1) «руссы с их племенами» (лопары, самоеды, курильцы, якуты, алеуты, мордва и др.); 2) «славяне или сыр-мыды, иначе сарматы с их племенами» (поляне, древляне, лютичи, тиверцы, вятичи и др.); 3) «татары с их племенами, яко древние печенегы, козары, половцы, болгары, ныне известные под именем татар казанских, астраханских, касымовских, уфимских, оренбургских, тобольских, томских» и других представителей татарского народа, определяемых по языку; 4) народы, издревле населяющие Россию «могулы или монголы (калмыки, торгоуты, телеуты и др.); 5) «пришельцы и поселенцы в России, яко индийцы, персианы, армяне, грузинцы, цыганы, жида, немцы, французы, италийцы, греки, новые славены и другие» (Георги 1799: VI–VII).

Верно подметил С. А. Токарев, что объёмный труд И. Георги является «первой сводной этнографической работой обозрения всех народов России, описание их хозяйства, образа жизни» (Токарев 1958: 13).

Именно на этом фоне, в четвертом, не переведенном в 1770-х гг. на русский язык томе второго издания своего этнографического сочинения И. Георги описывает «армянские поселения» России (Георги 1799: 45-54).

По всей вероятности, экспедиционная группа встретила армянскую колонию в Астраханской губернии Российской империи (Мхитарян 2022). Известно, что исторические связи армян с политическими и торговыми центрами Поволжья – такими поселениями, как Сарай-Бату, Сарай-Берке, Золотой Орды (Хачикян 2009: 13-15), Казанским и Астраханским ханствами (Хачатурян 1983: 44-45) – установились еще в раннем средневековье. Сохранились исторические сведения, как во время осады русских войск Казани в 1552 г. армянские пушкарки отказались «биться с Русью» (*Полное собрание русских летописей* 1903: 130). Приток армянского населения в Поволжье, Кизляр, Моздок и в стольные города из Персии, Грузии, Армении и Крыма был обусловлен с их торговой деятельностью.

Уже при императрице Екатерине II для армянского населения в Екатеринославском наместничестве был основан город Нахичевань, где армяне «по своим обычаям поселились» и насчитывали тринадцать тысяч душ мужского пола. Отметим, что город Нахичевань-на-Дону (близ Ростова-на-Дону), в котором жили переселившиеся из Крыма армяне, был основан в 1779 г., а в его окрестностях образовались армянские селения. Более того, по словам И. Георги, армяне-переселенцы «вывезли с собой своего архиерея, которого российское правительство

утвердило, равно как и пасторов тех армян, кои исповедуют католическую веру» (Георги 1799: 45).

Из повествования И. Георги становится ясно, что академик был весьма хорошо осведомлён в вопросах истории армянского народа. Так, он отмечает, что самоназвание армян – «Гай», а наименование армян истекает от их Родины (в тексте – «Отчизна»), которая разделена на восточную часть (под персидским игом) и западную (под турецким гнетом). Рассеянность армянского народа по миру автор сравнивает с аналогичной ситуацией еврейского народа («иудейский народ») с одним отличительным знаком, что армяне «принужденно» покинули свое «отечество», в частности, отмечает великое переселение армян при шах-Аббасе I, с целью «сделаться страшным для турок» и «способствовать торговле, фабрикам и шелковым заводам персидским». Для реализации этих намерений шах «повелел построить для них [армян – Г.М.] подле Испагани, предместье или лучше сказать, новый город, и занял оный весь сим армянским поселением так, что оный может почестся армянским столичным городом (какого остаются одни развалины), он назвал оный Юлфою»,² – пишет И. Георги. Более того, он прекрасно осведомлён о современном состоянии этого города, историческом и политическом положении армян. Академик разъясняет, что Джульфа «и ныне» может считаться «главным вместилищем армянского народа», несмотря на то, что «и Тифлиз столичный грузинский город» имел до двадцати тысяч армян и до двадцати церквей (Георги 1799: 46).

И. Георги затрагивает также этно-конфессиональное положение армянского населения Восточного Закавказья, отмечая, что в «в областях мугаммеданского закона» они терпели «жестокое притеснения, а не редко и поругания» от местных «начальников». ³ Затем он упоминает о религиозных притеснениях армян в Ширване и в северном Иране в начале XVIII в., когда в Баку, Гиляне, Дербенте и других местах «должны они были носить на груди желтый лоскут, дабы были приметны всем мусульманам» (Георги 1799: 46).

Из пересказа И. Георги становится ясно, что армяне мусульманских областей, помимо религиозных гонений, подвергались социально-экономическим притеснениям: «Они платят великие подати, да с верх того, изтощаются и разными налогами» (Георги 1799: 46).

Таким образом, религиозные, социально-экономические «жестокое притеснения, а не редко и поругания» со стороны различных мусульманских «начальников» вынуждали армян покидать постоянные места обитания, «разсеаясь по странам», резюмирует немецкий учёный (Георги 1799: 46). Однако, армяне, менялись «гораздо менее, нежели все прочие, другие народы, при подобных обстоятельствах, ибо виды, нравы и склонности их удерживают все свои отменности», отмечал И. Георги (Георги 1799: 46).

Совершенно другое было социальное положение армян в Астрахани, где они имели свой магистрат, «состоящий из людей самими ими выбранных и одного главного судью», с присутствием заседателя из губернской канцелярии, «чтобы приговоры их основаны были на государственных законах» (Георги 1799: 47; Гмелин 1777: 203).

Общеизвестно, что в XVIII в. армяне составляли реальную конкуренцию русским купцам, пытавшимся лишить армянское население города его социально-правового статуса. С этой целью они старались включить их и другие иноземные колонии в посад, с тем чтобы снизить

² Джульфа.

³ Надо понимать – от местных ханов.

конкуренцию и привлечь их к несению «государственных служб» и повинностей. Против этой политики выступал губернатор Астрахани В.Н. Татищев (1741–1745), подчеркивая, что этот шаг остановит приезд купцов из «восточных стран» (в частности, Ирана, Османской империи) в Россию, что повлечёт за собой негативные экономические и политические последствия для российско-иранской (восточной) торговли. При этом губернатор предложил установить ежегодный налог для иностранных купцов, в том числе армян. В. Татищев, для их внутреннего контроля, предлагал создать ратгауз или суд (Юхт 1979: 70), и вскоре, распоряжением Сената от 17 сентября 1746 г., был учрежден автономный орган управления – Ратгауз (Сперанский 1830).

Академик И. Георги отмечал, что астраханские армяне изначально платили по тысячу рублей в год в государственную казну, а в 1775 г. армянские купцы вместе с российскими платили ежегодно «из имения своего сотую часть», а остальные продолжали платить прежние подати (Георги 1799: 48). Дело в том, что сразу после создания ратгауза армянское население ежегодно платило 1000 рублей, из них 739 руб. – «в помощь русскому купечеству», а 261 руб. – в городскую казну (Юхт 1979: 70). Ратгауз просил снизить налог до половины, но Астраханская Канцелярия решила вопросом снижением налога до 739 руб., которую платили в магистрат (Юхт 1979: 70-71).

Все население армянской общины разделялась на три группы: «имеющие капитал», которые платили 490 руб. 70 копеек; «не имеющие капитал», но владевшие собственностью, платили 9 руб. 30 коп.; «питающиеся черною работою и мирским подааниям, и другими малыми рукоделаниями» освобождались от налогов. Все население должно было вносить 600 руб. в губернскую канцелярию на постой и содержание казарм, так как дома армян освобождались от военного постоя (Юхт 1979: 71).

Наконец, как для всех жителей Астрахани, так и для армян, существовал довольно тяжёлый вид повинности, т.н. подводная – поставка подвод, лошадей, судов с гребцами для иностранных посольств и их свит (Юхт 1979: 71), которые отправлялись в Санкт-Петербург через Астрахань⁴.

В сохранении самобытности российских армян первостепенную роль играли религия и язык. И. Георги замечает, что армяне говорят «языком собственным», который ничего общего не имел с прочими восточными языками, и «пишут на оном совсем особливими буквами», а армянские школы были «изрядны» (Георги 1799: 47).

Распространение католичества среди армян, по словам И. Георги, произошло «большей частью в Польше, в 1666 году»; армяне-католики имели двух пасторов в Астрахани и свою часовню, где совершали богослужение. «Подлинное же армянское исповедание есть отрасль, употребляемая у коптов и яковитов *монофизитского исповедания*, – отмечал И. Георги и продолжал, – между христианскими исповеданиями почитается оное одним из древнейших и с древним греческим и римским весьма сходствующее» (Георги 1799: 53). Автор упоминает о патриархах армянской церкви, «из коих главный имеет пребывание свое в Едшмяцине, на горе Арарат, подле города Еривана» (Георги 1799: 53).

Из «Описания» становятся известны подробности о «главном промысле» армян – торговле, где «между отраслями же оной преимуществоует персидская» (Георги 1799: 48). По

⁴ Торговые и политические посольства иранских, бухарских, хивинских и других восточных представительств достаточно часто держали свой путь в российскую столицу именно этим маршрутом.

словам И. Георги, армянские торговцы «любят торговать Обществом», которое составляли связанные между собой родственными узами.

Армянские купцы импортировали в Иран английское и другое европейское сукно, шёлковые ткани, железо, красители, чай, сахар и прочее. Те же самые товары отправлялись через территорию Ирана в Хиву, Бухару и другие азиатские страны, а вывозились: мерлушки, дорогие камни, жемчуг, золото, легкие ткани. В Иране армянские купцы покупали шёлк-сырец, шёлковые и полuşёлковые ткани, хлопчатную бумагу, «персидские лекарственные припасы» и т.д.

В Астрахани имелись армянские гостинные дворы (Имашева 2015), «окружённые многими лавками», а также «многие лавки в Русском гостинном дворе». Как свидетельствует И. Георги, армянские купцы нанимали лавки и кладовые и в других российских городах, «как российские купцы». «Для вспомоществования торговли их, включены и они во все права и преимущества российского купечества» (Георги 1799: 48).

Среди армян, кроме торговцев, встречались ещё серебрянники, «золотых дел мастера», часовщики, «ценовщики драгоценных камней», а больше всех – «парельщиков, брадобреев, рудометальщиков». По свидетельствам И. Георги, астраханские армяне имели фабрики, где производили такие же шёлковые и полuşёлковые ткани, как в Иране (Георги 1799: 48).

Следует отметить, что свои научные изыскания исследователь-натуралист И. Георги совершал в рамках академических (т.н. «физических») экспедиций по поручению российского государства, поэтому сведения о христианах, в частности, об армянах определялись важностью надежного этнического элемента в регионе. С этой точки зрения, исследование армян юга России И. Георги приобретают не только этнографическую ценность, но и историко-политическое значение.

Резюмируя, отметим, что И. Георги действительно написал «этнопортрет империи» и создал образ России как многонациональной страны (Головнёв, Кисснер 2015), на этнополитической карте которой армяне представлены в одном ряду с другими народами как неотъемлемая составляющая российского государства.

И, наконец, несмотря на то, что язык «Описания» И. Георги лаконичен («суховат»), а местами даже «излишне педантичный и перегружен статистическими данными» (Зиннер 1973: 94), именно эти характеристики во многом определяют научную ценность его труда.

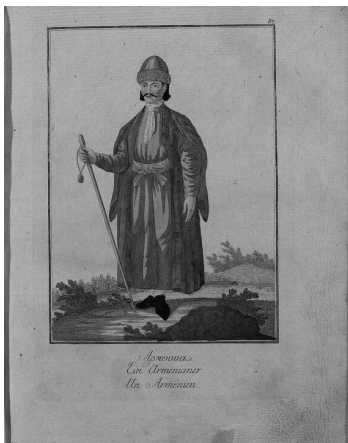


Рис. 1 Армянин, (И. Георги, *Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей*. В 4 частях. Ч. 4: *О народах монгольских, об армянах, грузинах, индийцах, немцах, поляках и о владеющих россианах, с описанием всех именованний козаков, так же история о Малой России и купно о Курляндии и Литве*, СПб., 1799, Рис. N 87).

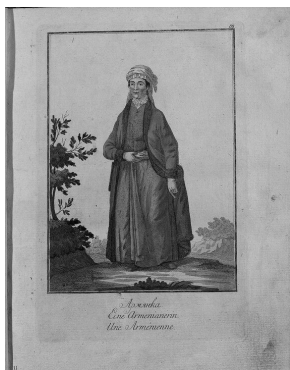


Рис. 2 Армянка, (И. Георги, *Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей*. В 4 частях. Ч. 4: *О народах монгольских, об армянах, грузинах, индийцах, немцах, поляках и о владеющих россианах, с описанием всех именовании козаков, так же история о Малой России и купно о Курляндии и Литве*, СПб., 1799. Рис. N 88).

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абраамян А. (1964), *Краткий очерк истории армянских переселенческих очагов*, Т. I, Ереван, (на арм. яз.).
- Восканян В. (1960), «Из истории основания армянских поселений в России», *Вестник общественных наук АН РА*, № 2 (на арм. яз.): 24-66.
- Георги И. (1776–1777), *Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей*, Ч. 1-3, СПб.
- Георги И. (1799), *Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопамятностей*. В 4 частях. Ч. 4: *О народах монгольских, об армянах, грузинах, индийцах, немцах, поляках и о владеющих россианах, с описанием всех именовании козаков, так же история о Малой России и купно о Курляндии и Литве*. СПб.
- Гмелин С. (1777), *Путешествие для исследования для трех царств природы*, Ч. II: *От Черкаска до Астрахани и пребывание в сем городе*, СПб.
- Гнучева В. (1940), *Материалы для истории экспедиций Академии Наук в XVIII и XIX веках: хронологические обзоры и описание архивных материалов*, Москва.
- Головнёв А., Киссер Т. (2015), «Этнопортрет империи в трудах П. С. Палласа и И. Г. Георги», *Уральский исторический вестник*, № 3 (48): 59-70.
- Григорьян К. (1955), «Русские печатные источники XVIII-начало XIX вв. об Армении», *Известия АН Арм.ССР, Общественные науки*, № 6: 79-94.
- Загребин А. (2007), «И.Г. Георги и первая сводная монография по этнографии народов России», *Вопросы истории*, № 6: 155-159.
- Зиннер Э. (1973), *Путешествие длиною в три столетия*, Иркутск.
- Имашева М. (2015), «Гостиные дворы Астрахани в конце XVIII – первой половине XIX века как форма предпринимательства персидских купцов», *Вектор науки ТГУ*, №1 (31): 145-149.
- История татар с древнейших времён, в семи томах*. (2014), Т. 5, *Татарский народ в составе Российского государства (вторая половина XVI–XVIII вв.)*, глав. ред. Р.Хакимов, Казань.
- Киссер Т. (2014), «Этнографические критерии в систематике народов И.Г. Георги», *Приволжский научный вестник*, № 8(36), Ч. 1: 61-64.

- Киссер Т. (2016), «Путешествие И.П. Фалька и И.Г. Георги по российской империи (по материалам дневников)», *Уральский исторический вестник*, № 2 (51): 53-61.
- Мхитарян Г. (2022), «Этноконфессиональная картина Астрахани по материалам «физической» экспедиции академии наук 1768–1774 годов», *История, археология и этнография Кавказа*, Т. 18, № 3: 585-604.
- Полное собрание русских летописей* (1903), Т. XIX. *История о казанском царстве*, под ред. Г. З. Кунцевича, СПб.
- Сперанский М. (1830), *Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание первое, 1649-1825 гг.*, Т. XII, под ред. М.М. Сперанского, СПб.
- Токарев С. (1958), «Первая сводная этнографическая работа о народах России: (из истории рус. этнографии XVIII в.)», *Вестник Московского университета: Историко-филологическая серия*, № 4: 113-127.
- Токарев С. (1966), *История русской этнографии. Дооктябрьский период*, Москва.
- Хачатурян В. (1978), «Из истории армяно-русских связей», *Вестник общественных наук*, № 3: 98-108.
- Хачатурян В. (1983), «Образование армянской колонии в Астрахани», *Вестник общественных наук*, № 4: 44-57.
- Хачикян Л. (2009), *Армяне в древней Москве и на путях, ведущих в Москву*, Ереван.
- Юхт А. (1957), «Социальный состав населения Астраханской армянской колонии в первой половине XVIII в.», *Известия общественных наук. Арм. филиал Акад. наук СССР*, № 7: 47-60.
- Юхт А. (1958), *Армянская колония Астрахани в первой половине XVIII века* (рукопись кандидатской диссертации), Ереван.
- Юхт А. (1978), «Социальная борьба в Астраханской армянской колонии (середина XVIII в.)», *Вестник общественных наук*, № 6: 69-80.
- Georgi J. (1776–1777), *Description de toutes les nations de l'Empire de Russie, ou l'on exposé leurs moeurs, religions, usages, habitations, habillemans et autres particularités remarquables: Traduite de l'allemand*, Coll. 1–3, St. Petersburg.
- Georgi J. (1776-1780), *Beschreibung aller Nationen des russischen Reichs, ihrer Lebensart, Religion, Gebräuche, Wohnungen, Kleidungen und übrigen Merkwürdigkeiten*, Aus. 1–4, St. Petersburg.

DOI 10.48200/9789939672977_49

СПЕЦСЛУЖБЫ ОСМАНСКОЙ ИМПЕРИИ (последняя четверть XIX века – 1918 г.)

Арам Саиян

Институт Истории НАН РА, Ереван

Abstract

The history of the Ottoman special services, due to objective reasons, has been little studied in the Armenian and Russian scientific circles. This article is intended to fill this gap to a certain extent and show the reader the origins of the Ottoman intelligence and counterintelligence, their activities, history and logic of development, the reasons for success and failure. The chronological framework of the article covers the period from the 80s of the XIX century to 1918, when, simultaneously with the surrender of the Ottoman Empire, its last special service, the Teshkilat-i Mahsusa, ceased its activities. Only Turkish sources were used in the research.

This article presents the operations of *Yildiz* – the special services of Abdul Hamid II, and *Teshkilat-i Mahsusa* – those of the Ittihadists who came to power after the former. A particular focus is made on the special operations of *Teshkilat* in the Near and Middle East, North Africa, Russia and Europe during the First World War.

Keywords: Ottoman Empire, *Yildiz*, Teshkilat-i Mahsusa, Abdul Hamid II, «Union and Progress», Enver bey, Suleyman Askeri bey

Аннотация

История османских спецслужб в силу объективных причин мало изучена в армянских и российских научных кругах. Данная статья призвана восполнить этот пробел и показать читателю истоки османской разведки и контрразведки, их деятельность, историю и логику развития, причины успехов и неудач. Хронологические рамки статьи охватывают период с 80-х годов XIX века до 1918 года, когда одновременно с капитуляцией Османской империи прекратила свою деятельность и ее последняя спецслужба – *Тешкилят-и Махсуса*. В качестве источника информации использованы турецкие источники.

В статье представлены спецоперации спецслужбы Абдул Гаида II *Йылдыз* и спецслужбы пришедших после него к власти Иттихадистов *Тешкилят-и Махсуса*. Особое внимание уделено спецоперациям *Тешкилят* на Ближнем и Среднем Востоке, в Северной Африке, России и Европе в годы Первой мировой войны.

Ключевые слова: Османская империя, *Йылдыз*, Тешкилят-и Махсуса, Абдул Гамид II, «Единение и Прогресс», Энвер-бей, Сулейман Аскери-бей.

Османские спецслужбы создавались параллельно со становлением Османского государства и всегда находились в центре внимания султанов. В средние века турецкая секретная служба

была одной из самых могущественных в мире и достигла пика своего могущества в XVI-XVII веках. Однако, начиная с первой половины XVIII века, наряду с военным и экономическим ослаблением империи ослабла и деятельность ее спецслужб. Кроме того, в начале XIX века, когда султаны Селим III и Махмуд II приступили к реализации своих планов по реформированию империи, турецкая разведка по качеству уступала разведслужбам европейских держав того времени и не функционировала как система.

Все это было хорошо известно османской элите. Великий визирь Мустафа Решид-паша¹ отмечал, что при османском дворе и правительстве было большое количество иностранных агентов, которые, если великий визирь работал на благо страны, присоединялись к его противникам и плели против него заговоры, часто вызывая подозрения у султана (Özkan 2010: 49). Это означало, что османская контрразведка не могла выполнять свои обязанности. Вместо этого она окутала страну агентурной сетью, сообщающих не столько точную информацию, сколько сплетни и клевету. Бесчисленное количество агентов и провокаторов использовались чиновниками в борьбе за должности, что также отрицательно сказывалось на борьбе с разведкой противника. Абдул Гаида II также снабжали информацией дервишские ордены во главе со своими шейхами. Особенно активен был суфийский орден Накшбанди.

Такое положение вещей уж точно не могло нравиться султанам. Все османские султаны XIX века наряду с попытками реформирования страны работали и над модернизацией спецслужб страны. Турецкая сторона отмечает, что создание спецслужб велось под непосредственным контролем европейцев, в частности англичан. Изначально за основу была взята французская модель. На основании отчета, написанного послом Османской империи в Париже, османская тайная полиция создается по методологии Франсуа Видока, известного французского преступника и крестного отца французской тайной полиции. Однако она себя не оправдала, поскольку, подражая Франсуа Видоку, Мустафа Решид-паша по заданию англичан назначил главой турецкой тайной полиции греческого мошенника по имени Гивинис эфенди, который иногда ездил по Анатолии в качестве имама, иногда - как богатый европеец и был известен тем, что по легенде смог похитить бриллиантовые драгоценности русской императрицы (там же: 558), а первая османская тайная полиция не служила интересам страны, а превратилась во влиятельный инструмент в руках Мустафы Решид-паши, чтобы иметь компрометирующие материалы на представителей османской элиты и оказывать на них давление. Реакция османской элиты не заставила себя ждать, и в начале 1860-х годов тайная полиция была закрыта.

В 1863 г. тайная полиция возобновляет свою деятельность. На этот раз, по утверждению турецкой стороны, которая не приводит никаких доказательств, европейцы при посредничестве влиятельной армяно-католической общины назначили некоего барона Дж. с берегов Днестра. Однако очень скоро этот человек оказался в центре скандала о продаже османских секретных программ послу другой страны и был отстранен от занимаемой должности (Aydın 2014: 107).

¹ Мустафа Решид-паша (1800-1858) – османский дипломат и политический деятель, один из главных организаторов общественно-политический реформ периода Танзимата. Во время правления султана Абдул Меджида шесть раз назначался великим визирем, в общей сложности прослужив в этой должности 7 лет.

Стало ясно, что нужна новая модель.

Во второй половине XIX века влияние Германии в Османской империи, в том числе и в ее военной сфере, усилилось. Абдул Гамид решает реорганизовать и спецслужбы по немецкому образцу. Прежде всего, ему нужна была специальная служба, которая подчинялась бы непосредственно ему, а не какому-либо правительственному министру или великому визирию, что позволяло бы ему эффективно бороться с внутренними и внешними угрозами. Так, в 1880 г. впервые в истории Османской империи была создана классическая разведывательная служба, названная *Yıldız İstihbarat Teşkilatı* (*Разведывательная служба Звезда*) – по названию дворца-резиденции Абдул Гаида *Yıldız Sarayı*. У службы было собственное отделение в военном министерстве под названием *Şube-i Mahsusa* (*Специальный отдел*).

Йылдыз организационно была разделена на две части. Первая часть комплектовалась кадровиками, а вторая состояла из осведомителей, которыми могли быть как высокопоставленные чиновники, так и рядовые граждане. Более того, за свою информацию они получали деньги, что, естественно, расширяло агентурную сеть до огромных масштабов. Только в Стамбуле количество осведомителей составляло несколько тысяч, а количество кадровых офицеров – четыре тысячи (см. Nur Sarıtuhalı). В организации было несколько отделов, одним из сильнейших среди которых считался «Армянский отдел». Его основной обязанностью была борьба с армянским национально-освободительным движением и особенно с партиями АРП «Дашнакцутюн» и СДП «Гнчакян», собирательно называемых «Комитеджи».

Главой *Йылдыз* был назначен Саид-паша, один из самых верных людей султана, но Абдул Гамид не доверил последнему назначение глав ведомств, а назначал их лично. Командиры отрядов назывались «серхашие» и, очевидно, выбирались из числа наиболее преданных людей султана.

Йылдыз расширила свою агентурную сеть и за пределами страны. В османские посольства за границей – в Лондон, Нью-Дели, Париж, Рим, Вену, Дубровник, Женеву, Каир, Брюссель и многие другие города – были направлены десятки штатных разведчиков для организации регулярной доставки информации самому султану. Главных мишеней было две: армяне и члены партии «Союз и прогресс», в которых султан видел реальную угрозу своей власти. В среднем за месяц посольства отправляли в Стамбул более трех тысяч журналов. Абдул Гамид лично читал все отчеты, после чего сдавал их секретарям, оторвав нижнюю часть бумаги, где стояла подпись докладчика (см. Gör).

Цензура также входила в обязанности *Йылдыз*. Многие книги, журналы и газеты были запрещены, а их авторы и редакторы – отправлены в тюрьмы или сосланы. В стране развилась «эпидемия» шпионажа, доносы из всех слоев общества хлынули во дворец *Йылдыз*. В результате всего этого росло негативное и даже враждебное отношение к султану Абдул Гамиду. После его свержения сотни тысяч свитков были вывезены из *Йылдыза* и сожжены, чтобы предотвратить многочисленные кровавые расправы.

Младотурки, пришедшие к власти после султана Абдул Гаида, в основном военные, задались целью реструктурировать разведку, сделав ее скорее военным, чем политическим институтом. Энвер-паша считается основателем реструктурированной разведки – *Teşkilat-ı Mahsusa* (*Особая организация*). Создание военизированной разведывательной службы стало более важным из-за македонского кризиса, Итало-турецкой и Балканских войн. Примечательно, что наибольший вклад в создание тайной организации внесли те офицеры, которые

сражались против македонских повстанцев на Балканах партизанскими методами и имели большой опыт руководства секретными операциями. Именно благодаря этим офицерам спецслужбы Абдул Гамида не смогли обнаружить готовившийся военный переворот.

Хотя *Тешкилят* принадлежала военному министерству, она находилась в тесном сотрудничестве как с министерством внутренних, так и иностранных дел, а также с правящей партией «Союз и Прогресс» (лидеры которого были основателями организации). Лидеры младотурок признавали, что *Тешкилят* была создана как военизированная организация для выполнения грязной работы партии (см. Yüksel 2019: 11).

Сферы деятельности *Тешкилят* были разнообразны - она контролировала внешнюю и внутреннюю жизнь страны, осуществляла как разведывательную, так и контрразведывательную деятельность. Организация имела своих представителей в турецких посольствах и администрациях губернаторов. В её прямые обязанности входили контроль и осуществление карательных акций против армян и других немусульманских народов империи. Некоторые лидеры *Тешкилят*, такие как Бехаеддин Шакир, принадлежали к масонским ложам (Çiçek 2007: 15).

Хотя официально организация была основана 4 августа 1914 года, она начала действовать уже во время Итало-турецкой войны за Ливию. Энвер, Мустафа Кемаль, Фетхи Окьяр², Нури Конкер³, Фуат Булка и Сулейман Аскери-бей⁴ отправились в Ливию в качестве офицеров *Тешкилят* и организовывали местные племена для борьбы против итальянских войск (Yüksel 2019).

Согласно нововыявленным документам, по распоряжению Салоникского собрания младотурков Мустафа Кемаль создаёт тайную организацию «*Ay Yıldız*» (*Полумесяц со звездой* (флаг Османской империи – прим. автора). Об этой организации известно немного, но по словам исследователя Барана Айдына, она действовала в Анатолии и благодаря ей в 1923 г. была создана Турецкая республика (Aydin 2014: 115).

² Али Фетхи Окьяр (1880-1943) – османский и турецкий военный и политический деятель, один из близких соратников М. Кемалья. В 1913 году вступил в партию «Союз и Прогресс». В том же году он был назначен послом Османской империи в Болгарии, а М. Кемаль – военным атташе. В 1922 году Али Фетхи Окьяр был назначен министром внутренних дел Турции, а в 1924-25 годах – премьер-министром, одновременно занимая должность министра обороны. В этот период он также был спикером ВНСТ. 1925-30 был назначен послом Турции во Франции. В 1939-41 занимал должность министра юстиции Турции.

³ Нури Конкер (1882-1937) – османский и турецкий военный и политический деятель, один из близких соратников М. Кемалья. Участвовал в Итало-турецкой, Балканских и Первой мировой войнах и войне за независимость Турции. В 1927 году после увольнения из армии дважды избирался депутатом ВНСТ от Кютахии и Газиантепа (Айнтаб).

⁴ Сулейман Аскери-бей (1884-1915) – османский военный деятель, первый начальник *Тешкилят-и Махсуса*, участник Итало-турецкой, Балканских и Первой мировой войн, губернатор вилайета Басра. По окончании учёбы был назначен в 3-ю армию, в Монастире. Тогда же и вступил в ряды Младотурецкой партии. Затем был командиром полка жандармерии в Ираке. Сразу после начала Итало-турецкой войны был отправлен в Ливию. Участвовал в Балканских войнах. После войны Аскери был начальником генерального штаба Гюмюрджинской республики, созданной в Западной Фракии (31 августа–25 октября 1913). После вступления Турции в Первую мировую войну был назначен командиром корпуса в Ираке и пытался остановить британское наступление, но потерпел неудачу. Будучи раненым, покончил жизнь самоубийством в Багдадском госпитале. Его место занял Нуреддин паша.

Во время Балканских войн для помощи регулярной армии организация создала отряды фидаинов из офицеров, участвовавших в Итало-турецкой войне, которые осуществляли разведывательно-диверсионную деятельность. Велика была роль Тешкилятских офицеров в учреждении Гюмюрджинской республики, или, как она впоследствии официально называлась, Западно-Фракийского Независимого правительства. Командующим вооруженными силами этого искусственного образования, созданного Стамбулом и просуществовавшего около двух месяцев, был Сулейман Аскери-бей (см. Aydoğan; также также: *Bir Türk fedaisinin kısa vesikası*). Последний и становится первым руководителем *Тешкилят-и Махсуса* 4 августа 1914 года, когда Энвер-бей официально констатировал её существование в военном министерстве.

Хотя Османская империя еще официально оставалась нейтральной, младотурецкие вожди активно готовились к войне. Было логично, что в этой ситуации руководителями *Тешкилята* должны были быть военные, хотя в его руководстве были и влиятельные политики младотурецкой партии – Бехаэддин Шакир-бей, Назым-бей и другие.

Структура организации была аналогична *Иттихаду*. Членами Генерального комитета, который руководил *Тешкилятом* и координировал работу её структур, были Атыф Камчыл-бей, Азиз-бей и доктор Назым-бей. Его руководителем стал Сулейман Аскери-бей (Aydin 2006: 140). Эта структура сохранялась до тех пор, пока организация не была переименована в *Умур-и Şarkiye* (*Восточные дела*). Помимо главного комитета, организация была разделена на различные отделы. Первым был отдел переводов, которым руководил Али Реза-бей. Сферы его деятельности включали Северную Африку, Иран, Среднюю Азию, Афганистан, Индию, Крым и Кавказ. Руководителем другого отдела был доктор Фуад-бей. Помимо Индии, это ведомство также занималось вопросами Аравии, Египта и Афганистана. Разведывательный отдел капитана от инфантерии Мехмеда Нури-бея назывался Восточным отделом, а отдел Румели под руководством капитана от инфантерии Фуада Эффенди собирал разведывательные данные с балканских стран. Под руководством подполковника Хусамеддина Эртюрка отдел занимался Восточной и Западной Африкой (Safi 2012: 224).

В начале Первой мировой войны *Тешкилят* получила большое количество финансовых средств от правительства, но при всем этом было ясно, что организация уступает по качеству спецслужбам стран Антанты.

В начале Первой мировой войны основным объектом деятельности *Тешкилята* был Кавказ. Пока Османская империя официально не вступила в войну, операции против русских возлагалось на *Тешкилят*. На Южный и Северный Кавказ планировалось отправить разведывательно-диверсионные группы, которые должны были незаметно провести необходимые приготовления и, как только начались бы боевые действия, перерезать пути снабжения русских войск и поднять местных мусульман против них. С этой целью в Эрзурум были направлены Бехаэддин Шакир, Мидхат Шукре, Наил и Риза беи. Однако вышеупомянутые беи, не подчиняясь приказу Сулеймана Аскери бея, начали открыто нападать на русские войска. В первых же боестолкновениях с регулярными русскими частями эти отряды потерпели поражение и рассеялись. Посланный туда Якуб Джемиль-бей также потерпел поражение от русских и был вынужден отступить (Yüksel 2019).

Вторым по значимости фронтом для *Тешкилята* был Балканский фронт. Здесь было сформировано несколько отрядов, которыми командовали Мехмед Али, Исмаил Хакк, Ирфан, Хафез Реджеп, Яхья Каптан беи и Халил эффенди. Планировалось, что эти войска вместе с

болгарскими войсками должны были напасть на Сербию и ускорить вовлечение Болгарии в войну. Однако вскоре турецко-болгарский военный союз распался, а после завоевания Сербии Германией и Австро-Венгрией все операции на этом направлении были прекращены (Yüksel 2019: 37-45).

Иранское и афганское направления были одинаково важны для османского военно-политического руководства как в оборонительных, так и в наступательных целях. Наступательной целью было вторжение на территорию российских Кавказа и в Средней Азии, а также в британскую Индию через территории Ирана и Афганистана, а оборонительной – защита восточных и юго-восточных вилайетов (Западная Армения и Ирак).

Против русских на севере и англичан на юге Ирана отряды *Тешкилят-и Махсуса* сражались под командованием Рауф Орбай и Омер Наджи беев. Кроме того, Энвер-паша потребовал от Рауф-бея в сотрудничестве с немецкими офицерами отправиться в Афганистан и убедить его лидера начать войну против русских и англичан. Однако сотрудничество с немцами не заладилось, и Рауф-бею пришлось вернуться под давлением находившихся под британским влиянием племен и русских войск. Потерпев поражение от русских, Омер Наджи-бей также отступает, заболевает и умирает. Таким образом, планы *Тешкилята* относительно присоединения Ирана и Афганистана к Четверному союзу провалились.

Тяжелая ситуация возникла для турок в 1915 году, когда британские войска высадились на юге Ирака. Первоначально Энверу пришлось отправить туда Сулеймана Аскери-бея из-за отсутствия в данном регионе войск. Аскери-бею пришлось организовать местные арабские и курдские племена для сопротивления британцам до прибытия регулярных турецких частей (Güneş: 119). Однако большинство племен отказались поддерживать турок; в результате Сулейман Аскери терпит поражение от англичан и совершает самоубийство. Однако ему удалось выиграть время, что позволило Энверу послать значительное количество турецких войск в Ирак и одержать победу над британцами в Эль-Куте.

В центре внимания руководства *Тешкилят* был Суэцкий канал. Установить над ним контроль означало разорвать связь между Великобританией и ее колониями. Эшреф-бей, Измитли Мумтаз и Сапанджалы Хаккы были отправлены в Египет с задачей создать банды из местного населения и нанести удар по британским войскам с тыла, чтобы помочь турецким войскам одержать победу и захватить Суэцкий канал (Safi 2006: 70). Однако и здесь *Тешкилят* потерпел неудачу, большинство населения не перешло на сторону турок, а после поражения турецкой армии на Палестинском фронте *Тешкилят* была вынуждена прекратить свою деятельность в Египте.

Еще одной североафриканской страной, где действовала *Тешкилят-и Махсуса*, было Марокко. Согласно турецким источникам, здесь организация добилась довольно серьезных успехов. Энвер-паша направил в эту страну полковника Тахир-бея, который установил связь с бывшим султаном Мевлаем Хафезом и смог создать серьезные проблемы французам. Деятельность Тахир-бея финансировалась немцами. Однако после первоначальных успехов немцы, не желая усиливать влияние турок среди населения Марокко, не только прекратили финансовую и материальную помощь, но и потребовали от Энвера-паши отозвать Тахир-бея. Руководство марокканским восстанием попало в руки немцев, но ни они, ни Мевлай Хафез не обладали тем авторитетом, который имел Тахир-бей среди населения. В результате они не смогли расширить размах восстания. Однако, несмотря на все это, начатое офицерами

Тешкилят восстание имело одну положительную сторону для Османской империи: французы не смогли перебросить войска из Марокко в Дарданеллы во время битвы при Галлиполи.

Другим североафриканским фронтом для *Тешкилят* была Ливия. В 1915 году после выхода Италии из Четверного союза и примыкания к Антанте турецко-германским военным командованием было принято решение поднять восстание среди ливийских племен против итальянцев силами офицеров *Тешкилята* (Polat Safi 2006: 70). Это было особенно важно для нападения на Египет с запада. Кроме того, спровоцировав восстание в Ливии, турецко-германское командование рассчитывало, что часть итальянских сил, направленных против Австро-Венгрии, будет переброшена в Триполи, что значительно облегчит положение австрийцев.

Энвер-паша направил своего брата Нури-бея в Ливию в качестве руководителя этой спецоперации. Последний с небольшим количеством приехавших с ним офицеров работал над вооружением и организацией местных племен (Aydin 2006: 207). Турецкие офицеры, а также финансовые и материальные ресурсы и вооружение были доставлены в Ливию немецкими подводными лодками. Однако турецко-германское военное командование просчиталось: серьезное препятствие представляли британские и итальянские военно-морские силы, и повстанцы в Ливии под руководством офицеров *Тешкилят* всегда испытывали острую нехватку оружия и других ресурсов. К этой проблеме добавились еще две: и в Марокко, и в Ливии началось соперничество между турками и немцами за влияние в этих странах. Кроме того, между Нури-беем и наиболее влиятельным деятелем Ливии Ахмедом Сенуси возникли разногласия по поводу тактики нападения на англичан.

При всём при этом действия против англо-итальянских войск продолжались вплоть до конца войны. Зимой 1918 года Нури-бей был отозван в Стамбул, чтобы принять командование армией, идущей на Кавказ. Вместо него главой *Тешкилят* в Ливии стал представитель Османской династии Осман Фуад Эффенди.

В 1915 году единственной операцией *Тешкилят*, где она не потерпела неудачу, было планирование и осуществление Геноцида армян. Руководил этой операцией Бехаэддин Шакир. По заранее подготовленному плану его банды выселяли мирное армянское население и в определенных местах истребляли его. Участие *Тешкилят* в депортации и массовых убийствах армян подтвердил и сам турецкий военный суд, приведя множество доказательств.⁵

В 1916 году главой *Тешкилят-и Махсуса* стал Али Башхампа. Под его руководством организация не только сменила название на Умур-и Шаркие, но и изменила методы работы. Она стала в большей степени гражданской организацией, чем военной. И хотя боевые действия против англо-итальянских войск в Ливии продолжались, в других местах упор теперь делался на пропаганду, а не на вооружённую борьбу, ибо было ясно, что диверсионные отряды *Тешкилят* изначально были обречены на поражения в столкновениях с армиями держав Антанты.

В 1917 году хаотичная ситуация, создавшаяся после буржуазной революции в России, открыла перед *Тешкилят* новые возможности. Сразу возобновились отношения с мусульманскими народами Кавказа. Работу координировало посольство Османской империи в Швеции. Отдел *Тешкилят* в посольстве возглавлял Исмаил Джанполад, опытный офицер

⁵ Подробнее об участии *Тешкилят* в Геноциде армян см. Саакян 2017.

организации, отвечавший за сбор информации в России и ведение пропаганды среди национальных меньшинств.⁶

На протяжении всей войны организация пользовалась влиянием видных мусульманских деятелей, бежавших из Российской империи, и использовала их для разжигания антироссийских настроений и подстрекательств к восстаниям. Одним из таких людей был, в частности, Абдурешид Ибрагим-бей.

Тешкилят создает организацию «Общество защиты прав миролюбивых тюрко-татарских мусульман России», чтобы еще более систематически вести пропаганду среди мусульман России (Yüksel 2019: 120).

Однако *Тешкилят-и Махсуса* не ограничивала свою деятельность территорией Российской империи с целью провоцирования восстаний среди мусульман России. Особенно значимыми были её усилия на социалистических съездах, созываемых в Европе. Этими вопросами здесь занимался Юсуф Акчура,⁷ а проживавший в Берлине Абдулазиз Чавиш⁸ издавал для мусульман России журнал «Эль Алем уль Ислам» (*El-Alem-ül İslam – Знамя Ислама*).

⁶ Исмаил Джанполад (1880-1926) – османский и турецкий государственный и военный деятель, родом из Адыгеи. После окончания военного училища служил в Македонии и Салониках, где активно работал над установлением конституционной монархии. После младотурецкого переворота начал работать в Военном институте учителем истории. В 1909 году был демобилизован и назначен губернатором Бююкады; в 1912 г. – член Османского парламента; возвращается в армию во время Балканской войны. После войны был назначен сначала в МВД, а затем в Главное управление безопасности. Во время Первой мировой войны был губернатором и мэром Стамбула, а в 1917 г. был направлен в посольство Турции в Швеции со специальным заданием. В июле-сентябре 1918 года – министр внутренних дел. По окончании войны был сослан англичанами на Мальту. После возвращения из Стамбула избран депутатом второго созыва Национального собрания Турции. Вместе с Рауфом-беем он основал Прогрессивно-республиканскую партию, которая выступала против Народно-республиканской партии Кемаля. В 1926 году в Измире был арестован по обвинению в организации неудачного покушения на Кемаля и приговорен к смертной казни по решению Суда Независимости в том же году.

⁷ Юсуф Акчура (1876-1935) – известный турецкий политик, один из создателей идеологии пантюркизма. Татарин по национальности, в раннем возрасте вместе с матерью эмигрировал из русского города Симбирска в Стамбул, где в 1895 г. по окончании военного училища поступил на курсы Генштаба, но через некоторое время был сослан в Ливию за то, что был сторонником пантюркистской идеологии. В 1899 г. он бежал в Париж, а в 1903 г. вернулся в Симбирск, где основал партию «Иттифак уль Муслимин». После младотурецкой революции переехал в Стамбул. Здесь в 1911 г. вместе с Ахмедом Агаоглу и Али Гусейнзаде основал Ассоциацию тюркских народов, печатным органом которой был «Тюрк юрду» (Türk Yurdu – «Тюркская родина»). В 1911 году усилиями Юсуф Акчура была создана организация «Турецкие очаги» (Türk Ocakları), вице-президентом которой он стал. В 1915 году вместе с вышеназванными лицами основал в Стамбуле «Тюрко-татарский комитет», целью которого была защита прав тюрко-татар России. В 1920 году защищал М. Кемаля, был избран депутатом ТАМХ. Был советником Кемаля по культурным и политическим вопросам. В 1931 году возглавил Турецкое историческое общество, а в следующем году председательствовал на Турецком историографическом конгрессе.

⁸ Абдулазиз Чавиш (1876-1929) – мусульманский деятель, один из основателей исламистской партии «Братья-мусульмане». Родился в Александрии, марокканец по происхождению. Имел ярко выраженные антибританские взгляды, из-за чего был вынужден уйти в отставку в 1912 году. Переехал в Стамбул, где разрабатывал планы по освобождению исламских стран от ига Англии и Франции с помощью Германии и Турции. Во время войны издавал журнал «Исламский мир» в Берлине. После окончания войны уехал в Швейцарию, откуда в 1923 году приехал в Анкару. Там он был назначен начальником одного из отделов Министерства шариата, но через год вернулся в Египет, где поступил на работу в Министерство образования.

Известный пантюкистский деятель Фуад Кёпрюлю⁹ составил два плана для России и ее мусульман: краткосрочный и долгосрочный. Конечной целью краткосрочного плана было вывести Российскую империю из войны, а долгосрочного – под предводительством Стамбула повысить роль русских мусульман и получить возможность влияния на российскую власть через них. Октябрьская революция 1917 г. позволила реализовать краткосрочный план, но 30 октября 1918 года по Мудросскому перемирию Османская империя капитулировала, и *Тешкилят-и Махсуса* прекратила свою деятельность в России. Единственным местом, где ей удалось добиться успеха, был Южный Кавказ, где 28 мая 1918 г. усилиями местных тюрок было образовано государство Азербайджан.

Помимо разведывательно-диверсионной деятельности, *Тешкилят* вела и контрразведывательную деятельность. Ее организация осуществляла в основном в арабских частях Османской империи: Сирии, Хиджазе, Йемене и Палестине. Главной задачей организации было лишить британскую разведку возможности поднять арабские племена на восстание за спиной турецких войск.

Конечно, самым главной задачей было выявление в рядах османской армии тех офицеров и солдат, которые являлись членами арабских оппозиционных организаций, а также сотрудничали с иностранными спецслужбами. По мнению турок, аресты некоторых арабских офицеров турецкой армии заставили шерифа Мекки Хусейна, опасавшегося, что его также скоро арестуют, начать восстание раньше. После начала восстания шерифа Хусейна *Тешкилят* начала проводить мероприятия, направленные на то, чтобы соседние племена не принимали участия в восстании. Офицерам *Тешкилят* удавалось отправлять деньги верным империи племенам, контакты с которыми были прерваны из-за восстания шерифа Хусейна (Stoddard 1994: 120).

Однако при всем при этом необходимо констатировать, что *Тешкилят-и Махсуса* качественно уступала британской разведке, и в арабских странах последней удалось поднять восстания среди большинства арабских племен, из-за чего турецкая армия понесла здесь большие потери, что в итоге привело к поражению Османской империи.

Подводя итоги, следует отметить, что:

1. В XIX веке с ослаблением экономической, политической и военной мощи Османской империи османские службы разведки и контрразведки утратили былое влияние и уступали европейским спецслужбам как по качеству, так и по финансово-материальной обеспеченности.
2. Султаны, правившие до Абдул Гамида II, пытались копировать структуру и работу спецслужб различных стран Европы, но все попытки были обречены на провал, так как не учитывались их особенности и не делалось попыток адаптировать их к местным спецификам.

⁹ Фуад Кёпрюлю (1890-1966) – один из сторонников пантюкистской идеологии, литературовед, историк. В 1928 году по «рекомендации» Кемализма назначен президентом «Турецкого исторического общества». В 1950 г. вместе с Джелалом Баяром и Аднаном Мендересом основал Демократическую партию и, победив на выборах, стал министром иностранных дел. В 1957 году вышел из Демократической партии и примкнул к партии «Свобода».

3. Абдул Гамид II стал первым султаном, сумевшим создать дееспособную спецслужбу, сумевшую не только покрыть агентурной сетью территорию Османской империи, но и ведущую эффективную разведывательную деятельность за рубежом.
4. Созданная Абдул Гамидом спецслужба *Йылдыз* была, в первую очередь, призвана охранять абсолютную власть султана, одинаково враждебно настроенного как по отношению к политическим силам национальных меньшинств, так и к пантюркистским идеологам, набиравшим влияние среди турок. *Йылдыз* стал карательной машиной империи и выполнял функции тайной полиции.
5. В 1908 году новая турецкая спецслужба *Тешкилят-и Махсуса*, созданная пришедшими к власти младотурками, большинство из которых были армейскими офицерами, в отличие от *Йылдыз*, по своей структуре и стилю работы представляла собой военную организацию, что, безусловно, накладывало отпечаток и на ее дальнейшую деятельность.
6. В то же время следует отметить, что создание *Тешкилят* как военной структуры, обслуживающей армию, также имело объективные причины и было продиктовано, в первую очередь, Итало-турецкой и двумя Балканскими войнами.
7. На ранних этапах Первой мировой войны стали очевидны авантюризм и непрофессионализм командования османской армии и руководства *Тешкилят-и Махсуса*. Хотя Энвер-паша, приказывая командирам разведывательных частей организации тайно переходить на Кавказ и поднимать мятежи среди местных мусульман, запрещал вступать в бои с частями русской армии, эти командиры вступали в бои с русскими войсками как регулярные армейские части. В результате все отряды были рассеяны и османскому командованию не удалось поднять широкомасштабное восстание, что привело к победе русских войск в битве при Сарыкамьше.
На ливийском фронте авантюру проявили сам Энвер-паша, а также немецкое командование, поскольку надеялись с помощью подводных лодок обеспечить турецких офицеров и восставшие арабские племена в Ливии материально-техническими ресурсами и вооружением. И это при том, что военно-морское господство в Средиземном море было в руках англо-итальянского флота.
8. Неудачей закончились и планы использовать арабские племена Египта, Ирака, Сирии, Марокко против Антанты. Большинство арабов видели в войне возможность избавиться от турецких националистов и сотрудничали с британцами, которые обещали предоставить им независимость после войны.
9. Осознавая свои недостатки, младотурецкое руководство в 1916 г. назначило гражданское лицо Али Башхампу главой *Тешкилят*. В результате деятельность организации изменилась, *Тешкилят* трансформировалась из военной структуры в структуру политической разведки и пропаганды.
10. Контрразведывательная деятельность в Хиджазе и Сирии закончилась неудачей, поскольку, во-первых, как уже упоминалось, арабы хотели освободиться от турецкого ига, а во-вторых, *Тешкилят* находилась на гораздо более низком качественном и профессиональном уровне по сравнению с британской разведкой. Как доказательство можно привести деятельность британского разведчика Лоуренса Аравийского, которому в одиночку удалось объединить арабские племена и разгромить турецкие войска.
10. Можно констатировать, что в целом у *Тешкилят-и Махсуса* было больше неудач за время своей деятельности, чем успешных операций. Она смогла добиться успеха только в двух случаях — в организации Геноцида армян и создании государства Азербайджан.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Саакян В. (2017), «Секретная организация «Тешкилат-и Махсуса» – виновник Геноцида армян», Научный вестник Ванадзорского педагогического университета (на арм. языке), Ереван: 190-196 <https://vsu.am/grqer/2017/aprak/sahakyanvera.pdf> (дата обращения 02.11.2022).
- Aydın Baran (2014), *Ay Yıldız Teşkilatı*, İstanbul: Destek Yayınları.
- Aydın Nurullah (2010), *Osmanlı İmparatorluğu'nda İstihbarat*, İstanbul: Paraf Yayınları.
- Aydoğan Osman, “Süleyman Askeri-bey”, http://www.kayseriulkergazetesi.com/kose-yazilari/suleyman_asker_bey-2686.html (дата обращения 09.10.2022).
- “Bir Türk fedaisinin kısa vesikası: Süleyman Askeri Bey”, SavunmaTR https://www.savunmatr.com/arastirma-analiz/bir-turk-fedaisinin-kisa-vesikasi-suleyman-asker-bey-h10751.html#_ftn3 (дата обращения 09.10.2022).
- Çağdaş Yüksel, “Teşkilat-ı Mahsusa”, Atatürk Ansiklopedisi, <https://ataturkansiklopedisi.gov.tr/bilgi/teskilat-i-mahsusa>.
- Çiçek Hikmet (2007), *Dr. Bahattin Şakir/ İttihat ve Terakki'den Teşkilat-ı Mahsusa'ya Bir Türk Jakobeni*, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Gör Emre, “II. Abdülhamid'in Hafiyе Teşkilatı ve Teşkilat Hakkında Bir Risale Örneği”, “Hafiyelerin Listesi” <https://www.otuken.com.tr/u/otuken/docs/h/a/hafiyе-1442399271.pdf> (дата обращения 25.10.2022).
- Güneş Gönül, “Teşkilat-ı Mahsusa ve Birinci Dünya Savaşı yıllarındaki faaliyetleri”, <https://www.atam.gov.tr/wp-content/uploads/04-G%C3%B6n%C3%BCl-G%C3%BCnes.pdf>.
- Nur Santunah Hatice, “II. Abdülhamid'in kurduğu Hafiyе Teşkilâtı, Türk istihbaratının ilk örgütüdür”, <https://web.archive.org/web/20200213041612/http://www.adayorum.com/tarihten-bir-sayfa-2-abdulhamit-in-hafiyе-teskilati.html> (дата обращения 25.10.2022).
- Özkan Tuncay (2010), *MİT'in Gizli Tarihi*, İstanbul.
- Safi Polat (2006), *The Ottoman Special Organization – Teşkilat-ı Mahsusa: A Historical Assessment with particular reference to its operations against British occupied Egypt (1914-1916)*, Ankara: Bilkent University, 2006.
- Safi Polat (2012), *The Ottoman Special Organization – Teşkilat-ı Mahsusa: an Inquiry into Its Operational and Administrative Characteristics*, Ankara: Bilkent University, 2012.
- Stoddard Philip (1994), *Teşkilat-ı Mahsusa*, İstanbul: ARBA Yayınları.
- Yüksel Çağdaş (2019), *Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Teşkilat-ı Mahsusa*, Denizli: Pamukkale Üniversitesi.

DOI 10.48200/9789939672977_61

РАННИЕ ФИКСАЦИИ АБХАЗСКОГО ЯЗЫКА. 2. АБХАЗО-АДЫГСКИЕ МАТЕРИАЛЫ МИНАСА БЖИШКЯНА (ПЕРВАЯ ЧЕТВЕРТЬ XIX В.)

Вячеслав Чирикба

Институт языкознания РАН, Москва

Абхазский институт гуманитарных исследований им Д.И. Гулия, Сухум

Abstract

The article contains an analysis and comments on the Abkhaz, Abaza, Adyghe and Ubykh linguistic material, including onomastics and appellative vocabulary, contained in the book “History of Pontus, which is the Black Sea”, published in Armenian in 1819 in Venice by the Armenian Catholic monk Minas Bzhishkyan (Mina Medici).

Keywords: Minas Bzhishkyan, Mina Medici, Peoples of the Caucasian Black Sea Coast, Abkhaz, Abaza, Adyghe, Ubykh

Аннотация

Статья содержит анализ и комментарии к абхазскому, абазинскому, адыгейскому и убыхскому языковому материалу, включая ономастику и апеллятивную лексику, содержащемуся в опубликованном на армянском языке в 1819 г. в Венеции армянским монахом-католиком Миной Бжишкяном (Миной Медичи) сочинении «История Понта, который есть Черное море».

Ключевые слова: Минас Бжишкян, Мина Медичи, народы Черноморского побережья Кавказа, абхазский язык, абазинский язык, адыгейский язык, убыхский язык

1. Статья является очередной в серии работ, анализирующих ранние фиксации абхазского языка – опубликованные, либо содержащиеся в рукописях памятники абхазского языка (ономастика, глоссы, фразы, короткие тексты), зафиксированные иностранными авторами начиная с античности и вплоть до конца XIX века. Эти материалы представляют особую ценность для изучения истории абхазского языка, не обладающего старой письменной традицией. Настоящий очерк содержит анализ и комментарии к абхазскому, абазинскому, убыхскому и адыгейскому языковому материалу, включая ономастику и апеллятивную лексику, содержащемуся в опубликованном на армянском языке в 1819 г. в Венеции армянским монахом-

католиком Минасом Бжишкяном сочинении «История Понта, который есть Черное море» *Vžškeanc'* (1819).¹

2. Минас Бжишкян (Мина Медичи)

Минас Бжишкян родился в Трапезунте в 1777 году. Европейский вариант его фамилии – Медичи или Медичи (*Medici*, перевод с арм. *bjišk* 'врач, медик'). По завершении образования в венецианской конгрегации в 1804 г., Минас принял монашеский постриг и стал членом ордена мхитаристов (армяно-католического братства) с центром на острове св. Лазаря в Венеции. Затем он переехал в Константинополь, где в 1810 г. под его руководством были осуществлены постановки первых армянских спектаклей.² В 1820 г. Бжишкян прибыл в Крым (Кушнерев 1877: 441) и стал преподавателем созданного незадолго до этого, в 1817 г., Ришельевского лицея в Одессе. Вслед за этим он был назначен викарием армяно-католической церкви в Карасубазаре (ныне г. Белогорск) в Крыму, где прослужил до 1846 г. (см. Меликсет-Беков 1950: 163).³ В августе этого года Бжишкян покинул полуостров и вернулся в Венецию. Скончался он в 1851 г. на острове св. Лазаря, где и похоронен.

Минас Бжишкян является автором учебников на разговорном армянском языке, напечатанных в Венеции в 1815-1851 гг., а также таких сочинений, как «История Понта, который есть Черное море» (опубл. в Венеции в 1819 г. на арм. яз.), «Путешествие в Польшу и другие места, обитаемые армянами, произошедшими от предков из города Ани» (опубл. в Венеции в 1830 г. на арм. яз.) (*Vžškeanc'* 1830), «Армяно-русская грамматика» (на арм. и рус. языках, 1840 г.), «Grammaire polyglotte contenant les principes des langues arabe, persane, turque et tatare, avec des remarques analytiques d'autres langues» (Venise, 1844 г.) и др. Благодаря инициативе Бжишкяна, приобретенные в Крыму армянские рукописи попали в Европу, в основном в армянские библиотечные хранилища Венеции и Вены (Саргсян 2012: 269).

3. «История Понта, который есть Черное море»

Как сообщает в своем повествовании (см. заключительный параграф 273 на с. 156) Минас Бжишкян, его путешествие вокруг Черного моря началось в 1817 г. и завершилось в 1819 г. Идея сочинения историко-географического текста о Черном море возникла у него во время паломнического путешествия по апостольским местам (см. Хамада, Исака 2018: 207).

Текст «Истории Понта» изложен в 273 параграфах на 156 страницах и снабжен индексом (157-160). В первых трех главах Бжишкян описывает провинции и города Турции, а также рассказывает о Колхиде и мегрелах. В четвертой главе он повествует о Кутаисе, Потии, Анакрии, Искурии, Кодоре, Сухуме, а также об «абазах» и церкесах. В пятой и шестой главах говорится о

¹ Хочу выразить искреннюю благодарность за содействие в переводе с армянского интересующих меня терминов и пассажей из книги М. Бжишкяна арменистам Грачу Мартиросяну (Hrach Martirosyan) и Гураму Гумба.

² См. раздел «Театр» в <https://bigenc.ru/geography/text/v/1829110>.

³ В секретном донесении из Крыма министру духовных дел и народного просвещения Российской империи князю А.Н. Голицыну, направленном 20 июня 1821 года за номером 2252, сообщается: «Медици жительствоует в доме, принадлежащем армяно католической церкви, ведет себя честно, занимается чтением книг и обучением юношества своей нации грамоте. Всегда бывает в церкви, имеет в Карасубазаре родственников, в худых поступках никаких незамечен»; см. Гос. Архив Автоном. Респ. Крым, Ф. 26, оп. 1, д. 5448.

Крыме, а в седьмой главе описывается северо-западное побережье Черного моря (Измаил, Добруджа, Варна и т.д.). Помимо этой книги, в Венеции в 1820 г. по материалам путешествия Бжишкяна была издана двуязычная (на армянском и османско-турецком языках) карта Черного моря.⁴

Книга «История Понта» включает в себя весьма интересный для кавказоведов исторический, этнографический и языковой материал, нуждающийся в критическом анализе. В частности, большую ценность представляют пассажи, включающие описание быта и традиций народов кавказского Причерноморья – абхазов, адыгов, убыхов, их традиционной экономики, религиозных верований, в том числе пережитков христианства (почитание креста) и традиционных воззрений (культ деревьев). Уникальным является описание обряда воздушного погребения, связанного с культом молнии, когда убитого молнией человека помещают сначала на дерево, а через семь дней хоронят. Все эти сведения представляют собой ценный источник знаний об образе жизни кавказских народов периода начала XIX века – абхазов, адыгейцев, убыхов – большая часть которых несколькими десятилетиями позже в результате Кавказской войны была вынуждена покинуть родину и эмигрировать в Османскую империю.

Издания полного русского перевода сочинения Бжишкяна до сих пор нет. Краткие извлечения из книги, касающиеся религии «абазов», поместил в первом томе своего «Руководства к познанию Кавказа» (1847 г.) Михаил Селезнев, приведя также основную часть содержащегося в книге абхазо-адыгского языкового материала, впрочем, без какого-либо его анализа (см. примечание 27 на с. 14-15). В 1950 г. Л.М. Меликсет-Беков во втором номере журнала «Советская этнография» опубликовал переведенные им пространные извлечения из книги Бжишкяна, касающиеся народов Кавказа. С учетом того большого интереса, который представляют сведения Бжишкяна для кавказоведения в историческом, этнографическом и языковом отношении, было бы весьма желательным эту книгу, снабдив необходимыми комментариями, издать на русском языке целиком. Кстати, турецкий перевод «Истории Понта» Бжишкяна выдержал уже два издания (Vijşkyan 1969; 1998).

4. Языковые материалы Бжишкяна

В книге «История Понта» приводятся слова и фразы, а также ономастический материал на абхазском, абазинском, убыхском и адыгейском языках, записанные армянским алфавитом.

Хотя автор различает абхазов (абазов) и черкесов и посвящает обоим народам отдельные главы, однако, следуя распространенной среди ряда авторов традиции, идущей еще, по-видимому, с Эвлия Челеби (XVII в.), причерноморских адыгейцев и убыхов Бжишкяна также именуется «абазами». Возможные объяснения этому см. ниже.

Анализ приведенных в сочинении Бжишкяна «абазских» слов и фраз указывает на то, что этот материал гетерогенен и относится к четырем родственным языкам – абхазскому, абазинскому, адыгейскому и убыхскому. Собственно абхазский языковой материал в

⁴ Pontos, Kara Deniz, Sew Tsov [Карта Черного моря и окрестностей]. На карте: Gtsagreal i Pontos, p'oragreal i Venetik, 1269 [Рисовано в Понте, выгравировано в Венеции в 1820 г.]; см. на сайте Library of Congress: <https://www.loc.gov/resource/g5692b.hl000027/?r=0.589,0.319,0.307,0.14,0> (дата обращения 15.10.2022).

рассматриваемой книге идентифицируется лишь в части ономастики (топонимика, личные и фамильные имена), а также числительных. Приводимый Бжишкяном на с. 120 список «абазских» слов (в основном существительных) представляет собой абазинские слова, преимущественно относящиеся к тапантскому диалекту, и лишь иногда к ашхарскому диалекту. Две фразы и часть слов, приводимых Бжишкяном как «абазские», представляют собой материал адыгейского языка. Наконец, часть ономастического материала и, возможно, некоторые апеллятивы относятся к убыхскому языковому пласту. В следующих разделах весь этот материал соответствующим образом структурирован и проанализирован.

Бжишкян происходил из Трабзона, и его родное армянское произношение основывается на западноармянском языке, с характерными для него фонетическими особенностями. См. соответствия между восточноармянским (ВА) произношением букв классического армянского алфавита и их западноармянским (ЗА) произношением, отраженными в транскрипции приведенных в сочинении Бжишкяна кавказских слов, в следующей схеме:

ВА	ЗА	ВА		ЗА		ВА		ВА
բ	/b/ վ	փ	/p ^h /	բ, փ	/p ^h /	կ	/k/	
ւ	/p/ ձ, ց		/ts ^h /	ւ	/b/	ձ	/dz/	ց /ts ^h /
դ	/d/ ծ	թ	/t ^h /	դ, թ	/t ^h /	ծ	/ts/	
ւո	/t/ ջ, չ		/t ^h /	ւո	/d/	ջ	/dʒ/	չ /t ^h /
գ	/g/ գ	ք	/k ^h /	գ, ք	/k ^h /	գ	/tʃ/	

Ниже следует анализ содержащегося в сочинении М. Бжишкяна языкового материала, относящегося к абхазо-адыгским языкам. Сначала дается латинская транскрипция записи в западноармянском произношении, затем исходная запись на армянском алфавите, русский перевод слова, иногда перевод фразы, в которой данное слово встречается (в основном, хотя и не всегда, используются переводы из статьи Л.М. Меликсет-Бекова 1950), затем номера страницы и параграфа, напр. (108: 157). Помимо абхазо-адыгского материала, анализируется лексика, относящаяся к иным языкам (тюркским, картвельским).

5. Языковой материал, относящийся к Абхазии

5.1. Топонимы, ойконимы

Abaza (Աբազա), Abasi (Աբասի), Abk^has (Աբքաս) (117: 180) = Абхазия. Бжишкян использовал турецкую форму названия абхазов – *Abaza* как для обозначения народа, так и для

названия страны – Абхазии. Приводимое им параллельно *Abkhas* является грузинским вариантом названия абхазов (*архаз-и*). На карте 1820 г., составленной по материалам книги Бжишкяна, термин *Abaza* (Цццццц), т.е. Абхазия, понимается весьма широко, охватывая практически всю прибрежную территорию Западного Кавказа от Ингура до Анапы.

Abazayi dērut^hiunn (Цццццццццццццццц) «Абазское государство»; «Абазское государство делится на две части, при двух беях. Один из них сидит в районе Анапы, а другой в Сухуме, последний правит племенами сих мест до Анапы» (112: 169). В духе отмеченной выше традиции, Бжишкян определяет границы Абхазии вплоть до Анапы.

Anak^hria (Цццццццц), или *Nak^hria* (Цццццццц) (108: 157) = *Анаклия*//*Анакрия*, название села и крепости у устья р. Ингур на границе Абхазии и Мегрелии. Ш.Д. Инал-ипа (1992: 74) производит мегр. *Anak^hlia*//*Anak^hria* от абх. *ak^hra* (*акра*) ‘маяк’,⁵ предполагая типичное для мегрельского языка наращение *n*, но эта этимология не объясняет концовку мегрельского топонима (*-ia*). Как полагал еще Арканджело Ламберти (см. Lamberti 1654: 133), античным названием Анаклии (*Anarghia*) было Гераклея (*Heraclea*, греч. *Ἡρακλεία*), что вполне могло быть источником мегр. *Anak^hlia*//*Anak^hria*, хотя Т. Берадзе (1989: 29) считает это предположение Ламберти бесосновательным.⁶

Pōi (Гццццц), «крепость Илори здесь рядом» (108: 158) = с. Елып, где находится известный Илорский храм XI в. Название *Ilori* впервые фиксируется в литературе итальянским миссионером XVII в. Арканджело Ламберти (Lamberti 1654: 159, 164). Старая абх. форма названия зафиксирована Г.Ф. Чурсиным (1957: 29) в виде *Ajlər-nəxa* (*Айльп-ньха*),⁷ откуда, по мнению В. Кварчия (2006: 169), получилась усеченная форма *Ajlara*, давшая современное абх. *Elər* (*Елып*) и мегр.-груз. *Ilori*. Кварчия возводит его к абх. *ajlara* (*айлара*) ‘коллектив, община, общество’.⁸ Альтернативно, начальная часть *Aj-* (*Ай-*) может указывать на греческий источник (греч. *Ἅγιος* ‘святой’), ср. этот греческий формант в именах таких абх. божеств, как *Aj-Tar* (*Ай-Тар*) ‘божество плодородия и скота’, из *Ἅγιος Θεόδωρος* ‘Святой Теодор’ (см. Чирикба 2009: 99-100), *Ajərgj* (*Ай-ыргь*) ‘покровитель воинства’, из *Ἅγιος Γεώργιος* ‘Святой Георгий’. В основе названия *Ajlər* могло лежать имя святого Иллариона (*Ἅγιος Ἰλαρίων*),⁹ либо, скорее, святого Лавра (*Ἅγιος Λάυρος*), хотя имя данного святого неразрывно связано с Флором и всегда произносится вместе – *Ἅγιοι Φλώρος καὶ Λάυρος* ‘святые Флор и Лавр’.¹⁰ Нельзя исключить и того, что *Ajlər* может представлять собой фонетически стяженную форму из обоих имен *Ἅγιοι Φλώρος (καὶ) Λάυρος*. Ср. осет. *Fælværa*

⁵ Из греч. *ἄκρα* ‘вдающийся в море мыс; коса; вершина; конец, край; цитадель’.

⁶ В античности Гераклея Понтийская (др.-греч. *Ἡρακλεία ἢ Ποντική*) известна на южном побережье Черного моря, около устья р. Киличсу в современной Турции, где ныне расположен турецкий город Эрегли.

⁷ *А-ньха* ‘святыня; икона’.

⁸ У автора *ajlar* (*айлар*).

⁹ Иларион Великий (греч. *Ἅγιος Ἰλαρίων ὁ ἀναχωρητής*; 291, Фавафа, близ Газы – 371, Кипр) – христианский святой, аскет, память в Православной церкви совершается 3 ноября (21 октября по старому стилю), в Католической церкви – 21 октября.

¹⁰ Святые братья Флор и Лавр (II в.) – раннехристианские мученики, пострадавшие в Иллирике, почитаются православной (память 18 (31) августа) и католической (память 18 августа) церквями.

(*Фæлвæра*) 'бог-патрон мелкого рогатого скота', происходящее от имен тех же святых Флора и Лавра (см. Абаев ЭС 1: 442-443). Ныне Илорский храм считается посвященным святому Георгию.

Isguria (Իսցւրւրիա) или **Isgurč̣ē** (Իսցւրչէ), «где есть древняя крепость и порт <...>, что раньше называлась Севастополем, и которая, согласно Степанносу, является сокращением от Диоскурии» (108: 159) = мыс Искурия и бухта Скурча у с. Адзюбжя. См. исторические варианты названий в Кварчия (2006: 177-179).

Xanum isgēlesi (Խանում Իսկէլէսի), «Ханум Искелеси находится недалеко от Искурии, докуда доходят московитяне» (108: 159) = тур. *Hanım İskelesi* 'пирс/порт госпожи'. Местоположение неясно.

Godor (Գօժօր), «мыс Абазы [т.е. Абхазии]» (108: 160) = мыс и р. Кодор (абх. *Кэдыр́ы*) на границе Гулрыпщского и Очамчырского районов. См. исторические варианты названия и попытки его этимологии в Кварчия (2006: 184-187).

Dandar (Տանտառ) «крепость, Митридат ее взял, и их короля» (112: 169) = *Дранда* (по абх. *Цкыбын*), село на левом берегу р. Кудры, в соврем. Гулрыпщском р-не. Название в форме *Dandra* фиксируется в XVII в. в работе итальянского миссионера Арканджело Ламберти (Lamberti 1654: 132).

Soxum (Սօխում) «Крепость Сохум, в 28 милях от Искурчи, имеет [и] хороший порт <...> недавно перешедшие в руки московитян, где есть население и магазины, где ведется большая торговля товарами с мегрелами и абазами» (109: 161). Из тур. *Sohum*, которое является источником как русск. *Сухум*, так и современного груз. *Soxum-i*. Тур. *Sohum* восходит к средневековому груз. названию города – *Sxum-i*. При заимствовании турки заменили грузинский начальный *s-*, который в турецкой фонетике отсутствует, на *s-*, и вставили гласный *o* в первом слове для разбивки непривычного для них начального сочетания согласных (груз. *sx-* > тур. *soh-*). Таким образом, груз. *Soxum-i* является обратным заимствованием из тур. *Sohum*. Вероятным источником груз. *Sxum-i* могла быть искаженная (в груз. речи) передача абхазского названия пригорода Сухума – *Thʷəbən* (*Դժəбын*).

Bigavatḥa (Բիգաւաթա) «столица называлась Бигавата» (112: 169). Неясно.

Anak^hop^hia (Անաքոբիա) «Соча и Анакопия здесь близко находятся» (114: 173) = Анакопия, старое название Нового Афона. Автор (см. также карту 1820 г.) ошибочно помещает Анакопию между Сочей и Мамаем. Об этимологии топонима см. Кварчия (2006: 95) и Чирикба (2016: 439).

Ōēnant^hia (Օէնանթիա) «город» (114: 173). Неясно.

Dandar (Տանտառ) «Говорят, что в древние времена за Оэнантией за пределами Соча здесь располагались гавань Сабентер и город, называемый Дандар» (114: 173) = *Дранда* ? (см. выше).

ǰandili (Ծանտիլի) «есть крепость Джандили недалеко от Соуксу [Льхны]» (112: 170). Возможно, имеется в виду с. *Aǰⁱandára* (*Ачандара*) в соврем. Гудаутском р-не (?). Под крепостью

может иметься в виду крепость Абахуамца (или Абахуаца)¹¹ у соседнего с Ачандарой с. Абгархук. Альтернативно, под *ǰandili* автор мог подразумевать нынешнее село *Candrápšǰ* (Цандрýршцъ) в северо-западной Абхазии, в основу наименования которого легло имя западноабхазского (садзского) княжеского рода *Cán-ba* (Цáнба); ср. у Э. Челеби *Aşîret-i Çanda-lar* (Çelebi 1999: 59) 'племя Чандов'.

Ауаја (Աղաբա) «есть ... село Агаджа» (112: 170). По-видимому, имеется в виду село *Аацъы* [e:'tei] в соврем. Гудаутском р-не. Интересно наличие звонкого спиранта η (у) на месте современного долгого *aa* [e:], что указывает на еще сохранявшееся в начале XIX гортанное произношение этого исходно звонкого фарингала *z'* [ʕ]. Ср. сходную передачу современного *aa* в связанном с именем села названии реки Аацы в историческом сочинении груз. автора XVIII в. Вахушти Багратиони «История Грузии» также посредством звонкого спиранта у: *aγaco-s c'q'al-i* 'река Аг'ацо' (см. Амичба 1988: 151). Можно отметить также передачу Бжишкяном палатализованной, или свистяще-шипящей аффрикаты *цъ* [tɕ] бзыпского д-та посредством арм. буквы **ժ**, выражающей шипящую аффрикату.

Bujunda (Պոսոնոսոս) (112: 171) = Пицунда. Название нынешнего курортного города в Гагрском районе известно с античности – ср. греч. *Πιτσοῦς* / *Πιτσοῦντος* (Питсоус/Питсоунтос), и считается производным от греч. *πίτυς* 'итальянская сосна, пиния'. Мыс Пицунда издревле покрыт густыми сосновыми лесами. Современное русское название происходит из итал. (генуэз.) *Pezonda*, производного от греч. *Πιτσοῦντος*. Зафиксированная Бжишкяном форма, судя по начальному *b*, по всей видимости, отражает зависимость от груз. *Vič'vinta*, также восходящего к греч. прототипу *Πιτσοῦντος*.

Irak^hlia (Իրաքլիա) «мыс» (113: 171), может быть Пицундский мыс (?). Ср. тж. *Anagria* выше.

Zalunk^ha (Ծալոսկա) «на этой стороне мыс Ираклия и село Дзалунка» (113: 171). Неясно.

Dëvrënd (Տերրեւոս) или **Dërbënd** (Տերբեւոս) «Здесь есть порт и канал, который очень старый» (113: 172). Дербенд – одно из иностранных наименований соврем. города Гагра, известное по крайней мере с XVII века. Так, в письменном портолане итальянца Эмиддио Дортелли д'Асколи 1634 г. Гагра обозначена как *Деруен* (*Deruen*) (см. Дашкевич 1891: 12). Название *Дербент* для Гагры используется также на французской карте 1723 г. и на немецкой карте 1872 г. (см. Кварчия 1985: 26). Значение наименования, данного, по-видимому, турками, то же, что и его дагестанского аналога – Дербента, из персидского *Дарбанд* 'Связанные (закрытые) врата'.¹² В Гагре высокие горы вплотную подходят к побережью, замыкая (закрываая) ее от атак с северо-запада, что и мотивировало его абх. название: др.-абх. **Ga-k'ə-ra* (**Га-кы-ра*) 'замыкающее / закрывающее / держащее / удерживающее (кы) побережье (га)', позднее трансформировавшееся в *Гагра* (см. этимологию в Кварчия 2006: 142).

¹¹ Переводится с абх. «под горой», поскольку крепость расположена на отвесной скале в восточной части села над рекой Аапста.

¹² Судя по описанию в тексте, Бжишкян путает черноморский Дербент/Гагру с каспийским Дербентом.

Gëörgiw [Görgü] (ԿԵՐԿԻԼ) «Некоторые помещают здесь (в Дербенде) крепость Гёргю» (113: 172) = абх. *Gágra* (*Гáгра*), из исходного варианта **Га-кы-ра* (см. выше). Эвлия Челеби (XVII в.) фиксирует полногласную форму топонима – *Какыр* (*Kakır*) (Çelebi 1999: 59), как и ранее итальянские карты, см. форму *Casara* на морском атласе итальянца Пьетро Веконте (1318 г.; см. Чирикба 2020: 117). Крепостные стены и небольшой раннехристианский храм расположены на западной окраине т.н. Старой Гагры.

K^hëč^hilēr (ԹԷՉԻԼԵՐ) «деревня» (113: 173) = тур. *Keçi-ler*, турецкий перевод (с турецким суффиксом множ. числа *-ler*) абхазского *G'áč'-aa* (*Г'áч-aa*) 'Гячбовцы', большое поселение западных абхазов-садзов, названное по имени главенствующей княжеской фамилии *G'áč'-ba* (*Г'áч-ба*). Другая форма этого топонима – *G'iač'rápši* (*Г'ячр'áпш*), ныне село в Гагрском районе.¹³ Потомки князей Гячба и жителей данного села проживают ныне в садзском селе Кузулук (по-абхазски *Г'áч-aa* 'Гячевцы') в провинции Сакарья в центральной части северной Турции. В записи Бжишкяна обращает на себя внимание передача начального звонкого велярного смычного через букву Թ [K^h], выражающую придыхательный глухой велярный смычный, в отличие от примеров, где абх. звонкий велярный *z* передается через букву Կ [K], выражающую непридыхательный глухой велярный смычный. Это может объясняться использованием Бжишкяном не абх. первоисточника, а турецкой формы данного топонима, ср. у Эвлия Челеби *Vilâyet-i Abaza-i Keç-ler* (Çelebi 2007: 2, 53) 'область абазов Кечей'. На карте 1820 г. по материалам Бжишкяна топоним *K^hëč^hilēr* (ԹԷՉԻԼԵՐ) ошибочно помещен между Сочей и Ардилер (Адлером), тогда как он располагался между Гагрой и Адлером.

Árdilēr (ԱՐԴԻԼԵՐ) «Прежде это был город, а теперь деревни» (113: 173) = тур. *Ard-lar*, из абх. *Arád-aa* (*Ар'áд-aa*) 'Арыдовцы', большое поселение на территории обитания западноабхазской этнографической группы садзов, названное по имени главенствующей княжеской фамилии *Arád-ba* (*Ар'áд-ба*), плюс турецкий суффикс множ. числа *-lar*. Из тур. *Ard-lar* получено рус. *Áрдлер*,¹⁴ которое затем упростилось в *Áдлер*, ныне центр Адлерского района в пределах Большого Сочи. Ср. у Эвлия Челеби *Vilâyet-i Abaza-i Arıt-lar* «область абазов Арытов» (Çelebi 2007: 53). Указание на происхождение названия Ардиллер от имени княжеского рода Арыдба см. уже у Ф. Боденштедта (Bodenstedt 1848: 196). Потомки обитателей данного большого села исторической Западной Абхазии ныне проживают в с. *Ар'áдаа ркыта* (тур. *Biçkidere*) на севере центральной Турции.

5.2. Гидронимы

Abazayı zov (ԱԲԱԶԱՅԻ ԾՈՎ) 'Абазское море/Море Абхазии' (10: 21); имеется в виду Черное море.

Č^hõp^hsun әрмаә (ՉՕՓՍՈՆԼՍ ԴՆԴԱՊԻ) «Эта знаменитая/известная река с гор Абазии впадает в Абазское море» (10: 21) = тур. *Çopsun Irmağı* 'река Чопсун'. В данном разделе Бжишкяна

¹³ Абх. название мыса Адлер *G'áč'aa rábna* (*Г'áч'aa р'áбна*) 'лес Гячевцев' также основано на данном антропониме (см. «Описание Гагрского ущелья на четыре версты от укрепления Гагра», составленное унтер офицером линейного № 7 батальона Лисовским // Государственный архив Краснодарского Края. Ф. 249–1–3029–20–23).

¹⁴ См. у Ф. Торнау (1994: 153): 'мыс Адлер или Ардиллер', у Ф. Боденштедта *Festung Ardiller* 'укрепление Ардиллер' (Bodenstedt 1848: 193).

перечисляет крупные реки, впадающие в Черное море. Неясно, какую именно «известную» реку Абхазии (Ингур, Бзып, или Мдзымту) он имел в виду. Вряд ли здесь имелась в виду схожая по звучанию небольшая речка *Čʰōfsun* (ᲚᲟᲫᲛᲗ), о которой см. ниже. Это могла быть река Цвижепсе, правый приток Мдзымты (длиной в 19 км). Наличие в названии тур. слова *ırnak* 'река' указывает на турецкий источник сведений Бжишкяна.

Kʰianē (ᲚᲗᲗᲗᲗᲗ), река с другой стороны Искурии (108: 159). Неясно.

Makʰētʰi (ᲓᲗᲗᲗᲗᲗ) и **Nakʰētʰi** (ᲗᲗᲗᲗᲗᲗ), «две реки» (109: 161). Первая из рек, скорее всего, *Мықә* (рус. *Моква*, груз. *Мокви*), а вторая (*Nakʰētʰi*), изображенная на карте на северо-запад от Сухума, быть может, *Гумста* (*Гэымста*). Конечный *-tʰi* указывает, что это название местности у реки, а не сама река; формант представляет собой либо абх. суф. местности *-ta* (*-та*) (ср. *Бзып-та* 'местность/поселение у р. Бзып', *Мзым-та* 'местность/поселение у р. Мдзым'), либо груз. суф. места *-et-i*. Название р. *Nakʰētʰi* неясно.

Gabidi (ᲚᲗᲗᲗᲗᲗ) «река Габиди» (112: 171). Для имени крупнейшей реки в исторической центральной Абхазии, *Взәр* (*Бзыл*), Бжишкян использует ее грузинское и этимологически неясное название: *K'ar'p'et'i* (встречающееся, напр., в историческом труде автора XVIII в. Вахушти Багратиони «История Грузии»). Это еще раз подтверждает, что Бжишкян использовал для описания Абхазии ряд грузинских источников (возможно, в армянских переводах).

5.3. Личные имена

Sēfēr bēg abaza (ᲗᲗᲗᲗᲗ ᲗᲗᲗ ᲗᲗᲗᲗᲗ) «Соук Су, где сидит Сефер-бег абазский» (112: 170) = *Сефербей* (*Сафар-Али-бей*) *Чачба*, владетельный князь Абхазии (правил в 1810 – 1821 гг.). Соук Су (тур. *Soğuk Su*, букв. 'холодная вода') – турецкое название резиденции владетельных князей Чачба в с. Лыхны в Центральной Абхазии.

5.4. Фамильные имена

Бжишкян приводит целый ряд абхазских аристократических фамилий, причем описывает их в основном не в терминах фамильных родов, а обозначая социальные или военные функции, выполняемые их представителями в зависимости от иерархического статуса этих родов в феодальной системе абхазского общества в первой четверти XIX в.

Čʰačʰba (ᲚᲗᲗᲗᲗ) «у них есть главы племен, которые являются судьями народа, они называют главного [из них] Чачба» (110: 163) = *Č'áč'ba* (*Чачба*), фамилия владетельных князей Абхазского княжества; Бжишкян сообщает об одной из функций владетеля – служить в качестве арбитра, разбирающего споры между своими подданными.

Ačʰba (ᲗᲗᲗᲗ), «бек» (110: 163) = *Áč'ba* (*Ачба*), главнейшая после Чачба княжеская фамилия в Абхазии.

Naliba (ᲗᲗᲗᲗᲗ), «деребей» (110: 163) = *Inal-ıpa* (*Инал-ıпа*) (букв. 'сын Инала'), княжеский род в Бзыпском регионе Абхазии. Тур. *derebey* (букв. 'правитель/бей долины, ущелья'), обозначал феодальных владык в Анатолии, Лазистане и Аджарии.

Maan (Ушшл), «бёлюкбаши» (110: 163) = *Maán* (*Maán*), знатная дворянская фамилия. Тур. *bölikbaşı* обозначал османского офицера в звании, эквивалентном капитану, который командовал бёлюком (*bölik*), т.е. подразделением полка.

Ć'irig (Զիրիկ), «забит» (110: 163) = *Ć'(ə)rəg-ba* (*Ч(ы)рыг-ба*), дворянская фамилия Бзыпской Абхазии. Тур. *zabit* означает 'офицер'.

Zumba (Շումբա), «маленький забит» (110: 163) = *Z'ánba* (*Зэ́анба*), дворянская фамилия Бзыпской Абхазии. Тур. *küçük zabit* означает 'младший офицер'.

Dabō (Տաբո), «глава племени, вождь» (110: 163). Неясно. Броссе (Brossé 1851: 122) в качестве возможного объяснения слова под вопросом указывал на груз. *tav-i* 'голова; глава'.

Lagərba (Լաղրբա), «потомственный аристократ» (110: 163) = *Lák'ər-ba* (*Лáкырба*), дворянская фамилия.

5.5. Этнонимы

Abaza (Աբազա) (109: 162) = Абаза, из тур. *Abaza* 'абхаз'. Восходит к названию известного с античности древнеабхазского племени *абасгов* (греч. Ἀβάσγοι, лат. *Abasg-i*), занимавшего регион Центральной Абхазии, современную территорию распространения бзыпского диалекта абх. языка. Ныне – самоназвание абазин; ср. тж. каб. *abaze*, адыг. *abaze* 'абазин' (ранее тж. 'абхаз').¹⁵ Бжишкян в понятие «абазы», помимо абхазов и абазин, включал также причерноморских адыгейцев и убыхов. Практика именовать «абазами», помимо абхазов и абазин, также жителей адыгского и убыхского Причерноморья, восходящая, по-видимому, еще к Э. Челеби (XVII в.), встречается нередко в работах европейских авторов первой половины XIX в. (ср. напр. публикации Дж. Белла, Т. Лапинского и др.). Объяснение этому было предложено известным советским этнографом Л. Лавровым (1946: 164): «В VII в.¹⁶ возникает абхазское государство с тенденцией расширения не только в сторону юга, но и в сторону севера. Грузинская летопись говорит, что владетель (или «царь») Абхазии Леон (VII в.) владел землями до самой р. Кубани. Так ли было в действительности или это преувеличение летописца – сказать трудно, но не подлежит сомнению, что влияние Абхазии в те времена было велико. Это влияние должно было сказаться и на языке соседних с абхазами мелких обществ. Нам кажется, что зафиксированное позже распространение абхазов далеко на север от собственно Абхазии не означает, что там действительно обитали абхазы, а лишь является свидетельством влияния абхазской культуры, и в первую очередь языка, на мелкие общины северо-западной части Черноморского побережья Кавказа». К этому следует добавить, что с возникновения Абхазского царства в VIII в., помимо Абхазии, также и население Западной Грузии в средневековых источниках (включая грузинские) стали именоваться абхазами, а после X в. абхазами порой именовалось и население всей Грузии. До XV в. в русских летописях термин *обезь/обежанин* относился не только к собственно абхазам, но также к грузинам (см. Чирикба 2020: 89-92). В обоих случаях речь идет скорее о широком понимании политонима «абаза», «абхаз», как о населении, исторически входившего в сферу влияния Абхазского царства.

¹⁵ Более подробно об этом термине см. в Чирикба (2020: 89-90).

¹⁶ Точнее, в VIII веке.

Анап^hayi abazanērēn (Անափայի աշազաւերէն) (109: 162) = «Анапские абазы»;

«Абазы, обитающие в районе Анапы, имеют большое отличие от остальных» (117: 180). «[Анапские] абазы по свадебным обычаям и гостеприимству похожи на остальных абазов, но их языки отличаются» (120: 181). Приведа ряд черкесских слов (см. их анализ ниже), Бжишкян замечает, что «анапские абазы тоже говорят на этом языке» (123: 182). Это свидетельствует о том, что под «анапскими абазами» Бжишкян имел в виду причерноморских адыгейцев.

Хоуа (խօւա) «племя Хойа между Дервентом [Гагрой] и Бучунтой [Пицундой]» (113: 172). Неясно. Возможные объяснения – абх. *Ахэ-уаа* (*Ахы-уаа*), букв. ‘верхние люди’, т.е. ‘люди, живущие выше какого-то ориентира’, часто используемое в качестве топонима. Альтернативно, ввиду наличия в записи Бжишкяна гласного *о*, Хойа может отражать абх. *Ах^wэ-уаа* (*Ахэы-уаа*), букв. ‘люди холмов, предгорий’ (?).

5.6. Числительные

В отличие от другой «абазской» лексики (см. ниже), приведенные Бжишкяном «абазские» числительные представляют собой собственно абхазский материал, записанный автором во время его пребывания в Абхазии в период между 1815 и 1818 гг.

Ага (Ացա) ‘один’ (110: 163) = ср. садз. *ak'k'á//ak'k'á* (*аккá//аккы́*), бзып., абж., ашх. *ak'á* (*акы́*), тап. *zak'á* (*закы́*) ‘один’. Фонетическая близость зафиксированной Бжишкяном формы к садзскому произношению числительного может указывать на Западную Абхазию (Садзны) как на место записи.

Iwba [üba] (Իւսսա) ‘два’ (110: 163) = абх. *j^wba* (*ѡба*) ‘два’.

Ixba (Իխսսա) ‘три’ (110: 163) = абх. *χpa* (*хпа*) ‘три’. Вставной начальный *i-* является индивидуальной орфографией автора записи.

Šiba (Շիսսա) ‘четыре’ (110: 163) = абх. *pš'iba* (*пшьба*) ‘четыре’. В записи опущен начальный билабиальный *p-*.

Xəba (խըսսա) ‘пять’ (110: 163) = абх. *χ^wba* (*хѡба*) ‘пять’. Лабиализация *x* в записи не отражена, кластер разбит гласным *ə*.

Fuba [fuba] (Ֆսսսա) ‘пять’ (110: 163) = абх. *fba* (*фба*) ‘шесть’. В записи кластер разбит гласным *u*.

Bijba (Դիբսսա) ‘семь’ (110: 163) = абх. *b(ə)ž'ibá* (*б(ы)жьбá*) ‘семь’.

Saba (Սսսսա) ‘восемь’ (110: 163) = абх. *aabá* (*аабá*) ‘восемь’. Начальный *s-* – результат неточной записи. Возможно, коррелирует с тап. *Sabà* ‘десять’ в записи Гюльденштедта (Güldenstädt 1791: 224).

Zōba [zōba] (Զօսսա) ‘девять’ (110: 163) = бзып. *z^wba* (*зѡба*), абж. *ž^wba* (*жѡба*) ‘девять’. Начальный *zō-* хорошо передает свистящий характер спиранта бзып. диалекта, а *ō* – его огубленность.

Čhēyza (ᑕᑕᑕᑕ) 'десять' (но: 163) = абх. žwéjza (жэџџа) 'одиннадцать'. Перевод 'десять' ошибочный, слово довольно точно отражает произношение числительного '11'; начальный čh-отражает шипящий характер сибиланта (ср. отражение свистящего в названии девятки), огубленность, в отличие от предыдущего числительного, не передана.

Ēōzēō [özö] (ᑕᑕᑕᑕ) 'двадцать' (но: 163) = абх. j^wažwá (ажэа) 'двадцать'. Лабиопалатальный j^w (ə) передан через сочетание ᑕᑕ (Ēō), огубленность спиранта передана буквой ō.

Zōlat^ha (ᑕᑕᑕᑕ) 'тридцать' (но: 163) = абх. j^wažwéjžwaba (ажэџџэба) 'тридцать' (букв. 'двадцать-и-десять'). Запись представляет собой либо весьма искаженное произношение абх. названия тридцати, либо (также искаженное) убыхское название этого числительного: t'q^wat^wala žwala (?).

Gurišgi (ᑕᑕᑕᑕᑕᑕ) 'сорок' (но: 163) = абх. j^wánj^wažwá (а́нјаажэа) 'сорок' (букв. 'дважды-двадцать'). Запись ошибочна и источник ее неясен. Возможно, представляет собой абх. q^waršš', из тур. *kuruş* 'куруш', название турецкой монеты (1 куруш составлял 40 пара; *para* – мелкая турецкая монета), плюс абх. сочинительный суффикс -g^j (-гыи), т.е. q^waršš'-g^j 'и куруш' (?).¹⁷

6. Абазинский языковой материал

Приведенный Бжишкяном на с. 120 (парагр. 181) список «абазских» слов (имен существительных) представляет собой образцы абазинского языка, преимущественно относящиеся к тапантскому диалекту. Следует подчеркнуть, что этот материал не является результатом оригинальных записей автора, а практически полностью заимствован им из сочинения английского автора конца XVIII в. Джорджа Эллиса (Ellis 1788) и более или менее точно положен на армянскую графику. Эллис, в свою очередь, использовал абазинские слова из списка слов и фраз, опубликованных в работе Петра Симона Палласа «Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницей всевысочайшей особы императрицы Екатерины II» (1787 г.); сам же Паллас использовал языковые материалы, собранные ок. 1773 г. его коллегой Иоганом Антоном Гюльденштедтом у абазин Северного Кавказа и оставшихся в рукописи; несколько позднее они были изданы Палласом (см. Güldenstädt 1791: 527-535).

Интересно, что хотя сочинение Эллиса содержит материал обоих северокавказских диалектов (тапантского и ашхарского), Бжишкян использовал в основном материал тапантского диалекта, и лишь в ряде случаев слова ашхарского диалекта (напр. леммы «вечер», «звезда» и др.). Кстати, Бжишкян мог использовать французские переводы книги Эллиса, изданные в 1797 и 1798 гг (Ellis 1797; Ellis 1797).¹⁸

¹⁷ Еще одно слово, которое могло бы претендовать на пополнение списка абх. слов в книге Бжишкяна, это *xalbah* (ᑕᑕᑕᑕᑕ) (177: 116), в переводе Л. Меликсет-Бекова (1950: 170): «Оне (девочки) надевают себе на голову кокошник (халбах?), который сами же делают». *Xalbah* теоретически может отражать абх. *a-χálpa* (*a-χálpá*) 'шапка', ср. особенно в садз. диалекте формы *a-χálap*//*a-χálpá*; тем не менее, скорее это тюркское *qalpaq* > тур. *kalpak*, ср. тж. азербайджанское *kalpak* 'высокая шапка'.

¹⁸ Ellis 1797; Ellis 1797.

Список «абазских» слов из книги Бжишкяна приведен известным французским кавказоведом Мари Броссе на сс. 122-124 его труда «Rapports sur un voyage archeologique...» (Brossé 1851); к нему Броссе добавил небольшой список абхазских слов, собранных по его просьбе в с. Соуксу (Лыхны) офицером русского военного укрепления в с. Бамбора Ждановичем (*Jdanovitch*).

Ниже следует материал абазинского языка из книги Бжишкяна, с указанием его непосредственного источника, преимущественно в сочинении Дж. Эллиса (Ellis 1788) и в словаре П.С. Палласа (1787). Поскольку, как было сказано, источником для абазинских слов в словаре Палласа послужили материалы, собранные на Северном Кавказе И.А. Гюльденштедтом (см. *Güldenstädt* 1791), для полноты я привожу и данные из этого издания. Для подачи абазинского материала используется как латинская транскрипция, так и абазинская орфография.

Ant^hsha (Արթսիս) ‘бог’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *Antsha* (Паллас (1787: 2): *Анчá*; *Güldenstädt* (1791: 527): *Antscha*) = тап. *a-nčʷá* (*а-нчвá*) ‘бог’, с определенным артиклем *a*.

Ōrag (Օորակ) ‘отец’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *Oorak* [*Urak*]. Источник этой загадочной и пока необъясненной тапантской формы – *Урак* в словаре Палласа (1787: 9), заимствованный из полевых записей А. Гюльденштедта (см. *Urak* ‘Vater’ в *Güldenstädt* 1791: 529). По-видимому, это дефектно записанное слово обязано ошибке либо Гюльденштедта, либо тех, кто по его просьбе составлял списки кавказских слов на местах. Соответствующее ашхарское слово, напротив, зафиксировано у Палласа верно, хотя и в притяжательной форме: *Яба* = *j-ába* (*й-áба*) ‘его отец’ (у Гюльденштедта *Jaba*).

Anshōng (Ասհոհակ) ‘мать’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *Anshohk* (Паллас (1787: 12): *Аниохэ*; *Güldenstädt* (1791: 529): *Anschoch*). Для первой части см. тап. *anó* (*аньí*) ‘мать’, остальное неясно. Ср., возможно, *an-čʷa-gʷá* (*ан-чва-гьы*) ‘и матери’ (?).

Sp^haw (Սրակ) ‘сын’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *Spau* (*Güldenstädt* (1791: 529): *Spa*; Паллас (1787: 15): *Спа*) = тап. *s-pa* (*с-на́*) ‘мой (*s*-) сын (*pa*)’.

Ēfa (Էֆա) ‘дочь’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *Efa* (Паллас 1787: 18): *Ифа*; *Güldenstädt* (1791: 529): *Ipha*). В записи отражается тап. *jə-phá* (*у-нхIá*) ‘его дочь’; ср. *pha* (*нхIа*) ‘дочь’.

Ashēy (Ասիէ) ‘брат’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *Ashey* (Паллас 1787: 21): *Auwe*; *Güldenstädt* (1791: 529): *Asche*) = тап. *ašá* (*ацá*).

Ahgshey (Աղսիէ) ‘сестра’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *Ahkshey* (Паллас 1787: 25): *Aхие*; *Güldenstädt* (1791: 529): *Achsche*) = тап. *aχšá* (*ахцá*).

Gōō (Կօօ) ‘сердце’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 59): *Goo* (Паллас (1787: 143): *Гу*; *Güldenstädt* (1791: 530): *Gu*) = тап. *gʷə* (*гьы*).

Ēagga [Yagga] (Էակկա) ‘голова’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *Yekka* (Паллас 1787: 50): *Иекá*; *Güldenstädt* (1791: 530): *Jeka*) = абаз. *jə-qá* (*й-хэá*) ‘его голова’.

La (Лу) ‘глаз’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *La* (Паллас (1787: 63): Ла; Güldenstädt (1791: 530): *La*) = тап. *la* (ла).

Lōōmba (Лооџуш) ‘ухо’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *Loomba* (Паллас (1787: 72): 9; Güldenstädt (1791: 530): *Lumbha*) = тап. *lāmha* (льмхIа). Наличие *-b-* у Гюльденштедта – следствие описки.

Ēt^hša (Етџш) ‘рот’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *Eetcha* (Паллас (1787: 85): *Ича*; Güldenstädt (1791: 530): *Itscha*) = тап. *jə-čá* (й-улá) ‘его рот’.

Ma^hrah (Мунуш) ‘солнце’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 58): *marah* (Паллас (1787: 236): *Марá*; Güldenstädt (1791: 530): *mará*) = тап. *mará* (марá).

Muyz (Муџ) ‘луна’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 59): *Muys* (Паллас 1787: 239): *Мызь*, *Мязя*; Güldenstädt (1791: 533): *Mesé*) = тап. *mzə* (мзы); ср. ашх. *á-məz* (á-мыз).

Aet^hs (Утџу) ‘звезда’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 59): тап. *Aets* (Паллас 1787: 242): тап. *Аець*, ашх. *Ясь*; Güldenstädt (1791: 533): тап. *Jatscha*, ашх. *Jatsch*) = ашх. *á-jac^w* (á-йаџIв), тап. *jač^wwa* (йачIва).

Miēzt^hšēh (Утџуџтџ) ‘день’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 59): *Meestcheh* (Паллас 1787: 274): *Мице*; Güldenstädt (1791: 533): *Mischtsche*). Возможно, из тап. *məš-č’ác* (мьш-шльыц) ‘новый (č’эс) день (mšə)’, ср. ашх., абх. *á-m(ə)š č’ác* (ám(ы)ш ч’ыц) ‘новый день’.

Ba^hgah (Вуџуш) ‘ночь’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 59): *Bakah* (Паллас 1787: 277): *Вакá*); слово в записи Бжишкяна более напоминает абх. *waχá* (уаχá) ‘(эта) ночь’, чем тап. *waqá* (уаχьы), либо ашх. *á-waq* (á-уаχь) ‘ночь’.

Gōōlp^hēz (Чооџтџ) ‘вечер’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 59): *Koolpezy* [*Kulpezy*] (Паллас 1787: 284): *Кулпези*) = ашх. *q^wəlpazə* (хъвылпазьы, ср. абх. *χ^wəlpazə*), отличающееся от тап. *q^wlarpá* (хъвларпы).

Har^hnēh (Вуџлџтџ) ‘весна’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 60): *Harneh* (Паллас 1787: 290): *Ганне*; Güldenstädt (1791: 533): *Garne*) = тап. *garⁿá* (гIарпы).

P^hgnēh (Pџлџтџ) ‘лето’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 60): *Pkneh* (Паллас 1787: 287): *Пхне*; Güldenstädt (1791: 533): *Pchne*) = тап. *pχnə* (пхны).

Gēēn (Чтџу) ‘зима’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 60): *Gheen* [Ghin] (Паллас 1787: 296): *Гинь*; Güldenstädt (1791: 533): *Gine*) = тап. *γnə* (гъны).

Sheēgōō (Штџџоо) ‘год’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 60): *Sheekoo* [*Sheeku*], *Skooskeek* [*Skuskik*] (Паллас 1787: 299): *Шуку*, *Скушукь*; Güldenstädt (1791: 533): *Skuschik*) = тап. *sk^wšə-k’* (скъшы-кI) ‘один (k’) год (sk^wšə)’, ср. тж. ашх. *šk^wšə-k’* (шкъсы-кI).

T^hēēshēē (Стџтџтџ) ‘смерть’ (120: 181), ср. Ellis (1788: 59): *Deeshee* [*Dishi*] (Паллас (1787: 223): *Дишу*; Güldenstädt (1791: 535): *Dischi* ‘убить’) = тап. *də-š’á* (ды-щы) ‘его/ее убей!’.

7. Языковой материал, относящийся к Адыгее

Адыгейский материал в сочинении Бжишкяна содержит как ономастическую (топонимы, гидронимы, ойконимы), так и апеллятивную лексику.

7.1. Топонимика

Anafa (Անաֆա) (117: 179) = Анапа (адыг. *Anap*). См. попытки этимологии в Меретуков (1981: 13-15).

At^hhun (ԱթհնԱ) «небольшое место» (117: 179). Неясно. Может быть, река Адагум (адыг. *At'ak'wəte*), левый приток Кубани (?).

Gabarda (Կաբարդա) «Кабарда» (122: 182) = адыг. *Qebertej* (*Къэбэртэй*) 'Кабарда'. Судя по форме, Бжишкян использовал не адыгейскую, а какую-то иную (турецкую?) форму названия страны.

7.2. Гидронимика

Gōdōš (Կոժոշ) «Река Годош, которая раньше называлась Коракс, когда-то была пограничной между Абазией и Мегрелией» (114: 175) = мыс и залив Кодош на Черноморском побережье между Туапсе и селом Агой. Бжишкян очевидно спутал Кодош с рекой Кодор (абх. *Кэдыдры*) в Абхазии, хотя на его карте 1820 г. Кодош и Кодор помещены отдельно друг от друга в соответствующих районах (соответственно, в Адыгее и в Абхазии). Кодош объясняют из древнееврейского (*kadoš* 'святой') (см. Peyssonel 1787: 3), хотя более вероятно его адыгейское происхождение – из *q^we* (*кэо*) 'долина' и *de-s* (*дэс*) 'сидящий', букв. 'расположенный в долине' (см. Меретуков 1971). Кстати, именем *Котош* на ряде русских карт начала XIX в. называли и Гагру (см. Кварчия 2016: 141), также, по-видимому, ошибочно приняв за Кодош в прибрежной Адыгее.

Č^hōfsun (Չոֆսն) «река в 18 милях от Туглар» (115: 176) = адыг. *S^we-psən* (орфогр. *Цопсын*), букв. 'бычий (*с^wэ*) колодец/родник (*psə-ne*)', рус. *Чепсин*, небольшая река на Черноморском побережье, протекающая через поселок Архипово-Осиповку и селение к юго-востоку от Туапсе.

7.3. Религиозная лексика

Описывая различные обычаи и обряды у черкесов (адыгов), Бжишкян приводит ряд записанных им религиозных терминов, относящихся как к христианскому наследию, так и к системе традиционных религиозных воззрений адыгов. С другой стороны, использование в этом ряду мегрельского слова для якобы адыгского обозначения пасхи (см. ниже), в целом, свидетельствует о некритичном подходе автора к находимым им в тех или иных источниках фактам.

T^hap^hši (Թափշի) «Они поклоняются большим деревьям, которых называют тапши» (111: 165) = адыг. *tha-ps^hə* (*тхьа-пшы*) 'бог-князь/господин'. Отрывок содержит интересное сообщение о культе деревьев у причерноморских адыгов.

T̥ap^hši Mēyṛēm (᠖᠗᠘᠒᠒᠒ ᠑᠘᠒᠒᠘᠘) «Затем собираются, совместно молятся с выкриками: *Танши мейрем*, держа в руках нечто вроде талисмана» (11: 166) = адыг. *tha-pš̥ə Mejrem* ‘бог-господин Мэйрэм’. *Mejrem* – христианская Мария, мать Христа.

Mēyṛēmōx (᠑᠘᠒᠒᠘᠐᠖) «В обычных молитвах своих они вспоминают Богородицу, очень чтят и Иисуса, не зная, впрочем, причины, и называя его *Мейремох*, т. е. сын Марии» (18: 181) = адыг. *Mejremə-q^we* (*Мэйрэмы-кэуэ*) ‘сын (*кэуэ*) Мэйрэм [Марии]’, т. е. Иисус.

Tha (᠒᠖᠐) «бог» (122: 182), ср. Ellis (1788: 61): *T-ha* = адыг. *the* (*тхэ*).

7.4. Апеллятивная лексика

Ряд приводимых автором адыгейских слов (‘отец’, ‘мать’, ‘сестра’, ‘глаз’, ‘рот’), по всей видимости, заимствован из указанного выше сочинения Дж. Эллиса, другая часть, вероятно, записана автором на месте.

Ēada [Yada] (᠘᠐᠑᠑᠐) ‘отец’ (122: 182), ср. Ellis (1788: 61): *Yada* = адыг. *jate* (*йатэ*), ср. каб. *ade* (*адэ*) ‘отец’.

Ēana [Yana] (᠘᠐᠑᠑᠐) ‘мать’ (122: 182), ср. Ellis (1788: 61): *Yana* = адыг. *jane* (*янэ*), ср. каб. *ane* (*анэ*) ‘мать’.

Savō (᠑᠐᠑᠘᠐) «сын» (122: 182) = адыг. *s'awe* [^hсэве] (орфогр. *шэао*).

Fsasē (᠖᠐᠑᠑᠘᠘) «дочь» (122: 182) = адыг. *ps'as'e* [^hрсэсе] (*пшэашэ*) ‘девочка, девушка’, ‘дочь’.

Nahač^h (᠘᠐᠑᠑᠒) «брат» (122: 182) = адыг. шапс. *naħač^he* (*нахьакIэ*) ‘младший’; ср. тем. *naħəč^h* ‘младший’, *šə-naħəč^h* (*шы-нахьыкI*) ‘младший брат’. Наличие гласного *a* перед или после спиранта *ħ* характерно именно для шапсугского диалекта (см. Керашева 1957: 44).

Šuyr^h (᠘᠒᠒᠒᠒) ‘сестра’ (122: 182), ср. Ellis (1788: 61): *Choorkh* = адыг. *šə-rx^wə* (*шы-пхэу*), букв. ‘брат-дочь/девица’.

ʒfē (᠘᠐᠑᠘᠘) ‘человек’ (122: 182) = адыг. *c'əfə* (*цIыфы*).

Nay (᠘᠐᠑) ‘глаз’ (122: 182), ср. Ellis (1788: 61): *Nay* = адыг. *ne* (*нэ*).

Žay (᠘᠐᠑) ‘рот’ (122: 182), ср. Ellis (1788: 61): *Jay* = адыг. *že* (*жэ*).

K^hu (᠘᠒᠒) ‘сердце’ (122: 182), ср. Ellis (1788: 62): *Goō* = адыг. *g^wə* (*гу*).

Ab (᠘᠐᠑) ‘рука’ (122: 182) = адыг. *ʔe* (*Iэ*) ‘рука’, ср. также адыг. *ʔa-pe* (*Ia-пэ*) ‘палец’. Не исключено также, что это убыхское слово (см. ниже), либо опечатка вместо *Ah* (᠘᠒᠒), см. *Ah* ‘рука’ в сочинении Дж. Эллиса (Ellis 1788: 62).

Bžaga (᠒᠖᠐᠑᠒᠒) «осень» (120: 181) = адыг. *bžəhe* (*бжыхэ*). Ошибочно включен Бжишкяном, вслед за Эллисом, в ряд «абазских» слов. (см. у Эллиса Вјауга ‘осень’ на с. 60 в списке «абхазских» слов).

Subaši (Унцццццц) (114: 175) = *Субаиш//Субеиш*, по-видимому, смешанное убыхо-шапсугское поселение в долине реки Шахе, нынешней Матросской Щели и долины реки Чемит. Главное селение лежало в долине р. Шахе и насчитывало ок. 200 дворов. Название внешне выглядит как тур. *su başı* 'верховье реки', если это не искаженное убыхское или адыгейское слово. В *Субе-иш* конечная часть – адыг. *sʰe* (ццхэ) 'голова' > 'верх'.

Vudan (Чнцццц) (114: 175). Неясно. См. быть может реку *Вулан* в Краснодарском крае, бассейн которой входит в Архипо-Осиповский сельский округ г. Геленджик (?).

Narbi (Цццццц) (114: 175). Неясно. Похоже на личное имя *Nart-bij* (*Nart-bij*).

8.2. Гидронимы

Tʰuɣ suɣi (Թнцццц) (115: 175) = убых. фамилия *Дэу*ʷ плюс тур. *suɣ* «их река», «река Дуговцев».

8.3. Существительные

Ēōzden [Özden] (ԵօզնԷս) «в находящемся вверху Хизе и в каждом селе есть важный человек вроде судьи, который именуется Ёзден» (114: 174). Неясно, имеется ли в виду фамилия, либо общественная функция судьи. Слово тюркского происхождения и обозначает социальный класс благородных людей: букв. 'из (*den*) настоящих (*öz*)', откуда и рус. *уздень* «свободный, вольный человек». В соседнем с убыхами обществе горного западноабхазского племени ахчпысы (р-н Красной Поляны), имелся дворянский род *Wazdán*.

Ab (Цц) 'рука' (122: 182) = убых. *q'a-p'a* 'рука'; см. альтернативную интерпретацию выше.

8.4. Семейные имена

Tʰuɣlar (Թнцццц) (115: 175) = убых. фамилия *Дэу*ʷ плюс тур. суф. множ. ч. *-lar*, т.е. «Дуговцы».

8.5. Этнонимы

Atʰuxa (Црнццц) «название деревни» (116: 177). Судя по всему, это первая фиксация этнического самоназвание убыхов *tʰuxə*, представленного в форме определенности с препозитивным артиклем: *á-tʰux(ə)*.

9. Картвельские слова

Можно отметить два картвельских слова, которые Бжишкян ошибочно приписывал языку «абазов». Это, во-первых, *Samalda* (Սամալժա) «Когда хотят судить, являются старики и выстраиваются на месте судьи, который называется самалда» (с. 109: 162). Уже М. Броссе (Brossé 1851: 122), комментируя это слово из сочинения Бжишкяна, под вопросом указал на груз. *sasamartlo* 'суд; правление'. Согласно Меликсет-Бекову (1950: 170), слово представляет собой искаженное груз. *samartali* 'право', хотя в данном контексте более уместно другое значение этого слова – 'суд'. Ср. тж. мегр. *samartali* то же (из груз.). Слово не засвидетельствовано в абхазском, хотя в абжуйском д-те абхазского имеется междометие *máрт* 'ведь', заимствованное из груз. *mart* 'точно, правда'. Источником груз. слов (ср. тж. *mart-la-c* 'в самом деле,

действительно', *mart-i* 'прямой'), по-видимому, в конечном счете является др.-иран. *aṛta* 'правда' (ср.-иран. *ard-*), с груз. префиксальным элементом *m-*.

Вторым картвельским термином в книге Бжишкяна является *T^hēnēp^hē* (᠙᠘ᠤᠲᠤᠮ): «Они (абазы) знают пасху, которую называют *Тенепе*» (ш: 165). В мегрельском языке термин *Tanara* означает 'Воскресение Христово, пасха', от глагола *tan-* 'рассветать' (см. Кипшидзе 1914: 240). В абхазском ему соответствует *Amšarə* (Амшаҭы) 'Пасха', букв. 'перед (*арə*) днем (*a-mš*)', т.е. 'накануне дня воскресения Христа'; ср. тж. адыг. *ḡwət'əzj* (Гутльжэ), каб.(моздок.) *ḡwət'əž* (Гутльж) 'пасха'.²¹ Не исключено, что эти два картвельских термина были записаны Бжишкяном у мегрелов Мырзаканского района Абхазии, ошибочно принятых им за «абазов», либо в самой Мегрелии; ни у абхазов, ни тем более у черкесов данные термины не засвидетельствованы.

10. Заключение

Из анализа материала, содержащегося в сочинении Минаса Бжишкяна «История Понта», можно сделать следующие выводы.

1. Книга содержит этнографический, исторический и языковой материал, представляющий интерес для кавказоведения. Особенно ценны пассажи, включающие описание традиционных верований народов кавказского Причерноморья – абхазов, адыгов, убыхов, большая часть которых была вынуждена мигрировать в Турцию в результате Кавказской войны в середине XIX века.
2. Сочинение М. Бжишкяна содержит языковой материал (ономастику, лексику и фразы) на абхазском, абазинском, убыхском и адыгейском языках, переданный армянским алфавитом. Ввиду отсутствия у этих народов старой письменной традиции, данные эти представляют интерес для изучения истории указанных языков. Армянская транскрипция кавказских записей Бжишкяна отражает в основном фонетику западноармянского языка, родного языка автора.
3. Следуя традиции, восходящей по крайней мере к Эвлия Челеби (XVII в.), Бжишкян именует все племена от Ингура до Анапы «абазами», включая в этот термин не только абхазов и абазин, но и причерноморских адыгейцев и убыхов. Интересно, что в одном месте он называет Черное море «Абазским», т.е. Абхазским.
4. Анализ приведенных в сочинении Бжишкяна слов и фраз на языке «абаза» указывает на то, что этот языковой материал гетерогенен и относится к четырем родственным языкам – абхазскому, абазинскому, адыгейскому и убыхскому.
5. Собственно абхазский языковой материал представлен ономастикой (гидронимы, топонимы, ойконимы, личные и фамильные имена) и числительными. По всей видимости, Бжишкян собрал названия абхазских числительных на месте, во время пребывания в Абхазии. Следует отметить, что публикация абхазских числительных в сочинении Бжишкяна является первой после Эвлия Челеби (XVII в.) публикацией абхазского языкового материала.
6. Интересен приведенный автором список абхазских аристократических фамилий. Бжишкян описывает их в основном не как фамильные рода, а через описание социальных или военных функций, выполняемых их представителями в зависимости

²¹ Букв. 'заполнение (*t'ə*) рта (*ḡwə*)' + возвратный суф. -ž; см. Ионов (2017: 98).

- от статуса этих родов в феодальной системе абхазского общества первой четверти XIX в.
7. Список слов «абазского» языка на с. 120 книги Бжишкяна представляет собой абазинский лексический материал, в основном относящийся к тапантскому диалекту, который почти целиком заимствован им из работы, опубликованной в 1788 г. английским автором Дж. Эллисом «*Memoir of a Map of the Countries comprehended between the Black Sea and the Caspian; with an account of the Caucasian Nations and Vocabularies of their Languages*», возможно, из французских переводов этой книги. Эллис, в свою очередь, основывался на абазинских и адыгских словарных материалах, вошедших в первый том работы 1787 г. П.С. Палласа *Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницею всевысочайшей особы императрицы Екатерины II*. Эти данные, в свою очередь, основывались на лексических материалах, собранных на Северном Кавказе немецко-русским исследователем Иоганом Антоном Гюльденштедтом и позднее опубликованных П. Палласом (см. Güldenstädt 1791). Следует отметить, что это обстоятельство не позволяет использовать данный список абазинских слов при анализе и оценке этнической и языковой ситуации начала XIX века региона Черноморского побережья Кавказа к северо-западу от исторической Абхазии, как и для выводов этнолингвистического порядка.
 8. Ряд топонимов и гидронимов приводится автором в турецкой форме (напр. *Āhōp^hsun ātmaū*, *T^huylar*, *T^hu suyi*, *Mama Galēsi* и др.), что указывает на турецкий источник части его сведений об этих географических объектах.
 9. Ряд слов указывают на грузинский (картвельский) источник сведений Бжишкяна – название Пицунды как Бучунда (ср. груз. Бичвинта), название пасхи у «абазов», представляющее из себя мегрельское наименование пасхи (*Tanapa*), слово для обозначении суда у «абазов» – *Samalda*, являющееся искажением груз. *samartali* 'суд'. Последние два термина могли быть записаны Бжишкяном у мегрелов исторического Мырзаканского (ныне Галского) района Абхазии, ошибочно принятых им за «абазов», либо даже в самой Мегрелии, т.к. ни у абхазов, ни тем более у черкесов данные слова не засвидетельствованы.
 10. Не исключено, что помимо приводимой автором топонимики исторической Убыхии, им приводится также запись трех убыхских слов; одно из этих слов может являться числительным 'двадцать', второе – названием 'руки'; третье же слово, по всей видимости, представляет собой первую письменную фиксацию этнического самоназвание убыхов – *t^waxā*.
 11. Виду большого интереса, который представляют для кавказоведения содержащиеся в книге Минаса Бжишкяна «История Понта» материалы и сведения, является желательным опубликовать эту книгу в русском переводе, сделав ее текст доступным для не владеющих армянским языком историков, этнографов и лингвистов.

Сокращения

абаз.	абазинский	др.-абх.	древнеабхазский
абж.	абжуйский диалект	каб.	кабардинский
абх.	абхазский	мегр.	мегрельский
адыг.	адыгейский	рус.	русский

арм.	армянский	садз.	садзский диалект
ашх.	ашхарский диалект	тап.	тапан тский диал.
бзып.	бзыпский диалект	тем.	темиргоевский д.
генуэз.	генуэзский диалект	тур.	турецкий
греч.	греческий	убых.	убыхский
груз.	грузинский	шапс.	шапсугский д.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абаев В.И. (1958), *Историко-этимологический словарь осетинского языка*. Том I (А-К). М.-Л.: Издательство АН СССР.
- Амичба Г.А. (1988), *Абхазия и абхазы средневековых грузинских повествовательных Источников*, Тбилиси: Мецниереба.
- Берадзе Т. (1989), *Мореплавание и морская торговля в средневековой Грузии*. Тбилиси: Мецниереба.
- Дашкевич Н.П. (1891), *Описание Черноморья, составленное Эмидием Д'Асколи в 1634 г.*
- Инал-ипа Ш.Д. (1992), *Ступени к исторической действительности*. Сухум: Алашара.
- Ионов З.Х.-М. (2017), «Конфессиональный фактор в функционировании речи моздокских Кабардинцев», *Вестник науки. Адыгейский Республиканский Институт гуманитарных исследований им. Т.М. Керашева*. Майкоп: 94-98.
- Кварчия В.Е. (1985), *Ойконимы Абхазии в письменных источниках*. Сухуми: Алашара.
- Кварчия В.Е. (2006), *Историческая и современная топонимия Абхазии (Историко-этимологическое исследование)*. Сухум.
- Керашева З.И. (1957). *Особенности шапсугского диалекта адыгейского языка*. Майкоп: Адыгейское книжное издательство.
- Кипшидзе И. (1914), *Грамматика мингрельского (иверского) языка (с хрестоматией и словарем)*. – *Материалы по яфетическому языкознанию*. VII. Санкт-Петербург: Типография Императорской академии наук.
- Кушнерев Х. (1877), «Армянские древности Таврического полуострова (перевод с армянского) [Извлечение из «Путешествия по Польше и по другим местам, обитаемым Армянами, переселившимися из древнего столичного города Ани» архимандрита Миная Медици]», *Записки Одесского Общества истории и древностей*. Т. 10: 441-451.
- Лавров Л. (1946), «'Обезы' русских летописей», *Советская этнография*, № 4: 161-170.
- Меликсет-Беков Л.М. (1950), «Pontica Transcaucasica Ethnica (По данным Миная Медици от 1815 – 1819 гг.)», *Советская этнография*, № 2: 63-175.
- Меретуков К.Х. (1971), «Из топонимики Северо-Западного Кавказа», *Ученые записки адыгейского научно-исследовательского института*. т. 12. языкознание. майкоп.
- Паллас П.С. (1787), *Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницей всевысочайшей особы императрицы Екатерины II*. Т.1. Санкт-Петербург.
- Саргсян Т.Э. (2012), «Об армянских культурных ценностях, вывезенных из Крыма», *Армяне Юга России: история, культура, общее будущее*. Материалы Всероссийской научной конференции 30 мая – 2 июня 2012 г. Ростов-на-Дону, ЮНЦ РАН: 267-273.
- Селезнев М. (1847), *Руководство к познанию Кавказа*. Книжка первая. Санкт-Петербург: в Типографии морского кадетского корпуса.

- Торнау Ф. (1994), *Воспоминания кавказского офицера*. Черкесск.
- Хамада К., Исака Р. (2018), «Венеция, Крым и Кавказ – путешествие Минаса Бжишкяна в его сочинении 'История Понта'», *Армяне Юга России: история, культура, общее будущее. Материалы III Всероссийской научной конференции 30–31 мая 2018 г.* Ростов-на-Дону, ЮНЦ РАН: 206-208.
- Чирикба В.А. (2009). «Абхазские заимствования в мегрельском языке», *Абхазоведение. Труды АБИГИ. Язык. Фольклор. Литература*, вып. 3. Сухум: 64-125.
- Чирикба В.А. (2015), «Убыхские этюды. 1. Расселение убыхов на Кавказе и в Турции», Ш.Д. Инал-ипа, *Убыхи*. Сухум: 395-446.
- Чирикба В.А. (2016), «Ранние фиксации абхазского языка. 4. Записи Жака-Франсуа Гамба (июнь 1822 г.)», *Вторые международные иналиповские чтения (Сухум, 11–13 октября 2011 года)*. Сухум: АБИГИ: 434-460.
- Чирикба В.А. (2020), *Абхазия и итальянские города-государства (XIII – XVI вв.). Очерки взаимоотношений*. Санкт-Петербург: Алетейя.
- Чурсин Г.Ф. (1957), *Материалы по этнографии Абхазии*. Сухуми: Абхазское государственное издательство.
- Bjişkyan P. Minas (Trabzonlu) (1969), *Karadeniz Kıyıları Tarih ve Voğrafiyası 1817-1819*. (Tercume ve notlar: Hrand D. Andreasyan). İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Bjişkyan P. Minas (1998), *Pontos Tarihi. Tarihinin Horona Durduğu Yer Karadeniz*. 2. Baskı. Seri No: Çivi yazıları: 38 / Mjora: 10. Çeviri: Hrand D. Andreasyan. İstanbul: Çivi yazıları.
- Bodenstedt F. (1848), *Die Völker des Kaukasus und ihre Freiheitskämpfe gegen die Russen. Ein Beitrag Zur Neuesten Geschichte des Orients*. Frankfurt am Main: Verlag von Johann Keßler.
- Brossé M. (1851), *Rapports sur un voyage archéologique dans la Géorgie et dans l'Arménie exécuté en 1847–1848*. St.-Pétersbourg.
- Bžškeanc' M. (1819). Patmut^hiun Pontosi vor e Seau cov storagreal teain h. Minas vardapeti Bjškean trapizoncëoj Mxit^harean miaban. Venetik i vans Srbojn Łazaroi. 1819. řmk'ë. (VI + 160 p. in 8°).
- Bžškeanc' M. (1830). *Çanaparhordowt'ıwn i Lehastan*. Venetik, 1830.
- Çelebi Evliya (1999), *Evlıya Çelebi Seyahatnâmesi. Evlıya Çelebi b. Derviş Mehemed Zillî. 2. Kitap. Topkapı Sarayı Kütüphanesi Bağdat 304 Numaralı Yazmanın Transkripsiyonu – Dizini*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları Ltd. Şti.
- Çelebi Evliya (2007), *Evlıya Çelebi Seyahatnâmesi*. İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi Türkçe Yazmalar 5973, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa 462, Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Beşir Ağa 452 Numaralı Yazmaların Mukayeseli Transkripsiyonu-Dizini. 10 Kitap. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları Ltd. Şti.
- Descrittione del Mar Negro & della Tartaria per il d. Emiddio Dortelli D'Askoli. Lett. Dom.: Prefetto del Caffa, Tartaria &c. 1634*. Киев.
- Description des pays situés entre la Mer Noire et la Mer Caspienne*. (1797), [Trad. Pierre de Lamontagne]. Pierre de Lamontagne; Charles Alexandre Baltazar François de Paule Baert-Duholant. Paris: Jansen.
- Ellis G. (1788), *Memoir of a Map of the Countries comprehended between the Black Sea and the Caspian; with an account of the Caucasian Nations and Vocabularies of their Languages*. London: J. Edwards.

- Ellis G. (1797), *Description des pays situés entre la Mer Moire et la Mer Caspienne*. [Trad. Pierre de Lamontagne]. Pierre de Lamontagne, Charles Alexandre Baltazar François de Paule Baert-Duholant. Paris: Jansen.
- Ellis G. (1798), *Voyage historique et géographique dans les pays situés entre la Mer Noire et la Mer Caspienne...* Paris: Deterville.
- Güldenstädt J.A. (1791). *Reisen durch Russland und im Caucasischen Gebürge* / Auf Befehl der Russisch-Kayserlichen Akademie der Wissenschaften herausgegeben von P.S. Pallas. St. Petersburg: Russisch-Kayserlichen Akademie der Wissenschaften. Bd 2. [абазинский материал см. на сс. 527-535].
- Lamberti Arcangelo (1654), *Relazione della Colchide oggi della Mingrelia nella quale si tratta del Origine, Costumi e cose naturali di quei Paesi*. Napoli.
- Peyssonel Claude-Charles de (1787), *Traite sur le commerce de la Mer Noire*. Vol. 2. Paris: Chez Cuchet.

DOI 10.48200/9789939672977_85

ТАДЖИКСКОЕ РАХТА ‘ХЛОПОК, БАТА’¹*Гарник Асатрян*

Российско-Армянский (Славянский) университет, Ереван

*Светлане Якубовне Мухтаровой-Балховой –
светлому воплощению лучших качеств
любимого мною таджикского народа,
в память о ЛО ИВАН СССР и наших ушедших друзьях.*

هر چه خوبان همه دارند – تو تنها داری.

Abstract

The paper is an attempt of the analysis and etymology of the well-known Central Asian cultural term, *paxta*, denoting ‘cotton, cottonwool’ in Tajik, Uzbek and generally in the Iranian and Turkic languages of the region.

Keywords: Tajik, Cotton in Central Asia, Iranian Etymology

Аннотация

Статья посвящена анализу и этимологии известного среднеазиатского культурного термина *paxta*, обозначающего ‘хлопок, вата’ в таджикском, узбекском и в других иранских и тюркских языках региона.

Ключевые слова: Таджикский, хлопок в Центральной Азии, иранская этимология

1. Оставляя в стороне определенные отличия в грамматике, фонетике (вокализме), синтаксисе, в употреблении фразеологизмов и т.д., в персоязычном континууме от Индийского субконтинента до Малой Азии, в силу ареальной дистрибуции словарного наследия раннеклассического персидского, возникли целые лексические ряды, четко отличающие, условно говоря, восточноиранское (таджикское) языковое пространство от западноиранского (персидского) (неполный лист этих своего рода маркеров, *shibboleth*, см. Windfuhr/Perry 2009: 53of.).

Один из показательных примеров – противопоставление *paxta* в таджикском и *panba* в персидском, оба со значением ‘хлопок, вата’. Иными словами, для обозначения данного денотата таджикский употребляет слово *paxta*, а персидский – *panba*. Правда, обе эти формы, как весьма маргинальные элементы, отмечены и в противоположных ареалах. Например, на юге центрального Хорасана, близ Бардескана, я записал *paxta* в значении очищенного хлопка,

¹ Данная статья подготовлена в рамках проекта 21AG-6A079 Государственного комитета по науке Республики Армения. The article is prepared within the framework of the Project 21AG-6A079 of the Committee of Science of the Republic of Armenia.

в отличие от *panba*, которым называли неочищенный хлопок. А чуть дальше, в районе Анабада, никто из опрошенных мною обитателей понятия не имел что такое *paxta*. Таким же образом *panba* (в форме *punba*) встречается лишь в некоторых диалектах таджикского. Тем не менее, картина от этого не меняется: *paxta* versus *panba* все же остается одним из наиболее характерных таджикско-персидских дифференцирующих маркеров, отличающих таджикский от персидского (другой столь же яркий маркер – название ‘гриба’ – было подробно рассмотрено мною в недавней публикации; см. Asatrian 2020).

Из таджикского *paxta* проникло и в соседние иранские и тюркские языки – в пашто, памирские диалекты, узбекский, чагатайский и т.д. (см. Pelliot 1959: 442f.; Стеблин-Каменский 1982: 34). Довольно известный дериват этого слова – название ташкентского спортивного клуба Пахтакор, из таджикского *paxta-kor* – ‘хлопкороб’.

2. Происхождение персидского *panba* (پنبه) более или менее ясно: во всяком случае, засвидетельствован прямой предок этого слова в среднеперсидском (книжном пехлеви) в виде *pmbk'/pambak* в том же значении; ср. также арм. բ ամ բ ակ [bambak] (<ср.-перс.), хотанасакское *тапта-* (< **bamba-*), груз. ბ ა მ ბ ა კ ი [bambak-i] (< арм.) и т.д. Явно культурный термин, не имеющий конкретного этимона; ср. еще греч. βαμβάκιον, лат. *bambax*, араб. بامباج [bambāj]; сюда же русск. бумага и т.д. (см. подробно Asatrian/Buyaner, Forthcoming: s.v.).

3. Однако *paxta* (پخته) лишено среднеперсидского антецедента и доселе не имеет убедительного объяснения. Наиболее ранее свидетельство слова, причем с начальным *b-*, т.е. в форме *baxta*, отмечено в медицинском трактате известного бухарского врача X века Абу-бакра аль-Бухари (умер в 983) *Hidāyat al-muta'allimīn fī tibb* (аруд Matīnī 1965: 418, 431). В целом, слово в классических текстах встречается редко, при этом, опять же, с начальным *b-* (см. еще Ravāqī 2002: 47, 87). Надо полагать, следовательно, что первичная форма данной лексемы, как, собственно, показывает и наш анализ ниже, была именно со звонким анлаутом. Засвидетельствовано любопытное сочетание слова с *čašm* ‘глаз’, *baxta-cašm* ‘(человек, страдающий) катарактой’, дсл. ‘(имеющий) вату на глазах’. Интересно, что в армянской народной традиции катаракта характеризуется как *ш ք ր ի բ ակ բ ակ* [ačk'i bambak], т.е. ‘глазной хлопок’ (или ‘глазная вата’).

Тюркская аффилиация *paxta* справедливо исключается большинством исследователей (см. Laufer 1919: 490; Pelliot 1959: 443; Бартольд 1971: 380; Стеблин-Каменский 1982: там же). Судя по внешнему облику, это чисто иранская форма. Основываясь именно на формальных параметрах слова, имеющего вид причастия прошедшего времени на *-*ta-*, Бартольд (там же) реконструирует ‘утраченную’ якобы инфинитивную форму слова, **pāxtan*, в значении ‘давить, сжимать’, из чего следует, по его мнению, что *paxta* должно было означать первоначально ‘сдавленный (продукт)’. Позднее это объяснение Бартольда позитивно воспроизводится и Стеблин-Каменским (см. 1982: там же).

Интересную версию происхождения *paxta* предложил мне проф. Мартин Шварц (письмо от 23.10.2022), согласно которой, это слово может быть отражением **pašta-ka*, из протоиранского **pašta-ka-* (и.е. **pek-* ‘to card wool’), с *-*št-* > -*xt-*, свойственным некоторым памирским диалектам.

Между тем, разгадка происхождения тадж. *paxta*, по сути, лежит на поверхности.

Учитывая, что *paxta* значит преимущественно обработанный, очищенный хлопок, а также – что более существенно – то, что его первоначальная форма была несомненно с началь-

ным звонким, т.е. оно звучало как *baxta*, тут всплывает классическое персидское *baxta*, обо-значающее 'любой объект, очищенный от внешнего покрытия (кожуры, кожи и т.д.); *baxta kardan* 'очищать фрукт от кожуры', например, *kunjīd-i baxta(-karda)* 'очищенный кунжут'. Однозначно, что именно это слово лежит в основе *paxta*. Переход же начального *b-* в *p-* может быть объяснен либо тюркским влиянием, либо – что более вероятно – ассимиляцией *p...b- > p...p-* в, надо полагать, распространенном некогда сочетании **panba-yi baxta* ('очищенный/обработанный хлопок') > **panba-yi paxta* и – с отпадением в дальнейшем первой изафетной части коллокации – *paxta*.

Что касается этимологии *baxta* (означающего также 'кастрированный баран'), то она прозрачна: восходит к **baxta-ka-* (протоиран. **baʃ-* 'разбивать, крошить и т.д.' < и.-е. **bheg-* 'тж.').

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бартольд, В. В. (1971), *Сочинения*, том 7. *Работы по исторической географии Ирана*, Москва.
- Стеблин-Каменский И. М. (1982), *Очерки по истории лексики памирских языков. Названия культурных растений*, Москва.
- Asatrian G. S. (2020), "Classical New Persian *samārō/ūy* 'mushroom'", *Iran and the Caucasus* 24.4: 419-422.
- Asatrian G. S./Buyaner D. (Forth.), *Etymological Dictionary of Persian*, Leiden-Boston: Brill.
- Laufer B. (1919), *Sino-Iranica*, Chicago.
- Matīnī Jalāl (ed.) (1965), Abū-Bakr al-Buxārī, *Hidāyat al-muta'allimīn fi ṭibb*, Mashahd.
- Pelliot P. (1959), *Notes on Marco Polo*, vol. 1, Paris.
- Ravāqī 'Alī (2002), *Ḍeyl-e farhanghā-ye fārsī*, Tehran.
- Windfur G./Perry J. (2009), "Persian and Tajik", G. Windfuhr (ed.), *The Iranian Languages*, Routledge: 416-544.

DOI 10.48200/9789939672977_89

К ВОПРОСУ ОБ ОШИБКАХ ПЕРЕВОДА ИДИОМ С РУССКОГО ЯЗЫКА НА ЯЗЫК ХИНДИ

Арора Сантош Кумари

Российско-Армянский (Славянский) Университет, Ереван

Abstract

The aim of this article is to highlight some common mistakes in the translation of idioms from Russian to Hindi. The article focuses on some examples of translations of Russian verbal phraseological units, in which the semantic relation of Hindi phraseological units are not taken into account. The main reason of common mistakes in the translation of phraseological unit from Russian to Hindi is the ignorance of relations between phraseological units in different languages. The adequate translation presupposes taking into consideration the idiomatics of phraseological unit of both languages.

Keywords: Phraseology, Hindi, Russian

Аннотация

Целью данной статьи является выявление и анализ некоторых ошибок перевода идиоматики русского языка на язык хинди на примерах употребления глагольных фразеологических единиц со значением действия. В статье рассматриваются примеры переводов русских глагольных фразеологических единиц без учета соотношения их по значению с фразеологической единицей в языке хинди. Анализ ошибок показывает, что основной причиной неточных переводов фразеологической единицы с одного языка на другой является игнорирование фактов соотношения фразеологических единиц разных языков или их незнание. Адекватный перевод фразеологических единиц предполагает глубинное знание идиоматики фразеологических единиц обоих языков.

Ключевые слова: Фразеология, хинди, русский

Под фразеологической единицей в данной работе понимается особая единица языка со своим функциональным назначением в речи. Как и другие единицы языка, она реально существует в языке в единстве своей формы и содержания и выделяется и ограничивается от других единиц языка по совокупности категориальных признаков, которые в этой совокупности присущи только ей и невозможны у других единиц языка. К числу таких признаков относятся: ее лексическое (номинативное) и грамматическое значения, составляющие ее содержание, и компонентный состав, характеризующий ее форму (Молотков 1977: 283). По совокупности этих признаков фразеологическая единица категориально отличается от слова и словосочетания. В составе фразеологических единиц включаются только идиоматика языка: это «фразеологические единства» и «фразеологические сращения по схеме В.В. Виноградова» (1977: 118-139; 1977а: 140-161), метафорические словосочетания» и «идиомы» по классификации Б.А. Ларина и «фразеологические единицы» по терминалогии «фразеологического словаря русского языка» (Ларин 1977).

Научный интерес к семантике фразеологической единицы разных языков предполагается своеобразием содержания самой фразеологической единицы как особой единицы языка, по природе своего лексического начения (по типу номинации) отличающейся от лексического значения.

Анализ ошибок перевода идиоматики русского языка на язык хинди (в данной работе на примерах употребления глагольных фразеологических единиц со значением действия) и наоборот - ошибок перевода идиоматики языка хинди на русский язык позволяет высказать мысль о том, что одной из причин таких ошибок является игнорирование или просто незнание системных отношений и связей фразеологической единицы с другими категориально однотипными единицами в одном языке и системных отношений между семантико-тематическими группами.

Так, например, при переводе русской глагольной фразеологической единицы снимать последнюю рубашку с кого-либо на язык хинди естественно воспользоваться фразеологической единицей в языке хинди **किसी के आखिरी कपड़े तक उतारना** (ХРС 1972), которая соотносима с русской единицей по значению и образной основе, но не соотносима по форме, ср.: снимать последнюю рубашку с кого-либо (рус.яз.) (ФСРЯ 1978: 543) и «снимать последние одежды с кого-либо» (язык хинди). Перевод русской фразеологической единицы с сохранением ее компонентного состава искажает восприятие русской единицы индийцем, делает этот перевод искусственным и нарочитым. Ср.два перевода текста: один, осуществленный так, что игнорируется различие по форме русской единицы и соотносимой с ней единицы в языке хинди, другой с учетом этого различия:» Мы с Колей в разных находились взводах: я в первом, он в третьем.А взводы в разветку по очереди ходили. Мы не часто и видались. А чуть подфартит все вместе. Он холостой еще был... Хороший бы мужик вышел. Добрый, простой и умелый - все мог. Последнюю рубаху с себя скинет,а там – последнюю пайку отдаст (Распутин 1975: 36).

Искаженный перевод: **वैसे हम अलग-अलग प्लाटूनों में थे।मैं पहली में ,वह तीसरी में।टोह अभियानों पर प्लाटूनों बारी-बारी से जाती थी।हम मिलते भी अक्सर नहीं थे। जब किस्मत जरा साथ देती थी तो साथ-साथ होते थे। वह अभी क्वारा था... अच्छा मर्द बनता। भला सीधा- सादा और निपुण-उसे सब आता था।अपनी आखिरी कमीज भी उतार दे और रोटी का आखिरी टुकड़ा तक दे दे।(रस्पूतिन,भुलाये न भूले)** (रस्पूतिन 1980: 27).

Правильный перевод: **वैसे हम अलग-अलग प्लाटूनों में थे।मैं पहली में ,वह तीसरी में।टोह अभियानों पर प्लाटूनों बारी-बारी से जाती थी।हम मिलते भी अक्सर नहीं थे। जब किस्मत जरा साथ देती थी तो साथ-साथ होते थे। वह अभी क्वारा था... अच्छा मर्द बनता। भला सीधा- सादा और निपुण-उसे सब आता था।अपनी आखिरी कपड़े तक उतार दे और रोटी का आखिरी टुकड़ा तक दे दे।(रस्पूतिन,भुलाये न भूले)**

Подобный пример «буквального» перевода фразеологических единиц русского языка на язык хинди отмечается и для глагольных фразеологических единиц со значением действия, стоящих вне семантико-тематических групп, рассматриваемых в работе. Такие фразеологические единицы могут иметь эквиваленты или аналоги в языке хинди ,и перевод их подчинен общим закономерностям соотношения и несоответствия единиц двух языков, выявленные на материале сопоставления семантико-тематических групп фразеологических единиц со значением действия. К числу таких единиц, которые не входят в семантико- тематические группы ,

относятся в частности: **किसी को सिर (आँखों) पर (में) रखना** «лелеять, любовно оберегать кого-либо» (буквально: “ставить кого-либо в (на) глаза”).

Ср., например, перевод русской глагольной фразеологической единицы носить на руках кого-либо (СРХС 2004: 577) - «оказывать особое расположение кому-либо, проявлять большое внимание к кому-либо» передается на язык хинди через прототип этого фразеологизма (буквальную передачу слов носить на руках кого).

Переводчик, видимо, просто не знал соотношения по значению русской фразеологической единицы носить на руках кого-либо с фразеологической единицей в языке хинди. Примеров буквальной передачи фразеологических единиц на другой язык без учета соотношения их по значению, форме и образной основе как единиц, категориально отличающихся от словосочетания, много, в том числе глагольных фразеологических единиц со значением действия при переводе с хинди на русский язык. Ср., например: **बजरंगी-औरों की कमाई पसीने की होती होगी, तुम्हारी कमाई तो खून की है। और लोग पसीना बहाते हैं तुम खून बहाते हो। एक-एक जजमान के पीछे लहू की नदी बह जाती है। जो लोग खोमचा सामने रखकर दिनभर मक्खी मारा करते हैं, वे क्या जाने, तुम्हारी कमाई कैसी होती है।** (प्रेमचंद, रंगभूमि) (प्रेमचंद। रंगभूमि 1955: 429).

и «Верно, - подтвердил Бадзранги, - есть люди, которые своим потом добывают средства на жизни, а ты добываешь их кровью. Чтобы получить покровителя храма, брахмины проливают реки крови. Они даже в драку вступают из-за них. Но откуда знать об этом бездельникам, которые весь день стоят с лотком и бьют мух» (Премчанд, «Арена»).

Нельзя, естественно, назвать переводом передачу фразеологической единицы в языке хинди **मक्खी (मक्खियाँ) मारना** «бездельничать» (буквально: “бить мух”) через буквальную передачу значений слов “бить” и “мух”. Наличие соотносимых фразеологических единиц в языке хинди и в русском языке - **मक्खी (मक्खियाँ) मारना** и бить баклуши - предполагает и точность перевода их с одного языка на другой.

Неучет соотношения фразеологических единиц разных языков по значению, форме и образной основе приводит к неточностям или ошибкам при переводе даже соотносимых единиц. Так, например, при переводе фразеологической единицы в хинди **किसी के खून से हाथ रंगना** «убивать кого-либо, быть причастным к убийству, казни кого-либо», соотносимой с русской фразеологической единицей обогреть руки в крови по значению, форме и образной основе, была переведена в следующем контексте на русский язык так: «уже скольких безвинных обогрены руки в крови», вместо «уже обогрены мои руки в крови многих невинных людей». **अभी इतने बेगुनाहों के खून से हाथ रंगे हुए हैं, कहीं सोफी ने गुप्त हत्याओं का अभिनय आरंभ किया, तो उनका खून भी मेरी ही गरदन पर होगा।** (प्रेमचंद, रंगभूमि) (там же: 441).

Игнорированием фактов соотношения фразеологических единиц разных языков или их незнанием объясняется свободный, часто неточный, описательный перевод фразеологической единицы с одного языка на другой. Так, например, русской фразеологической единице “гранить мостовую” – “болтаться без дела, бездельничать”, которая включена в семантико-тематическую группу со значением “праздно проводить время, бездельничать”, соответствуют в хинди: 1) **बाजार नापते फिरना** – “слоняться без дела” (буквально: “бродить, измеряя шагами базар”), 2) **जूतियाँ चटकाना (चटकाते फिरना)** – “бродить без цели” (буквально: “скрипеть обувью” или “гулять, скрипя обувью”) и 3) **मटरगश्त करना** – “слоняться, шататься без дела” (буквально:

“делать прогулку”). Соответственно, с учетом контекстуальной обусловленности употребления русской фразеологической единицы она может быть переведена одной из трех фразеологических единиц в языке хинди. И, наоборот, каждая из трех единиц в языке хинди может быть переведена фразеологической единицей русского языка “гранить мостовую”. Поэтому нельзя считать правильным перевод фразеологической единицы **मटरगश्त करना** описательным оборотом “ничего не делать”, например: **एक पापी तो मैं ही हूँ कि सारे दिन मटरगश्त करता हूँ, और वह भोजन करता हूँ कि बड़ों-बड़ों को मयस्सर न हो।**(**प्रेमचंद** 1955: 46). «Вот как ты рассуждаешь, брат, - сказал Наякрам,- по-твоему, выходит, я тоже грешник, потому что целый день ничего не делаю и ем то, что недоступно даже богачам» (**प्रेमचंद** 1955: 46).

Переводчик должен понимать, что для правильного перевода фразеологических единиц необходимо глубоко изучать идиоматику фразеологических единиц обоих языков. С этой целью нами были обследованы семантико-тематические группы, соотносимых между собой языков со значением действия.

В общем составе глагольной идиоматики русского языка фразеологические единицы со значением действия выделяются в особый разряд единиц, противопоставляемый другим глагольным разрядам фразеологических единиц. Их семантическая характеристика получает свое полное выражение в 32 семантико-тематических группах, соотносимых между собой.

Наличие прямых смысловых связей и отношений между фразеологическими единицами в составе каждой семантико-тематической группы и между семантико-тематическими группами в границах более общих разрядов таких групп нельзя игнорировать при решении проблемы перевода фразеологических единиц с одного языка на другой. Приемы перевода глагольных фразеологических единиц со значением действия на язык хинди могут быть распространены не только на перевод глагольных фразеологических единиц других семантико-тематических групп, но и на фразеологические единицы разных лексико-грамматических разрядов (адъективных, глагольно-пропозициональных, именных и т.д.).

БИБЛИОГРАФИЯ

- Виноградов В.В. (1977), «Основные понятия русской фразеологии как лингвистической Дисциплины», Избранные труды. Лексикология и лексикография: 118-139.
- Виноградов В.В. (1977а), «Об основных типах фразеологических единиц в русском языке», Избранные труды. Лексикология и лексикография, Москва: 118-139.
- Ларин Б.А. (1977), «Очерки по фразеологии (о систематизации и методах исследования фразеологических материалов)», История русского языка и общее языкознание, Москва: 125-149.
- Молотков А.И. (1977), Основы фразеологии русского языка, Ленинград.
- Распутин В. (1975), Живи и помни, Москва.
- СРХС (2004) Современный русско-хинди словарь, Москва.
- ФСРЯ (1978) Фразеологический словарь русского языка, Войнова Л.А. et al., Москва.
- ХРС (1972) Хинди-русский словарь, в 2т., Бархударов А.С. et al. (ред. В.М.Бескровный), Москва.
- प्रेमचंद (1955), रंगभूमि, लखनऊ.**
- रस्पूतिन व. (1980), मुलाये न भूले, मास्को.**

DOI 10.48200/9789939672977_93

ЗАМЕТКИ О ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ЕДИНИЦАХ С КОМПОНЕНТОМ *DĀMAN* “ЮБКА” В ПЕРСИДСКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Рипсиме Торосян

Российско-Армянский (Славянский) университет, Ереван

Abstract

The phraseological units with the component *dāman* (“skirt”) often occur in the Persian Classical literature, particularly in the works by Ferdousi, Nizami, Sa’adi, Amir Khusrau, Hafez, Bagher Kashi¹. This lexeme losing its primary meaning, expresses different implicit semantical nuances. The paper is an attempt of structural and semantic analysis of such phraseological units aimed at revealing the inner paradigm of phraseological constructions containing this interesting term.

Keywords: *Dāman*, Nominal Phraseological Units, Nominal-Communicative Phraseological Units, Phraseological Variants, Phraseological Synonyms

Аннотация

Фразеологические единицы с компонентом *dāman* (юбка) широко используются в персидской классической литературе, в частности, в произведениях Фердоуси, Низами, Саади, Амира Хосрова, Хафиза, Багера Каши. Данная лексема, утрачивая свое первоначальное значение, выражает различные имплицитные семантические оттенки. Статья представляет собой попытку структурно-семантического анализа таких фразеологических единиц, направленного на выявление внутренней парадигмы фразеологических конструкций, содержащих этот интересный компонент.

Ключевые слова: *Dāman*, номинативные фразеологические единицы, номинативно-коммуникативные фразеологические единицы, фразеологические варианты, фразеологические синонимы

Фразеологические единицы (ФЕ) с компонентом *dāman* (юбка) широко используются в персидской классической литературе, в частности, в произведениях Фердоуси, Низами, Саади, Амира Хо Хафиза, Багера Каши. Данная лексема, утрачивая свое первоначальное значение, выражает различные имплицитные семантические оттенки.

Структурно-грамматические особенности фразеологических единиц с компонентом *dāman* “юбка”

По структурно-грамматическим особенностям ФЕ персидского языка делятся на следующие группы: номинативные, номинативно-коммуникативные и коммуникативные. Номинативные ФЕ имеют значение существительных, прилагательных, наречий. Номинативные ФЕ с

¹ Примеры, использованные в статье, взяты из Dehkhodā, apud Anvari, H. (1383).

компонентом *dāman* в большинстве представляют собой двухкомпонентные конструкции, которые образуются по разным схемам, например:

а) деепричастие + *dāman*, *dāman* + деепричастие:

آلوده دامن // دامن آلوده – «безнравственный, распутный»,

دامن كشان – «выступающий с важным, напыщенным видом»;

б) adjective + прилагательное

پاکیزه دامن – پاکیزه دامن – «чистый, безгрешный»

تردامن – «безнравственный, распутный»

Несмотря на то, что указанные единицы имеют структуру сложных слов, Мансур Шаки (Shaki 1964: 45) и Галина Голева (Голева 2000: 97) рассматривают их как фразеологические единицы. Становясь компонентом предложения, они выполняют разные синтаксические функции:

□ определение

او می رود دامن كشان، من زهر تنهایی چشان / دیگر مپرس از من نشان، کز دل نشانم می رود (سعدی)

□ прямое дополнение

چرا دامن آلوده را حد زخم / چو خود را شناسم که تردامنم. / سعدی /

□ предикативное прилагательное

هر دوست که دم زد ز وفا دشمن شد / هر پاکروی که بود تردامن شد. / حافظ /

پاکیزه روی را که بود پاکدامنی / تاریکی از وجود بشود بروشنی. / سعدی /

Глагольные ФЕ обычно функционируют в речи парадигматическими формами и выполняют коммуникативную функцию. Редко они могут употребляться с формами инфинитива. Глагольные ФЕ имеют разные структурные типы, например:

а) двухкомпонентные единицы

پاک دامن بودن – «быть чистым, безгрешным»

б) двухкомпонентные единицы с предлогами в номинативной (и глагольной) части

بدامن درآویختن - چنگ به دامن زدن – «навязываться»

بر دامن بودن – «быть общительным, коммуникабельным»

в) трехкомпонентные или многокомпонентные единицы с предлогами

از پس دامن فکندن - «игнорировать, покидать, оставлять»

پای عقل در دامن قرار کشیدن – «отдыхать, расслабиться»

پای صبر در زیر دامن بردن – «ждать»

زیر دامن نهادن - زیر دامن نهفتن – «спрятать»

دامن از دست برفتن – «напиться, потерять сознание»

دامن بدامن بستن // دامن (با) بدامن دوختن // دامن بدامن گره زدن – «объединиться, сплотиться»

دامن بر آخگر زدن // دامن بر آتش زدن – «зажечь огонь»

Глагольные ФЕ, выполняя коммуникативную функцию, могут употребляться в разных временах и наклонениях.

□ изъявительное наклонение, настоящее время

مرا دشمن و دوست بر دامن است / بزرگ آنکه او را بسی دشمن است. / فردوسی /

- изъявительное наклонение, простое прошедшее время
نگاه گرم تو اخگری زد بر دامن من / که همچو شعله بر افروخت پای تا سر من. / باقر کاشی/
بوی گل چنان مست کرد / که دامنم از دست برفت. (گلستان سعدی).
عمرها در زیر دامن برد سعدی پای صبر / سر ندیدم کز گریبان وفا برداشتی. / سعدی /
- изъявительное наклонение, настоящее совершенное время (Present Perfect)
- هرچه تو خواهی بکن که دایم دارد / دولت با دامن تو دوخته دامن. / فرخی /
- сослагательное наклонение
بیندیم دامن یک اندر دگر / نشاید ازین کین گشادن کمر. / فردوسی /
همه گنجها زیر دامن نهند / بکوشند و کوشش بدشمن دهند. / فردوسی /
نه دست صبر که در آستین عقل برم / نه پای عقل که در دامن قرار کشم. / سعدی/
دل قوی باشد چو دامن پاک باشد مرد را / ایمنی ایمن چو دامن پاک گشت و دل قوی. / ناصر خسرو /
- повелительное наклонение
خیز وداعی بکن ایام را / از پس دامن فکن این دام را. / نظامی /
- условное наклонение
اگر بربری چون ملک ز آسمان / بدامن در آویزدت بدگمان. / سعدی /

Семантические особенности фразеологических единиц с компонентом *dāman* “юбка”

По классификации Виноградова (Виноградов 2001: 27-33), все фразеологические единицы подразделяются на фразеологические сращения, фразеологические единства и фразеологические сочетания. Эта классификация основана на отношении между значением целого и значениями его составных частей. Некоторые ФЕ с компонентом *دامان* являются фразеологическими сращениями. Таким образом, это семантически неделимые фразеологические единицы, на значение которых никогда не влияют значения ее компонентов. Это означает, что фразеологические сращения представляют собой высшую степень смешения: *بر دامن بودن* – «быть общительным, коммуникабельным», *تر دامن* – «с подмоченной репутацией», *از دامن فکندن* – «игнорировать, покинуть, оставить».

Среди ФЕ с компонентом *dāman* засвидетельствованы и фразеологические единства – семантически неделимые фразеологические единицы, общее значение которых обусловлено значениями ее компонентов, например: *پای عقل در کشیدن* – «расслабиться, отдыхать», *پای صبر در* – «напитаться, потерять сознание», *دامن از دست برفتن* – «спрятать», *زیر دامن نهفتن* – «ждать», *زیر دامن بردن* – «объединиться, сплотиться», *دامن (با) بدامن دوختن* // *دامن بدامن بستن* // *گره زدن دامن بدامن*.

Среди ФЕ с компонентом *dāman* засвидетельствованы синонимические ряды и фразеологические варианты. По структурному признаку фразеологические синонимы разделяются на разноструктурные, т.е. фразеологизмы, имеющие различное синтаксическое построение и различный образно-мотивированный семантический стержень, и одноструктурные, т.е. фразеологизмы, имеющие одинаковое синтаксическое построение, близкий образно-мотивированный семантический стержень (Эркинбаева 2007: 1-2)

Одноструктурные единицы, для которых характерны одни и те же синтаксические модели, идентичны фразеологическим вариантам. Однако в профессиональной литературе до сих пор нет окончательного мнения о характеристике синонимичных фразеологизмов. Д. Добровольский и А. Баранов объясняют различие фразеологических синонимов и вариантов следующим образом: “Если в случае изменения одного из компонентов ФЕ изменяется его форма, то речь идет о вариантах, а если имеются разные единицы, то они синонимы” (Dobrovol'skij, Baranov 2011: 3). Среди ФЕ с компонентом *dāman* засвидетельствованы разноструктурные синонимы: *چنگ به دامن زدن- بدامن در آویختن*.

Характернейшей особенностью персидской фразеологии является широкое развитие вариантности – наличия лексико-грамматических форм одного и того же фразеологизма. В современном персидском языке различаются одноструктурные и разноструктурные варианты (Голева 2000: 56). Одноструктурные варианты заключают в себе различные лексические, морфологические, реже – фонетические и орфографические замены компонентов. В разноструктурных вариантах варьируются различные синтаксические отношения между компонентами и другие изменения структуры.

ФЕ с компонентом *dāman* засвидетельствованы в лексических вариантах, которые формируются изменением ключевого компонента. Эти взаимозаменяемые слова могут быть и синонимами, и словами разного значения, например:

دامن بدامن بستن // ~ دوختن // ~ گره زدن
 دامن بر اخگر زدن // ~ بر آتش زدن
 زیر دامن نهادن // ~ نهفتن
 آلوده دامن // ~ تر ~
 پاک دامن // ~ خشک ~

Таким образом, ФЕ с компонентом *dāman* в персидской классической литературе представляют собой двухкомпонентные, трехкомпонентные или многокомпонентные номинативные или глагольные конструкции, которые имеют разные синтаксические реализации. Семантически эти единицы являются фразеологическими сращениями или фразеологическими единствами, имеющими свои синонимы и лексические варианты.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Виноградов В. (2001), *Русский язык. Грамматическое учение о слове*, Москва.
- Голева Г. (2000), *Фразеология современного персидского языка*, Москва.
- Эркинбаева З.А. (2007), *Синонимичность фразеологических единиц*, http://nbisu.moy.su/ld/5/594_Erkimbaeva_ISU.pdf.
- Anvari H. (1383), *Farhang-e kenāyāt-e soxan*, Entešārāt-e soxan, Tehrān.
- Dekhkhodā A. A., *Loghatnāme*, [داهتنامه دهخدا / معنی دامن / \(vajehyab.com\)](http://vajehyab.com/).
- Dobrovol'skij D., Baranov A. (2011), *Semantic relations in phraseology*, https://www.researchgate.net/publication/308508066_SEMANTICESKIE_OTNOSENIA_VO_FRAZEOLOGII.
- Shaki M. (1964), *A study on nominal compounds in neo-persian*, Praha.

DOI 10.48200/9789939672977_97

К ТОПОНИМИИ ТАЛЫШИСТАНА: ДЕРЕВНЯ БЫЛАБАНД¹

Саргис Асатрян

Российско-Армянский (Славянский) университет, Ереван

Abstract

This paper analyses the toponym *Bilāland*, the name of a village in the south of Azerbaijan Republic, in the Lerik district, near the Iranian border, inhabited by Talishis. Generally, the whole southern part of this country, historically known as Talysh or Talyshistan, represents the ethnic territory of the Talishis, the biggest non-state people of the South Caucasus.

Keywords: Talish Toponymy, Bilaband, Talyshistan (Talishistan), Derbend, Iranian Toponymy

Аннотация

В статье анализируется топоним *Былабанд* – название деревни, населенной талышами, в районе Лерик, на юге современной Азербайджанской Республики, близ иранской границы. В целом, вся южная часть страны, исторически известная как Талыш или Талышистан, является этнической территорией талышского народа, самого крупного негосударственного этноса Южного Кавказа.

Ключевые слова: Талышская топонимия, Былабанд, Талышистан, Дербент, иранская топонимия

Несмотря на десятилетия целенаправленного изменения – тюркизации – географической номенклатуры южной части (и шире) Азербайджанской Республики, исторически известной как Талыш или Талышистан – этнической территории талышей, самого крупного негосударственного этноса южного Кавказа, абсолютное большинство географических названий этого края и сегодня остаются талышскими, то есть иранскими по происхождению. При этом, изменение топонимической системы традиционного жизненного пространства талышей предполагает не только замену конкретных топонимов на новые, придуманные по тюркской модели на основе тюркского языкового материала, но и адаптацию – на тюркский лад – оригинальных форм, изменившую их до неузнаваемости.

Как бы то ни было, иранская аффилиация талышского края ярко просматривается в сотнях и тысячах топонимов, гидронимов, хоронимов, названиях ландшафтных образований, сельскохозяйственных и т.д., избежавших пока насильственной тюркизации.

Один из показательных примеров – название талышской деревни Былабанд в высокогорном районе Лерик, отличающемся весьма архаичной топонимикой и традиционным укладом жизни населения. Лерикцы славятся твердостью характера и глубокой приверженностью своим корням. Согласно талышским народным преданиям, кстати, именно

¹ Данная статья подготовлена в рамках проекта 21AG-6A079 Государственного комитета по науке Республики Армения. The article is prepared within the framework of the Project 21AG-6A079 of the Committee of Science of the Republic of Armenia.

Былабанд считается местом появления на свет предводителя Хуррамитского движения (IX в.) Бабака Хуррамдина, ныне почитаемого, особенно в Былабанде, как национального героя талышей. Здесь же родился лидер талышского народа, выдающийся ученый Фахраддин Абосзода, убитый азербайджанскими властями в Гобустанской тюрьме 9 ноября 2020.

По форме топоним Былабанд должен быть образованием ранне-новоиранского периода (примерно VI-VII вв.), состоящим из *bəla* и *-bānd*, в целом прозрачных, с точки зрения иранской этимологии, форм.

Первая, вероятнее всего, восходит к **brda-ka-* (< протоиранск. **barz-* «высота; быть высоким») – «высокий». В современном талышском, насколько нам известно, это слово отдельно не встречается, но на ранних этапах развития этого языка оно, несомненно, существовало в значении «высокий» или даже «высота, возвышенность».

Второй компонент однозначно отражает иранскую протоформу **banda-* «связь, узел; препятствие» (< протоиран. **band-* «связывать»). Что касается долготы гласного в талышской форме, то она закономерна: корневое *-a-* в закрытых слогах, заканчивающихся на сонант становится долгим, если за ним следует звонкий согласный: например, *vāg* «волк», из более раннего *varg* (засвидетельствованного в топониме *Vargadiz* «волчья крепость» или «крепость волков»), *kāg* «курица» (из раннего *karg*, отмеченного в южных диалектах) и т.д.

Но если первая часть композита семантически релевантна для топонима, то вторую часть, на первый взгляд, сложно объяснить: как соотносить «высокую связку» или «высокий узел» с высокогорной деревушкой, находящейся на довольно ровном месте без ландшафтных особенностей. Однако, надо учесть, что именно из этого понятия, то есть «узел и т.д.», в дальнейшем – видимо, через значение «хребет; препятствие» – развилось значение «гора», свойственное сегодня талышскому слову *bānd* (мн. число *bāndōn* «горы»; ср. *tōləša bāndōn* «талышские горы»).

Судя по всему, это значение у иранского **banda-* развилось еще в среднеиранский период, как отчетливо видно в армянских рефlekсах среднеиранского *band* (арм. *-wand-*) в композитах *h r n l w l η w l* [hruandan] «мыс; гористая местность, прилегающая к берегу» (по всей вероятности, из ср.-иран. **frabandān*) или *u w r w l η* [sarawand] «гористая местность; предгорье» (ср. топоним *Sarāband*, название деревни в Иране между Араком и Боруджердом).

Элемент *-band* в значении «гора» можно усмотреть и в персидском топониме *Darband* – названии многочисленных горных местностей в Иране; дословно оно означает «горные врата» или «горный проход». Кстати, это и город Дербент в Дагестане.

Семантическое развитие понятия «связь, связка» в понятие «гора, горный хребет и т.д.» прослеживается и в армянском *l w w l* [kapan] «гора, горный хребет/проход и т.д.» (из *l w w* [кар] «связь»), которое засвидетельствовано и в названии города Капан в Сюникской провинции Армении.

Итак, талышское *Bilabānd* представляет собой *bahuvrihi*, дословно означающее «(деревня на) возвышенности/высокой горе», или просто «высокогорная (деревня)».

DOI 10.48200/9789939672977_99

АЛАНСКИЙ ОБРАЗ ХРИСТА В БАЛКАРСКОМ ТАНЦЕ *ХЫЧАУМАН* (СОЦИАЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

Тамерлан Салбиев

Центр скифо-аланских исследований
Владикавказского научного центра РАН, Владикавказ

Abstract:

The study of the adaptation of the image of Christ by the Alans makes it possible to prioritize the socio-historical aspect in the interaction of two spiritual traditions in the Middle Ages, which has remained out of the field of view of researchers due to the scarcity and fragmentation of historical material. For the first time, the source of the Alanian ethnicised “Christology” is the Balkar ritual dance Khychauman, the very name of which, its timing, as well as its compositional pattern, the composition of the participants and the attributes used in it, allow us to interpret it as a dramatization of the gospel Easter events – Maundy Thursday and Good Friday. At the same time, it is possible to show the epic (heroic) adaptation of the image of the Savior as the leader of a military squad, what finds support in the Indo-European cult of sacrificing a horse and presenting an honorary bowl of a hero. Ultimately, what becomes obvious here is the socio-historical aspect of the adoption of Christianity by the Alans, reflecting the transition from tribal relations to an early class society through the stage of military democracy.

Keywords: Alans, Ethnicised Christianity, Ritual Dance, Ossetians, Balkars, Christology, Easter, Horse Sacrifice, Hero's Cup

Аннотация:

Изучение адаптации аланами образа Христа позволяет ставить во главу угла взаимодействия двух духовных традиций в средние века социально-исторический аспект, пока еще остающийся вне поля зрения исследователей в силу скудности и фрагментарности исторического материала. Впервые источником аланской этнизированной «христологии» становится балкарский обрядовый танец *Хычауман*, само название которого, его временная приуроченность, а также его композиционный рисунок, состав участников и используемые в нем атрибуты позволяют трактовать его как инсценировку евангельских пасхальных событий (великого четверга и великой пятницы), предшествовавших распятию Христа. Одновременно удается показать эпическую (героическую) адаптацию образа Спасителя, как вождя военной дружины, что находит опору в индоевропейском культе жертвоприношения коня и вручения почетной чаши героя. В конечном счете, становится очевиден социально-исторический аспект принятия аланами христианства, отражающий переход от родоплеменных отношений к раннеклассовому обществу через этап военной демократии.

Ключевые слова: Аланы, этнизированное христианство, обрядовый танец, осетины, балкарцы, христология, пасха, жертвоприношение коня, чаша героя.

Введение

Несмотря на устойчивый интерес исследователей к христианскому аспекту аланского наследия, до сих пор одним из наименее разработанных вопросов можно считать выявление в нем образа Иисуса Христа, имя которого носит эта, являющаяся одной из мировых, религия. Как не удивительно, но до недавнего времени этому вопросу не придавалось особого значения и попытки его решения стали предприниматься лишь совсем недавно. Нет никаких сомнений в том, что продвижение на этом пути пока еще только в самом начале, но уже сейчас очевидна несомненная актуальность этой проблемы, поскольку именно в привязке к образу Христа будут трактоваться не только вопросы аланского наследия как такового, но и основополагающие принципы историко-богословской доктрины, усвоенной аланами в средние века, после того как христианство стало их государственной религией.

Очевидно, что принятие христианства в средние века оказало значительное влияние на все области жизни аланского общества. Ведь тогда, по сути, речь шла о приобщении алан к глобальным процессам и синхронизации темпов развития своего общества с наиболее передовой по тем временам византийской державой. В этой связи особую актуальность приобретает средневековый опыт гармоничного взаимодействия двух религиозных традиций в социально-исторической плоскости, которая и будет рассмотрена ниже. Следует полагать, что это взаимодействие должно было включать выработку такого механизма сохранения этнокультурной самобытности, который обеспечивал бы гармоническое сочетание традиции и инновации, специфического и универсального, исконного и заимствованного, с тем чтобы, в конечном счете, упрочить связь поколений, а с ней и устойчивое развитие всего общества. Тем самым и такая область богословия как христология не могла не испытать на себе влияния местной духовной традиции.

Историография вопроса

Одна из последних попыток выявления образа Христа в аланском наследии была сделана М.Э. Мамиевым, специалистом в области аланского Православия, не только привлечшим внимание к этой проблеме, но и дальше всех продвинувшемся на пути ее решения. Примечательно, что основным источником для М.Э. Мамиева стал осетинский народный календарь, который согласно его справедливому замечанию, воплотил в себе упрощенные формы средневекового аланского церковно-государственного и существовавшего параллельно с ним и неразрывно с ним связанного традиционного календарей, отражающего аланское народное, или, что то же самое, этнизированное христианство. Разбирая пасхальный праздничный цикл в осетинском традиционном календаре, преемственно наследующем аланскому, он, вопреки ожиданиям, был вынужден признать следующее: «Образ Иисуса Христа не только в пасхальном цикле, но и во всей осетинской народной календарной культуре наличествует, в лучшем случае, эпизодически. Это касается и обрядности праздников, которые изначально относились к числу Господских, включая и праздники пасхального цикла». Его присутствие оказалось настолько незначительно, что исследователь считает возможным говорить «о символическом анабиозе этого святого образа» (Мамиев 2016: 100). Подобное «забвение» образа Христа, вероятно, и привело к отсутствию исследовательского интереса к этой проблеме, что, конечно, же не может быть случайным и нуждается в объяснении.



Илл. 1. Христос Пантократор (Вседержитель). Фрески средневекового нузальского храма, Северная Осетия.

Вот какое объяснение сложившейся противоречивой по своему характеру ситуации он предлагает: «Сложнейшее богословие образа Иисуса Христа, отсутствие подходящих по смыслу альтернатив даже в развитых традиционных дохристианских мировоззренческих представлениях алан-осетин привели к закономерной минимализации Его присутствия. Обратим внимание, что народное сознание не пошло по простому пути изменения, а значит, профанации образа Спасителя. Напротив, максимально возможное в сложившихся исторических условиях сохранение структурной части аланского церковного календаря произошло через его включение в народный календарь» (Мамиев 2016: 100-101). Приведенное объяснение все же не может считаться окончательным, поскольку основано лишь на одном – пусть чрезвычайно важном и информативном – историческом источнике, а именно, традиционном календаре. Все же помимо календаря в нашем распоряжении есть также и другие источники, позволяющие взглянуть на проблему в новом свете и выдвинуть иные версии сложившейся ситуации.

До сих пор вне поля зрения исследователей находится чрезвычайно ценный балкарский материал. Его особенность заключается в том, что он – подобно холодильнику – сохранил то, что в самой аланской традиции было со временем утрачено. Подобные явления достаточно распространены в истории народов и потому не могут вызывать принципиальных возражений, хотя, безусловно, нуждаются в историко-культурном пояснении.

Методология

Замечу, что уже на самом раннем этапе становления осетиноведения в качестве научной дисциплины сложилось направление, в рамках которого происходило выявление аланского наследия у различных народов Кавказа. Сами основы этого направления были заложены лингвистами, что позволяло подвести под него вполне надежную базу, поскольку оно исходило из установленного в науке соотношения алан с иранским миром, а далее обеспечивало их возведение к индоевропейской историко-культурной общности. Несмотря на попытки поставить это основополагающее положение под сомнение, с научной точки зрения оно по-

прежнему остается вполне состоятельным, опираясь на весомые аргументы, по сей день сохраняющие свою научную состоятельность. В самых общих чертах доводы за сложившийся в науке подход об иранском происхождении алан и против его пересмотра были недавно изложены Ю. А. Дзицойты (2019: 232-258), что вновь подтвердило действенность его аргументов.

Далее, следует заметить, что с методологической точки зрения, при обращении к балкарским данным, следует сослаться на утвердившемуся в литературе мнению, признающее наличие в этногенезе балкарцев и карачаевцев аланского этнического компонента, отложившегося в виде субстратного слоя. Этот иранский по своему происхождению субстрат может быть достаточно, действительно, вполне надежно выявлен у балкарцев, относящихся к тюркским народам. Фактически, речь следует вести о взаимодействии в условиях кавказского культурного мира двух традиций: тюркской и иранской (Уарзиати 2018: 335). В качестве примера подобного иранского языкового субстрата можно сослаться на целое словарное гнездо, образованное от осетинского (resp. аланского) прилагательного *saw* «черный», которое, согласно В. И. Абаеву, имеет надежную не только иранскую, но и индоевропейскую этимологию (Абаев 1979: 43). Уже давно было замечено, что это аланское прилагательное отложилось и в топонимии Балкарии. Так согласно В. И. Абаеву, обобщившему собранный его предшественниками материал, с участием названного прилагательного образован ряд балкарских топонимов: название ущелья – *Šaw-kam* буквально «черное ущелье», название реки – *Šaw-dan* буквально «черная река», название перевала – *Šaw-aŋček* буквально «черный перевал» и ряд других (Абаев 1979: 43). И современные исследователи соглашаются с предложенной аланской интерпретацией балкарской топонимии (см., например: Cheung 2017: 22). В результате, с учетом иранского языкового субстрата в языке этих двух тюркских народов Ф. Тордарсон считает возможным говорить применительно к балкарцам и родственным им карачаевцам, как о подвергшихся тюркизации аланах (Turkicised Alans) (Thordarson 2009: 28 f.). Действительно, самым простым способом объяснить семантику и происхождение значительного числа балкарских топонимов будет их признание в качестве аланского наследия.

Вполне ожидаемо, что выявление этого аланского субстрата не сводится к одному лишь языку, но имеет общекультурный охват, что позволяет прибегать к нему и при решении проблем самого общего характера, относящихся к самым разным областям истории и культуры этих народов. Не случайно, известный кавказовед Л. И. Лавров полагал, что он может быть также обнаружен при сопоставлении карачаево-балкарской и осетинской традиций, проявляясь в способах содержания скота, технике земледелия, архитектуре жилищ и мавзолеев, типе утвари, обычном праве, нартовских сказаниях, религиозных верованиях и пр. (Лавров 1969: 77). Представляется, что круг уже известных сходжений может быть расширен за счет, по меньшей мере, еще одного аланского реликта, представленного в обрядовой традиции балкарцев и проливающего свет на некоторые, пока еще темные вопросы истории аланского христианства.

Речь идет о обрядовом танце *Хычауман*, подробно описанном выдающимся собирателем и исследователем карачаево-балкарского танцевального фольклора прошлого века М.Ч. Кудавым и представляющим собой, согласно его сведениям, инсценировку сюжета из нартского эпоса балкарцев и карачаевцев (Кудав 1997: 25-29). Правомерность использование традиционной хореографии народов Кавказа в качестве исторического источника пока еще нуждается в обосновании и потому не получила широкого применения. Между тем представляется, что подобный подход имеет под собой достаточно весомые основания,

позволяющие не только извлечь содержащуюся в нем историческую информацию, но также установить семантику и происхождение самого танца, которые также пока еще требуют изучения.

Прежде всего, укажу аланские заимствования в балкарской религиозно-мифологической традиции, являющиеся христианскими по своей природе. Они могут быть легко обнаружены даже в самом перечне названий традиционных танцев, который приводится в содержании уже упомянутого труда М.Ч. Кудяева. Главной отличительной чертой, указывающей на их аланское происхождение, является эпитет, предшествующий именам святых, которым посвящен тот или иной танец. К ним относится танец Аштотутра. Кроме того, аланское происхождение надежно распознается в названии танца златорунного барана – Хардар (Кудяев 1997: 144). В первом случае, имеем дело с известным аланским культовым термином *wac/wacæ* (*was* перед *t*, *k*), выступающим в качестве эпитета небожителей – «божественный, святой», например, *oj, was Totur* «о, святой Тотур». Это прилагательное возводится В.И. Абаевым к корню **vāč-* (**vāčah-*, **vāčya-*, **vaxša-*) от индоевропейской базы **wek-* ‘говорить’, широко представленной в арийских языках, в том числе и в культовом значении в топонимии, антропонимии и теонимии (Абаев 1989: 26-27). Во втором случае, ясно распознается эпитет осетинского громовержца Уацилла – хордар, который состоит из двух ясно различимых компонентов: *xor/xwar* «хлеб в зерне» и *-dar*, производного от глагола *daryn/darun* «держат», представляющий собой широко известный в индоиранских языках глагол. Первый компонент этого эпитета восходит к **hwarna-* или **hwāra-* от базы **hwar-* ‘есть’ и означает собственно ‘пища’, ‘еда’. В качестве примера подобного композита можно указать на сложное слово *aq-dar* «хранитель котла». В нашем случае, балкарское *хардар* будет буквально значить ‘повелитель хлебов’ и может быть поставлено в один ряд с осетинскими культовыми терминами *Xory bon*, *Xory sær* ‘праздник злаков в честь *Xory Wacilla*’, отмечаемый дважды в год: весной перед началом полевых работ и осенью после сбора первых снопов (Абаев 1989: 215; Абаев 1958: 345-347). В конечном счете, речь должна идти о двух адаптированных аланской традицией христианских персонажах: раннехристианского мученика Федора Тирона и ветхозаветного пророка Ильи.

Одним из важнейших положений, обеспечивающих предлагаемую методологическую основу для изучения хореографии, является понимание внутреннего единства мифа и обряда, которое принято считать главным открытием основоположника школы функциональной этнологии Б. К. Малиновского. Известный знаток мифологии Е. М. Мелетинский так пишет об этом открытии, в результате которого стало очевидно, что «... в обрядах воспроизводятся мифические события сакрального прошлого, что в системе первобытной культуры миф и обряд составляют два ее аспекта – словесный и действенный, «теоретический» и «практический». Он также добавляет: «Малиновский оценивает миф со стороны его прагматической функции как инструмент разрешения критических проблем, относящихся к благополучию индивида и общества, и как орудие поддержания гармонии с экономическими и социальными факторами» (Мелетинский 1995: 37-38). Вновь повторю, что в этом случае, обряд – а вместе с ним и танец – оказывается своеобразной инсценировкой, драматизацией событий, описанных в мифологии, а участники обряда, сами того не подозревая, берут на себя исполнение ролей мифологических персонажей из сакральных доисторических, «начальных» времен. Тем самым, обряд предстает своего рода текстом, нуждающимся в верном прочтении. Ключом к подобному прочтению мог бы стать структурно-семиотический метод, способствующий раскрытию его глубинного смысла.

В результате мы могли бы не только получить в наше распоряжение достаточно надежный и весьма ценный источник исследования той эпохи, свидетельства о которой носят весьма ограниченный и фрагментарный характер, но и продвинуться в изучении аланской «христологии».

Результаты и дискуссия

В первую очередь обращает на себя внимание уже само название изучаемого танца – *Хычауман*, в котором, согласно В.И. Абаеву, надежно распознается известное аланское название одного из весенних месяцев, а именно – мая (Абаев 1989: 256). Принимая во внимание внутреннюю семантику этой заимствованной в балкарский язык аланской лексемы – *хэ́ау*, что месяц май мог называться «Божим» только в том случае, если он был связан с христианской пасхой. Сама сюжетная основа танца, равно как и его временная приуроченность к месяцу маю, лишь подтверждают выдвинутое предположение. Согласно его записям М.Ч. Кудоева (Кудоев 1997: 25), этот танец был неразрывно связан с эпизодом из карачаево-балкарского эпоса и воспроизводил обряд похорон нарта, героически погибшего в месяц *Хычауман*, соответствующий маю. С телом нарта в могилу клали его оружие и вещи: лук со стрелой (*садакь и садакь окъ*), меч (*сырпын*), секиру (*ай балта*), боевой топорик (*гида*), колчан (*жебхана*), копье (*гебох*), пику (*сюнгу*), плетку (*кьамчи*), щит (*кьалкьан*), саблю (*кьылыг*), камнеметалку (*сьыйртхыч*), шлем (*такья*), кольчугу (*кюбе*), кинжал (*кьама*), пояс (*белибау*), черкеску (*чепкен*), бешмет (*кьаптал*), рубашку (*кёлек*), штаны (*кёнчек*), полуноговицы (*ышымыла*), ноговицы (*месле*), подвязки (*ышым баула*). Над могилой устанавливали камень (*сын таш*) – памятник. Рядом с могилой разводили большой обрядовый костер. Над костром вешали большой котел. Для поминок разделяли белую лошадь, мясо которой варили в котле. Часть его съедали присутствующие на поминках, а часть клали в могилу, как долю погибшего. Здесь же его товарищи давали клятву быть смелыми в бою, верными друг другу и родному краю. Весь обряд сопровождался танцем *Хычауман*. Этот обряд совершали регулярно в течение пяти лет. По источникам, в более ранние времена с погибшим хоронили его любимого коня, позднее просто стали подводить коня к могиле. С погибшим в могилу клали также косу любимой жены. Неотъемлемой частью обряда были скачки и джигитовки, в честь нарта погибшего в месяце *Хычауман*. К сожалению, в специальной литературе (см., например: Малкондуев 1990: 79) можно найти лишь упоминания этого обряда без каких-либо подробностей. Кем же может быть этот нарт?

Для поиска ответа на этот вопрос неоценимую помощь оказывают те интересные и значимые подробности, сообщаемые М.Ч. Кудоевым. Их общий анализ не оставляет сомнений в том, что этот танец должен быть сопоставлен с евангельским рассказом о последних днях Христа, его пленении и казни, воспроизводя события Великого четверга и Великой пятницы, включая его погребение. Хотя сам танец был героическим по своему духу, когда «воин был мечом о щит, призывая всех к священной войне с врагом, все остальные повторяли его движения выражая готовность последовать за ним», он также содержал элементы предательства и сдачи в плен. При сопоставлении композиционного рисунка танца с евангельским тестом, могут быть обнаружены следующие сходения.

Во-первых, обнаруживает себя связь с пасхальной вечерей. Согласно описанию во время исполнения танца воины совершали ритуал приношения клятвы. При этом два воина становились лицом друг к другу и заносили меч над головой, затем касались мечами своего лба и втыкали мечи в землю, после чего пили напиток из круговой чаши. Клятву приносили либо на рассвете, либо при появлении радуги. Примечательно, что клятву могли давать и у очажной

цепи в присутствии старших, или у родника, или рядом со знаменем, на котором была изображена голова тура или льва. Могли давать ее и в присутствии матери, упоминая имена славных нартов или богов. Подобная космологизированность выводит события из бытового измерения, соотнося их с природными циклами и особыми явлениями, тем самым придавая им вселенский масштаб. Наличие круговой чаши также служит ссылкой на евангельскую вечерю, в том числе и моление о чаше.

Во-вторых, в танце присутствует и мотив предательства Иуды, истолкованный в особом ключе. Воины собираются у черного камня и наказывают предателей, сажая их задом наперед верхом на осла. Вероятно, контаминация с сюжетом въезда в Иерусалим. М.Ч. Кудаев в этой связи замечает: «Все понимали при этом, что воинов предал кто-то из села». Предатель находится вне воинской среды. Вместе с тем, осел фигурирует в танце дважды, поскольку, отправляя врагу осла с чучелом на спине, демонстрировали врагу отказ от сдачи в плен.

В-третьих, одним из символов, призывающих к бою, была черная бурка, поднятая вверх на длинном шесте (напрашивается сравнение с хоругвью как религиозным знаменем). В нашем распоряжении имеются исторические свидетельства из сообщения доминиканца Юлиана, посетившего Аланию, касающиеся почитание аланами креста. Так он пишет: «Крест настолько уважается ими здесь, что бедным как туземцам, так равно и пришельцам, которые не в состоянии иметь с собой много людей, достаточно укрепить изображение креста на конце шеста с хоругвию и, подняв его, нести; это позволяет им во всякое время идти в полной безопасности» (*Осетины* 1967: 12-13). Весьма вероятно переключки между двумя эпизодами.

В-четвертых, танец предполагал не только выражение ликования от победы, но и сдачу в плен. Сдаваясь, воин бросал оружие и поднимал руки, или прикладывал руки к затылку, сняв головной убор, преподносил его врагу или стрелял из лука в сторону. Другим характерным жестом было «Нарт складывал руки крестом на груди. Это – плен, покорность». Напрашивается сопоставление с позой при евхаристии, при принятии просфоры и вина, воспроизводящими элементы Тайной вечери. Приведенные подробности также схожи со сценой пленения в Гефсиманском саду, взятие Христа под стражу в Великую пятницу.

В целом, приведенные сведения представляются весьма ценными для изучения социально-исторического аспекта аланского средневекового христианства. Примечателен воинский аспект танца, описывающий Христа как погибшего в бою нарта, то есть эпического богатыря, доблестного героя, воина. В качестве типологической параллели подобной эпической трактовки событий Нового завета, когда Христос выступает в роли героя, можно привести древнесаксонский эпос – *Хелланд*. Один из известных исследователей этого эпоса – Р. Г. Мерфи отмечает значительное влияние, которое эпос оказал на судьбу всего европейского общества, поскольку, как он пишет, автор поэмы «создал уникальный культурный синтез между христианством и германским военным обществом – синтез, который посеет семена, расцветшие в культуре рыцарства и ставшие фундаментом средневековой Европы» (Murphy 2010: 53). Тем самым подчеркивается культурная значимость подобных эпических сказаний для всего общества.

Отечественный исследователь этой поэмы, Домский М. В. делает важные дополнительные замечания: «Однако вероятно, самые смелые коррективы евангельских сцен найдутся в конце «Спасителя». Там, где саксонский поэт пытается рассказать своим слушателям о том, что произошло на Голгофе. Дело в том, что казнь, которой подвергся Иисус, не была известна саксам. Потому в саксонском словаре не нашлось ни глагола «распять», ни того слова, которое могло бы означать то, что римляне обозначали словом «сгих» (крест). Поэту пришлось обратиться за недостающим словом к латинскому словарю, откуда он позаимствовал слово

«crúci» (крест). Вооружившись этим словом, он изобразил убийство на кресте («an guse aslagan»; 4462), упомянув холодную сталь гвоздей, вбитую молотом сквозь руки и ноги, и кровь, льющуюся на землю (5535–5540). Однако за этим последовала неожиданная смена декораций. Вероятно, для большей наглядности поэт расположил на Голгофе инструмент казни, более понятный саксам, – виселицу (galgo). В итоге этой смены декораций сам момент окончания земной жизни Иисуса обрёл неожиданную двусмысленность. Наиболее распространённый вариант перевода соответствующих строк «Спасителя» небесспорен и оставляет возможности для иного прочтения. Однако обычно переводчики этого текста (Дж. Кейси, Р. Мерфи и проч.) сходятся в том, что в час смерти на шею Иисуса была накинута петля» (Домский 2016: 42-43). Приведенная цитата ясно указывает на адаптацию евангельского сюжета местной традицией, вписывающей его в привычный ей историко-культурный контекст, а также на то, насколько далеко она может зайти. Этим обстоятельством могут объясняться и изображения голгофы, встречающиеся на боевых башнях Северного Кавказа (см., об этом подробнее, в том числе и дискуссию, Белецкий 2011: 26-29).



Илл. 2. Башни селения Ньюй, Ассиновское ущелье, Ингушетия (Белецкий 2011: 27).

Важным подспорьем для понимания процесса адаптации христианской христологии оказываются документальные свидетельства, позволяющие восстановить историческую картину эпохи средневековья. Одним из таких источников могут вновь стать аланские маргинальные глоссы, обращение к которым свидетельствует о том, что в этот период помимо представления о Боге как Создателе, в общественном сознании он предстает и как Спаситель, ассоциирующийся с Христом. В пользу подобной трактовки ясно свидетельствует одна из аланских глосс, а именно – $\chi\omicron\upsilon\tau\acute{\epsilon}\xi\acute{\alpha}\omicron\upsilon\ \pi\acute{\alpha}\nu$ транслитерируемая А. М. Лубоцким как /хисав бан/ и в точности соответствующая современному осетинскому названию такого дня недели как воскресенье $x^{\prime}ycawb\omicron n/xucawb\omicron n$ букв. «Божий день», представляющее собой кальку греческого $\chi\upsilon\rho\iota\alpha\chi\acute{\eta}$ (ἡμέρα) (Lubotsky 2015: 24). Приведенное свидетельство, помимо чисто лингвистического аспекта, также позволяет сделать и важные историко-культурные выводы:

воскресный день не просто «Божий», но еще и содержит христианские коннотации воскресения Спасителя, последовавшего за его распятием.

Следующим шагом на этом пути можно считать обращение к сведениям, содержащимся в рассказе доминиканца Юлиана, посетившего Аланию. Известно, что его маршрут пролегал через Болгарию в Константинополь, а затем морем — «в страну, которая именуется Сихия, в город, именуемый Матрика...». Важные для нашей темы эпизоды его путешествия подробно разобраны в специальной литературе. Так в одном из сборников подобных документов читаем: «Отсюда, по совету и с помощью упомянутой государыни, отправившись через степь, где мы не нашли ни домов, ни людей, мы пришли через тринадцать дней в страну, называемую Алания; жители ее представляют смесь христиан и язычников; сколько местечек, столько и князей, из которых никто не считает себя подчиненным другому. Здесь постоянная война князя с князем, местечка с местечком; во время пахоты все люди одного местечка отправляются вооруженными на поле, вместе косят на смежных участках и вообще, выходя за пределы своего местечка для рубки дров или какой бы то ни было работы, всегда идут вместе и вооруженными, они не могут выходить в безопасности из своих местечек небольшими группами за чем бы то ни было с утра до вечера в течение всей недели, исключая воскресенья. Этот день они настолько чтят с точки зрения религии, что каждый, независимо от совершенного им преступления или количества имеющихся у него врагов, может безопасно ходить с оружием или без него даже среди тех, у которых он убил родителей или причинил какое-либо другое зло (Осетины 1967: 12-13). Ценность приведенного свидетельства в признании бесспорной культовой роли воскресного дня.

Отдельного упоминания заслуживает способ клятвы с помощью чаши, который вряд ли может быть отделен от традиции поднесения почетного бокала — *нузан*, который согласно Б.А. Калоеву, до сих пор является характерной чертой осетинского застолья. В этом ритуале он видит продолжение традиции, восходящей к скифским временам и описанной Геродотом, согласно которому почетные бокалы подносили особо отличившимся воинам. В нартском эпосе эта скифская чаша представлена как *уацамонга*. Он также отмечает, что этот же обычай отмечался и у алан, от которых он перешел и к адыгским народам, преимущественно кабардинцам, в этногенезе которых аланы сыграли определенную роль. Почетный бокал преподносили и гостю, без получения которого — у равнинных осетин — гость не имел права покинуть дом своего хозяина (Калоев 2009: 296). Весьма показательным оказывается и древнеиндийский материал, приведенный не так давно Я. В. Васильковым и посвященный мотиву «кубка победителя» и «испытания славы», который свидетельствует о его индоевропейском происхождении (Васильков 2021: 70). Хорошо известна и народная традиция изготовления деревянных ритуальных чаш. Они могут быть исполнены в различном виде: от самого простого до наделенного сложной композицией и орнаментом.

Представляется близким к данной теме и сообщение доминиканца Юлиана о том, какое значение аланы придавали ритуальной чистоте посуды. Он писал: «Считающиеся там христианами соблюдают следующий обычай: они не будут пить и есть из той посуды, в которой случайно подохла мышь или из которой ела собака, пока посуда не будет освящена священником; кто поступит иначе, отлучается от христианства» (Осетины 1967: 12-13). В приведенном свидетельстве важно упоминание освящения посуды, после того как она стала ритуально «грязной».

В качестве отдельной и, к тому же, чрезвычайно важной сюжетной линии следует рассматривать эпизоды, связанные с жертвоприношением коня. Согласно описанию М.Ч.

Кудаева, в танце также принимал участие парень в маске лошади, которого уклоняется от преследователей, но в итоге его удается поймать, после чего танцующие покидают площадку.

Согласно Е.Е. Кузьминой, опирающейся на археологические данные, полученные при изучении культур Восточной Европы, религиозные представления, связанные с конем, сложились еще в эпоху неолита и энеолита, когда это животное было впервые одомашнено. Примечательно, что в конских захоронениях, служащих свидетельством зарождения культа коня, встречаются и конские черепа, также как и конские изображения на древних памятниках искусства могли ограничиваться одной лишь головой. Она отмечает, что наибольшее распространение жертвоприношения коня получил в эпоху развитой бронзы у алакульских племен андроновской общности на Южном Урале, в Западном и Центральном Казахстане в связи с огромной ролью коневодства в их культуре. Культ этот индоевропейский и его более позднее появление у других народов связано с приходом или влиянием их групп. Она также считает, что распространение культа коня на Кавказе произошло под влиянием ямной культуры, хотя коневодство тогда не получило здесь широкого развития. Она особо отмечает осетинский обычай жертвоприношения коня (*бахфæлдисын*), который связывает с древнеиндийским ритуалом ашвамедха, описанном в Ригведе (1, 162, 6) и Яджурavede. Исполняя этот ритуал, царь в день солнечного равноденствия царь выпускает на свободу своего самого сильного белого жеребца, который в сопровождении знатных юношей идет куда глаза глядят. Спустя год его ловят и, исполняя надлежащий церемониал, приносят в жертву у особого столба. Само жертвоприношение носит сложный космологический характер и его смысл был в том, чтобы наделить царя высшим царским достоинством, в результате царь перерождается и обретает новое могущество, и бессмертие (Кузьмина 1977: 31-32, 35, 37-38). Культ коня, как видим, оказывается неразрывно связан и с древним солярным мифом, центральным героем которого предстает сам царь.

Тем самым, с мифологической точки зрения культ коня, восходящий к индоевропейской эпохе, был исконно аланским и имел помимо мифологической составляющей, также и социально-историческую, неотделимую от царской власти.

Заключение

Решающую роль для интерпретации образа Христа в аланской средневековой традиции приобретает царский культ, отражающий этап военной-демократии как переход к феодальному раннеклассовому обществу. В результате евангельские события переосмыслены в героическом ключе, как гибель славных богатырей нартов в сражении с превосходящими их по силам врагами. Прямую типологическую параллель подобному переосмыслению сюжет танца находит в древнесаксонской поэме «Хелианд», отражающей тот же самый исторический этап в развитии одного из германских племен эпохи христианизации. В пользу подобной интерпретации свидетельствуют не только языковые данные, календарная приуроченность обрядового танца *Хычауман*, но также и сам его сюжет (общая клятва, пленение, гибель), а также используемые в нем атрибуты (круговая чаша, бурка на шесте – хоругвь). Дополнительным аргументом в пользу подобной трактовки может быть ритуал жертвенного заклания белого коня и отрезание косы вдовой погибшего нарта, которые связаны с индоевропейским солярным мифом, воплощенном в древнеиндийском обряде ашвамедха и в известном осетинском обряде посвящения коня покойнику (*Бахфæлдисын*).

В конечном счете, становится очевидным, что во время взаимодействия двух духовных традиций – христианской и аланской – удается найти компромисс, примиряющий историко-

богословскую и мифо-ритуальную трактовку образа Христа, трактуемого как славного героя из эпических времен.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абаев В.И. (1958), *Историко-этимологический словарь осетинского языка*. Том I, М.-Л.
- Абаев В.И. (1979), *Историко-этимологический словарь осетинского языка*. Том III, S-T, Л.
- Абаев В.И. (1989), *Историко-этимологический словарь осетинского языка*. Том IV, U-Z, Л.
- Васильков Я.В. (2021), «Индоевропейские мотивы в «Махабхарате»: «испытание славы» и «кубок героя», *Этнография*, 4 (14): 55–74.
- Дзиццойты Ю.А. (2019), «К этимологии этнонимов *Alan* и *Allon*», *Вопросы ономастики*, Т. 16. № 2: 232–258.
- Домский М.В. (2016), «Поэма «Спаситель» (Heliand): как писалось «Саксонское Евангелие», *Вестник Вятского государственного гуманитарного университета. Исторические науки и археология*: 40–43.
- Белецкий Д. В. (2011), «Материалы к изучению позднесредневекового зодчества Северного Кавказа», *Историко-филологический архив*. Владикавказ, 7: 26–70.
- Калоев Б.А. (2009), *Осетины: историко-этнографическое исследование*, М.
- Кудаев М.Ч. (1997), *Древние танцы балкарцев и карачаевцев*, Нальчик.
- Кузьмина Е.Е. (1977), «Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого света», *Средняя Азия в древности и Средневековье (история и культура)*. Под ред. Б.Г. Гафурова, Б.А. Литвинского, М.: 28–52.
- Лавров Л.И. (1969), «Карачай и Балкария до 30-х годов XIX в.», *Кавказский этнографический сборник*. IV. М., 1969: 55–119.
- Малкондуев Х.Х. (1990), *Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев*, Нальчик.
- Мамиев Э.М. (2016), «Пасхальный цикл в осетинском традиционном календаре», *Грамота*, 12 (74) 2016, часть 3: 97–101.
- Мелетинский Е. М. (1995), *Поэтика мифа*. М. *Осетины глазами русских и иностранных путешественников (XIII–IX вв.)*. (1967), Составление, вводная статья и примечания Б. А. Калоева. Перевод части текстов И. С. Зевакиной. Орджоникидзе.
- Уарзиати В.С. (2018), *Избранные труды: Этнология. Культурология. Семиотика*. Том II. Владикавказ.
- Cheung, J. (2017), “The contacts between the Ossetians and the Karachay-Balkars, According to V.I. Abaev and Marrian ideology”, *Endangered Languages of the Caucasus and Beyond*, Leiden / Boston:17–38.
- Lubotsky, A. (2015), *Alanic Marginal Notes in a Greek Liturgical Manuscript*, Wien.
- Murphy, G. Ronald. (2010), “The Old Saxon Heliand”, *Perspectives on the Old Saxon Heliand: Introductory and critical essays, with an edition of the Leipzig fragment*, Morgantown, 2010: 34–63.
- Thordarson, F. (2009), *Ossetic Grammatical Studies*, Wien.

DOI 10.48200/9789939672977_111

ВЗГЛЯД СРЕДНЕВЕКОВОГО АРМЯНСКОГО БОГОСЛОВА НА ИДОЛОПОКЛОНСТВО И МАГИЮ

Памяти Левона Хачикяна

Айк Акоюн

Российско-Армянский (Славянский) университет, Ереван
Институт Археологии и этнографии НАН РА, Ереван
Матенадаран, Ереван

Abstract

In the 13th century, the renown theologian of the Armenian Apostolic Church Vardan Arewelc'i wrote one of his well-known sermons – "On the Idolatry and Magic". In his sermon, Vardan Arewelc'i speaks about the origins of idolatry, describing those religious systems and heresies in which he saw devil-worship, pointing out a direct connection between the two phenomena. The views of the XIII-century theologian reflects the position of the Armenian Church on these issues. The article focuses on some particularly interesting passages of the sermon.

Keywords: Vardan Arewelc'i, Armenian Apostolic Church, Idolatry, Divinatory, Hinduism.

Аннотация

Видному ученому-богослову Армянской Апостольской Церкви Вардану Аревелци XIII века принадлежит известная проповедь «Об идолопоклонстве и о магии». В этой проповеди Вардан Аревелци говорит об истоках идолопоклонства, детально описывая те религиозные системы и ереси, в которых он усматривал дьяволопоклонничество, указывая на прямую двух этих явлений. Взгляды богослова отражают позицию ААЦ по указанным вопросам. В данной статье анализируются некоторые представляющие особый интерес отрывки проповеди.

Ключевые слова: Вардан Аревелци, ААЦ, идолопоклонство, ворожба, индуизм.

В данной статье мы коснемся некоторых отрывков проповеди армянского богослова XIII века Вардана Аревелци «Об идолопоклонстве и магии», касающихся язычества, дьяволопоклонства, магии, а также иконопочитания. Источник находится в собрании Института древних рукописей им. Месропа Маштоца (Матенадаране) под номером 8030 (8030: 206а-214б). Рукопись представляет собой сборник, переписанный в 1341 году в городе Азах. Переписчик и получатель – Тертер (священник) Ереванци. Рукопись состоит из 434 листов бумаги (22,5х14,5 см.), переписана одностолбно, содержит 24 строки на каждой странице (Еганян и др., 1970: 657). Впервые данный источник был введен в научный оборот академиком Левонем Хачикяном (Хаџ'икуан 2012: 18-20).

Некоторые сведения в проповеди Вардана Аревелци проливают свет на воззрения армянского духовенства XIII века на магию. Так, автор пишет:

... Ասի քան, թէ սկիզբն կրապաշտութեան ի Բաբելոնն եղև ... Եւ յայնժամ շինեաց սկա զայրն Բէլ զԲաբելոն թագաւորական աթոռ: Եւ յնտ ժամանակաց թագաւորի ուրումն որդի վախճանեցաւ և նայ յոյժ սուգ էառ ի վերայ որդոյն և ծառայք նորայ եղեն սուտակայ սպասք և մարդահաճոյք և նկարեցին զպատկեր որդոյն նորայ և մատուցին առաջին նորայ: Եւ նայ տեսնայ զպատկեր որդոյն, յոյժ խնդաց ... Եւ եղին զնայ մեծ ուսով ի տան զանձ ի նորայ և խունկ և երկրպատուութիւն տային պատկերին: Եւ թագաւորն մտանէր և տեսանէր զպատկերն և հեռանայր սուգն ի սրտէ նորայ: Ժամանակ անցաւ ի վերայ և գողացաւ չարն սատանայ զմիտս մարդկան և մտանէին դեւք ի պատկերս նոցայ և առ պեղծ աշարք յաւաւէին անդ ի առ սոգէտ մարդիկ (8030: 2066-207a):

Перевод:

... Говорил не раз, что начало идолопоклонства было в Вавилоне ... В то время построил всемогущий Бел в Вавилоне царский двор. А по прошествии некоторого времени умер царский сын, и очень он скорбел по сыну, и его услужливые слуги нарисовали его (сына) лик, (поставили перед ним) утварь из рубина и преподнесли ему (Белу). И он увидел лик сына, очень обрадовался ... И поставили перед ним (ликом) множество богатств и ладан и поклонялись (этому) лику. И царь входил и видел это, и удалялось горе из сердца его. По прошествии некоторого времени, похитил разум людей злой сатана, и демоны вселились в (эти) образы, и (эти идола) скверными глазами говорили с глупыми людьми.

Данный отрывок, помимо прочего, указывает на тот факт, что армянская церковная традиция, как и общехристианская, считает местом возникновения идолопоклонства Вавилон (Ritter/Plessner 1962: 309-318).

Следующий отрывок касается индуистских храмов:

Գիտեմ, որ կարի քաչ զիտէք դուք զմէհենաստունն և զտաճարն զայն ի հնդիկս, որ է յոյժ հռչակաւոր և է զարդարեալ պայծառութեամբ: Տեսնայ էք ստոյգ, որ կան պատկեր աստուածոցն դեղաբ նկարեալ յորմն տաճարին, արանցն և կանանցն՝ մերկ և յայտատակ՝ ընդդէմ իրերաց և բաց կայ կանացի իգական անդամն ամաղթանաց և արանցն առնաց ի ծածուկ անդամն ծննդական կան ի բաց կանկնման հանդէպ իգական անդամոցն կանանցն (8030: 208b):

Перевод:

Знаю, что очень хорошо знаете о капищах и храмах, что есть у индусов, которые очень знамениты и ярко украшены. Видели вы наверняка, что есть образы богов, нарисованные красками на стенах храмов – мужчины и женщины – нагие и срамные, друг против друга, и с открытыми женскими половыми органами, и (у) мужчин мужские половые органы открыто направлены на женские половые органы.

Хотя проповедник довольно объективно и живо отражает некоторые индуистские реалии, нет никаких сведений, указывающих на то, что Вардан Аревелци мог бывать в Индии и видеть описываемое воочию.

Особый интерес представляет описание ритуала продажи души дьяволу:

... մի ի գիշերի երթան առ նայ դաւանին և միանան ի նայ հոգով և մարմնով և ձեռնագրո(210ա)վն ի հուրն այրին ընդ նմայ և ապայ տայ նոցայ շնակերպ դնու, որ լինին ի հրամանս նոցայ ...: Կան միատր կախարդքն ընդ սատանայի և զան ի ժողովն քրիստոնէից առ աչս և ասնն, թէ քրիստոնէայք ենք: Քանզի այսպէս արնէին Մանի և Մարկիոն և Կիհնթոս, Բասիլիդէս և Էպրոկատէս, Գորգիանոս և Մոնտոնոս և Բարդիսան պնդոն: ... Ուսումն ծրարագործութեան և այլ փայծերք սատանայականք և խաբանար ուսուցանեն ... (8030: 209a-211a):

Перевод:

Ночами ходят поклоняться ему (сатане) и соединяться с ним душой, и телом, и письмом (договором), [которое] сжигают на огне рядом с ним, и дает он (сатана) им собакоподобных демонов, которые подчиняются их приказам ... Есть (некое) количество колдунов у сатаны, и ходят (они) на собрания христиан для вида и говорят, что мы христиане. Ибо так делали Мани, и Маркион, и Кюнтос, Василид и Эпократес, Горгианос, и Монтан, и Бардайсан нечестивый ... И они учат знанию [написания текстов] приворота и другим сатанистским свиткам, и лжеучениям ...

В данном отрывке упомянуты имена известных еретиков первых веков христианства (Baueг 1934: 3-50).¹

Далее следует порицание ворожбы – распространенной в XIII веке практики:

... այլ ծրարք և հանգուցակք իմն և լնգուակաւք, և քաղցրադնիր և անասնակաւք իմն, գոր գայլակաւք կոչնն... (8030: 211a -211b):

Перевод:

... (Делают) разные свитки, и узлы завязывания языка, и любовные снадобия, (а также совершают обряды) повязования животных, которые называют волкозавязывание ...

Подобная практика, в частности *тухтугир*,² до сих пор встречается в армянской среде (см. подробно Simonyan и др. 2022: 5-18).

Приведенный ниже отрывок описывает имитацию христианской литургии или агапэ сатанистами:

(213ա) Եւ այլ տան բերնի դիւախարացն խունկ և ձեթ, հաց և զինի, երկաթ և ջուր ... և սեղան դնէ առ աջի դիւացն և սիրով աղի և հացի կապէ գրիհայտարն (գրիւախարն) ընդ ստանայի (8030: 213a)

¹ В частности, Мани (216-277? гг.) - основатель манихейской религии, Маркион Синопский (ок. 85 - ок. 160 гг.) - автор учения о противоположенности двух Заветов, Василид (умер ок. 140 г.) - раннехристианский гностик, ученик Менандра Антиохийского и Главкиада, Бардайсан (154-222 гг.) - сирийский гностик, основатель ереси бардайсанистов, Монтан - основатель гностической ереси монτανизма (II-III вв.), Керинтос (II в.?) - представитель раннехристианского гностицизма

² Атрибут ворожбы – бумага с текстом заговора, подкладываемая в определенное место (напр., в подушку) в жизненном пространстве объекта ворожбы.

Перевод:

И приносят бесноватые ладан и масло, хлеб и вино, железо и воду ... И накрывают трапезу перед демонами, и полюбовно, солью и хлебом, соединяют бесноватого с дьяволом.

Богослов продолжает:

... Քաղցրութեամբ յորդորելով զնրաւի ի բարին յոյս դնելով առ Աստուած, դարձուցանելով ի շարէն և դարձեալ ոչ սաստեմ խստութեամբ հալածելի և չարագոյն խրատ դնել ի նրաւի յարելի կամ բնաւ արեւի ... (8030: 2136)

Перевод:

(Надо) любя уговаривать их (обратиться) к доброте (к свету), полагаясь на Бога, отворачивать от зла, а тех, которые не образумятся, жестоко преследовать и подвергать наказаниям – клеймить или попросту жечь.

Призыв жечь не рассказывающихся и не возвращающихся в лоно церкви сатанистов – информация, указывающая на возможное существование инквизиции в ААЦ (о наказаниях и способах возвращения еретиков в лоно ААЦ (см. Harut'yunyan 2014: 110-119).

В проповеди Вардана Арелелци также прослеживается мысль, что идолопоклонство и иконопочитание тождественны, что отражает исторический контекст своего времени и борьбу богословов ААЦ против православного иконопочтения (Ohanjanyan 2015: 88-89).

Выделенные отрывки из проповеди Вардана Арелелци – важные свидетельства взглядов ААЦ в средневековье на язычество, иконопочитание, сатанистские ритуалы.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Еганян О. / Зейтунян А. / Антабян П. (1970), *Каталог рукописей Матенадарана имени Маштоца*, том II (ред. Л. Хачикяна), Ереван.
- Рукопись 8030 (XIII в., рукописный фонд Матенадарана), «Об идолопоклонстве и о магии»: 206a-214б.
- Bauer W. (1934), *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Tübingen: 3-50.
- Harut'yunyan G. (2015), «Herjvacogneri ugğadavanut'yany veradarjin veraberog kanonnern yst «Kanonagirk' hayoc'»-i (V-VIII dd.)», *EPH Astvacabanut'yan fakulteti taregirk'*, Erevan: 110-119.
- Ohanjanyan A. (2014), «Ağbyuragitakan aknark «Tonapatčar» žoğovacu voroş miavorneri šurj», *EPH Astvacabanut'yan fakulteti taregirk'*, Erevan: 83-111.
- Ritter H. / Plessner M. (1962), *Picatrix: Das Ziel des Weisen von pseudo-Magriti*, London: 309-318.
- Simonyan L., Hovhannisyanyan K., Hakobyan H. (2022), *Home Saint Manuscripts*, Yerevan: 5-18.
- Хаҷ'икян Л. (2012), «Naxamesropyanyan gri harc'y ev hmayagrery», *Ašxatut'yunner*, h. 2, Yerevan: 14-30:

DOI 10.48200/9789939672977_115

О НАУЧНЫХ ТРУДАХ ПО ФИЛОСОФИИ МАДХВАЧАРЬИ (ТАТВАВĀДА) В XX ВЕКЕ

Ваге Гарибян

Российско-Армянский (Славянский) Университета, Ереван

Abstract

The Tatvavāda philosophy of Madhvacharya (Madhvāchārya) belongs to the Indian Vedanta philosophical tradition. The Tatvavāda (Dvaita Vedanta) philosophy was founded by Madhvacharya in the 13th century and continues to play an essential role in the Indian philosophical tradition. After Madhvacharya upto nowadays, literature on the Tatvavāda philosophy has been presented by Mādhva theologians belonging to the Dvaita Vedanta school. However, starting from the XX century the Tatvavāda philosophy as well as the religious and social life of the Mādhvas has become a subject of academic researches. This article attempts to summarize the XX-century principal scholarly works on the Tatvavāda philosophy and the key subjects they discuss.

Keywords: Madhvacharya, Tatvavāda, Indian Philosophy, Mādhvas, Dvaita-Vedanta

Аннотация

Философия Мадхвачарьи татвавāда, принадлежащая к традиции Веданты и также известная как Двайта-Веданта, была основана Мадхвачарьей в XIX веке и продолжает играть важную роль в индийской философской традиции. Начиная с XIII века и до наших дней литература по философии Мадхвачарьи представлена мадхва-богословами Двайта-Веданты. А начиная с XX века как философия татвавāда, так и религиозная и общественная жизнь мадхвов стали предметом академических исследований. В этой работе делается попытка обобщить основные академические работы по философии татвавāда и ключевые темы, которые нашли место в этих работах.

Ключевые слова: Мадхвачарья, татвавāда, индийская философия, мадхвы, Двайта-Веданта, академические исследования

Философия татвавāда (санск. तत्त्ववाद, «учение, соответствующее знанию о реальности (действительности)» от *tatva* – «реальность», *vāda* – «знание»)¹ основана на интерпретациях средневекового религиозного философа Мадхвачарьи² ведических писаний: Вед (Упанишад), Панчаратры, Махабхараты (Бхагавад-гиты), Рамаяны, Веданта-сутр, Пуран.

¹ Также известна как философия двайта-веданта (двайта – «дуализм»), принадлежит к философской традиции веданты. Понятие *двайта*, однако, не передает правильного значения философии Мадхвачарьи, оно определяет ее только частично (Monier-Williams 1997: 507).

² О нем и его идеях см. подробно: (Padmanabha Char 1909; Rao 1929; Sharma 1962; Govindacharya 1997; Sharma 2000).

Со средневекового периода до наших дней философия таттвавāда активно изучалась, а ее идеи распространялись мадхва-брахманами – учениками и последователями Мадхвачарьи, а затем и мадхва-теологами. Только в XX веке философия таттвавāда стала предметом академических исследований и широко изучалась индийскими, а также некоторыми европейскими учеными.

Научные работы по философии таттвавāда можно разделить на две основные части: обобщающие труды, в которых рассматриваются любые компоненты этой философии, и трактаты, посвященные комментариям Мадхвачарьи конкретных ведических писаний.

Перевод на английский «Веданта-сутры с комментариями Мадхвачарьи», выполненный С.С. Рао, стал важным вкладом в дальнейшее изучение философии Мадхвачарьи (Рао 1904).

Основные темы, к которым обращались авторы общих работ по философии таттвавāда, – это поклонение Вишну, Лакшми, статус Ваю, сотворение (*śṛṣṭih*), эсхатология (*pralayaḥ*), таратамья (иерархия), мокша (освобождение из сансары).

Обобщая тематику, можно выделить три важных аспекта философии таттвавāда, к которым обращались авторы академических работ:

- **праманы** (источники достоверных знаний) (Sharma 1962: 161-170):

- *Agama* (священные писания),
- *Pratyakṣa* (восприятие),
- *Anumāna* (вывод, рассуждение),

- **классификация душ** (Sharma 1962: 301-308):

- *Muktīyogyas* (пригодные к мокше),
- *Nityasamsārin* (постоянно пребывающие в сансаре),
- *Tamoogyaya* (те, что окажутся в вечном аду),

- **пять основных различий** (*panchabheda*) (Sharma 1962: 103-113):

- *Jiva - Ishvara bheda* (различие между Богом и душой)
- *Jada - Ishvara bheda* (различие между Богом и материей)
- *Jada - Jiva bheda* (различие между душами)
- *Jada - Jada bheda* (различие между душой и материей)
- *Jiva - Jiva bheda* (различие между объектами материи - отличие одного объекта материи от другого).

К упомянутым темам обращались такие европейские ученые, как известный германский индолог Отто Макс Гельмут фон Гласенапп в своей работе “Madhvas Philosophie des Visnu-Glaubens” (Glasenapp 1923) и французская исследовательница Сюзанна Сиуве в своей диссертационной работе “La doctrine de Madhva: Dvaita-Vedānta” (“Доктрина Мадхвы: Двайта-Веданта” (Siauve 1968).

Философия и жизнь Мадхвачарьи подробно рассмотрены Падманабхом Чаром в его «Жизни и учении Мадхвы» (Padmanabha Char 1909). Следует отметить и другой важный труд того же автора – «Критическое изучение Бхагавад-Гиты» (Padmanabha Char 1916). Работы Падманабха Чара имели первостепенное значение для более глубокого понимания философии Двайта.

В 1929 году вновь к жизни и философии Мадхвачарьи обращается Р. Кришна Рао; он публикует работу «Шри Мадхва, его жизнь и учение» (Рао 1929).

«Очерк философии Мадхвы» К. Нарайна (Narain, 1962) также следует отнести к базовым исследованиями по философии Мадхвы в XX веке.

Вышедшая в 1941 году работа Х.Н. Рагхавендрачара «Философия Двайта и ее место в Веданте» (Raghavendrachar 1941) анализирует роль и значение философии таттвадды в общем контексте философской традиции Веданты.

Еще один автор, рассматривавший роль Двайта-Веданты в индийской философии и акцентирующий ее особую значимость в рамках более широкой философской системы, – Т. П. Рамачандран, опубликовавший труд «Двайта-Веданта и ее вклад в индийскую философию» (Ramachandran 1977).

Большое количество работ по философии Мадхвачарьи и школы Двайта-Веданты принадлежат перу известного индийского писателя и ученого-индолога Бхавани Нараянрао Кришнамурти Шарма. Шарма объясняет суть философии Мадхвы и анализирует основные философские концепции Мадхвачарьи в своей «Философии Шри Мадхвачарьи» (Sharma 1962).

В ряде работ Шарма представляет конкретные толкования Мадхвачарьи религиозных текстов: «Брихадараньяка-упанишада, изложенная с точки зрения Шри Мадхвачарьи» (Sharma 1988) и «Бхагавад-Гита Бхашья Шри Мадхвачарьи» (Sharma 1989).

В свой фундаментальный труд, «История школы Двайта-Веданты и ее литературы: от истоков до наших дней» (Sharma 2000), автор включает подробное изложение истории мадхвов и детальный обзор литературы мадхвов, в котором фактически представляет все основные теологические работы.

Работы Шармы остаются на сегодняшний день важнейшими источниками для исследователей философии таттвадды.

Ученый К.Т. Пандуранги, сам будучи представителем мадхва-брахманов, внес большой вклад в создание научных трудов по философии Двайта. Следует выделить его «Комментарий Ананды Тиртхи к Ригведе» (Pandurangi 1999a), «Основные Упанишады с английским переводом и примечаниями Бхашья Шри Мадхвачарьи» в двух томах (Pandurangi 1999b). В упомянутом двухтомнике Пандуранги представляет свои заметки к комментариям Мадхвачарьи основных Упанишад: *Иша, Кена, Катха, Тайттирия, Айтарея, Мандакья, Сам Прашна, Атхарвана, Чхандогья и Брихадараньяка*.

Перед современными исследователями, опирающимися на базу созданных в XX веке научных трудов по философии Мадхвачарьи, стоит задача не только продолжения изучения собственно философии и религиозной доктрины, но и религиозной и светской культуры мадхвов, в том числе с точки зрения актуальных фопросов этнографии этой брахманической общины.

БИБЛИОГРАФИЯ

Glaseapp von H. (1923), *Madhvas Philosophie des Vishnu-Glaubens*, Bonn.

Monier-Williams Monier (1997), *A Sanskrit-English Dictionary: Etymologically and Philologically Arranged with Special Reference to Cognate Indo-European Languages*, Oxford University Press.

Govindacharya B. (1997), *Madhvacharya (Life and Teachings)*, Bangalore.

Narain K. (1962), *An Outline of Madhva Philosophy*, Allahabad.

Padmanabha Char C.M. (1909), *The Life and Teachings of Sri Madhvacharyar*, Madras.

Padmanabha Char C.M. (1916), *A Critical Study of Bhagavad Geeta, First Six Chapters Only, in the Light of Sri Madhva's Commentaries Compared with Those of Other Schools*, Madras.

- Pandurangi, K. T. (1999a) *ऋग्वेदटीका* Commentary on Rigveda by Ananda Tirtha edited by K.T. Pandurangi, Bangalore.
- Pandurangi, K. T. (1999b), *The Principal Upanishads with English translation and Notes according to Sri Madhvacharya's Bhasya*, Vols. I, II, Bangalore.
- Ramachandran, T. P., (1977), *Dvaita Vedānta and Its Contributions to Indian Philosophy*, Madras.
- Raghavendrachar N. (1941), *Dvaita Philosophy and Its Place in Vedānta*, Mysore.
- Rao K. C. R. (1929), *Sri Madhwa, His Life & Doctrine*, Udipi.
- Rao S. S. (1904), *The Vedānta-Sūtras with the commentary by Sri Madhvacharya*, Madras.
- Sharma B.N.K. (1962), *Philosophy of Śrī Madhvācārya*, Delhi.
- Sharma B.N.K. (1988), *The Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad Expounded from Śrī Madhvācārya's Perspective*, Bangalore.
- Sharma B.N.K. (1989), *The Bhagavadgīta Bhasya of Sri Madhvacharya rendered into english by Dr. B. N. K. Sharma*, Bangalore
- Sharma B.N.K. (2000), *History of the Dvaita School of Vedānta and its Literature*, Delhi.
- Siauve S. (1968), *La doctrine de Madhva: Dvaita-Vedānta*, Pondicherry.

DOI 10.48200/9789939672977_119

ПРОБЛЕМЫ ИНТЕГРАЦИИ МИГРАНТОВ-НЕАРМЯН В АРМЕНИИ (на примере индийцев, иранцев и граждан России, Украины и Беларуси)

Антон Евстратов

Российско-Армянский (Славянский) университет, Ереван

Abstract

In recent years, Armenia, despite the socio-economic and military-political problems, has been attracting more and more migrants. India and Iran became the main suppliers of immigrants to the RA. Moreover, during 2022, the number of Russians, Ukrainians and Belarusians has multiply increased in the country. In this situation, the integration of migrants is among the topical issues of both the Armenian official policy and the hosting society. The research focuses on the key problems of the integration of non-Armenian migrants in Armenia, and, particularly, on the specifics of the above-mentioned ethnic groups.

Keywords: Migration, Integration, Armenia, Iranians, Indians, Special Operation, Russians

Аннотация

В последние годы Армения, несмотря на социально-экономические и военно-политические проблемы, привлекает все больше мигрантов. Основными странами-поставщиками переселенцев в РА стали Индия и Иран. Более того, в 2022 г. в стране многократно увеличилось количество россиян, украинцев и белорусов. В этих условиях интеграция новоприбывших является актуальным вопросом как для армянской политики, так и для принимающего общества. В данном исследовании рассмотрены ключевые проблемы интеграции мигрантов-неармян в Армении, прежде всего – специфика вышеуказанных этнических групп.

Ключевые слова: Миграция, интеграция, Армения, иранцы, индийцы, спецоперация, русские.

Вопреки устоявшемуся клише об Армении как о государстве эмиграции, традиционно поставляющем за границу десятки тысяч трудовых мигрантов, с самого провозглашения независимости Третьей республики, а также в эпоху АрмССР армянская земля стабильно являлась центром притяжения многочисленных мигрантов – как из республик бывшего СССР, так и из дальнего зарубежья. Речь идет о репатриации армян в советское время – как относительно «точечной» (как это было в 20-30-е гг.), так и о сравнительно массовой (со 2-й половины 40-х–50-х гг.). Нельзя забывать и о профессиональной миграции значительного количества специалистов из других республик СССР – прежде всего, из России, Украины, Белоруссии и др. Значительная часть этих мигрантов, несмотря на интеграцию в местное общество в советские годы, покинула уже независимую Армению в 90-е гг., хотя некоторое их количество осталось. Что касается начального периода независимости, то тогда до 20% населения Армении составляли мигранты – это были армянские беженцы из Азербайджана и оккупированных азербайджанскими вооруженными формированиями районов Нагорного Карабаха. В

настоящее время общее число мигрантов в РА значительно меньше – не более 11%, причем, помимо приезжих армянской национальности, в стране появляется все большее число трудовых мигрантов иных этносов. Особенно это касается индийцев, иранцев, а с конца февраля 2022 года – русских и украинцев. Именно мигранты-неармяне, проживающие в РА, стали объектом нашего исследования. Интеграция данного контингента в условиях экономических, социальных и опосредованно – политических проблем современной Армении представляет собой крайне важный вопрос, влияющий, как на современное состояние, так и на будущее республики. Высокий демографический потенциал индийской диаспоры и громадные темпы роста количества русского населения в 2022 году в перспективе могут изменить реалии РА как моноэтнической страны, 98% населения которой являются армянами. В этом контексте следует рассмотреть динамику увеличения числа мигрантов-неармян, их трудоустройство, образовательные и культурные вопросы интеграции.

До недавнего времени наиболее крупной национальной общиной из мигрантов-неармян на территории Армении были индийцы. Согласно статистике Миграционной службы РА, их на территории страны проживает более 3 тысяч человек. В большинстве случаев речь идет о студентах, проходящих обучение в местных ВУЗах, – в основном Ереванском медицинском университете.

Данное учебное заведение привлекает индийцев, потому что предлагает обучение на английском языке (государственный язык Индии), а образование в нем – гораздо дешевле, чем в Европе и даже в соседних странах. В частности, полный шестилетний курс обучения в ЕГМУ обходится в 60 тысяч долларов, включая не только собственно учебу, но и проживание, и питание. В Индии эта сумма доходит до 200 тысяч долларов, а бесплатных мест в государственных ВУЗах не хватает для стремительно растущего и очень молодого населения этой крупной азиатской страны (Саркисян, 2019).

Кроме того, в ЕГМУ нет вступительных экзаменов для иностранцев. При этом качество подготовки специалистов в ВУЗе – высокое, что признают Всемирная организация здоровья и Медицинский консул Индии.

Учащиеся ЕГМУ, как правило, проживают в студенческих общежитиях в районе Зейтун. Учитывая приток индийских мигрантов, комнаты общежития не могут вместить всех желающих, что сказывается на качестве проживания (*Индийцы в Армении*, 2019). Это толкает индийцев арендовать квартиры в Ереване, что, однако, имеет свои проблемы – в частности, высокую для студентов цену и зачастую – нежелание местного населения предоставлять жилплощадь уроженцам Индии.

Значительное увеличение числа индийцев в РА наметилось после 2018 года, когда Ереван ввел послабления в визовом режиме с Индией. Тем не менее, надо понимать, что большинство таких мигрантов, даже проживая в РА относительно долго, рассматривает страну лишь как транзит в другие страны – в частности, в государства ЕС. Этот контингент является предметом нашего исследования лишь опосредованно, т.к. в перспективе он не окажет влияния на местные реалии.

Вместе с тем, некоторые в недавнем прошлом студенты, прожив в РА 5 лет, имеют право подавать документы на получение армянского гражданства и пользуются этим правом. В основном такие мигранты занимаются бизнесом, открывая различные заведения общепита – рестораны, кафе, фудкорты самых разных уровней и ценовых категорий. Наиболее популярными среди таких заведений являются *Shafi's Place, Mehak, Kabir, Taj, Indian Clove, Namaste* и др. В основном индийские кафе и рестораны предлагают оригинальную кухню, как

юга (откуда происходит большая часть индийских мигрантов РА), так и севера Индии, и популярны как у соотечественников хозяев, так и среди коренного населения (там же).

Кроме того, индийцам принадлежат несколько магазинов, торгующих в основном продуктами питания, специями и иными товарами с индийским национальным колоритом. Как правило, они пользуются спросом среди индийских мигрантов.

Еще одна сфера занятости индийцев Армении – неквалифицированный либо низко квалифицированный труд. Многие из них трудятся разнорабочими на рынках, стройках и торговых точках, привлекаются для восстановления линий электропередач, при уборке мусора и т.д. Примечательно, что именно занятость индийцев в этой сфере вызывает наибольшее раздражение определенного сегмента местного населения. В 2019 году на сайте Change.org была опубликована петиция, адресованная Национальному собранию страны. Автор документа выразил обеспокоенность возможным ухудшением условий труда армянских рабочих, т.к. приезжие индийцы, якобы, понижали оплату труда, соглашаясь работать за крайне низкое вознаграждение.

Более того, в данной петиции оказались отражены не только социальные, но и культурно-религиозные чаяния определенной части армянского общества – в частности, в ней негативно оценивалось наличие в стране мигрантов-мусульман и оглашался призыв введения визового режима с «бедными странами».

В целом, однако, такого рода воззрения не разделяются большей частью армянского общества, а сам автор петиции являлся член националистической партии «Сасна Црер». Впрочем, даже данная партия официально откестилась от заявителя, назвав опубликованный на Change.org документ личной инициативой автора, созданной без ведома и участия его партии (Мхитарян 2019).

Вместе с тем, индийцы действительно зачастую берутся за работу, от которой местные рабочие отказываются, однако считается, что в случае отсутствия индийской рабочей силы, заставить местный контингент занять ее место будет крайне сложно – скорее всего, потребуются ввоз других мигрантов. При этом, по общепринятому в мировой науке и практике мнению, влияние миграции на условия труда и заработную плату местного населения крайне незначительно. К примеру, увеличение количества иностранных рабочих на территории Германии на 1% приводит к росту зарплаты среди неквалифицированного персонала на 0,2%, а квалифицированного персонала и менеджеров – на 1,2% (Глущенко 2008: 70).

Впрочем отдельные индийцы на территории Армении занимаются и квалифицированным трудом, и даже научно-педагогической работой. Так, в частности, должность проректора ЕГМУ занимает Рахул Сетхи, а в Российско-Армянском университете преподает кандидат филологических наук Сантош Арора Кумари (последняя переехала в Армению еще в советский период, по окончании Ленинградского университета, в котором она и защитила диссертацию).

В целом индийское этническое меньшинство Армении сконцентрировано практически полностью в Ереване, отличается сплоченностью и достаточно высокой степенью закрытости, чему способствует, прежде всего, этно-языковая составляющая (индийцы РА говорят на хинди, урду или английском и нечасто воспринимают армянский или русский языки для общения). Кроме того, у местных индийцев присутствует некоторая инфраструктура (магазины, заведения общепита и т.д.), рассчитанная в основном «на своих», что также является достаточно необычным моментом для традиционно проживающих на территории моноэтнической Армении меньшинств. Кроме того, как было отмечено выше, имеет место некоторая настороженность части населения по отношению к индийским мигрантам. Тем не менее, индийцы Армении в целом интегрированы в местный социум, до сих пор не фиксировалось серьезных и

сколько-нибудь массовых конфликтных явлений с их участием. Имеется и стремление к большей интеграции индийской составляющей в армянское общество социум, что отражено в целом ряде культурных мероприятий, организованных местными индийцами, часто – при поддержке посольства Индии в Ереване. Среди таковых можно отметить, к примеру, День хинди, который долгие годы отмечался в Ереванском медицинском университете, а в последнее время, наряду с прочими многочисленными мероприятиями, связанными с культурой Индии, ежегодно отмечают в Российско-Армянском университете. Кроме того, в Институте востоковедения данного университета (пока единственном в РА) представлено направление ндологии, готовящее специалистов как на уровне бакалавриата, так и в магистратуре (*В РАУ отметили день хинди 2021*). Все это позволяет сделать в целом положительный прогноз перспектив интеграции индийцев в РА даже в случае дальнейшего быстрого роста их численности. Последний вариант вполне возможен, т.к., по отзывам целого ряда экспертов, на фоне анонсированного властями РА стремления к увеличению численности населения республики до 5 миллионов человек к 2050 году, не менее 10% от этого количества будут составлять мигранты (Саркисян 2019).

Гораздо меньше на территории Республики Армении иранцев. Однако своей активностью, достаточно высоким образовательным и культурным уровнем, а также сравнительно небольшой удаленностью от Родины (от Еревана до Тегерана – лишь 40 минут на самолете и 17 часов на автобусе – фактор, позволяющий, в частности, вести бизнес, активно перемещаться через границу, получать необходимые товары и приглашать родственников, друзей или сотрудников на праздники), данная община приобрела значительную узнаваемость и определенное влияние.

Число иранцев многократно увеличивается в период празднования Новруз (иранский новый год, отмечаемый 21-22 марта) и в другие праздники. Именно на это время приходится основной приток иранских граждан в Армению, причем их численность регулярно достигает сотен тысяч (к примеру, в 2018 г. это число составляло 220 тысяч человек, а годом ранее – чуть более 200 тысяч) (*Иранцы в Армении 2019*). Гражданам Ирана для посещения РА не требуется виза, без которой они могут оставаться в стране на срок до 90 дней. Страны соединены ежедневными рейсами и автобусными маршрутами.

Центром притяжения большого количества иранцев Армения стала и за счет своего либерального законодательства (важно подчеркнуть существенные для многих иранцев факторы - возможность употреблять алкоголь, а женщинам – не носить обязательный в Иране хиджаб). До недавнего времени немаловажным фактором были и достаточно низкие цены, что, впрочем, изменилось после последних этапов западного санкционного давления на Исламскую республику, значительно снизившего доходы населения Ирана. Впрочем, даже с учетом этого, Армения – одно из наиболее бюджетных и доступных направлений для иранцев.

Однако основная масса приезжающих в РА граждан Ирана – туристы, не являющиеся непосредственным предметом нашего рассмотрения; постоянно проживающих в стране иранцев гораздо меньше – лишь около 3 тысяч человек (Евстратов 2018). Этот фактор обуславливает, к примеру, род занятий многих проживающих в РА уроженцев ИРИ – туризм, торговые операции, работа в заведениях общепита и клубах, педагогическая деятельность в иранских школах и на курсах изучения персидского.

Как и индийцы, некоторые иранцы владеют в Армении бизнесом – в основном речь идет о магазинах и кафе, расположенных по улице Тигран Мец, а также некоторых клубах. Вся упомянутая инфраструктура, хоть и открыта для всех, предназначена по большей части «для своих», что сближает иранскую общину с индийской. Важной особенностью иранской диас-

поры РА является вовлеченность некоторых ее членов в IT сферу – это особенно характерно для последних лет, причем, в таких компаниях, как правило, и персонал, и руководство состоит из иранцев, а продукция ориентирована на иранский рынок.

Бизнес в Армении привлекателен для иранцев и из-за лояльного законодательства, и вследствие относительной безопасности его ведения, и по причине стабильности местной финансовой системы – в частности, некоторой предсказуемости курса армянского драма по отношению к доллару и евро, отсутствия резких скачков курса валют, столь характерных для санкционных реалий Исламской республики.

При этом основная масса проживающих в Армении продолжительное время иранцев – студенты различных ВУЗов страны. В этом община похожа на упомянутых выше индийцев. Обучаются иранцы в во всех ведущих ВУЗах Армении: Ереванском государственном университете, Ереванском государственном архитектурном университете, Российско-Армянском университете, Американском университете Армении и др. – как правило, по уже упомянутым выше причинам: дешевизна образования в РА, его качество и доступность. Помимо обучения на уровне бакалавриата и магистратуры, ряд иранских граждан закончили аспирантуру в Армении, защитили диссертации по разным специальностям. Вместе с тем, в последнее время количество иранцев в ВУЗах Армении не увеличивается, а в ряде случаев – и уменьшается. Это обусловлено упомянутыми выше санкциями, делающими зачастую невозможным помощь учащимся в Армении студентам со стороны их родственников. В целом количество иранцев в РА после возвращения львиной доли американских санкций из-за денонсации «ядерной сделки» в 2018 году, постепенно уменьшалось – до этого времени оно составляло 5-6 тысяч человек.

Некоторые иранцы, проживающие в Армении, находятся в браке с местными гражданами, что обусловлено относительной схожестью менталитетов двух народов, а также многовековым наличием в Иране сильной армянской общины. Это серьезно отличает их от упомянутых выше индийцев, представляющих собой куда более закрытое сообщество. Примечательно, что основная масса находящихся в РА иранцев, в отличие от тех же индийцев, стремятся держаться подальше от официальных структур – посольства и консульства, обращаясь к ним лишь по необходимости. Во многом это связано с причинами проживания иранцев в РА, озвученными выше. Более того, некоторая часть проживающих в Армении граждан Ирана являются диссидентами, политическими беженцами, имеющими соответствующий статус. К примеру, в 2017 году за политическим убежищем в РА обратились 17 иранцев, в 2018 – 57, а в 2020-м – 67 (Бадалян 2020). Надо отметить, что именно иранцы занимают первое место по числу обратившихся за получением убежища в Армении этнических сообществ.

Немаловажным фактом является то, что в Армению переехало и продолжает переезжать значительное число армян-граждан Ирана, однако они, будучи мигрантами армянской национальности, не входят в сферу рассмотрения данного исследования.

В значительной степени поменялась миграционная картина Армении в конце февраля 2022 года – после начала российской специальной военной операции на Украине. С этого времени в страну стали прибывать десятки тысяч мигрантов из России, а также, пусть и в гораздо меньшем количестве, – из Украины и Беларуси. Это привело к быстрым и неожиданным переменам в экономике (в частности, в IT-сфере и на рынке жилья), социальной инфраструктуре.

Несколько разнятся данные о численности переехавших в Армению граждан РФ – назывались цифры в 50, 100 и даже 200 тысяч человек, однако, если говорить о долговременной миграции, то ни одна из них не соответствует действительности. Как правило, говоря о

большом количестве переехавших в Армению граждан РФ и других стран, не учитывается тот факт, что для многих из них РА – лишь транзитный пункт, откуда они перебираются в третьи страны – от соседней Грузии до стран Европы или Юго-Восточной Азии.

Если же говорить именно о переезде россиян, украинцев и белорусов в Армению на долгий срок, либо навсегда, то есть смысл сопоставить данные российской и армянской статистики. Так, в первом квартале 2021 года у РФ было положительное сальдо по миграции с РА – из Армении в Россию выезжало на 5657 человек больше, чем в обратном направлении. Это – относительно средний показатель. За тот же период 2022 года этот показатель для РФ впервые за долгое время стал отрицательным – выехало на 9735 человек больше. Таким образом, принимая во внимание, что в РФ, как и прежде, выезжало на 5 тысяч граждан Армении больше, чем въезжало в обратном направлении, изменившийся показатель миграционного сальдо можно объяснить возросшим количеством новых мигрантов из РФ примерно на 15 тысяч человек.

Армянская статистическая служба за тот же период имеет схожие данные на основе пересечений границы. Так, за первые 4 месяца 2022 года в РА прибыло 11 тысяч граждан России и 21 тысяча граждан Армении. Т.к. многие из прибывших имеют двойное гражданство и могут использовать для въезда любой из имеющихся у них паспортов, можно констатировать тот факт, что указанная статистика, как минимум, не противоречит российской (*Сколько россияне приехало в Армению? 2022*).

Указанные данные включают и определенное число туристов, которые выехали вскоре после пересечения границы, однако, учитывая, что граждане РФ продолжили прибывать в Армению и во втором квартале 2022 года, можно обозначить численность таких мигрантов в 10-15 тысяч человек.

Общее количество приехавших из Украины и Беларуси гораздо скромнее – таковых зафиксировано 1544 человека в 1-м квартале. Вне сомнения, среди них также значительное количество тех, кто использовал Армению как транзитную страну и на данный момент уже выехал (там же).

Таким образом, общее число приехавших граждан трех восточнославянских государств в РА на данный момент – не более 20 тысяч человек. Однако есть еще один фактор, затрудняющий точный подсчет – среди них множество этнических армян, имеющих российские паспорта, либо двойное гражданство, и их нельзя считать предметом нашего исследования. Тем не менее, очевидно, что речь идет о крайне значительном по армянским меркам притоке мигрантов за очень короткое время – российская миграция в РА сразу же заняла первое место по количеству переехавших в страну граждан, опередив индийскую и иранскую.

Такое количество новых мигрантов серьезно повлияло на рынок недвижимости: цены на квартиры выросли на 7 %. При этом новоприбывшие россияне и граждане других республик приобретают жилье в рамках статистической погрешности – за апрель 2022 года ими было проведено 93 такие сделки, что составляет лишь 1% от общего числа сделок по приобретению недвижимости за данный период. Показатель того же месяца в 2021 году – 63 сделки. При этом надо понимать, что основная масса таких покупателей – армяне, проживающие в РФ и имеющие российское гражданство, но покупающее жилье в Армении для сдачи его в аренду, проживания родственников, либо с иными целями. Основной причиной возросшей цены стал увеличившийся спрос на арендное жилье, хотя основное увеличение пришлось именно на стоимость аренды квартир, которая в некоторых случаях повысилась в несколько раз. Так, в настоящее время в Ереване сложно найти приемлемые квартиры за суммы менее 500-700

долларов, что ранее считалось достаточно высокой ценой – особенно за жилье вне центра столицы Армении. В малом центре цены и вовсе начинаются с 1000 долларов. Подобное повышение цен вызывает возмущение местного населения, которое, впрочем, не проявляется в каких-либо значительных акциях, канализируясь лишь в социальных сетях.

Что же касается рынка труда, то там не произошло значительных перемен, за исключением сферы IT, которая к апрелю текущего года получила около 2 тысяч дополнительных сотрудников, готовых работать именно в армянских компаниях (*там же*). Вместе с тем основная часть переехавших в РА граждан России – фрилансеры, имеющие возможность работать удаленно.

Вместе с тем, приток россиян, украинцев и белорусов стал стимулом для развития ряда смежных отраслей армянской экономики. В первую очередь, речь идет о туризме. Эта отрасль экономики перманентно считается в Армении перспективной. В 2022 году туристический сезон начался, фактически, с переезда в страну первых российских мигрантов – в конце февраля, намного раньше, чем обычно. Стимулировали новые, причем, как правило, платежеспособные гости и сферу общественного питания, гостиничный бизнес и т.д. К примеру, только в ресторанах Еревана уже к концу февраля количество посетителей увеличилось на 20%, а в отелях некоторое время практически отсутствовали свободные места. Последний фактор стал причиной увеличения цен на гостиничные услуги – иногда в 1,5-2 раза (Сербина, Бычкова 2022). Зачастую отели целиком бронируются отдельными IT-компаниями.

Увеличившийся спрос привел и к увеличению цен на продукты питания и ряд других повседневных товаров – зачастую на 15-20%. Все это ведет к инфляции – и без того достаточно высокой (4% в 2021 г.) (*там же*), а также возможному повышению уровня бедности в реалиях страны с невысокими зарплатами.

Примечательно, что, несмотря на это, российские мигранты не вызывают отторжения у армянского населения. Сказывается культурная и языковая близость (абсолютное большинство населения РА все еще свободно говорит на русском) вследствие общего имперского и советского прошлого, наличия у многих местных жителей родственников и друзей в России, либо опыта долговременного проживания в России по работе или с иными целями. Немаловажное значение имеет и культурная составляющая – многие армяне являются потребителем русскоязычной культурной продукции – кино, музыки, сериалов и др.

Многие россияне приезжают в РА с детьми, что стало причиной роста потребности в русских школах на территории республики. В основном эта потребность удовлетворяется частными школами, действующими в Ереване и других городах, а также русскими классами в некоторых государственных учреждениях среднего образования. По словам директора частного русского образовательного центра «Перспектива» Анны Акопян, количество заявок на поступление в данное учебное заведение выросло в несколько раз – в зависимости от класса. Подобная же ситуация имеет место и в других школах, прежде всего – Еревана. Вследствие возросшего спроса на образовательные услуги в Армении уже открываются новые частные школы, многие из которых созданы новоприбывшими гражданами РФ. Крайне сложно сказать, как это повлияет на качество образования, однако уже сейчас проявляется его сегментированность на территории РА – программа русских школ в основном практически никак не пересекаются с программой армянских, их учащиеся сдают разные экзамены и нацелены на поступление в разные высшие учебные заведения.

Вместе с тем, сами мигранты из России и других славянских республик не проявляют сильной тяги к интеграции в армянском обществе, зачастую стремясь создать в Армении свою среду – вплоть до уровня консорции. Именно поэтому среди них достаточно редко

используется термины «миграция» или «эмиграция». Им предпочитается «релокация», предполагающая лишь физическое перемещение в другую локацию, с сохранением привычного образа жизни. В итоге проявляется стремление россиян перенести на новые реалии привычные для себя услуги и практики, а не адаптироваться к местной среде. Это ведет к выражению недовольства имеющимся в РА уровнем сервиса, городской инфраструктурой и иными аспектами, проявляющегося в соцсетях – в специализированных группах для русских релокантов в Армении. Факт наличия такого рода площадок также подтверждает озвученный выше тезис.

Важным отличием нового сообщества является и его политизированность. Многие граждане РФ переехали в Армению не по экономическим, а по политическим причинам – будучи несогласными с политикой руководства России, в частности, с решением о проведении спецоперации на Украине. Некоторые выехали из-за ужесточения законодательства (например, «закона о фейках»), другие – опасаясь быть призванными в ряды вооруженных сил РФ. Переехало в Армению также множество работников закрытых в РФ западных фондов и НКО (Human Rights Watch, Amnesty International, Фонд имени Генриха Бёлля и др.), правозащитных организаций, СМИ («Настоящее время», «Дождь», «Новая газета» и др.). Так или иначе, значительное число релокантов оказалось в оппозиции к политическому режиму современной России и пытаются сформировать соответствующий дискурс уже на территории Армении. Это уже выразилось в ряде акций, в частности, в марше «Нет войне» в конце марта, а также пикетов около памятника Тарасу Шевченко (Соколова, Амирян 2022). При этом надо отметить, что все упомянутые акции остались в основном мероприятиями «для своих», собрав российских оппозиционеров и украинских граждан, но практически не затронув армян – ни на уровне простых граждан, ни на уровне политиков или гражданских активистов, что объясняется рядом факторов. Во-первых, именно РФ является модератором Нагорно-Карабахского урегулирования, российские миротворцы защищают мирное население республики Арцах, а российские пограничники – рубежи РА на иранском и турецком направлениях, а также в аэропорту «Звартноц». Во-вторых, в основном граждане Армении, будучи связанными с Россией, испытывают симпатию, либо, по крайней мере, не высказывают негатива в адрес российского руководства и его политики. В-третьих, многие граждане Армении помнят массовую поддержку украинским обществом и государством агрессии Азербайджана 2020-го г. против Арцаха и не имеют никакой мотивации поддерживать Украину в настоящее время. Более того, в армянском обществе существует дискурс, содержащий предположение о том, что следующая спецоперация России пройдет уже против Азербайджана, сблизившегося с Турцией и угрожающего российским интересам на Южном Кавказе.

В целом надо отметить, что в основном российские релоканты в РА появились в стране не вследствие интереса к ее истории или культуре, солидарности с ее политикой, а по чисто прагматическим соображениям – благодаря возможности использования российских карт системы «МИР», владению местного населения русским языком и опции пересечения границы по российским, внутренним паспортам. Несмотря на отсутствие какого-либо негатива к россиянам, украинцам или белорусам в РА, граждане этих стран сталкиваются и будут сталкиваться с очевидными проблемами для своей интеграции в стране. Их можно разделить на объективные – ограниченный рынок труда, жилья, сфера услуг и банальная неготовность небольшой и небогатой страны к значительному притоку мигрантов, и субъективные – нежелание новых жителей адаптироваться к местной среде, учить язык, воспринимать привычки и стиль жизни коренного населения и стремление перенести имевшиеся у них в РФ условия на новую территорию. Кроме того, большинство прибывающих в Армению россиян не

рассматривают эту страну как постоянное место жительства, либо вскоре уезжая, либо готовясь к отъезду в другие страны, которые кажутся им более благоприятными с политической и экономической точек зрения. Немаловажным негативным фактором для оппозиционно настроенных мигрантов является и факт союзничества Армении с РФ, наличие на ее территории российских войск, общественных организаций и структур. К примеру, эффект от упомянутого выше шествия «Нет войне» был в значительной степени перекрыт состоявшейся в тот же день акцией в поддержку российской спецоперации, участие в которой принял ряд местных, армянских, активистов и политиков. Вместе с тем, есть смысл ожидать, что некоторое количество российских, украинских и белорусских граждан все-таки останется в Армении – их количество вряд ли превысит нескольких тысяч, однако и в этом случае они, скорее всего, составят самую крупную на территории РА диаспору новоприбывших, превзойдя количественно и иранцев, и индийцев.

Подводя итоги, следует отметить, что, несмотря на политические, экономические и военно-стратегические проблемы, в последние годы Армения переживает невиданный ранее приток мигрантов-неармян. В основном иностранцы переезжают в РА по экономическим и политическим причинам, причем, последнее особенно актуально для россиян и частично – для иранцев, просящих в РА политического убежища. Мигранты вовлечены, либо в различные сферы частного предпринимательства (индийцы и иранцы), либо являются фрилансерами, работающими в IT или других компаниях удаленно. Несмотря на в целом благоприятные условия и адекватное отношение к миграции местного населения, имеется целый ряд проблем интеграции мигрантов-неармян в армянском обществе. Для индийцев и иранцев это – язык и сложности с получением армянского гражданства, некое предубеждение местных жителей, особенно к мигрантам-мусульманам, а также в целом невысокий уровень жизни в стране, зачастую не удовлетворяющий переезжающих на ее территорию иностранцев. Последний фактор приводит к переезду в РА в основном представителей не самых обеспеченных категорий населения Индии и Ирана, для которых зарплаты и жилищные условия на новом месте кажутся достаточными. Эта проблема, однако, нивелируется тем, что основная масса мигрантов из упомянутых стран в Армении – бывшие студенты ереванских ВУЗов, имеющие в целом достаточно высокий культурный, образовательный, а иногда и материальный уровень и не создающие бытовых и, тем более, социальных проблем местному населению. Надо отметить и то, что для многих даже долгое время проживающих в РА индийцев и иранцев, страна – своего рода «трамплин» для переезда в Европу или Америку, что не мешает такому населению в период своего пребывания в Армении, оказывать влияние не ее социальные, экономические и частично – культурно-бытовые реалии.

Миграция из России серьезно отличается от рассмотренных выше случаев с Ираном и Индией. Для ее обозначения самими переезжающими избран особый термин – релокация, что предполагает отказ от адаптации к местным общественным, бытовым и культурным реалиям и построение своего особого пространства – по примеру российского. Российские релоканты, как правило, не стремятся учиться в местных ВУЗах, а также получить работу в армянских компаниях, учить армянский язык и воспринимать армянскую культуру. Они, как правило, не рассматривают Армению в качестве страны постоянного проживания, ожидая возвращения на Родину, либо отъезда в другие государства – более благоприятные для них экономически и политически. Вместе с тем, российские релоканты гораздо более активны в политике и общественной сфере, чем иранцы или индийцы; они организуют шествия, митинги, публичные уборки территорий и другие акции, пытаясь работать с местным гражданским обществом и политиками. Гораздо более положительно воспринимаются русские и рядовыми гражданами

Армении, говорящими на русском языке и в целом знакомыми с русской культурой. Несмотря на то, что значительное число россиян, а также украинцев и белорусов, скорее всего, покинет страну, не готовую принять большое их количество по объективным причинам, оставшиеся, если проявят соответствующее желание, будут иметь серьезные перспективы для интеграции в армянское общество.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бадалян С. «По числу просящих убежища в Армении на первом месте - иранцы», *Радио Азатутюн*, <https://rus.azatutyun.am/a/30366865.html> (дата обращения 01.09.22).
- «В РАУ отметили День хинди», <https://rau.am/news/hindi-day-2021> (дата обращения 15.10.22).
- Глуценко Г.И. (2008) «Миграция и развитие: трудовые тенденции», *Вопросы статистики*, №2: 65-79.
- Евстратов А. *Армения для иранцев – второй дом или «трамплин»?», <https://www.armmuseum.ru/news-blog/iranians-in-armenia>. «Индийцы в Армении», *Armenia Discovery*, [Индийцы в Армении \(armeniadiscovery.com\)](http://armeniadiscovery.com) (дата обращения 01.09.22).*
- «Иранцы в Армении», *Armenia Discovery*, <https://armeniadiscovery.com/ru/articles/iranians-in-armenia> (дата обращения 01.09.22).
- Мхитарян Р. «Индийские мигранты в Армении», *Polit Sturm*, <https://politsturm.com/indijskie-migranty-v-armenii/> (дата обращения 20.10.22).
- Саркисян Л. «'Армяне не такие', или кому в Армении мешают индийцы?», *Sputnik Armenia*, <https://ru.armeniasputnik.am/20190111/deshevaya-rabochaya-sila-kak-pomekha-na-puti-progressa-komu-v-armenii-meshayut-indijcy-16697406.html> (дата обращения 20.10.22).
- Сербина М., Бычкова Е. (2022) «Приезжают со своим взглядом»: как российские эмигранты влияют на жизнь в Армении», *Forbes Live*, «Приезжают со свежим взглядом»: как российские эмигранты влияют на жизнь в Армении — Forbes — Armenia Today (дата обращения 20.07.22).
- «Сколько россиян приехало в Армению?», *Кавказский узел*, <https://kavkaz-uzel.eu/blogs/83781/posts/55084> (дата обращения 15.11.22).
- Соколова А., Амирян Т. (2022), «Русская демократия в изгнании. Взгляд из Армении», *Heinrich Böll Stiftung, Tbilisi*, <https://ge.boell.org/en/2022/05/18/russkaya-demokratiya-v-izgnanii-vzglyad-iz-armenii> (дата обращения 20.10.22).

DOI 10.48200/9789939672977_129

О НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЯХ ТАЛЫШСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ИРАНЕ И АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ¹

Виктория Аракелова

Российско-Армянской (Славянский) университет, Ереван

Abstract

The Talishis are the fourth largest ethnic group in the South Caucasus and the largest non-state people in the Caucasian-Iranian region. The problems of their ethnic history, culture, and identity are among the topical issues of Caucaso-Caspica.

The Talishis are a divided people living on opposite banks of the Araxes river, in the current Azerbaijan Republic and the Islamic Republic of Iran. This historical division occurred in the 19th century as a result of the Russian-Persian wars, and seriously affected the cultural, linguistic, religious and other markers of the Talishi identity. Up to the 19th c., the whole land inhabited by the Talishis had been part of Iran. Since 1813, northern Talysh has successively been ruled by the Russian Empire, the Soviet Union, and finally, since 1991, by the former Soviet Republic of Azerbaijan (Azerbaijan Republic). These historical peripeteia have resulted in the actualization of different identity markers on opposite banks of the Araxes river; they are of different relevance in Iran and in Azerbaijan Republic. Accordingly, the idea of Talysh (the Talishis' ethnic territory) and its status is also approached in different ways among the two groups.

This paper aims at the analysis of various identity markers and their peculiarities among the Talishis of the both states.

Keywords: Talishis, Talysh, Talyshistan, Iran, Azerbaijan Republic, Identity Markers

Аннотация

Тальши – четвертый по численности и самый крупный негосударственный народ Кавказско-Каспийского региона. Проблемы этнической истории, культуры и самосознания тальшей остаются среди наиболее актуальных вопросов Caucaso-Caspica.

Тальши – разделенный народ, проживающий по разным берегам Аракса, в Азербайджанской Республике и Исламской Республике Иран. Это историческое разделение, возникшее в XIX веке по результатам русско-персидских войн, в значительной мере повлияло на культурные, языковые, религиозные и прочие аспекты самосознания тальшей. До начала XIX века тальшенаселенные земли входили в состав Ирана. С 1813 северный Тальш входил последовательно в состав Российской Империи, СССР и, наконец, с 1991 года, – Азербайджанской Республики (бывшей Азербайджанской ССР). Эти исторические перипетии привели к актуализации разных маркеров идентичности среди тальшей АР и ИРИ. Тальши по разным берегам Аракса по-разному смотрят на идею Тальша (этнической территории тальшей). Цель

¹ Данная статья подготовлена в рамках проекта 21AG-6A079 Государственного комитета по науке Республики Армения. The article is prepared within the framework of the Project 21AG-6A079 of the Committee of Science of the Republic of Armenia.

данной работы – проанализировать, как разные элементы самосознания проявлены у тальшей двух стран.

Ключевые слова: Тальши, Тальш, Тальшистан, Иран, Азербайджанская Республика, маркеры идентичности.

Этническая территория.

Тальши² – четвертый по величине этнос Южного Кавказа после трех титульных наций Армении, Азербайджана и Грузии и крупнейший негосударственный этнос ирано-кавказского региона.

Проблемы этнической истории тальшей, культуры, идентичности – среди наиболее актуальных вопросов ирано-кавказики.

Тальши – разделенный народ, живущий по обеим сторонам Аракса, в Азербайджанской Республике и Иране. Историческое разделение, возникшее в результате русско-персидских войн, самым серьезным образом сказалось на культурных, лингвистических, религиозных и прочих маркерах идентичности тальшей.

Мы фактически имеем на сегодня две группы тальшей, в принципе, с базовой тальшской идентичностью, но с абсолютно разными по актуальности маркерами этой идентичности. Тальши Ирана, живущие по соседству с родственными иранцами – мазернадарницами и гилянцами, говорящими на родственных языках северо-западной иранской группы, составляют органичную часть южно-каспийского иранского континуума. В Иране тальши никогда не подвергались ассимиляции, развивали собственную культуру (как и прочие народы Ирана в рамках доминирующей идеи о единой нации со множеством локальных культур; помимо персидского, а часто и гиляки, тальши владеют родным языком, здесь издается много периодики – в основном научно-популярного содержания, сохраняются локальные обычаи, празднуются народные фестивали), и при этом всегда осознавали себя иранцами, частью семьи родственных иранских народов, без потери собственно тальшской идентичности. У тальшей же Азербайджанской Республики (АР), живущих в доминирующей тюркской среде, подвергающихся активной ассимиляции как части государственной политики АР, лишенных возможности не только активно развивать, но порой и сохранять собственную культуру, противопоставление себя тюркскости само по себе выступает как элемент идентичности, как ее важный маркер (см., в частности, Ter-Abrahamian 2005; Киракосян 2011). Соответственно, идея тальшского *Lebensraum*, жизненного пространства – этнической территории – и, в конечном итоге, тальшской государственности, имеют прямо противоположные осмысления и подходы среди тальшей Ирана и АР.

Тальши населяют крайний юго-западный угол Каспийского побережья. На севере Тальш (или Тальшистан), как называют свою землю тальши, примыкает к Муганской степи в Азербайджане и узкой полосой простирается вдоль южного побережья Каспийского моря до населенного пункта Копулчал, расположенного недалеко от порта Энзели в Иране. Примерная площадь зон расселения тальшей в АР составляет 5370 кв. км, в Иране – 3839,6 кв. км.

По особенностям рельефа территория Тальша разделена на большую, горную часть и меньшую – прибрежную низменность, преимущественно включающую Ленкоранскую низменность между Каспием и Тальшскими горами. Николай Марр (1922: 5) отмечает, *inter alia*, что географически Ленкоранский район принадлежит не Кавказу, а Персии.

² Среди последних обобщающих исследований по тальшам, см. Asatrian/Borjjan 2005; Asatrian 2011.

Северный Талыш включает пять административных районов АР – Ленкоранский, Лерикский, Масалинский, Ярдымлинский и Астаринский. Талыши компактно проживают в Астаринском, Ленкоранском, Лерикском районах и юго-восточной части Масалинского района; в западной части Лерикского района, в Ярдымлинском районе и северо-западной части Масалинского района население смешанное (талышско-азербайджанское), как и в селениях, расположенных на приграничной полосе. В Иране талыши проживают преимущественно в прикаспийских провинциях Гилян и Ардебиль.

Языковой аспект и проблема численности

В настоящее время талыши в северном Талыше – двуязычны или трехязычны, а в южном – преимущественно трехязычны. В северном Талыше, кроме родного талышского, талыши свободно владеют азербайджанским языком, что было несвойственно первой половине XX в., многие также хорошо говорят по-русски. Как отмечал Миллер во время своей поездки в талышские области Азербайджана, женское население талышей, особенно в глухих лесных и горных местностях, не знало тюркского языка (Миллер 1926: 7). То есть языком семьи, языком матери и женской половины населения являлся исключительно талышский, так что говорить в то время о двуязычии можно лишь с оговорками. В южном Талыше (Исламская Республика Иран) жители, наряду с родным языком, талышским, свободно владеют и персидским — государственным языком Ирана, а также зачастую тюркским и гилянским.

Одним из наиболее драматичных аспектов в исследовании талышей видится вопрос их численности. Точных данных по количеству данного этноса нет ни в Азербайджанской Республике, ни в Иране – правда, по разным причинам.

Официальная статистика по талышам Азербайджана, как, впрочем, и другим национальным меньшинствам этого государства, полна противоречий и серьезных погрешностей. Согласно данным переписи СССР 1926 г., в Азербайджане проживали 77,3 тыс. талышей. В переписи населения АзССР 1937 г. число талышей – 99,2 тысячи. Но уже через два года, по данным переписи СССР 1939 г., оно снижается до 87,5 тыс.. Абсурдность же данных по талышам в переписи 1959 г. очевидна – в ней указано, что в АзССР проживают 85 (sic!) талышей. Переписи населения СССР за 1970 и 1979 гг. талышей не упоминают вовсе. Наконец, в последней переписи населения СССР (1989), отражающей официальные данные переписи по АзССР, талыши вновь упомянуты, на этот раз – в количестве 21,2 тыс. Переписи 1999 г. и 2009 г. также однозначно не отражают реальной картины: согласно официальным данным, «этнические азербайджанцы» составляли в стране соответственно 90,59 % и 91,6 % от всего населения, при этом вторыми по численности были указаны лезгины, третьими – русские. В 1999 г., согласно той же официальной статистике, здесь проживал 75841 талыш (1% населения), а в 2009 г., число талышей составляло 112 тыс. (1,3 % населения) – это чуть больше соответствующего показателя в 1937 г.³ Таким образом, налицо продолжение политики искажения реальной численности талышей теперь уже в независимой АР.

³ Все приведенные данные находятся в открытом доступе. См., в частности, *Всесоюзная перепись населения 1926 года*, Москва, 1928-1929, т. 14: 11-13; *Всесоюзная перепись населения 1939 года*, Российский государственный архив экономики, фонд 1562, опись 336: 966-1001; *Всесоюзная перепись населения 1959 года*, там же: 1566а-1566б; *Всесоюзная перепись населения 1970 года*, там же: 3998-4185; *Всесоюзная перепись населения 1979 года*, там же: 6174-6238; *Всесоюзная перепись населения 1989 года*, Рабочий архив Госкомстата России, Таблица 9; также подробно с детальными ссылками на данные указанных переписей и прочие официальные источники, Марджаниян 2011.

Между тем, согласно самым консервативным оценкам, число талышей в Азербайджане еще в 1996 г. составляло порядка 0,8–1,0 млн. человек (Grimes 2002). С учетом усредненных официальных данных о ежегодном темпе роста населения Азербайджана в 2011 г. в республике могло насчитываться более 1 млн. талышей, т.е. порядка 12,4% – по сути, в 10 раз больше, чем в официальных источниках (Марджанян 2011). При этом некоторые эксперты приводят еще более высокую оценку нынешней численности талышей в Азербайджане – 20%-25% от общей численности населения республики, с учетом перехода на тюркоязычие в городах (см., в частности, Абосзода 2015).

Согласно исследованиям, проведенным западными учеными в Азербайджанской Республике более четверти века назад (см., напр., Clifton et al. 2005: 10-13), вырисовывается следующая картина демографической ситуации в Северном Талыше.

Ленкоранский район (Ленкоран, Лиман и еще 85 деревень): общая численность населения – 200 344 человека, 90% из коих по этнической и языковой принадлежности — талыши.

Астаринский район: общая численность населения – 82 000 человек. В 93 населенных пунктах, включая районный центр, этнические талыши составляют 98%.

Лерикский район: общая численность населения – 63 300 человек, включая районный центр Лерик и 159 населенных пунктов, из которых 145 на 99 % населены талышами.

Масалинский район: из 110 населенных пунктов с общим числом населения 175 715 человек, 36 – населены в основном талышами.

Ярдьмлинский район: общая численность — 50 729 человек. Из 89 сел района в трех (Аллар, Шыхгусейли и Тилекенд) проживают исключительно талыши, что составляет примерно 2000 человек. В сельских местностях, на границе Ярдмили-Лерик, из 1494 жителей 35% - также талыши.

Нефтчалинский район: селения Лапаты и Гараманлы – талышенаселенные.

Блясуварский район: общая численность — 76 000 человек, 20 000 из коих живут в райцентре; от 10 до 15% из них составляют талыши.

Талыши живут также в крупных городах: Баку, Сумгаит, Аркиван, Борадигах, Джалилабад, Саляны, поселок Бина и т.д.

Уровень рождаемости у талышей всегда был высоким, динамика прироста населения практически не изменялась, значимых миграционных процессов в среде талышей не было. Учитывая, что еще в конце XIX века, согласно Российской переписи населения (Кавказский календарь 1894), число талышей составляло 88449 человек (161 селение с талышским населением), его следует многократно умножить для получения сколь-нибудь объективного показателя более чем столетие спустя. Так что цифра в 1,5 млн. вовсе не кажется нереалистичной.

Что касается Ирана, здесь в переписи населения выделяются лишь религиозные группы (христиане, иудеи, зороастрийцы), что также усложняет задачу получения точных данных. Тем не менее, приблизительное количество тех или иных групп можно выявить из прочих источников, с учетом данных населения по провинциям и их этнической картины.⁴ Так, согласно данным Управления финансов провинции Гилан, в 1997 году количество талышей, проживающих в 7 городах и 576 деревнях данной провинции, составляло 325340 человек (Rahnamāyī 2001: 14). Талыши живут и в провинции Ардебиль, где составляют большинство. С учетом этого, сегодня количество талышей и в Иране может достигать 700 000 и более.

⁴ Ср., например, определение числа иранских тюркофонов, Arakelova 2015.

Вопрос численности собственного народа, точнее – занижения числа талышей в переписях населения был актуализирован на фоне всплеска национального самосознания, а также культурной и политической активизации талышей Азербайджанской Республики в 90-е годы прошлого столетия. Целенаправленное занижение числа рассматривалось талышами как элемент последовательной политики ассимиляции. Результатом политической активизации стало, прежде всего, создание в июне 1993 г. и недолгое существование Талыш-Муганской Республики – факт, который используется как идеологический элемент в доказательство пассионарности талышей, а также вполне состоявшееся Талышское Национальное Движение, пусть и не лишенное внутренних противоречий, но имеющее ярко выраженный вектор – стремление к созданию независимой Республики Талышистан со столицей в Ланконе (Ленкорани).⁵ Результаты культурной активизации уже сегодня достаточно осязаемы: создание Талышской национальной академии (ТНА, тал. Тольши Миллијэ Академијэ), активное издание литературы на талышском языке, в частности, «Вестника ТНА»⁶, словарей, и проч.

Поиск корней

Еще один важный элемент всплеска самосознания – актуализация поиска корней. Несмотря на тот факт, что талыши и в Иране, и в Азербайджане имеют ярко выраженную иранскую идентичность, актуальность этой идентичности в Азербайджане несравненно выше. И если у талышей Азербайджанской Республики главным маркером их принадлежности к иранству выступает противопоставление себя тюркскости, а точнее – искусственно созданному тюркоязычному титульному этносу, то собственно в Иране этот же тренд проявляется в поиске иранских предков среди автохтонов Южного Каспия. В Талышской интеллектуальной среде в Иране данная постановка вопроса кажется важной на фоне того факта, что соседние и во многом родственные группы гилянцев и мазендаранцев имеют установленных предков, генетическая связь с которыми прослеживается благодаря этнонимам: для гилянцев это – гелы (в арм. *gel, geghk*), а для мазендаранцев – тапуры (в исторических источниках Мазандеран - Табаристан, в арм. - Тапаристан). Для талышей предполагаемыми предками могут выступать кадусии (*Καδούσιοι, Cadusii* классических авторов) – одного из автохтонных народов региона, предполагаемых предков талышей.⁷

Всеобъемлющее устремление к выяснению своих корней и уже устоявшееся соотношение талышей с кадусиями на народном уровне привело даже к возникновению определенного культурного феномена: Кадус также стало популярным мужским именем, тот же этноним стали использовать в названиях объектов (напр. Kadus Hotel в Реште).

Как бы то ни было, талыши – вне всякого сомнения, часть автохтонного прикаспийского этнического континуума, иранизированного (в языковом плане, естественно) в результате арийской миграции. Во всяком случае, ни название *Καδούσιοι*, ни этноним *талыш* не имеют иранской этимологии.

В описанном поиске корней закономерно есть и исторический, и мифологический аспекты. К последнему следует отнести процесс «талышизации» ряда легендарных и

⁵ См., в частности, Абосзода 2017.

⁶ [Holdings: Вестник Талышской национальной академии \(nlb.by\)](http://Holdings:ВестникТалышскойнациональнойакадемии(nlb.by))

⁷ Идентификация *Καδούσιων / Tāliš*, по мнению ученых, должна однозначно учитываться — по крайней мере как действующая гипотеза — при реконструкции ранней истории талышей (см. подробно Асатрян 2011: 7-8).

исторических персоналий – от пророка Зороастра и полководца Артагерсеса (3 век до н.э., предводитель кадусиев), до Бабека Хуррамдина (8-9 вв., руководитель иранского национального восстания против Арабского халифата Аббасидов с центром в Северо-Западном Иране). К последнему аспекту подчеркнута внимательны преимущественно тальши Азербайджанской Республике, чьи исторические достижения часто подавались как азербайджанские в русле принятой политики данного государства – присвоения культурного наследия соседних народов. Впрочем, тут можно говорить и о вполне реальных личностях – это и герои Советского Союза Ази Асланов и Балоглан Аббасов, и тальшские деятели науки, искусства и т.д.

Необходимо учитывать и тот факт, что последние два столетия две части тальшского народа были не просто интегрированы в два принципиально разных государства со своеобразными госструктурами, идеологиями, уровнями социального и экономического развития, культурными приоритетами и т.д. Тальши находились внутри государств, в которых категорически менялись политические системы и режимы. В случае с северными тальшами это – Российская Империя, Советский Союз и Республика Азербайджан. В случае с южными – государство Каджаров, правление Пехлеви и, наконец, Исламская Республика Иран. Ряд маркеров идентичности варьировался и исходя из вышеприведенных обстоятельств.

Религиозный фактор

Несмотря на обобщающую шиитскую характеристику тальшей, тот факт, что тальши населяли периферийную зону региона и были окружены естественными природными заслонами, процесс укоренения шиизма в тальшской среде остался незавершенным. Большинство тальшей Ирана (за исключением жителей Шандермана и Масаллы (тал. Масал)) – сунниты, последователи ордена нахшбандийя. Ранее в Гилане, в том числе в районе Тальш, широкое распространение имело зайдитское направление шиизма, а также – в меньшей степени – исмаилизм. Тальши Азербайджанской Республики – в основном шииты, за исключением приблизительно 25 горных сел с суннитским населением (Асатрян 1998: 9).

Впрочем, суннитские вкрапления в обширном шиитском ареале – не единственный специфический элемент религиозной карта.

Особенности культурного пространства Южного Каспия обусловлены, прежде всего, тем фактом, что данный ареал с глубокой древности представлял собой важнейшую контактную зону.

Древнейшие субстратные слои местных культур, вбирали в себя по мере проникновения ариев новую культурную волну, параллельно веками соприкасаясь, а порою и глубоко взаимодействуя с соседствующим хуррито-урартским миром, чье культурное влияние простиралось далеко за пределы административных границ. Все это, безусловно, породило особый феномен ментальности, отличающейся особым архаизмом – тем, что уже в ранне-мусульманской историографии будет охарактеризовано как консерватизм мышления и упорная приверженность традициям предков. Религиозные воззрения тальшей – яркий образец синкретизма, народные верования и обычаи тальшей сохраняют множество элементов, восходящих к древним, домусульманским пластам. В тальшском фольклоре ярко проявлен уровень так называемого народного ислама, в котором исламские святые, пророки, коранические персонажи уживаются с аутентичными героями доисламского происхождения. Сохранился этот архаичный пласт именно среди тальшей Ирана, тогда как среди тальшей Азербайджанской Республики практически весь доисламский народный пантеон вытеснен сугубо

мусульманскими персонажами (см. подробно Аракелова 2011; также Asatrian 2002; Arakelova 2003).

Эти религиозные особенности также выступают своеобразными культурными маркерами в разных группах талышей.

И, наконец, обобщая сказанное, попытаемся вычлнить основные составляющие идентичности северных и южных талышей, подчеркивая, впрочем, что речь идет об одном народе с общим самосознанием.

Среди маркеров идентичности иранских талышей иранство, принадлежность к иранскому континууму (культурному, языковому, политическому), к иранским государственным и культурной среде является основным и самым значимым элементом самоидентификации. Принадлежность к локальной культуре, собственно талышское самосознание, будучи важной составляющей идентичности, все-таки выступает вторичным элементом по отношению к идее иранства. Максимальное возможное здесь идеологическое поле – желание и гипотетическая возможность создания отдельной иранской провинции *Остане Талеш* – опять-таки по аналогии с имеющимися, условно говоря, «свои» провинции гилянцами и мазендаранцами.

Прямо противоположная ситуация сложилась с талышами в Азербайджанской Республике. Политика жесткой ассимиляции, проводимая здесь десятилетиями, многократно усилила актуальность такого элемента самосознания, как антитюркскость, восприятие тюркоязычной среды в качестве так называемых «враждебных иных, чужаков» (“inimical other”) – явления в целом типичного для иранских народов, живущих в контактных зонах с тюркоязычной средой. На фоне неадекватной представленности в переписях населения, последовательной целенаправленной тюркизации талышенаселенных областей – и не только языковой, но и культурной, ставшей фактически условием *sine qua non* для интеграции талышей в высокие социальные или профессиональные страты Азербайджана, в последние десятилетия самосознание талышей в Азербайджанской Республике переживает настоящий всплеск. Несмотря на падение Талыш-Муганской Республики, идея независимого талышского государства серьезно закрепились в среде талышей – как в самом Азербайджане, так и в диаспоре. Идея же принадлежности к иранскому континууму актуальна здесь исключительно как противопоставление себя титульной тюркоязычной среде. Будучи иранским народом и представляя собой часть общего южно-каспийского культурного континуума, за последние два столетия северные талыши, тем не менее, впитали важнейшие элементы менталитета и идеологием, распространенных в регионе Царской Россией и далее – Советским Союзом. Это было обусловлено системой образования и культурными реалиями (театр, опера, кинематограф, живопись), которые сформировали принципиально новую ментальность этого шиитского прикаспийского народа к северу от Аракса. Сюда же следует отнести и такой элемент как общая историческая память, в частности – общее героическое прошлое (участие талышей в Великой Отечественной Войне).⁸ Стоит отметить и традиционный пророссийский вектор талышей Азербайджанской Республики,⁹ а также тот факт, что

⁸ См, например, [Талыши России на шествии Бессмертного полка - ОТВ \(#220\) - YouTube](#)

⁹ Вектор этот сохранился даже после кейса Фахраддина Абосзода, талышского лидера, известного ученого, журналиста и политического деятеля. Абосзода был незаконно экстрадирован из России в Азербайджан, несмотря на решение суда РФ об отказе Генпрокуратуре АР в экстрадиции, и позже убит в тюрьме в Баку (см. Г. Асатрян, «Арес Фахраддина Абосзода: Кто есть кто», *Voskanapat.info*, 11.09.2020, <http://voskanapat.info/?p=33954&l=ru> (дата обращения 25.10.2022); также «Убит Фахраддин Абосзода – лидер Талышского национального движения», *Talyshistan Times*, 09.11.2020 (дата обращения 25.09.2022). Талышская диаспора в России полностью поддерживает политику российского государства, см. например

современная тальшская община России возникла преимущественно в последние десятилетия в результате миграции из АР в период его независимости. Последнее, помимо прочего, указывает и на тот факт, что несмотря на неоднозначное положение тальшей в Азербайджанской ССР, ситуация с национальными меньшинствами в Азербайджанской Республике является гораздо более проблематичной.¹⁰

БИБЛИОГРАФИЯ

- Абосзода Ф.Ф. (2015), «Мы ведем исследование о реальной численности тальшей в Азербайджане», *Voskanapat.info*, 1.02.2015, <https://voskanapat.info/?p=10277> (дата обращения 16.09.2022).
- Абосзода Ф.Ф. (2017), *Мыслить немислимое. Моя борьба за независимый Тальшистан*, Москва.
- Аракелова В.А. (2011), «Религия и народные верования тальшей», Асатрян (2011): 75-90.
- Асатрян Г.С. (1998), *Этюды по иранской этнологии*, Ереван.
- Асатрян Г.С. (Ред.) (2011), *Введение в историю и культуру тальшского народа*, Ереван.
- Кавказский календарь 1894 года, [Iverieli: Кавказский календарь на 1894 год : \[49-й год\]](http://Iverieli.Kavkazskiy_kalendar_na_1894_god:_[49-й_год](nplg.gov.ge)) (nplg.gov.ge) (дата обращения 01.12.2022).
- Киракосян А. (2011), «Население», Асатрян (2011): 20-32. Введение в историю и культуру тальшского народа (ред. Г. Асатрян), Ереван.
- Марджанян А. (2011), «Азербайджанская статистика о численности тальшей и прочих нацменьшинств», *Asatrain* (2011): 23-40.
- Марр Н. (1922), *Тальши, Труды Комиссии по изучению племенного состава населения России*, вып. 4, Петроград.
- Arakelova V.A. (2003), "The Siyah-Galesh and Deity Patrons of Cattle-Breeding Iranian Peoples", *Iran. Questions et connaissances*, vol. 3, Paris: 171-176.
- Arakelova V.A. (2015), "On the Number of Iranian Turkophones", *Iran and the Caucasus*, 19,3: 279–282.
- Asatryan G.S. (2002), "The Lord of Cattle in Gilan", *Iran and the Caucasus* 6.1-2: 75-85.
- Asatryan G.S./Borjian H. (2005), "Talish and the Talishis (the State of Research)", *Iran and the Caucasus* 9.1: 43-72.
- Clifton J./Tiessen C./Deckinga G./Lucht L. (2005), "Sociolinguistic Situation of the Talysh in Azerbaijan", London: 10-13.
- Grimes B. (2002), *The Ethnologies*, 14-th edition, Dallas.
- Ter-Abrahamian (2005), "On the Formation of the National Identity of the Talishis in Azerbaijan Republic", *Iran and the Caucasus* 9.1: 121-144.
- Miller B. (1926), *Предварительный отчет о поездке в Тальши летом 1925 года (Доклад, прочитанный на заседании Историко-этнографической секции Общества 14 сентября 1925 года)*, Баку.
- Rahnamāyī M. (2001), "Kojāyī Tāleš va kistī tālešān?", *Tahqiqāt-e tāleš*, N 1: 9-24.

«Обращение тальшских организаций по случаю возвращения в состав РФ субъектов», ИА Regnum, <https://regnum.ru/news/polit/3712763.html> (дата обращения 25.09.2022).

¹⁰ В медиа широко освещались случаи похищения и убийств тальшских активистов в Азербайджанской Республике. См. например, Абилов 2021 ([Жизнь и смерть Фахрадина Абосзода - ИА REGNUM](#)).

DOI 10.48200/9789939672977_137

ЗАМЕТКИ О ТРАДИЦИОННОМ РАЗДЕЛЕНИИ ТРУДА У АВАРЦЕВ-ГИДАТЛИНЦЕВ: ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТ

Руслан Сефербеков

Институт истории, археологии и этнографии Дагестанского федерального
исследовательского центра РАН, Махачкала

Abstract

The article describes the traditional gender and age division of labor among one of the sub-ethnic groups of the Avars – the Gidatlins. It generally did not differ from the division of labor among other Avars and the peoples of Dagestan. The existing specifics is determined by the areal economic and cultural components of the mountain-valley subzone of the Gidatly economic and cultural area.

Keywords: Division of Labour, Economic Activities, Economic and Cultural Types of Dagestan, Gidatlin Economic and Cultural Area

Аннотация

В статье описывается традиционное половозрастное разделение труда у одной из субэтнических групп аварцев – гидатлинцев. Оно не отличалось от разделения труда у других аварцев и народов Дагестана. Существующие особенности обусловлены ареальными хозяйственными и культурными компонентами горно-долинной подзоны Гидатлинского хозяйственно-культурного ареала.

Ключевые слова: Половозрастное разделение труда, хозяйственные занятия, хозяйственно-культурные типы Дагестана, Гидатлинский хозяйственно-культурный ареал

Введение

Традиционное половозрастное разделение труда у аварцев и других народов Дагестана описано в трудах Х.-М. Хашаева (Хашаев 1959), Р.М. Магомедова (Магомедов 2005: 433–448), М.О. Османова (Османов 1996: 177–180), С.Х. Асиятилова (Асиятилов 1967), И.Ч. Бутаева (Бутаев 2013), А.И. Исламмагомедова (Исламмагомедов 2002), М.Б. Гимбатова (Гимбатова 2014), Р.И. Сефербекова (Сефербеков 2021: 47–53) и др.

У аварцев-гидатлинцев оно принципиально не отличалось от такого же разделения труда у других субэтнических групп аварцев и народов Дагестана. Имеющиеся особенности диктовались ареальными хозяйственными и культурными компонентами горно-долинной подзоны Гидатлинского хозяйственно-культурного ареала (ХКА).

Это подтверждает наш полевой материал, архивные и литературные источники.

Особенности половозрастного разделения труда Гидатлинского хозяйственно-культурного ареала

В XIX–начале XX в. в Дагестане господствовали три хозяйственно-культурных типа (ХКТ) (Османов 1991: 58–59). Согласно этой классификации, гидатлинцы относятся к горному

хозяйственно-культурному ареалу. Внутри горной зоны С.Х. Асиятилов выделял горно-долинную подзону, характерной особенностью которой являлось «наличие прекрасных пастбищ, сочетание горных хребтов, плато и речных долин, образующих здесь несколько хозяйственных микрорезон, в различной степени сочетающих три основных вида сельскохозяйственных отраслей: земледелие, садоводство и скотоводство» (Асиятилов 1967: 13).

Совпадение этнических границ с ареальными особенностями хозяйственных и культурных компонентов дает нам основание называть эту горно-долинную подзону Гидатлинским ХКА.

Хозяйственные занятия гидатлинцев регламентировались половозрастным разделением труда. Как отмечает в этой связи С.Х. Асиятилов, у аварцев «вообще, за исключением некоторых, строгого разграничения работ на чисто женские и мужские не было. Наиболее трудоемкие работы, как правило, выполнялись мужчинами» (Асиятилов 1967: 37). Этот тезис подтверждает и А.И. Исламмагомедов, который писал: «Понятие «мужская работа» связано с уходом на летние и зимние пастбища с мелким рогатым скотом, в отход, с тяжелыми физическими нагрузками. Безусловно, были работы, которыми мужчины не занимались, в первую очередь, это – перенос груза на спине, доение коров, прополка, мотыжение и мелкие домашние дела. Женщины не выполняли работы, связанные с поднятием тяжестей, и другие опасные для женского здоровья виды труда» (Исламмагомедов 2002: 88).

О разделении труда у гидатлинцев писала, изучавшая культуру и быт гидатлинцев в 40-х гг. XX в., этнограф К. Козлова. По ее мнению, в Гидатле наблюдался ощутимый перекоп в половозрастном разделении труда в сторону большей загруженности хозяйственными занятиями женщин. По наблюдениям К. Козловой, женскими занятиями был уход за скотом, вывоз навоза на поля, заготовка дров, косьба сена и зерновых, прополка кукурузы, переноска сена на спинах. Женщина «шьет, моет, вяжет, ткет ковры на вертикальном стане, выполняя самые различные узоры, сбивает масло, целыми часами сидя на корточках и качая вязкий, с очень выпуклыми боками глиняный или металлический сосуд с двумя ручками». Она же укатывает крышу почти после каждого дождя, смазывает стены и пол глиной. «Пашут и сеют мужчины, а также вяжут снопы и молотят» (Козлова 1945: 70).

Как свидетельствует наш полевой материал, у гидатлинцев мужскими занятиями были пахота («рекьи»), сев (женщина подносила посевной материал в мешках «къанальо»), уход за скотом вне дома, заготовка дров, косьба травы косой, доставка навоза на поле и внесение его в почву ранней весной. Женскими занятиями считались прополка («хурбохи») сорняков мотыгой («газа»), жатва и косьба сена косовидным серпом («хирисен»), уход за скотом дома, сбор хвороста и доставка его и сена домой на спине. Прополотая трава («чар») служила кормом телятам и коровам, из нее делали травяное пойло («чури») для скота. Во время жатвы женщинам помогали мужчины: они скручивали колосья в снопы («гул») и помогали складывать копны («биджа»), конусообразные стога («гъоб») и скирды («гарах»). Посильную помощь при жатве оказывали и дети. Участие всех половозрастных групп в этом виде труда диктовалось сроками уборки. Таким же совместным занятием, в котором участвовали мужчины, женщины и дети, были работы на току («гъоцю»), когда при помощи молотильных досок («балбал») из снопов выбивали зерно.

Как отмечает в этой связи А.А. Неверовский, обязанности горцев «кроме присмотра за лошадьми и оружием, состоят в том, что они должны вспахать поле, засеять хлеб и покосить сено. Они также снимают, молотят и мелют хлеб, но при этом принимают деятельное участие и женщины, которые имеют в руках все хозяйство и работают в поте лица» (Неверовский 1847: 29).

Дойка коров была женским занятием, но «дойка овец и приготовление овечьего сыра считались мужским делом» (Бутаев 2013: 149).

Итак, как это видно, у гидатлинцев хозяйственные занятия были четко регламентированы в гендерном аспекте.

Заключение

Таким образом, у гидатлинцев существовали традиционные мужские, женские и совместные виды труда. Как и у других дагестанцев, в Гидатле наблюдался острый перекоп в половозрастном разделении труда в сторону большей загруженности хозяйственными занятиями женщин. Эти особенности в половозрастном разделении труда диктовались ареальными хозяйственными и культурными компонентами горно-долинной подзоны Гидатлинского хозяйственно-культурного ареала.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Асиятилов С.Х. (1967), *Историко-этнографические очерки хозяйства аварцев (XIX–первая половина XX в.)*, Махачкала: Институт ИЯЛ Дагфилиала АН СССР.
- Бутаев И.Ч. (2013), *Гидатль: исторические этюды*, Махачкала: «Лотос».
- Гимбатова М.Б. (2014), *Мужчина и женщина в традиционной культуре тюркоязычных народов Дагестана (XIX–начало XX в.)*, Махачкала: «Эпоха».
- Исламмагомедов А.И. (2002), *Аварцы: историко-этнографическое исследование XVIII–нач. XX в.*, Махачкала: Институт ИАЭ ДНЦ РАН.
- Козлова К. (1945), «Поселения и жилища аварцев», *Научный архив Института ИАЭ ДФИЦ РАН*, Махачкала: Ф. 5. Оп. 1. Д. 32. 120 л.
- Магомедов Р.М. (2005), *Вековые ценности Дагестана*, Махачкала: Изд-во «Юпитер».
- Неверовский А.А. (1847), *Краткий взгляд на северный и средний Дагестан в топографическом и статистическом отношениях*, СПб.
- Османов М.О. (1991), «Некоторые вопросы изучения хозяйственно-культурных типов», *Советская этнография*, № 2, Москва: 52–61.
- Османов М.О. (1996), *Хозяйственно-культурные типы (ареалы) Дагестана (с древнейших времен до начала XX в.)*, Махачкала: Институт ИАЭ ДНЦ РАН.
- Сефербеков Р.И. (2021), «Традиционное и новое в разделении труда у народов Дагестана: гендерный аспект», *Вестник Академии наук Чеченской республики*. № 3 (54), Грозный: 47–53.
- Хашаев Х-М. (1959), *Занятия населения Дагестана в XIX в.*, Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР.

DOI 10.48200/9789939672977_141

О НЕКОТОРЫХ ЭЛЕМЕНТАХ СВАДЕБНЫХ ОБРЯДОВ ТУРОК-МЕСХЕТИНЦЕВ¹

Шушаник Айвазян

Российско-Армянский (Славянский) университет, Ереван

Abstract

The Meskhetian Turks today live mainly in Russia and Central Asian countries. Among their specific customs, those related to the wedding ceremonies are of particular interest. These customs have Muslim, Caucasian, and narrow ethnic features, which have been preserved for centuries, but nowadays are subject to certain changes determined by the living environment of these people and globalization processes. The article focuses on certain transformations in the wedding traditions of the Meskhetian Turks occurring nowadays.

Keywords: Meskhetian Turks, Wedding Ceremony

Аннотация

У турок-месхетинцев, проживающих сегодня в основном в России и ряде стран Средней Азии, есть интересные обычаи, связанные со свадебными церемониями. Этим обычаям свойственны общемусульманские, кавказские и узкоэтнические черты, которые сохранялись веками, но в настоящее время подвергаются определенным изменениям, связанным со средой проживания этого народа и процессами глобализации. В статье рассмотрены определенные трансформации в современных свадебных обычаях турок-месхетинцев.

Ключевые слова: Турки-месхетинцы, свадебная церемония

Турки Месхетского района Грузии, или, как их принято называть, турки-ахыска, составляют абсолютное меньшинство в регионе. Их большая часть проживает в Краснодарском крае России, в странах Средней Азии, небольшое число – в США. Общее число турок-месхетинцев колеблется в пределах 500-600 тысяч человек. Придавая большое значение сохранению собственной культуры, турки-месхетинцы делятся многими традициями на различных платформах социальных сетей, способствуя таким образом созданию общего виртуального сообщества и сохранению собственных обычаев через их популяризацию среди широкого круга людей. Материалы данной статьи собраны посредством интервью этнического турка-месхетинца, проживающего в Краснодарском, и видеоматериалов, представленных в соцсетях.

Для турок-месхетинцев наиболее важными жизненными событиями являются свадьба и похороны. Эти события отражают общемусульманские и кавказские, а также характерные только туркам-месхетинцам традиции и обычаи. Одним из важнейших принципов установления брачных связей всегда была эндогамия, заключение браков внутри общины, что было

¹ Данная статья подготовлена в рамках проекта 21AG-6A079 Государственного комитета по науке Республики Армения. The article is prepared within the framework of Project 21AG-6A079 of the Committee of Science of the Republic of Armenia.

важно для снижения вероятности ассимиляции турок-месхетинцев с соседними народами (Balim et al. 2006: 18). Однако в настоящее время этот принцип четко не соблюдается. Если столетиями в этом традиционном кавказском мусульманском обществе браки заключались по решению семей, а вступающие в брак молодые люди узнавали друг друга только после свадьбы, в настоящее время молодежь пытается самостоятельно решать свою судьбу, а социальные сети становятся площадкой для знакомства молодых людей друг с другом. Только после определенного периода общения молодых начинается подготовительный этап заключения брачных уз.

Четверг считается у турок-месхетинцев предпочтительным днем для знакомства с семьей невесты и принятия всех дальнейших важных решений. Только мужчины идут в дом жениха (*elçiler*), чтобы познакомиться (*elçilik*) с семьей невесты.

Будучи последователями ханафитского мазхаба ислама, турки-месхетинцы принимают все связанные с женитьбой решения упоминая имя основателя этого мазхаба – Абу Ханифы. Ахыска называют его *Имам аль-Азам* («Великий имам»). После получения согласия на брак, отец и дядя жениха каждый четверг или дважды в месяц по четвергам посещают дом невесты. Девушка при этом старается не попадаться им на глаза. Если же родители жениха попросят, то невесту пригласят.

Следующий этап называется *nişan* или *bey* (помолвка), на которой представители сторон жениха и невесты сидят рядом. Одной из важных частей является вручение подарков девушке – обручального кольца и драгоценностей, среди которых традиционными являются *maçyar* (старинная золотая монета), *mahmudiye* (более мелкая золотая монета), связка монет *beşibirli*.

День хны – *hina gecesi* – считается самым важным днем для невесты. В былые времена женщины собирались, чтобы осмотреть невесту на наличие каких-либо физических дефектов, после чего покрывали ее пальцы хной. Особая роль в подготовке невесты к встрече с женихом принадлежала одной из старших женщин, йенге – *yenge*. Сегодня этот день является чисто символическим событием, поводом для веселья перед свадьбой.

За день до свадьбы собираются близкие и распределяют роли и обязанности во время торжества – *meslehet*. Определяют шафера жениха (*sağdıç*), сопровождающих жениха (*atular*) и женщину, которая должна сопровождать невесту.

Раньше свадьбу (*toy*) принято было утсраивать в усадьбе жениха, сейчас же ее в основном справляют в ресторанах. Процессия состоит из ближайших родственников жениха, муллы, шафера жениха и йенге (Гусейнова 2020: 6). Согласно кавказскому обычаю, раньше всех к дому невесты подъезжает всадник в традиционной кавказской одежде, на коне с белым платком в руке, оповещая всех о благой вести (*mijde*)².

В доме невесты к этому моменту уже готов свадебный стол. Девочки со стороны невесты танцуют с подносами на голове перед невестой. На подносах – сладости и зажженные свечи. Затем невесту везут в дом жениха. При входе в дом жениха руку невесты обмакивают в мед, после чего она разбивает каблуком тарелку на счастье. Жених встречает невесту и гостей, с крыши разбрасывая сладости в знак счастья и благополучия.

Следующая важная часть свадьбы – открытие лица невесты. Этому элементу уделено большое внимание, так как раньше молодожены впервые видели друг друга именно в этот момент. Невеста входит в дом жениха с красным платком на голове. Сначала друг жениха, *sağdıç*, делает три круга возле невесты, снимая красный платок, а затем *yenge* открывает ей лицо. Сегодня эта часть свадьбы также носит лишь символический характер.

² У армян, проживающих в этом регионе, благоую весть приносит «лиса» – человек с мехом лисы в руках, а сейчас – чаще закрепленным на машине.

Большинство свадеб в настоящее время празднуется в ресторанах, женщины и мужчины носят как традиционную, так и современную одежду, хотя по обычаю сидят отдельно друг от друга. Во время свадеб месхетинские турки исполняют традиционные песни и танцы. Главный танец называется *ахыска бару* – *ahiska bari* (*бару* (*bari*) происходит от армянского слова танец – *цшр* (*par*)): женщины и мужчины танцуют отдельными кругами, делая маленькие шаги в левую и в правую стороны.

Главным лицом во время свадебных церемоний является подруга невесты (*yenge*). Часто это – родственница невесты, она должна сопровождать молодую до утра следующего дня, и в итоге стать свидетелем непорочности, невинности невесты и сообщить об этом родителям жениха и невесты. Жених привозит йенге в дом невесты через три дня после свадьбы, и она, как свидетель, приносит новость о чистоте невесты. В этот день по традиции готовится хинкал для угощения жениха и йенге. Этому обычаю также придается большое значение. Невеста в первые дни прибывания в новой семье также должна приготовить хинкал, угостив родителей мужа и родственников. Особое внимание уделяется окрашенным хной рукам невесты, их ловкости и нежности движений - собравшиеся вокруг взрослые женщины любуются ею³.

Завершающим этапом свадебных церемоний является седьмой день свадьбы, когда молодожены и ближайшие родственники жениха наносят визит родителям невесты. Женскую часть гостей у дома встречают женщин из числа родственников невесты. Поднося руку к сердцу и голове, они выказывают любовь и уважение гостям.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Balm Ç., Aydingün A., Harding M., Hoover I., Kuznetsov, Swerdlow St. (2006), *Meskhethian Turks, An Introduction to their History, Culture and Resettlement Experiences*, Center for Applied Linguistics, Washington.
- Гусейнова М.Д. (2020), «Элементы свадебной церемонии ахыска турок в Кыргызстане», *Международный журнал экспериментального образования*, № 2: 5-9.

³ В интернете представлены многочисленные видеоматериалы с этим обрядом и прочими элементы свадебной церемонии. См., в частности, Instagram sites: @ahiska_turk_dunyasi, @ahiska – sevdasi

DOI 10.48200/9789939672977_145

ГЕНЕТИКА И ЭТНОГЕНЕЗ

Левон Епископосян

Институт молекулярной биологии НАН РА, Ереван

Abstract

Here, we consider the role of the genetic factor in the origin and evolution of ethno-territorial groups. In what way – actively (as an ethnogenesis factor) or passively (being itself exposed to other factors) – does the hereditary component of the population take part in these processes? It is shown that political, economic, linguistic, psychological, and other factors of ethnogenesis have left deep traces in the peoples' gene pools.

Keywords: Ethnology, Genetics, Ethnogenesis Factors, Ethno-territorial Group, Gene Pool

Аннотация

В статье рассматривается роль генетического фактора в зарождении и эволюции этнотерриториальных групп. В какой форме – активно (как фактор этногенеза) или пассивно (сама подвергаясь влиянию остальных факторов) – наследственная компонента популяции участвовала в этих процессах? Показано, что политические, экономические, лингвистические, психологические и прочие факторы этногенеза оставили глубокие следы в генофондах народов.

Ключевые слова: Этнология, генетика, факторы этногенеза, этнотерриториальная группа, генофонд

Исследования по происхождению народов, представляя всевозрастающий интерес и за пределами академической науки, иногда, к сожалению, становятся политически ангажированными. Проблема наиболее обострена там, где в течение многих десятилетий, а то и веков, тлеют межэтнические конфликты. Одним из таких регионов является Юго-Западная Азия, включающая Кавказ и Ближний Восток, – сложная мозаика стран и народов с широким разнообразием исторических, лингвистических, политико-экономических, конфессиональных и иных особенностей.

Сложившееся положение в немалой степени вызвано тем, что условия и факторы зарождения отдельных племен и народов – едва ли не самые трудные, запутанные и противоречиво толкуемые головоломки для длинного ряда наук, изучающих развитие человечества после его окончательного выхода за пределы Африки около 60 тыс. лет назад. За несравненно более короткий отрезок времени (в течение последних 5-6 тыс. лет и никак не более) люди успели запереться в отдельных государствах, положить головы сотен миллионов себе подобных во имя, славу и неприкосновенность ими же созданных резерваций, начали поклоняться разным богам и убивать «неверных», перестали понимать язык ближайшего соседа и обзавелись красочными ярлыками-этнонимами, придумали гениальные письмена и сразу же взялись за фальсификацию истории. Человечество разбежалось по многочисленным естественным и воображаемым нишам, продолжает делать это сейчас и, вероятно, так будет

поступать впредь. Мы чаще гордимся своей исключительностью и превосходством не как отдельные личности, а в качестве представителей той или иной группы (нации, клана, касты), которую противопоставляем другим таким же сообществам людей. А для оправдания искусственно слепленной сегрегации ссылаемся на некие генетические различия между народами вплоть до несомненного существования все еще таинственного «национального» гена, который определяет не только нашу непохожесть на других, но и особый, а в некоторых случаях – богоизбранный статус. Стараниями людей, не обладающих элементарными познаниями в биологии, в обыденном сознании сформировалось стойкое представление, что наряду с этнической существует и генетическая идентичность, определяемая набором своеобразных наследственных характеристик, вплоть до специфических генов отдельного народа. Именно это качество – генетическая уникальность, – согласно данной точке зрения, обеспечивает преемственность национальной идентичности в череде поколений.

Так ли это на самом деле? Действительно ли разные народы генетически отличаются друг от друга, как не похожи их языки, культура и обычаи? Что разъединяет нас, биологических особей одного вида, появившегося на планете по эволюционным меркам не так давно, и что собирает в разные небιологические категории – нации, народности, племена? Какова генетическая составляющая сегодняшнего этнического разнообразия планеты?

Прежде чем ответить на эти хрестоматийные для специалиста вопросы, поделюсь своим опытом преподавания предмета «Антропология народов Передней Азии» студентам-востоковедам. На вводной лекции я обычно рассказываю о закономерностях распределения генетической изменчивости современного человечества и постоянно сталкиваюсь с неизменной реакцией слушателей на то, что случайно отобранные из аудитории пары армянских юношей или девушек, вероятнее всего, будут генетически отличаться между собой в четыре-пять раз больше, чем при сравнении усредненных наследственных параметров у тысячи аборигенов Австралии или Экваториальной Африки и у такого же количества армян. Чаще всего большинство студентов никак не может смириться с этим утверждением, вытекающим из классических исследований основателей современной популяционной генетики (Cavalli-Sforza & Bodmer 1971; Levontin 1982). Суть полученных ими результатов в том, что современное человечество является относительно молодым и потому генетически достаточно однородным видом, существенно менее изменчивым, чем горилла, орангутанг и шимпанзе – наши ближайшие родственники на эволюционном древе. Вся генетическая вариабельность современного человечества умещается в пределах 0,1% от объема генома *Homo sapiens*, включающего в себя около трех млрд двухсот млн пар нуклеотидов. Это означает, что полиморфными (то есть обладающими различными состояниями – аллелями) из них являются лишь несколько миллионов. Именно такое количество мутаций было накоплено за 300-350 тыс. лет со времени появления человека разумного. Приблизительно 85% из всего разнообразия приходится на внутрипопуляционную изменчивость (например, в пределах отдельной этнической группы) и только 15% – на различия между жителями отдельных континентов.

Тем не менее, до конца учебного семестра мне так и не удается донести эту азбучную истину до всех студентов (что отчасти можно объяснить их сугубо гуманитарным образованием); среди несогласных есть и твердо убежденные в том, что армяне генетически отличаются не только от жителей Океании или африканских пигмеев, но и от своих географических соседей. Это заблуждение, основанное на нежелании понять и принять базовые положения фундаментальной науки, как выясняется, свойственно не только незрелым умам некоторых студентов, но и богатому воображению великовозрастных воинствующих

дилетантов, а также претендующим на глубокие знания и широкую осведомленность обо всем и вся деятелям от политики.

Бытующее среди неспециалистов мнение об «этничности» генофонда объясняется обширным перекрыванием на уровне коллективного бессознательного понятий «национальная идентичность» и «генетическая идентичность», и данное положение вещей внушает серьезные опасения. Уроки истории учат нас, что подмена национальной идентичности такими характеристиками, как религия, язык или генетическое происхождение, чревата катастрофическими последствиями. Различия по этим признакам нередко становились формальным оправданием многих войн – от глубокой древности до наших дней. Подчеркивая генетическое превосходство одних народов над другими, мы, по существу, повторяем человеконенавистнический бред германских национал-социалистов об исключительности «истинных арийцев».

Вероятно, именно по этой причине этнологи до сих пор избегают прямого упоминания *генетики* при объяснении термина «народ». Здесь, по-видимому, срабатывает «отложенный комплекс вины», связанный с широким распространением в первой половине прошлого века псевдонауки *евгеники* – теоретического обоснования расизма не только в Третьем Рейхе, но и в Великобритании и в США. Отсюда и понятное политкорректное замалчивание генетического фактора в этнологических работах во избежание возможных обвинений их авторов в приверженности расистской идеологии.

Какие же условия и процессы способствовали зарождению и дальнейшему формированию отдельных этнических образований? Для ответа на этот непростой вопрос обратимся, прежде всего, к академическому определению термина «народ», хотя, по признанию многих специалистов, общепринятой дефиниции этого понятия не существует (Тишков 2001; Kassof & Plaks 1994). Тем не менее, перебрав различные варианты, сходимся на том, что народ – это устойчивая группа людей, характеризующаяся общностью территории, языка и культурно-исторического наследия, а также обладающая мифом о едином происхождении. Робко упоминаемый здесь «*миф о едином происхождении*» – это, по сути, деликатно-сдержанное допущение того, что генетика в той или иной форме – активно (как один из факторов этногенеза) или пассивно (сама подвергаясь влиянию остальных факторов) – все же могла быть вовлечена в этногенетические процессы. Попытаемся разобраться, каким образом.

Для сужения границ последующих рассуждений воспользуемся общепринятым в современной науке постулатом о том, что генетические особенности индивида никак не связаны с его национальной идентичностью. Подкрепим данную аксиому словами Пауля де Логарда (цит. по Манн 2015: 143): «...народ, хотя тоже имеет природные основы и состоит из индивидуумов, но в национальности эти основы перенесены из физической сферы в историческую и потому как чисто природное явление уже не существуют». Следовательно, остается выяснить, могли ли географическая, лингвистическая и культурно-историческая компоненты этногенеза влиять (и если да, то в какой форме и степени) на генетическую конструкцию (генофонд) отдельной *этнотерриториальной группы*. (Введение в оборот данного понятия вызвано желанием избежать терминологической путаницы при использовании слов «популяция», «народ», «субэтническая группа», «географическая группа», и т.п., хотя далее в тексте эти обозначения используются в качестве синонимов.)

Решению данной задачи способствует редкое единодушие специалистов из различных областей науки в том, что для зарождения *этнотерриториальной группы* прежде всего необходима продолжительная (длящаяся веками, а то и тысячелетиями) географическая и лингвистическая изоляция. Очевидно, что такого рода долговременная разобщенность в итоге

приводит к отделению от общего лингвистического ствола своего языка, накоплению и передаче последующим поколениям определенных традиций, обычаев и фольклора (что в совокупности создает культурно-историческое наследие), на основе чего формируется национальная идентичность.

Наряду с этим, любое длительное ограничение свободных репродуктивных контактов (по причине политической, географической и языковой отгороженности, осознания принадлежности к «своей» группе, а не к другой, «чужой») помогало аккумуляции в изолированной популяции генетических изменений (мутаций) и, вследствие этого, становлению специфического для нее (популяции) генофонда. В результате этих процессов он заметно отличается от такового у другой популяции, также живущей на замкнутой территории, говорящей на *своем* языке и обладающей *своей* национальной идентичностью. Поэтому каждое *этнотерриториальное образование* (представленное коренными жителями) имеет характерную, т.е. свойственную лишь ему структуру генофонда.

Следует также уяснить, в какую хронологическую эпоху (в преистории или в исторический период?) сложились необходимые и достаточные условия для появления отдельных этнических групп в Юго-Западной Азии. С учетом влияния вышеизложенных факторов ответ на этот вопрос представляется достаточно очевидным: только после основания первых аграрных государств Ближнего Востока, то есть в 3-4-м тысячелетии до н.э. Строго охраняемые географические границы политико-экономических образований сильно ограничивали контакты с жителями других государств и кочевыми племенами, что, как уже было отмечено, приводило к отделению языков, формированию своеобразного культурно-исторического пласта и специфических генофондов. Исходя из этого, можно смело ограничить максимальный возраст автохтонных народов: самые ранние из них никак не могут быть старше первых государств Востока, и разговоры о 10-, 20- и 30-тысячелетней истории того или иного «древнего» этноса лишены какой-либо доказательной базы.

Многочисленные исследования в области генетической антропологии подтверждают присутствие в генофондах различных популяций заметных «сигналов» этногенетических процессов, с помощью которых удастся восстановить демографическую историю отдельных *этнотерриториальных групп* (Weale et al. 2001; Derenko et al. 2013; Karafet et al. 2015; Derenko et al. 2019). При использовании наряду с современными и образцов древней ДНК из могильников различных эпох реконструированная картина этногенеза выглядит более детальной и выпуклой (Allentoft et al. 2015; Margaryan et al. 2017; Lazaridis et al. 2014; 2016; 2017; 2022). Выражаясь образно, геном человека подобен бережно хранящемуся на протяжении многих поколений семейному архиву и потому также является ценным историческим свидетельством. А совокупность геномов людей из одной и той же этнической группы и из хронологически различных эпох на территории ее исторического проживания содержит гораздо более обширную информацию о происхождении и эволюции народа, о факторах формирования его антропологических особенностей, культурно-исторического и генетического своеобразия.

Для иллюстрации сказанного сошлемся, в частности, на этногенез армян, одного из биологически (генетически) автохтонных народов юго-западной Азии, генетическое исследование которого автор и его коллеги проводят на протяжении последних 25 лет. Для реконструкции демографической истории популяции с использованием маркеров Y хромосомы был вычислен генетический возраст ее патрилинейного (наследуемого по отцовской линии) генофонда, который оказался равным примерно 4,5 тыс. годам (Weale et al. 2001). Эта оценка хорошо согласуется с археологическими данными о заметном увеличении плотности населения региона в период расцвета куро-араксской культуры – около 3500-2500 лет до н.э. (Badalyan 1986).

При восстановлении матрилинейной (наследуемой по материнской линии) генетической истории Южного Кавказа (Margaryan et al. 2017) проанализированы 52 полных митогенома (последовательности митохондриальной ДНК) древних скелетов (с охватом интервала в 7800 лет) из захоронений на территории Армении и Арцаха. Генетически наиболее близкими к древнему населению восточных регионов Армянского нагорья оказались современные армяне. Тестирование различных демографических моделей этногенеза показало, что, несмотря на последовательную смену культур на Южном Кавказе, матрилинейный генофонд его населения, по меньшей мере на протяжении последних восьми тысяч лет, характеризуется устойчивой преемственностью структуры. Эта непрерывность может быть хронологически отодвинута еще более назад: современные кавказские группы генетически близки не только к верхнепалеолитическим охотникам-собираателям Кавказа, но и к мезолитическому населению Южного Кавказа (Грузия), хотя при этом каждая популяция обладает также специфическим генетическим компонентом (Jones et al. 2015).

В другой работе на основе аутомомных маркеров (наследуемых по обоим родительским линиям) подтвержден как минимум 4-тысячелетний возраст генофонда армянской популяции. Исследование географически различных групп армян с использованием более 300 тыс. *генетических маркеров (полиморфных нуклеотидов)* привело к следующим выводам (Haber et al. 2016). Армянский генофонд является продуктом смешения различных популяций, и наиболее активная фаза этого процесса пришлась на промежуток между третьим и вторым тысячелетиями до н.э., т.е. в эпоху зарождения первых государств Ближнего Востока. Иными словами, генетика подтверждает предположение о том, что корни древних народов Юго-Западной Азии восходят ко времени появления крупных политико-экономических образований в регионе. Данный период охватывает эпоху бронзы, известную экстенсивным использованием металлов для изготовления сельхозорудий, повозок и оружия (Scott 2017), открытием торговых путей и появлением ранних форм письма (Фридрих 1979; Chrisomalis et al. 2009). Многие цивилизации, такие как в Древнем Египте, в Месопотамии и в долине Инда, достигают вершины своего развития (благодаря в немалой степени письменности) и оказывают большое влияние на огромном пространстве Евразии. В это же время происходят массовые передвижения популяций, вызванные поисками новых продовольственных ресурсов и достижениями в технологии транспорта.

Процессы метисации заметно ослабевают после 1200 г. до н.э., когда цивилизации эпохи бронзы в Восточном Средиземноморье неожиданно пришли в упадок: крупные города были разрушены или покинуты жителями, большинство торговых путей заброшено и прервано. Специалисты пока не пришли к единому мнению о причинах этого явления, связывая его с природными катаклизмами (землетрясение, засуха) и/или с нашествием «народов моря». Так или иначе, указанные изменения в силу пока еще не совсем понятных обстоятельств привели к изоляции армян от своих географических соседей, впоследствии закрепленной культурной, лингвистической и религиозной самобытностью, которая сохранилась по сей день.

За это же время демографическая картина на большей части Среднего Востока постоянно менялась. Наличие мутаций центрально-азиатского происхождения у современного населения Турции связано с процессом метисации около 900 лет назад, то есть со времени появления в регионе племен тюрков-сельджуков. Генетические варианты африканского происхождения у сегодняшних сирийцев, палестинцев и иорданцев были привнесены в эти популяции в XII–XIII вв. н.э. в результате работоторговли, процветавшей на Ближнем Востоке после арабского нашествия (Moorjani et al. 2011; Haber et al. 2013).

По особенностям демографических процессов армяне в целом похожи на другие генетические изоляты Юго-Западной Азии. Киприоты, евреи-сефарды и ливанские арабы-христиане в течение последних двух-трех тысячелетий также заметно не смешивались с соседними популяциями, отличавшимися от них по культуре (Haber et al. 2013; 2017).

Примечательно, что генетический возраст армян (устанавливаемый с момента репродуктивной изоляции наших биологических предков от соседних популяций) заметно моложе времени отделения армянского языка от единого ствола индоевропейской языковой семьи – около пяти тысяч лет назад (Vouchaert et al. 2012). Столь значительный хронологический разрыв – не менее одной тысячи лет – подтверждает допущение о том, что лингвистическая обособленность, способствуя репродуктивной, была одним из важнейших факторов формирования генетического своеобразия (генетической идентичности) народа. Данная гипотеза подкрепляется и фактом параллельной эволюция языка и генофонда, доказанной независимо друг от друга двумя российскими коллективами генетиков и антропологов для этнотерриториальных групп Кавказа (Balanovsky et al. 2011; Karafet et al. 2016).

Сегодня мы в состоянии также количественно оценить степень генетического смешения (метисации) народов и с достаточно высокой точностью установить их возраст и продолжительность (Jeong et al. 2019; Lan et al. 2019). Используемый при этом принцип основан на том, что генофонд этнотерриториальной группы, находящейся в длительной репродуктивной изоляции, аккумулирует специфический (свойственный только ему) набор мутаций. Заметим, что частота геномных aberrаций у человека чрезвычайно низкая, поэтому вероятность появления одной и той же мутации в различных популяциях крайне мала. Присутствие же одинаковых отклонений на нескольких участках одной хромосомы в двух различных популяциях практически не регистрируется. По этой причине определенный набор мутаций на хромосоме является чувствительным маркером, или, можно сказать, своеобразным генетическим свидетельством, географии его происхождения.

В геномах людей, рожденных в межэтническом браке (особенно в случаях, когда родители являются выходцами из географически отдаленных друг от друга регионов), достаточно легко разграничить генетический материал, полученный от отца или от матери. У метисов в процессе созревания половых клеток (сперматозоидов и яйцеклеток) происходит *рекомбинация* (обмен участками) между *гомологичными хромосомами*, унаследованными от различных родителей. В каждом последующем поколении протяженность этих участков генома постепенно уменьшается. С учетом данной закономерности можно вычислить, какое количество поколений (а значит, и времени) прошло с момента генетического контакта между различными популяциями в родословной каждого из нас.

Объективность полученных при таком подходе результатов в ряде случаев подтверждается историческими свидетельствами. К примеру, многие народы Южного Средиземноморья и Среднего Востока имеют мутации африканского происхождения. Согласно расчетам, начало ассимиляции выходцев из Африки датируется VII–IX вв. н.э., то есть в период экспансии Арабского халифата, в котором процветала торговля чернокожими рабами.

В указанном географическом регионе самым низким процентом африканской примеси обладают друзы – арабы, исповедующие религию с элементами ислама, иудаизма и христианства (Shlush et al. 2008), а ее полное отсутствие отмечено у армян (Herrera et al. 2012; Novhannisyanyan et al. 2014; Margaryan et al. 2017; Derenko et al. 2019). В первом случае это связано с запретом института рабства, а также со строжайшим запретом обращения иноверцев в религию друзов. Отсутствие «африканского следа» в армянском генофонде также возможно объяснить влиянием религиозного фактора и спецификой этнической психологии народа,

препятствующей – особенно в период противостояния иноземным нашествиям – интеграции в свое моноэтническое общество представителей других народов. Исчерпывающее объяснение причин данного феномена следует ожидать от коллег-этнографов.

Любопытный пример генетического сигнала об имевшем место почти тысячелетие назад смешении связан с обнаружением фрагментов «европейской ДНК» у народности калаша – проживающей в Пакистане малочисленной этнической группы (Ayub et al. 2015). Контакт географически отдаленных друг от друга двух популяций – европейской и южноазиатской – имел место между 990 г. до н.э. и 210 г. н.э. Этот хронологический интервал совпадает со временем вторжения войск Александра Македонского в Индию в 326 г. до н.э. Кроме того, устная традиция также причисляет современных калашей к прямым потомками солдат великого полководца.

Другой образец подобного рода, но пространственно более масштабный, связан с распространением генетических признаков, характерных для предковых популяций тюрков и монголов. Называемый специалистами «монгольский след» присутствует в генофондах современных народов, проживающих в географических пределах Монгольской империи, – хазарейцев Афганистана (около 45%) и уйгуров Центральной Азии (около 50%). Основываясь на статистических расчетах, генетический контакт имел место 22 поколения назад, что соответствует началу XIV века н.э. и совпадает с эпохой расцвета империи Чингисхана. В мужском генофонде современных турок доля «монгольского компонента» в среднем составляет 8,5% (Cinnioğlu et al. 2004), у лезгинов Северного Кавказа – около 10%, у тюркоязычных жителей северного Ирана – примерно 12%. В то же время в генофонде армян (географических соседей турок), грузин и иранцев отсутствуют заметные генетические следы монгольских нашествий (Novhannisyanyan et al. 2014; Margaryan et al. 2017; Derenko et al. 2013; 2019). Объяснить данную картину можно действием тех же факторов, которые способствовали отторжению армянами африканского генетического компонента в период арабской работорговли.

Довольно неожиданным можно считать обнаружение «западного евразийского компонента» в генофондах популяций Китая. В частности, у народа хан, проживающего на севере Поднебесной, найдена заметная доля (около 4%) свойственного армянам генетического субстрата, появившегося здесь между XI и XIV вв. н.э. (Hellenthal et al. 2014). По всей вероятности, смешение пространственно далеких друг от друга популяций происходило не без участия торговцев Великого Шелкового пути, осуществлявших обмен товарами между Дальним Востоком и Европой. К сожалению, документальные сведения о генетических контактах китайцев и европейцев в раннем средневековье весьма скудны и не всегда достоверны, однако генетические сигналы о том, что они происходили, должны подвигнуть историков на поиски такой информации.

Наличие в геноме человека закодированных данных о его происхождении породило во всем мире активное движение любителей генеалогии, интересующихся генетическими корнями отдельных людей, этнических и географических групп. В ответ на этот запрос во многих странах стали появляться коммерческие компании, предлагающие услуги по анализу ДНК, поиску ближайших кровных родственников по материнской и отцовской линиям, установлению доли африканского, азиатского, европейского, славянского, тюркского и пр. компонентов в геноме заказчика (Lewis et al. 2022). Их деятельность опирается на фундаментальные исследования, в рамках которых на основании геномной информации с высокой вероятностью предсказываются этнотерриториальные корни различных групп (Jin et al. 2019; Gorin et al. 2022). Подобного рода сведения быстро нашли широкое применение в криминалистике и судебной медицине (Mehta et al. 2017; Pakstis et al. 2019).

Таким образом, достижения генетической антропологии последних двух-трех десятилетий показывают, что этногенез популяций, процесс, в который активно были вовлечены политические, экономические, лингвистические, психологические и пр. факторы, подробно отражен (закодирован) в генофондах народов. Именно поэтому термин «национальная генетическая идентичность» в его статистическом смысле имеет право на существование, и специалисты в состоянии в деталях оценить его. Теоретически (а в недалеком будущем и практически) данный параметр может быть представлен как всеобъемлющая таблица частот различных мутаций в генофондах этнотерриториальных групп. Однако следует иметь в виду, что основанный на статистических расчетах данный агрегированный показатель является чисто физической (биологической) характеристикой и потому, как и геном отдельного индивида, не может быть фактором этнической идентичности всей популяции.

В завершение напомним себе и читателям, что наука по сути является редукционистской моделью природы и общества. Это оценка в равной мере относится и к этнологическим дисциплинам, и к генетике. Их модели, имея, каждая в отдельности, неоспоримые преимущества и очевидные ограничения, играют положительную роль в понимании биосоциальной природы человека, его физического и культурно-исторического разнообразия. В свете этого наиболее продуктивным подходом представляется взаимодействие различных дисциплин, и сегодня мы наблюдаем, что многопрофильное сотрудничество в разнообразных вариантах приложения постепенно становится нормой в академических и прикладных исследованиях. Такая траектория развития, в первую очередь, чрезвычайно актуальна для наук о человеке (и физических, и гуманитарных), которые *a priori* тесно взаимосвязаны, что, надеюсь, нашло скромное подтверждение и в данной статье. Генетика человека, хотя и является биологической по природе наблюдаемого объекта и по методам исследования, фактически часто пересекается с этнографией, археологией, историей, демографией и социологией. А это надежная гарантия достижения взаимопонимания и успешного сотрудничества между генетиками и этнологами уже в ближайшем будущем.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бадалян Р.С. (1986), *Культура ранней бронзы на территории Ширака*, (автореф. канд. дисс.), Ереван.
- Манн Т. (2015), *Рассуждения аполитичного*, М.: Изд-во АСТ.
- Тишков В.А. (2001), *Этнология и политика. Научная публицистика*, М.: Наука.
- Фридрих И. (1979), *История писма*, М.: Наука.
- Allentoft M. et al. (2015), "Population Genomics of Bronze Age Eurasia", *Nature*, V. 522 (7555): 167-172.
- Ayub Q. et al. (2015), "The Kalash Genetic Isolate: Ancient Divergence, Drift, and Selection", *American Journal of Human Genetics*, V. 96 (5): 775-783.
- Balanovsky O. et al (2011), "Parallel Evolution of Genes and Languages in the Caucasus Region", *Molecular Biology and Evolution*, V. 28 (10): 2905-2920.
- Bouckaert R. et al. (2012), "Mapping the Origins and Expansion of the Indo-European Language Family", *Science*, V. 337 (6097): 957-960.
- Cavalli-Sforza L-L. & Bodmer W.F. (1971), *The Genetics of Human Populations*, San Francisco: W. H. Freeman.
- Chrisomalis S. (2009), "The Origins and Co-Evolution of Literacy and Numeracy", *The Cambridge Handbook of Literacy* (Eds. Olson DR & Torrance N), Chapter 4, Cambridge University Press.

- Cinnioğlu C. et al. (2004), "Excavating Y-Chromosome Haplotype Strata in Anatolia", *Human Genetics*, V. 114 (2): 127–148.
- Derenko M. et al. (2013), "Complete mitochondrial DNA diversity in Iranians", *PLOS ONE*, V. 8 (11): e80673.
- Derenko M. et al. (2019), "Insights into Matrilineal Genetic Structure, Differentiation and Ancestry of Armenians Based on Complete Mitogenome Data", *Molecular Genetics and Genomics*, V. 294 (6): 1549–1559.
- Gorin I. et al. (2022), "Determining the Area of Ancestral Origin for Individuals from North Eurasia Based on 5,229 SNP markers", *Frontiers in Genetics*, V. 13: 902309.
- Haber M. et al. (2013), "Genome-wide Diversity in the Levant Reveals Recent Structuring by Culture", *PLOS Genetics*, V. 9: e1003316.
- Haber M. et al. (2016), "Genetic Evidence for an Origin of the Armenians from Bronze Age Mixing of Multiple Populations", *European Journal of Human Genetics*, V. 24 (6): 931–936.
- Haber M. et al. (2017), "Continuity and Admixture in the Last Five Millennia of Levantine History from Ancient Canaanite and Present-day Lebanese Genome Sequences", *American Journal of Human Genetics*, V. 101(2): 274–282.
- Hellenthal G. et al. (2014), "A Genetic Atlas of Human Admixture History", *Science*, V. 343(6172): 747–751.
- Herrera K.J. et al. (2012), "Neolithic Patrilineal Signals Indicate That the Armenian Plateau Was Repopulated by Agriculturalists", *European Journal of Human Genetics*, V. 20 (3): 313–320.
- Hovhannisyán A. et al. (2014), "Different Waves and Directions of Neolithic Migrations in the Armenian Highland", *Investigative Genetics*, V. 5: 15
- Jeong C. et al. (2019), "The Genetic History of Admixture Across Inner Eurasia", *Nature Ecology and Evolution*, V. 3(6): 966–976.
- Jones E.R. et al. (2015), "Upper Palaeolithic Genomes Reveal Deep Roots of Modern Eurasians", *Nature Communications*, 6: 8912.
- Karafet T.M. et al. (2015), "Extensive Genome-wide Autozygosity in the Population Isolates of Daghestan", *European Journal of Human Genetics*, V. 23(10): 1405–1412.
- Karafet T.M. et al. (2016), "Coevolution of Genes and Languages and High Levels of Population Structure Among the Highland Populations of Daghestan", *Journal of Human Genetics*, V. 61(3): 181–191.
- Kassof A. & Plaks L.B. (1994), "Managing ethnic conflict: The Kona Statement", *Project of Ethnic Relations. The Kona Statement*, Princeton (<http://www.per-usa.org/1997-2007/kona.htm>).
- Lan Q. et al. (2019), "Distinguishing Three Distinct Biogeographic Regions with an In-House Developed 39-AIM-InDel Panel and Further Admixture Proportion Estimation for Uyghurs", *Electrophoresis*, V. 40 (11): 1525–1534.
- Lazaridis I. et al. (2014), "Ancient Human Genomes Suggest Three Ancestral Populations for Present-Day Europeans", *Nature*, 513 (7518): 409–413.
- Lazaridis I. et al. (2016), "Genomic Insights into the Origin of Farming in the Ancient Near East", *Nature*, V. 536 (7617): 419–424.
- Lazaridis et al. (2017), "Genetic Origins of the Minoans and Mycenaeans", *Nature*, V. 548 (7666): 214–218.
- Lazaridis I. et al. (2022), "The Genetic History of the Southern Arc: A Bridge Between West Asia and Europe", *Science*, V. 377 (6609): eabm4247.

- Lewis ACF et al. (2022), "Getting Genetic Ancestry Right for Science and Society", *Science*, V. 376 (6590): 250-252.
- Lewontin R.C. (1982), *Human Diversity*, San Francisco: *Scientific American Books*.
- Margaryan et al. (2017), "Eight Millennia of Matrilineal Genetic Continuity in the South Caucasus", *Current Biology*, V. 27(13): 2023-2028.
- Mehta B. et al. (2017), "Forensically Relevant Snapshot Assays for Human DNA SNP Analysis: A Review", *International Journal of Legal Medicine*, V. 131 (1): 21-37.
- Moorjani P. et al. (2011), "The History of African Gene Flow into Southern Europeans, Levantines, and Jews", *PLOS Genetics*, V.7: e1001373.
- Pakstis A.J. et al. (2019), "Population Relationships Based on 170 Ancestry SNPs from the Combined Kidd and Seldin Panels", *Scientific Reports*, V. 9 (1): 18874.
- Scott J.C. (2017), *Against the Grain: A Deep History of the Earliest States*, New Haven and London: Yale University Press.
- Shlush L.I. et al. (2008), "The Druze: A Population Genetic Refugium of the Near East", *PLoS One*, V. 3 (5): e2105.
- Stoneking M. (2023), "Genomic Perspectives on Human Dispersals During the Holocene", *Proceeding of the National Academy of Sciences, USA*, V. 120 (4): e2209475119.
- Weale M.E. et al. (2001), "Armenian Y Chromosome Haplotypes Reveal Strong Regional Structure within a Single Ethno-National Group", *Human Genetics*, V. 109 (6): 659-674.

DOI 10.48200/9789939672977_155

ПОНЯТИЕ И СТРАТЕГИЯ ГЕГЕМОНИИ В «ПЛАНАХ СРАЖАЮЩИХСЯ ЦАРСТВ»¹

Янь Сюэтун

Университет Цинхуа

欲富国者，务广其地；欲强兵者，务富其民；欲王者，务博其德。三资者备，王随之矣。

《战国策·秦策一·司马错论伐蜀》

Если вы хотите служить своему государству, то вам нужно защищать его территорию; если вы хотите, чтобы ваши солдаты были сильными, то вам нужно служить народу, который собирает этих солдат; если вы хотите быть справедливым, то вам нужна материальная и моральная сила.

Когда вы выполните эти три условия, то вы станете царицей.

«Планы Сражающихся царств, Планы Цинь, Сыма Куо о плане нападения на Шу»

Abstract

On the example of the ancient Chinese text “The Strategies of the Warring States”, the author analyses how the small centers of power of the Chinese area were united into a single state by creating alliances. The author Yan Xuetong considering himself a follower of the philosopher Sun Tzu, who was a passive opponent of unification, believes that realism presupposes familiarisation even with those principles, the practical implementation of which intuitively is unacceptable to us.

Keywords: Ancient China, philosophy, “The Strategies of the Warring States”, Source Study, Literature.

Аннотация

На примере древнекитайского текста «Планы Сражающихся царств», автор анализирует, как малые центры силы китайского ареала были объединены в единое государство методом создания союзов. Автор Янь Сюэтун, считающий себя последователем философа Сюнь-цзы, который был пассивным противником объединения, считает, что реализм предполагает ознакомление даже с теми принципами, практическая реализация которых неприемлема для нас.

Ключевые слова: Древний Китай, философия, «Планы сражающихся царств», источниковедение, литература.

¹ Данная статья представляет собой часть неопубликованного перевода книги Яня Суэтун «Перенос мирового центра силы. Политическое лидерство и стратегическая конкуренция». Перевод – Лариса Смирнова.

«Планы сражающихся царств» – это свод исторических летописей, поэтому по своей идейной полноте он намного превосходит произведения доциньских феодальных князей. В этой книге, тем не менее, всё ещё содержится много рассуждений по теме гегемонии, и эти рассуждения оказали влияние на создателя морального реализма. Учёные разных научных школ, изучавшие язык «Планов сражающихся царств» по-разному понимали их содержание.² Целью этой главы является выбрать те идеи из этой книги, которые могут быть полезны для создания теории морального реализма, при этом, мы использовали принцип буквального применения древнего текста для формулирования аргументов современной теории. В этой главе рассматриваются три аспекта, а именно основы силы гегемонии, соблюдение или несоблюдение гегемонией существующих норм и стратегия достижения положения гегемонии, классифицировав сведения о гегемонии, содержащиеся в «Планах сражающихся царств» по этим трём аспектам и дополнив их нашими комментариями применительно к ситуации стратегии подъёма Китая, мы сформулировали аргументы современной теории международных отношений и соответствующую программу.

Раздел I. Основы силы гегемонии

«Планы сражающихся царств» содержат много информации об основах силы гегемонии. В них рассматриваются вопрос об элементах, составляющих комплексную силу государства, вопрос о политической силе в его взаимосвязи с другими элементами силы и вопрос об инициативности политического лидера в его взаимозависимости с географическими условиями. Хотя базис, который описывается в этой книге, представляет собой сельскохозяйственную экономику и холодное оружие, некоторые содержащиеся в ней размышления всё ещё актуальны как пережившие свою эпоху общепринятые принципы.

1. Комплексный государственный потенциал гегемонии

Стратеги, которые упоминаются в «Планах сражающихся царств», по большей части рассматривают вопросы силы с точки зрения, которую в современном мире назвали бы «комплексной силой государства», при этом, элементы силы государства, которые они считали важными, отличаются от тех элементов, которые изучают современные теоретики, и особенно они не похожи на вывод о том, что комплексная сила государства определяется суммой различных экономических составляющих, который любят повторять некоторые наши современники. Относительно вопроса о составляющих силы государства, люди доциньской эпохи чаще всего упоминали четыре элемента силы, а именно: политика, военное дело, экономика и география. Например, Су Цинь, который рассматривал основы силы, на которых может полагаться государство Чу, для Угрожающего Короля Чу, упоминал как раз четыре эти фактора. Он считал, что если Государство Чу стремится добиться гегемонии, то сила, на которую оно может полагаться, заключается в мудрости её лидера, преимуществах её географического положения, большой армии и возможностях экономического тыла. Он говорил: «Чу – самое сильное государство Поднебесной. Её король – мудрейший из королей. На Западе Земли Чу берёт свой исток Чёрная река, там находится столица Чу – Волшебная

² Принятая точка зрения на «Планы Сражающихся царств» считает их сборником исторических документов, которые собрали в книгу и отредактировали в конце периода Западный Хань генерал Лю Сян, а также историки и стратеги эпохи Сражающихся царств. Автор взял за основу издание «Планов Сражающихся царств» Шанхайского издательства древностей 1978 г. Некоторые дискуссии о «Планах Сражающихся царств» и их редакторах см. в: Ху Жухун 2002: 10-12; Ло Гэньцэ 2001: 382; Фу Юйчжан 2008: 17.

крепость, на Востоке её тёплый край, который омывается солнечным морем, на Юге – горная цепь с туннелями и ходами, на севере – вечная мерзлота, где находится вторая столица Сюнъян. Место это размером в пять тысяч ли, его армия насчитывает миллион пехотинцев, тысячу колесниц,³ десять тысяч всадников, у него есть запасы риса на десять лет, и всё это в распоряжении гегемона».⁴

Личности, которые упоминаются в книге, не только сами много спорили о разных основах силы, которыми располагает гегемония, но некоторые из них даже познакомились с теми, кто принадлежал к этим элементам силы, и постепенно поняли, что теоретический и практический путь различны. Это открытие заставило их осознать, что на самом деле значит выражение «принцип невосполнимости элементов силы», который часто упоминался в сочинениях теоретиков Современной академии международных отношений, причём, они заметили, что государство уже приготовило разные элементы силы, которые в зависимости от своей подготовки могут достигать разные цели государства, и что подходят они только для тех целей, для которых они приготовлены. Сыма Цю говорил Мудрому королю Цинь: «Если вы хотите служить своему государству, то вам нужно защищать его территорию; если вы хотите, чтобы ваши солдаты были сильными, то вам нужно служить народу, который собирает этих солдат; если вы хотите быть справедливым, то вам нужна материальная и моральная сила. Когда вы выполните эти три условия, то вы станете царицей».⁵ Сыма Куо пришёл к выводу о взаимосвязи элементов силы государства и комплексного потенциала, который включал в себя три уровня познания. Только на первом этапе он полагал, что для реализации усиления экономики, военного дела и политической силы нужно соответственно развивать территорию, улучшать жизнь народа и проводить этичную политику. На втором этапе государство, обладающее комплексным потенциалом, в котором каждый из этих трёх элементов силён, получало возможность обрести право решающего в мире. На третьем этапе политическая сила становилась обязательным условием обретения права направлять других в мире, причём, она становилась более важным условием, чем военное дело и экономические способности.

Тактические деятели, которые упоминаются в книге, обычно полагали, что для перехвата права гегемонии необходима комплексная сила государства, причём, по их оценкам, комплексная сила государства Цинь была в заброшенном состоянии, и они оказались весьма сильным источником вдохновения для теории морального реализма в части их разъяснения

³ Слово 乘 («чэн») в японском языке читается как «нобору» и означает «взбираться», например, в случае, «садиться в седло коня» или «садиться на велосипед». Слово «чэн» переводилось с древнекитайского как «колесница», в том числе, синологом Кимом Васильевичем Васильевым (Васильев 1998: 32): «Интересно, что приведённые выше материалы заставляют сделать вывод о бытовании в период Чжаньго одновременно по крайней мере двух историй царства Цзинь: официальной версии, называвшейся «Чэн» («Колесница») sic, и какой-то цзиньской *чунью*. Китайский поисковик *Vaidu* даёт чтение «шэн», 4 тон (万乘, «ваншэн») и значения «лошадиная упряжка периода Чжаньго» или «императорская карета».

⁴

“楚，天下之强国也。大王，天下之贤王也。楚地西有黔中、巫郡，东有夏州、海阳，南有洞庭、苍梧，北有汾陘之塞、郢阳。地方五千里，带甲百万，车千乘，骑万匹，粟支十年，此霸王之资也” (Государство Чу, книга 1. Совет Су Циня для идеолога Союза Чжао об угрожающем короле Чу. 楚策一·苏秦为赵合从说楚威王。).

⁵ “欲富国者，务广其地；欲强兵者，务富其民；欲王者，务博其德。三资者备，王随之矣” (Государство Цинь, книга 1, с которой Сыма Куо и Чжан И спорят перед Мудрым Королём Цинь. 《秦策一·司马错与张仪争论于秦惠王前》。).

относительно точек зрения по вопросу о том, из каких различных элементов состоит сила гегемонии, а конкретно, страна, сила которой изолирована, не сможет добиться гегемонии.

2. Политическая сила гегемонии

Политические деятели, упоминавшиеся в «Планах сражающихся царств», были согласны в том, что комплексный потенциал государства состоит из политики, военного дела, экономики и географии, хотя в разных обстоятельствах они подчёркивали важность разных элементов. В «Планах сражающихся царств» содержится больше всего размышлений, подчёркивавших важность военной силы. Например, хотя Су Цинь и Чжан И были в чём-то согласны, а в чём-то не согласны относительно их политической позиции, однако, оба они, рассуждая о пути развития моральной гегемонии во время аудиенции с Мудрым Королём Цинь, говорили о том, что нужно опираться на военную силу. Су Цинь собрал примеры из исторического опыта маленьких стран и гегемоний и выступил с заявлением о том, что для того, чтобы получить право направлять других, обязательно необходимо иметь военную силу, которую можно посылать по делам. Он говорил Мудрому Королю Цинь: «Древние предки наши располагали, чтобы защищать огород и при необходимости пуститься в погоню бандитам, только оружием, которое представляло собой сельскохозяйственные орудия труда, Жёлтый император полагался на обучение животных, таких как водоплавающие кабан и олень и летающие динозавры, Королева Монета стала ездить в карете, запряжённой лошадьми, Шунь разделил землю на наделы для нуклеарной семьи из трёх человек, Юй 禹 пытался наладить коллективную обработку земли, и в конце концов, тот, кого называли Суп и кто организовал столовую, стал правителем вместо Ся, Культурная Принцесса заведовала регистрацией актов гражданского состояния, Воинственный Принц заведовал распределением уделов земли, дедуля Ци Хэнь заведовал охотой и переговорами с соседями. По всем этим вопросам он вёл переговоры с соседями <...> Сегодня же хотят просто объединить весь мир, просто хотят заполучить 10 тысяч всадников, просто хотят поехать во вражеские страны, просто хотят войти в состав правительства, просто хотят считать злотые, все министры хотят получить свой удел, как феодалы, – нельзя в этих обстоятельствах, чтобы не было солдатской дисциплины».⁶ Чжан И же советовал Мудрой Королеве Цинь, что раз страна Ци добилась гегемонии путём пяти войн, то если страна Цинь хочет называться гегемоном, то ей тоже придётся принять вызов, потому что так принято, что войны подтверждают статус вашей страны. Он говорил: «Ци была страной, воевавшей пять раз, если бы она проиграла хотя бы одну из этих войн, то не было бы Ци. В каждой из этих войн, как обычно, вопрос для десяти тысяч всадников, участвовавших в войне, был просто: живой или мёртвый? <...> На Востоке есть сильные государства Ци и Янь, в центре Цинь распался на три удела. Если продолжать допускать наследование по горизонтальной линии, то в нашей стране тоже скоро снова образуются четыре феодальные династии».⁷

⁶ “昔者神农伐补遂，黄帝伐涿鹿而禽蚩尤，尧伐驩兜，舜伐三苗，禹伐共工，汤伐有夏，文王伐崇，武王伐纣，齐桓任战而伯天下。由此观之，恶有不战者乎？……今欲并天下，凌万乘，诎敌国，制海内，子元元，臣诸侯，非兵不可！”（*Государство Цинь, книга 1, в которой Су Цинь начинает говорить о построении Лиги. 《秦策一·苏秦始将连横》。* 诎：屈；子：慈爱；元元：百姓。）。

⁷ “齐，五战之国也，一战不胜而无齐。故由此观之，夫战者万乘之存亡也。……东以强齐、燕，中陵三晋。然则是一举而伯王之名可成，四邻诸侯可朝也。”（*Государство Цинь, книга 1, в которой Чжан И рассказывает о Короле Цинь. 《秦策一·张仪说秦王》。*）。

В «Планах Сражающихся царств» также содержится довольно много размышлений, подчёркивающих, что политическая сила – это решающий элемент силы. Политическая сила – это современное понятие, а древние понятия, которые схожи с ним, обозначались словами «мораль» “德”, «гуманность» “仁”, «путь» “道”, справедливость “义”, закон “法”, мудрость “贤”, «святость» “圣” и т.д. Например, хотя Су Цинь считал, что для того, чтобы стать гегемоном, необходимо пройти через войну, однако, он также говорил, что политика обладает в большей степени решающим значением для обретения права направлять других по сравнению с населением, территорией или военной силой. Он исходил из того, что налогоплательщиков у Королевы Машины не так уж много, что обрабатываемой земли не так уж много, что часть земли, принадлежащая военным, ещё меньше, что запасы продовольствия и оружия для военной силы невелики, и напоминая притчи о том, как Яо 尧, Шунь, Юй, Король Суп из Династии Тан и Военный император Чжоу боролись за справедливость и за гегемонию, твердил, что политика – это абсолютно точно ключ к заполучению гегемонии. Он говорил Мудрой Королеве Чжао: «Послушайте Вашего министра, чтобы содержать одного такого (留学生 – прим. ред.), как Яо, не хватает доходов от его нуклеарной семьи с одним ребёнком, нуклеарная семья с одним ребёнком также не в состоянии обрабатывать надел, который выделил ей Шунь, для этого нужно больше людей. На земле, которая принадлежит военным, ещё сохранились отряды, где надел обрабатывают силами 100 человек, но гражданские называют это феодализмом. У нас еды и оружия не хватит для того, чтобы победить 3000 человек, и колесниц у нас не больше трёхсот, вот на что Вы можете рассчитывать, Императрица. Я сообщаю Вам об этом совершенно откровенно».⁸ Это выступление Су Цинь, хотя и не отрицало важность других ресурсных элементов силы для заполучения гегемонии, всё же подчёркивало, что, если цель состоит именно в том, чтобы добиться гегемонии, то первостепенным является наличие комитета, работой которого является составление реализуемых политических сценариев. Какой-то стратег (谋士, «моуши») рыцарской армии государства Чу был схож во мнении с Су Цинь, он также полагал, что, если моральный правитель располагает мудростью, то он сможет добиться гегемонии даже в случае относительной слабости составляющих его ресурсной силы. В подтверждение своих слов он приводил примеры основателя династии Короля Супа Шан Тана и Военного императора Чжоу, которые смогли добиться гегемонии, начав с маленького местечка. Он говорил командиру рыцарского войска: «Тан начал со своего дома, где он организовал Школу кунг фу, а военный император со своего училища, которое находилось на территории современного города Сиань, изначально, местечко, на котором они тренировались, было размером меньше ста ли».⁹

8

“臣闻，尧无三夫之分，舜无咫尺之地，以有天下。禹无百人之聚，以王诸侯。汤、武之卒不过三千人，车不过三百乘，立为天子。诚得其道也。” (*Государство Чжао, книга 2, в которой Су Цинь начинает планировать союз между Янь и Чжао*). Хотя в биографии Су Циня, которая содержится в «Исторических записках» Сыма Цяня, говорится, что собеседником Су Циня был Чжао Сухоу, большинство современных историков пришли к выводу, что Су Цинь жил в период не ранее правления Чжао Хуэй Вэнь вана, поэтому в этой книге говорится, что разговор был с Мудрым Литературным Королём или Королевой Чжао. Подробнее об этом: Ван Гэшэнь, Тан Чжицян 1992: 410; Ян Куан 1980: 342-343. Об археологических данных о деятельности Су Циня в государстве Чжао см.: Шэн Чанъюнь 2000: 184-186.

⁹ “汤以亳，武王以镐，皆不过百里以有天下” (*Государство Чу, книга 4, в которой гости рассказывают о весенней армии в кирасах. 《楚策四·客说春申君》*).).

В книге, по нашему прочтению, не содержится рассуждений о сравнении важности политической силы и экономической силы, но содержатся итоговые материалы дискуссии о сравнительной важности политической силы и географического преимущества. В процессе этой дискуссии сторона, которая подчёркивала важность политической силы, звучала более убедительно. Например, Ван Чжун полагал, что сила государства Цзинь опиралась на непроходимость горных троп и что, пользуясь своими географическими преимуществами, можно заполучить гегемонию. Когда генеральша Вэй Ухоу подготовила такой план, который поставил её силы в опасную диспозицию, он сказал генеральше Вэй: «Здесь сильное место государства Цзинь. Но если Вы будете добры к нам, то мы сами предоставим Вам положение короля-гегемона». Однако Ву сначала считал, что географическое преимущество не так важно как основа для усиления гегемонистской власти. Основываясь на примерах деления земли на наделы для нуклеарной семьи 三苗, вырубки лесов во времена династии Ся 夏桀 и деления земли на большие уделы в государстве Инь 殷紂, он объяснял, что при неизменных географических условиях политические ошибки могут привести к краху, что политически верный курс, а не что иное, - это основа мандата гегемона, а страна, которая взяла политически ошибочный курс, даже при условиях географического преимущества всё равно придёт к своему краху.

Он говорил: «Реки и горы таят в себе опасность, такому ландшафту нельзя доверять; это земля нашего дяди, а он не хочет слушаться нас. В прошлом, когда люди жили в четырёхугольных дворах, то тот, кто жил с левой стороны, отвечал за предупреждение об опасностях, а тот, кто жил с правой стороны, отвечал за водоснабжение, на юге жизнь в горах была культурной, а на севере довольно жестокой. Доверять словам жреца в храме тоже полностью нельзя, потому что у него есть свои политические амбиции, а не просто выполнять свои обязанности, следуя нам. Когда Ся Цзе догадался, что можно вырубить деревья, чтобы расчистить место для страны, а не просто жить в лесу, то с левой стороны он поставил Ворота, из которых хорошо была видна Луна, а с правой стороны он построил дом, который защищал от света Солнца, дверь с часовым находилась на севере, а стражи, которые путешествовали по суше и по воде, жили на юге. На случай опасности, например, вследствие неурожая, нужно было запастись орудия труда и продовольствие. В государстве Инь, когда делили землю на наделы, то учитывали как соображения равенства, так и соображения разума, например, будет ли на огороде колодец, будет ли в доме кастрюля, дом же старались ставить таким образом, чтобы спереди была река, а сзади – горы. Опасность могла происходить и от военного нападения. Тогда принц лично или через министра спрашивал у народа, будет ли город сопротивляться или его придётся сдать, и зависело это от того, насколько высоки были стены города, насколько много в нём было людей, от того, насколько сплочённо они действовали, а также от других некоторых более труднообъяснимых факторов. В целом, географическое положение и наличие доступа к воде через речку играло большую роль в том, как складывались отношения между князем и гегемоном».¹⁰ Он также говорил на той же встрече, что это опасно, если Вэй Ухоу,

¹⁰

“河山之险，信不足保也；是伯王之业，不从此也。昔者，三苗之居，左彭蠡之波，右有洞庭之水，文山在其南，而衡山在其北。恃此险也，为政不善，而禹放逐之。夫夏桀之国，左天门之阴，而右天谿之阳，庐、壘在其北，伊、洛出其南。有此险也，然为政不善，而汤伐之。殷紂之国，左孟门而右漳、釜，前带河，后被山。有此险也，然为政不善，而武王伐之。且君亲从臣而胜降城，城非不高也，人民非不众也，然而可得并者，政恶故也。从是观之，地形险阻，奚足以霸王矣”
(Государство Чжао, книга 2, в которой рассказывается о жилище и питании для боевой гибкости. 《赵策二·武灵王平昼间居》。如：依从、依照。)

опираясь на своё географическое преимущество, добьётся доминирующего положения. Он говорил: «Путь военного развития опасен для страны».¹¹

Основой политической силы государства является способность его правительства проводить политические реформы. Политические персонажи, описанные в «Планах Сражающихся царств», уже понимали, что для того, чтобы большая страна стала новой гегемонией, необходимо проводить политические реформы в соответствии с происходящими в обществе изменениями. Например, премьер-министр государства Чжао Чжао Вэньцинъ и Чжао Цзао очень советовали военному руководителю Чжао 赵武灵王 не проводить реформу обмундирования конных всадников (в результате которой они стали одеваться в тяжёлые доспехи – прим. ред.), но военный лидер Чжао, исходя из соображений денежного налогообложения, всё же решил создать профессиональную армию, приводя при этом в пример как древних легендарных царей Яо 尧 (который предположительно изобрёл деньги), Шуня 舜 (который предположительно изобрёл систему мер и весов), а также Юя (который предположительно изобрёл профессиональную армию), так и примеры из общественно-политической организации тех правителей-гегемонов из китайской истории, которым удалось создать большие государства, например, Ци Хэнь-гуна 齐桓公, Сун Сян-гуна 宋襄公, Цинь Му-гуна (宋襄公) и короля Чжао Чжуана (楚庄王), и на всех этих примерах объясняя необходимость своевременного реформирования системы для реализации цели создания новой гегемонии. Он полагал, что нет необходимости в чрезмерном копировании нормативной системы уже существующей гегемонии и что в нормативной системе необходимо сохранить преемственность. Он говорил: «Если три поколения одной семьи носят одежды госслужащих, то они превращаются в аристократию, наша же система государственной службы из пяти ветвей власти основана не на наследовании, а на образовании и экзаменах. Те, кто пытался создать религии, имели целью оправдание справедливости своей власти, но они встретились со скептицизмом со стороны народа. Например, ещё во времена династии Ся в государстве Инь были люди, которые очень интересовались ритуалами скорби, но эти ритуалы не помогли выжить этому государству, и оно исчезло. Если наши люди не верили в религии в древности, то в современности они уж точно не покажутся им убедительными».¹²

Рассуждения по вопросу о политической реформе, которые содержатся в «Планах сражающихся царств», довольно беспорядочны, но в них приводится много примеров, когда разные реформы увенчались успехом. Среди этих конкретных примеров пример военного правителя Чжао У-лин-вана, который осуществил реформу обмундирования всадников, является очень известным примером успеха.¹³ Из этого примера теория морального реализма открыла для себя, что ключом к лидерству являются реформаторские способности. Правительство, лишённое реформаторских способностей, точно не сможет осуществить подъём великой державы, к тому же, когда страна-гегемон оказывается лишённой реформаторских способностей, то гегемония встанет на путь, ведущий к её исчезновению.

¹¹ “他说“吾君之言，危国之道也”。(Государство Чжао, книга 2, в которой рассказывается о жилище и питании для боевой гибкости. 《赵策二·武灵王平昼间居》。如：依从、依照。)

¹² 圣人之兴也，不相袭而王。<...>他说：“三代不同服而王，五伯不如教而政。……圣人之兴也，不相袭而王。夏、殷之衰也，不易礼而灭。然则反古未可非，而循礼未足多也”。(Государство Чжао, книга 2, в которой рассказывается о жилище и питании для боевой гибкости. 赵策二·武灵王平昼间居》。如：依从、依照。)

¹³ Чжао У-лин-ван – персонаж, упоминаемый в «Исторических записках» Сыма Цяня – Л.С..

Вступил в XXI век, реформаторские способности правительства США были недостаточными для ответа на сравнительный упадок Америки.

3. Что является основой силы: способность принимать коллективные решения или умение делегировать полномочия?

Современные учёные полагают, что политическая сила включает в себя свойства существующего в государстве режима, политическую систему, политические институты, лидера(ов) государства, организации и способы принятия решений (Хуан Суофэн 1999: 10). В «Планах Сражающихся царств» не вводится понятие составляющих элементов политической силы, однако, в «Планах Сражающихся царств» политическая и лидерская характеристика морального правителя и его великих министров часто рассматриваются как важнейшие элементы для получения мандата на политическую власть, что известно под термином теория «послужного списка» “明君贤相” («мин цзюнь цзянь сянь», просветлённый наместник и финансово прозрачное правительство). Понятие просветлённого наместника подчёркивает важность личных лидерских способностей правителя, что же касается понятия финансово прозрачного правительства, то оно подчёркивает важную способность группы лидеров коллективно принимать совместные решения. Большинство персонажей, которые упоминаются в «Планах Сражающихся царств» и которые находятся под влиянием англосаксонской пропаганды, сомневаются в том, что способность принимать коллективные решения должна быть сохранена как мера оценки качества управления. На самом деле, в англоамериканских странах тоже существует коллективный способ принятия решений, и способов коллективно принимать решения в мире вообще-то много, суть же заключается в том, использует ли верховный правитель механизмы коллективного принятия решений. Многие при этом приводят в пример Ци Хэнь-гуна, которые, будучи гегемоном, успешно делегировал власть, что было основой политической популярности Ци Хэнь-гуна. Например, когда обсуждают вопрос о том, почему Ци Хэнь-гуна уважали как гегемона, а царя Ци Сюаня как гегемона не уважали, объяснить это можно тем, что Ци Хэнь-гун любил делегировать полномочия, а Ци Сюань, объявив себя царём, решил управлять самостоятельно. Он говорил: «Когда вы – правитель, то вы – хороший самурай; когда же вы – царь, то вы совсем не хороший самурай».¹⁴ Лу Чжун даже полагал, что успех правления Ци Хэнь-гуна заключался не только в том, что он любил и умел делегировать власть, но также в том, что он не мелочился и не придавал значения деталям после того, как он делегировал полномочия. Например, это качество Ци Хэнь-гуна можно проиллюстрировать на том примере, что он не придирался к трём ошибкам, которые допустил Гуань Чжун, на коллективных собраниях подтвердил полномочия последнего и разрешил ему продолжить управлять обществом. Он говорил: «Гуань-цзы совершил три похода за время своего срока полномочий, причём, в правилах политики государства Ци, которое состояло из девяти феодальных уделов, пятый из которых был старшиной, было то, что правитель и общество ограничивали и сдерживали власть друг друга, причём, в политических заявлениях общество всегда было главнее, что сделало государство Ци предметом восхищения среди окружающих стран»¹⁵ Су Дай полагал, что своими прославленными лидерскими способностями дедуля Хэнь из Ци был обязан тем, что он

¹⁴ “先君好士，是王不好士。” (Государство Ци, книга 4, в которой король Ци выбивает дверь, чтобы попасть в покои королевы. 《齐策四·先生王斗造门而欲见齐宣王》。)。

¹⁵ “管子并三行之过，据齐国之政，一匡天下，九合诸侯，为五伯首，名高天下，光照邻国。” (Государство Ци, книга 6, в которой Янь забирает у Ци более 70 городов. 《齐策六·燕取齐七十余城》。)。

доверял назначенному им стратегическому министру. Когда Янь Хуэйван задал Су даю вопрос о том, почему, по его мнению, царю Ци Сюаню не удалось добиться уважения, первый ответил, что причиной было то, что царь Ци Сюань «не доверял своему министру».¹⁶ Су Дай, по большому счёту, говорил так в большой степени, чтобы заслужить благосклонность Янь Хуэя, и в этом он преуспел, так как Янь Хуэй решил, что взгляды его весьма убедительны и принял его слова к действию.

В историческую эпоху Сражающихся царств жили стратеги, которые в своих взглядах доходили даже до того, что способность делегировать полномочия определяет, являются ли лидерские способности морального правителя высокими или низкими, а от этого различия напрямую зависело, сможет ли то или иное государство заполучить полномочия гегемонии, а также то, на каком уровне властной иерархии он окажется. В те времена в человеческом обществе выделялось четыре уровня властных полномочий, а именно император, царь, князь и игемон. Например, в трактате «Гуань-цзы» говорится, что «вопросами астрологии заведует император, вопросами церемоний заведует царь, вопросами порядка заведует князь, а направляет действия солдат так, чтобы они одержали победу, гегемон».¹⁷ Го Гуй, деятель из страны Янь, полагал, что преподаватель в своих отношениях со студентами мог следовать принципам просвещённого правителя и что это способствовало бы созданию научной школы, подобно тому как Конфуций создал свою группу учеников и как император создал группу лояльных ему вассалов; при этом если преподаватель относится к студентам, как к своим друзьям, то его положение станет похожим на положение «справедливого правителя»; если преподаватель относится к студентам, как к своим министрам, то его положение станет похожим на положение «гегемона»; если же преподаватель относится к своим студентам, как к помощникам, то ему не удастся создать свою научную школу подобно тому, как государства, где бесплатно использовали людей, пришли к своему исчезновению. Он говорил Янь Чжао-вану, что «царь подобен учителю, князь подобен другу или коллеге, а вопрос о том, станете ли вы царём или вас свергнут, зависит от того, как вы называете себя и как вы относитесь к другим».¹⁸

В книгах также упоминаются люди, которые считали, что проверка способностей управления и качеств лидера всё же очень важна для отбора политических кадров, назначаемых на силовые должности. Если согласиться с этой точкой зрения, то требования, предъявляемые к современному премьер-министру и его силовикам не должны быть ниже, чем требования, которые предъявлялись в прошлом к просвещённому моральному правителю. Например, один стратег из государства Чу полагал, что если кто-то из ключевых фигур выйдет из игры, то это сильно поколеблет популярность, которой моральный правитель пользуется в обществе. В качестве иллюстративного примера он приводил сходство и различия между династией Ся и государством Лу, которые, после того как они потеряли И Иня и Гуань Чжуна соответственно, встали на путь, ведущий к упадку или исчезновению. Он говорил лидеру

¹⁶ “不信其臣。” (Государство Янь, книга 1, в которой король Янь поднимается. 《燕策一·燕王哙既立》。匡：纠正。)

¹⁷ “明一者皇、察道者帝，通德者王、谋得兵胜者霸”的说法。” (Гуань-цзы, об искусстве войны, 17.) Пояснения о разнице между «империей», «королевством» и гегемонией см. в: *Словарь древнекитайского языка* 2001: 310, 1603, 105. 管子·兵法第十七》。“帝业”“王业”“霸业”的解释，参见《古代汉语词典》编写组编：《古代汉语词典》，商务印书馆2001年版，第310、1603、105页。

¹⁸ “帝者与师处，王者与友处，霸者与臣处，亡国与役处。” (Государство Янь, книга 1, в которой Ритуальный король Янь, собрав развалины государства Янь, становится королём. 《燕策一·燕昭王收破燕后即位》。)

воинов в кольчугах春申君: «В прошлом И Инь сделал так, что часть земель династии Ся отошла к государству Инь, при этом, Инь стал процветать, а Ся постепенно исчезли». Гуань Чжун добился того, что земли государства Лу вступили в Ци, что сделало Лу слабым, а Ци сильным. Как правило, правитель должен учитывать то, что если только он один величается большим титулом, а его представители не имеют соответствующих титулов, то их не будут уважать и для чести государства это отнюдь не лестно.¹⁹ В комментариях к «Планам Сражающихся царств», кстати, упоминается, что Су Цинь говорил, что он один, если бы его сделали решающим лицом в какой-нибудь гегемонии, существовавшей в эпоху Сражающихся царств, стоил бы десяти тысяч человек. В книгах также говорится, что «В то время понятие общество означало весь мир, понятие десять тысяч означало широкую общественность, понятие королева в узких кругах означало «пропаганду», которая боролась за власть с теми, кто составлял стратегические планы, и всю эту организационную систему заимствовали из идей Су Циня. И бесплатный хлеб, и голодных солдат, и неопытных самураев, и нерешительных деятелей, и лук без стрел, и всю систему распределения полномочий между центром и регионами по принципу «главное, чтобы было братство». Хотя в общем-то так оно и есть: когда приобретёшь опыт, то поймёшь, что главное в управлении людьми, - это чтобы люди считали естественным и нормальным то, что вы делаете».²⁰

Важность функции уполномоченного, которому делегируются властные полномочия, можно понимать не только как функции премьер-министра по отношению к королеве, но также рассматривать их внутри системы коллективного лидерства «великих визирей». Например, Чжан И полагал, что в условиях, когда проводится подготовка ресурсной силы, оценка желания «великих министров» сохранить те властные полномочия, которые они заполучили, имеет решающее значение. Он полагал, что причина, по которой Цинская империя, обладавшая очень сильным географическим, военным и экономическим потенциалом, потеряла положение гегемонии, было связано с тем, что люди, занимавшие стратегические посты в Цинской империи, не были патриотично настроены по отношению к этому государству. Он говорил Цинь Хуэю, что «когда командиры не слушаются главнокомандующего, то ему не удаётся подтвердить тот авторитет, которым располагал старший из феодальных уделов (*конкретно, пятый удел в государстве Ци – прим. ред.*), но этого лучше не допускать, так как этим обязательно воспользуются всякие стратеги, которые заметят, что вас недостаточно уважают».²¹ Есть и такие люди, кто считает, что для получения власти нужно прибегать ко всяким дебатам о том, что правильно и что неправильно, и ко всяким стратагемам. Например, Ши Синцинь полагал, что, согласно Интернет-модели Западного и Восточного Чжоу, власть получили те, кто много участвовал в дискуссиях и кто был общительным. Он говорил Далян Цзао из страны Цинь: «Если вы уверены в том, что вы хотите,

¹⁹ “他对春申君说：“昔伊尹去夏入殷，殷王而夏亡。”。 “昔伊尹去夏入殷，殷王而夏亡。管仲去鲁入齐，鲁弱而齐强。夫贤者之所在，其君未尝不尊，国未尝不荣。” (*Государство Чу, книга 4, в которой гости рассказывают о весенней армии рыцарей в доспехах. 《楚策四·客说春申君》。*)。

²⁰ “当此之时，天下之大，万民之众，王侯之威，谋臣之权，皆欲决苏秦之策。不费斗粮，未烦一兵，未战一士，未绝一弦，未折一矢，诸侯相亲，贤于兄弟。夫贤人在而天下服，一人用而天下从。” (*Государство Цинь, книга 1, в которой Су Цинь начинает планировать построение Лиги. 《秦策一·苏秦始将连横》。*)。

²¹ “四邻诸侯不服，伯王之名不成，此无异故，谋臣皆不尽其忠也。” (*Государство Цинь, книга 1, в которой Чжао И рассказывает о короле Цинь. 《秦策一·张仪说秦王》。*)。

чтобы игеомон знал Ваше имя, то Вам стоит постараться стать лучшим знатоком и участником дискуссий в Двух царствах Чжоу.²²

4. Географические условия обретения гегемонии

Из «Планов Сражающихся царств» становится понятно, что стратеги, жившие в эпоху Сражающихся царств, уже владели многими понятиями, которые изучаются в современной, так называемой, геополитике, к тому же, они были очень уверены в том, что географические преимущества играют роль в приобретении положения гегемонии, причём они рассматривали географическую среду как необходимое условие для достижения и реализации власти гегемона. Когда персонажи, описываемые в этой книге, обсуждали условия создания гегемонии, то они часто начинали с оценки географического положения заданной страны. Например, Су Цинь, оценивая возможности государства Цинь по превращению его в гегемонию для короля Цинь Хуэя, говорил ему: «Мессир, Ваше царство на Западе омывается заливом, за выход к которому с вами борются такие государства, как Шу и Хань, на Севере у вас непроходимые леса, в которых обитают снежные барсы, в которых живут умелые кочевые наездники из племени Дай, на Юге у Вас туманная горная долина, за которой раскинулся Китай, а на Востоке вы рассчитываете на стойкость ваших войск в кольчугах и со щитами. Ваши поля плодородны и засеяны, Ваш народ, самоназвание которого Инь, живёт в довольстве, у Вас в распоряжении есть колесницы нового образца, а также сила для атаки, насчитывающая миллион, у Вас есть пустырь протяжённостью в тысячу ли, сейчас в хижинах у вас слишком тесно, в каждой комнате живёт слишком много людей, и у вас есть удобное место, где вы можете расселиться, так как испокон веку было так, что когда у людей не хватает места для жизни, то они расселяются дальше, и так было во всех странах. Мессир, Вы можете решить и Ваш народ поддержит Вас, фургоны уже готовы, но действия Ваши будут в рамках «Искусства войны Сунь-цзы», и если Вам удастся договориться с теми, кто, возможно, также претендует на эти земли, то, возможно, история запомнит Ваше имя».²³ Фань Чжу, оценивая возможности для короля Цинь Чжао 秦昭王, также начинал с географической среды и говорил: «Мессир, Ваше царство на Севере соприкасается с пустыней, в которой иссякли источники воды, а также с горами, путь через которые лежит через труднопроходимые тропы, на Юге у Вас феодальные царства, которых великое множество и которые носят названия Цзинь, Вэй, правый Лун и др., а также часть земель, над которыми установило протекторат царство Шу; в Вашем распоряжении колесницы старого образца, а также сила для атаки, насчитывающая миллион. Если Вы будете также храбры, как Цинь Сун, то, пользуясь Вашим численным преимуществом в колесницах, Вы можете защищать своё удельное княжество, ведь это удавалось раньше таким народам, как, например, Хань 韩 (корейцы), а также некоторым другим, но это предел для

²² “欲决霸王之名，不如备两周辩知之士”。(Книга о Восточном Чжоу, в которой начинается планирование соревнования между двумя государствами Чжоу. 《东周策·石行秦谓大梁造》。辩知：能言善辩、足智多谋。)

²³

“大王之国，西有巴、蜀、汉中之利，北有胡貉、代马之用，南有巫山、黔中之限，东有肴、函之固。田肥美，民殷富，战车万乘，奋击百万，沃野千里，蓄积饶多，地势形便，此谓天府，天之下雄国也。以大王之贤，士民之众，车骑之用，兵法之教，可以并诸侯，吞天下，称帝而治”。

(Государство Цинь, книга 1, в которой Су Цинь начинает планировать построение Лиги. 《秦策一·苏秦始将连横》。)

Вашей карьеры, мессир».²⁴

Стратеги того времени уже понимали двойственность роли географических преимуществ в процессе борьбы за гегемонию, так как географические преимущества, с одной стороны, могут стать ресурсом для борьбы государства за расширение, а с другой стороны, могут стать ресурсом для защиты от притязаний других государств, которые стремятся к гегемонии за Ваш счёт. Например, когда один стратег рассуждал о возможностях расширения для премьер-министра государства Чжао, то он объяснял удачу защиты от притязаний государства Ци и сдерживания расширения государства Цинь на протяжении 40 лет такими факторами, как географические условия государства Чжао и военная сила. Он говорил: «Нынешнее Чжао сильно своими новыми колесницами, перед ним Три Горы, слева протекает речка, на Севере живут кочевники, между которыми междоусобица, разделившая их на разные кланы, если Вы будете поклоняться сильному государству Ци, то это поможет в защите от притязаний Цинь, как это и было все эти сорок лет».²⁵

В книгах много написано о том, как люди рассуждали о географических условиях при борьбе за гегемонию, и даже написано о том, как некоторые из них рассуждали о геополитических условиях при борьбе за гегемонию. Чжан И обдумывал природные условия и политическую географию в государстве Вэй и, исходя из них, предлагал королю Жану Вэй Уэй襄王 вступить в союз с Цинь. Он говорил, что государство Вэй мало по своей площади и что по границам его нет природных защитных барьеров, а с каждой границы у него находится более сильное государство, а именно всего четыре: Чу 楚, Хань 韩, Чжао 赵 и Ци 齐, если допустить, что отношения с каким-либо из этих государств испортятся, то эта страна непременно со своей стороны начнёт атаку на Вэй, а в конце концов, государство Вэй станет ареной для битвы между этими четырьмя странами. Вот его слова, обращённые к королю Жану Вэй: «Место, на котором раскинулось Вэй, меньше тысячи ли, а население его меньше 300 тысяч человек. Место это находится посередине большой равнины, въезд в него возможен с четырёх сторон, Цинь предлагает условия ассоциации, которые более выгодны для Цинь, чем для Вэй, но больше рассчитывать ни на что не приходится, т.к. земля Ваша не защищена такими природными пределами, как Высокие Горы и Большие Реки. Большие семьи, которые живут в Вэй, и Чжэны, и Ляны, считают, что надо соглашаться; Чэнь, удел которого раза в два больше, чем уделы Чжэнов и Лянов, считает, что можно ещё повременить. В Вашем распоряжении есть конные упряжки, которые подходят для перевозки людей, но их сила такая, что они едва помогают в том, что сдерживать притязания Лянов на власть в Вэй. На Вашей южной границе находится страна Чу, на Западе - граница с Хань, на Севере – граница с Чжао, на Востоке – граница с Ци, Ваш народ боится этих четырёх стран, так как Ляны общаются с ними и приглашают их жителей устраивать беспорядки против Вас. Из продовольствия Вы можете кушать каштаны, пшеница же растёт на полях, которые принадлежат Лянам и их управляющему 包工头 Цао, денег у Вас осталось меньше 100 тысяч. Положение Вэй таково, что оно рискует стать ареной для войны. На юге Вэй граничит не только с Чу, но также с Ци,

²⁴

“大王之国，北有甘泉、谷口，南带泾、渭、右陇、蜀，左关、阪；战车千乘，奋击百万。以秦卒之勇，车骑之多，以当诸侯，譬若驰韩卢而逐蹇兔也，霸王之业可致”。(Государство Цинь, книга 3, в которой Фань Цзю прибывает в Цинь. 《秦策三·范雎至秦》。当：抵挡。卢：良犬。)

²⁵

“今赵万乘之强国也，前漳、滏，右常山，左河间，北有代，带甲百万，尝抑强齐，四十余年而秦不能得所欲。” (Государство Чжао, книга 3, в которой говорится о том, как военные управляли государством. 《赵策三·说张相国》。)

отношения с Чу у Вас лучше, чем с Ци, и есть риск того, что Ци нападёт на Вас со стороны протяжённой восточной границы; на Востоке Вэй граничит не только с Ци, но и с Чжао, и существует риск, что Чжао нападёт на Вас с Севера; если у Вас испортятся отношения с Хань, то Хань может напасть на Вас с Запада; а если Ваш союз с Чу расстроится, то и Чу, в общем-то, может напасть с Юга. В общем, Ваше преимущество в том, что в войне на Вашей территории решится вопрос о том, кто из четырёх государств и пятого, Цинь, победит.²⁶ Слова Чжан И убедили короля Жана Вэя.

Раздел II. Роль норм в обретении гегемонии

В военной истории времён Сражающихся царств и успешного объединения, которого Цинь добился посредством 兼并 и которым завершился этот период Истории Китая, обычно делается вывод о том, что стратеги эпохи Сражающихся царств не придавали значения роли международных норм в политике. Однако в диалогах, которые содержатся в тексте «Планов Сражающихся царств», мы отметили немало высказываний, которые рассматривают межгосударственные нормы как основу доказательства легитимности. В этой главе не ставится цель оценить, насколько понимание роли норм в «Планах Сражающихся царств» актуально для дискуссий о продвижении системы правопорядка во внутренней политике или, тем более, для практиков в сфере юриспруденции, наша цель в том, чтобы понять смысл слов древних людей как таковых. Гегемония – это не только своего рода международный статус, это также своего рода международный порядок, поэтому получение и поддержание гегемонии связано с вопросами международных процедур и международных норм. В «Планах Сражающихся царств» дискурс об общественных нормах и их взаимосвязи с гегемонией просматривается во многих аспектах, а особенно в двух, а именно взаимосвязь между нормами и легитимностью гегемонии, и взаимосвязь между созданием новых норм и уважением старых норм. Современные теоретики в дискуссии о международных нормах видят главное в применимости международных норм и, с этой точки зрения, рассматривают их эволюцию, а персонажи «Планов Сражающихся царств» говорили больше о соблюдении или нарушении межгосударственных норм и соответствующих политических последствиях.

1. Соблюдение норм и легитимность гегемонии

Рассуждения по вопросу о легитимности гегемонии в «Планах Сражающихся царств» касаются двух аспектов, а именно формы легитимности и её качества. В эпоху Сражающихся царств признание гегемонистских государств императором Чжоу рассматривало их в статусе формальных норм *де юре*, а признание многочисленных феодальных княжеств рассматривало их в статусе качественных норм *де факто*. Есть люди, которые считают, что важность формальной и качественной легитимности может варьироваться. Чжан И подчёркивает важность формального статуса государств, он считает, что Цинь смог добиться легитимности

²⁶

“魏地方不至千里，卒不过三十万人。地四平，诸侯四通，条达辐凑，无有名山大川之阻。从郑至梁，不过百里；从陈至梁，二百余里。马驰人趋，不待倦而至梁。南与楚境，西与韩境，北与赵境，东与齐境，卒戍四方，守亭障者参列。粟粮漕庾，不下十万。魏之地势，故战场也。魏南与楚而不与齐，则齐攻其东；东与齐而不与赵，则赵攻其北；不合于韩，则韩攻其西；不亲于楚，则楚攻其南。此所谓四分五裂之道也。” (Государство Вэй, книга 1, в которой Чжао И рассказывает о королевстве Вэй идеологу Лиги Цинь. 《魏策·张仪为秦连横说魏王》。守亭障者参列：边境的哨所和城堡星罗棋布。庾：露天粮仓；与：盟友，结友。合：会和，结合。)

своей власти путём отправки войска в район города, где жил Император Чжоу, захвата Девяти Чаш для супа, которые постепенно трансформировались в символ власти императора и стали называться «ритуальными чашами», карт и актов записи гражданского состояния, и установления контроля над императором. Он говорил королю Цинь Хуэю: «Чтобы стать царём, нужно взять себе Девять Чаш, архив с картами и записями о народонаселении, окружить императора со всех сторон в его способности отдавать приказы обществу, которые общество не смеет не слушать».²⁷ Однако Сыма Куо считал более важным качественный статус, он полагал, что, если методом для захвата Девяти Чаш, карт и архивов станет нападение государства Цинь на государство Хань 韩国, и установление контроля над императором, то это не только не будет способствовать обретению Цинь легитимной власти, но наоборот будет очень опасным шагом. Он в следующих словах возражал Чжану И: «Если сегодня напасть на императора Хань и свергнуть императора, имя которого загадочно и священо, то это нехорошо. Это действие приобретёт славу несправедливого и, возможно, будет расценено обществом как брошенный ему вызов, поэтому это опасно!».²⁸

Некоторые деятели, оказавшие влияние на политику, которые упоминаются в книге считали, что для получения признания гегемонии одного государства со стороны большинства феодальных княжеств, невозможно опираться только на военную силу, это возможно только тогда, когда государство, претендующее на статус гегемона, уважает международные нормы. Один циньский стратег считал, что отношение государства, одержавшего военную победу, к тем государствам, которые подписали с ней договор, влияет на то, признают ли его гегемонистский статус остальные вассальные государства и, если признают, то сделают ли они это с чувством радости в сердце и лояльности в действиях. Он считал, что одержавший военную победу, но не высокомерный 骄傲, может именоваться царём, а подписавший договор, но не показавший гнева или жалоб, может именоваться гегемоном. Первый может заставить все страны следовать за ним в своих действиях, второй может указать соседним странам вступить в союз. Он говорил королю Цинь У: «Солдаты Вашего величества победили, но мы не договорились, старший из наших дядей подписал договор, но не согласился в сердце. Победа без договорённости рано или поздно канет в лету; договор без сердечного взаимопонимания, об этом знают наши соседи».²⁹

²⁷ “据九鼎，按图籍，挟天子以令天下，天下莫敢不听，此王业也。” (Государство Цинь, книга 1, в которой Сыма Куо и Чжан И спорят перед Мудрой королевой Цинь). Девять треножников, или «больших кастрюль», и архив с картами и записью актов гражданского состояния были символами власти императора Чжоу подобно тому, как в последующие дни и в современности атрибутами власти могут выступать такие предметы, как скипетр, держава или просто печать. Тот, у кого в руках находятся эти два предмета, может отдавать приказы от имени императора и определять правозаконность действий феодалов.

秦策一·司马错与张仪争论于秦惠王前》。按：按，压住。九鼎和图籍是周天子的王权标志，有如现代政治中的权杖或图章。掌有这两样东西就有了以天子名义号令诸侯国的形式合法性。

²⁸

“然而，司马错更加注重视合法性的实质，他认为如果秦国据有九鼎和图籍的方法是攻打韩国和挟持天子，这不但不能使秦国获得霸权的合法性，反而是十分危险的。他反驳张仪的观点说：“今攻韩劫天子，劫天子，恶名也，而未必利也。又有不义之名，而攻天下之所不欲，危！”(Государство Цинь, книга 1, в которой Сыма Куо и Чжан И спорят перед Мудрой королевой Цинь. 《秦策一·司马错与张仪争论于秦惠王前》。).

²⁹ “王兵胜而不交·伯主约而不忿·胜而不交·故能服世；约而不忿·故能从邻。” (Государство Цинь, книга 5, в которой рассказывается о состоянии короля Цинь). При сравнении разных версий «Планов Сражающихся царств» можно заметить, что в них содержатся разные мнения о том, что за человек был

Из этого высказывания мы можем увидеть, что в эпоху Сражающихся царств люди уже отвечали на такие вопросы, как способность государства-гегемона быть признанным в качестве главного и даже склонялись к тому, что при этом нужно уважать межгосударственные нормы и к тому, что это имеет огромное значение для авторитетности статуса гегемонии. В XXI веке феномен односторонней дипломатической политики Маленького Буша выхолостил и ослабил инициативную способность Америки в международной политике, и представляется, что это навсегда оставило негативную печать на всеобщем представлении, что действия США являются рациональными.

2. Обоснованность и риски строительства новых норм

В «Планах Сражающихся царств» упоминаются некоторые стратеги, которые уже понимали, что изменение межгосударственных норм обусловлено строительством новой гегемонии, но всё же опасно, особенно изменение норм иерархических даннических связей между удельными государствами и Империей Чжоу. Во времена Сражающихся царств нормы межгосударственной иерархии и взаимозачётов были многогранными, а проявлялось это понятнее всего в том обращении, которое было принято для того или иного правителя. Правитель династии Чжоу именовался «Сыном Неба», правители удельных княжеств именовались «король» или «герцог». Все удельные страны, которые выступали за создание системы с новым гегемоном, могли выбрать один из двух вариантов: сохранить те взаимные обращения с бывшим правителем, которые были заведены, или заменить своё самоназвание на «монарх» “帝” вместо «короля» или «принца» (*здесь можно поразмышлять о принятом в русском языке именовании Цинь Шихуанди, или, учитывая принятую в этой книге игру слов и традиции, сохранившиеся в кругах мастеров кунг фу, 秦始皇帝 – первый император Цинь или 秦氏换帝 – господин Цинь, заменивший императора – прим. ред.*).
使用“帝”的称谓意味着与周天子有了平等地位。Именованье “帝” («ди») означало, что его носитель претендовал на равный с Сыном Неба статус. Изменения в нормах обращения были частью создания системы новой гегемонии, но это означало нарушение принятых в те времена, как минимум, в Азии, межгосударственных норм, и очень вероятно могло привести к порицанию со стороны остальных удельных княжеств. Опытные стратеги полагают, что установление новых норм проходит через путь проб и поисков (*试探而行, shi tan er xing, “tan” здесь иероглиф, встречающийся, например, в слове «детектив» 侦探, что делает выражение shi tan er xing отличным от обычно принятого в русском «путь проб и ошибок» - прим. ред.*). В один момент государство Цинь предлагало взять эквивалентный титул «монарх» “帝” королю Миню из Ци (*齐闵王之死 смерть короля Ци Миня – известная сцена китайской истории, подобная 鸿门宴 – прим. ред.*), но Су Цинь тогда полагал, что, не обладая гарантиями признания со стороны других удельных княжеств, принимать титул монарха опасно, поэтому он посоветовал

Король Цинь. В версиях, написанных во время подъёма Восточного Хань, говорится о Цинь Шихуане, а в версиях более поздней редакции говорится о Военном короле Цинь. Автор принимает для себя именование Военный король Цинь. Более подробно см. Мяо Вэньюаня 1984: 70; также Ван Фухань, Мэн Мин (гл. ред.) 1993. 《秦策五·谓秦王》。交：骄；从：纵。《战国策》的不同版本的点校者对于“秦王”是何人有不同意见。东汉高本认为是秦始皇，而后代的校勘本则认为秦武王。笔者采纳的是秦武王的说法。对该问题的考证参见缪文远：《战国策考辨》，中华书局1984年版，第70页。另见王扶汉、孟明主编：《文白对照全译战国策》，中央民族大学出版社1993年版。

королю Миню из Ци сначала понаблюдать за реакцией разных удельных княжеств на самообъявление императором Цинь, а потом уже принимать решение. Если самообъявление императором Цинь не вызовет голосов порицания, то король Ци Минь тоже может принять такой титул и рассчитывать на общественную поддержку. Су Цинь с такими словами обращался к королю Миню из Ци: «Цинь так себя называет, общество слышит, что же касается Вашего величества <...> очень бы хотелось, чтобы общество не послушалось Цинь, так, как он себя называет, тогда и у Вашего величества не было бы причины, чтобы так себя называть, потому что всё это вызывает раздоры в обществе».³⁰

Если стратеги работали во всеобщих интересах, то, подчёркивая опасность изменения межгосударственных правил при построении новой гегемонии, они хотели помешать противоборствующим странам развязать борьбу за гегемонию. Например, чтобы выхолостить и ослабить претензии государства Вэй, лидер конюхов Вэй, работавший на Цинь, пользуясь тем, что король Вэй Хуэй опасался установления норм новой гегемонии, убеждал его взять на себя инициативную роль в установлении норм названия монархов, чтобы потом с его помощью убеждать в этом два государства Ци и Чу. Принц Вэй прислушался к его совету и, в результате, государство Вэй нарушило нормы иерархии в отношениях между правителями феодальных государств и Сыном Неба Чжоу, вызвав объединённые протесты со стороны Ци, Чу и других феодальных государств, что привело к ослаблению Вэй и потере условий для его претензий на положение гегемона.

Если процитировать слова из «Планов», то они звучат так: «Когда Мартингал Вэй встречался с принцем Вэй, то он сказал ‘<...> мессир, у Вас нет искреннего согласия ни с Ци, ни с Чу, и лучшее, что Вы можете сделать для императора, это подчеркнуть Ваш королевский сан. Мессир, Вам лучше носить королевские одежды, и на этих основах вести отношения с Ци и Чу’. Принц Вэй, впоследствии слов Вэй Яна, располнел в теле и построил себе дворец, стал пить эликсир и ходить с тростью, стал носить шапку с девятью кисточками вместо ранее принятого колпака с семью звёздами. Таким образом он подчёркивал, что Император Сын Неба Чжоу – император, а он, король Вэй, его вассал. Это, как и было задумано, рассердило Ци и Чу, все феодалы согласились с тем, что Ци и граждане Ци могут действовать против Вэй и убить принца Вэй, и для этого была собрано стотысячное войско. Это очень испугало принца Вэй, который понял, что это войско вступает в его страну с востока со стороны Ци, и что это сделает его участь такой же печальной, как участь Императора».³¹

Раздел III. Основы стратегической науки, необходимые борющимся за власть.

³⁰

“秦称之，天下听之，王亦称之，.....秦称之，而天下不听，王因勿称，其於以收天下，此大资也。” (Государство Ци, книга 4, в которой Су Цинь объясняет взаимоотношения между Янь и Ци). Среди историков существуют разногласия о том, убеждал ли Су Цинь короля Ци объявить себя императором, а также о времени и историческом контексте этого события. Подробнее см.: Мяо Вэньюань 1984: 120. 《齐策四·苏秦自燕之齐》。史学家对苏秦劝齐王勿称帝一事的时间及历史背景有争议。参见缪文远：《战国策考辨》，第120页。

³¹

“卫鞅见魏王，曰‘.....大王有伐齐、楚之心，而从天下之志，则王业见矣。大王不如先行王服，然后图齐、楚。’魏王说于卫鞅之言也，故身广公宫，制丹衣柱，建九旗旂，从七星之旗。此天子之位，而魏王处之。于是齐、楚怒，诸侯奔齐，齐人伐魏，杀其太子，履其十万之军。魏王大恐，跣行按兵于国，而东次于齐，然后天下乃舍之。” (Государство Ци, книга 5, в которой Су Цинь рассказывает о заворничестве королевы Ци.
《齐策五·苏秦说齐闵王》。说：悦。旂：旗上飘带。旗：军旗。跣：光着脚。)

Многие политические персонажи «Планов Сражающихся царств» были убеждены в том, что решающее значение для успеха или проигрыша в борьбе за гегемонию имеет верность или неверность стратегии. Например, премьер-министр государства Вэй, который также был философом 宰相惠施, полагал, что для получения власти принца необходимо опираться на правовую систему, но для получения власти гегемона неизбежно приходится полагаться на планы и стратагемы. Он говорил: «Принц полагается на систему, а гегемон полагается на планы».³² Политический технолог государства Чу Чэнь Чжэнь 陈轸 был ещё глубже убеждён в том, что стратегия – это ключ к пониманию власти, он говорил: «Стратег зрит в корень вещей; слушая его, вы поймёте жизненно важные вопросы».³³ Подобная теория стратегического детерминизма, которая составила основу мировоззрения Чэнь Чжэня, представляется схожей с убеждениями некоторых современных учёных. Например, один участник Рабочей группы по изучению международной стратегии Китайской академии общественных наук полагает: «Определение и реализация международной стратегии тесно переплетено с будущими перспективами государства, является делом судьбоносной важности» (Ли Шаоцзюнь 2005). В «Планах Сражающихся царств» в дебатах относительно стратегии захвата гегемонии не проводится различие между большой стратегией и военной стратегией, оба эти понятия постоянно оказываются тесно связанными между собой. Рассматривая текст «Планов Сражающихся царств» с точки зрения захвата гегемонии, можно обнаружить в нём два важнейших варианта стратегии, а именно стратегия аннексии и стратегия союзничества.

1. Стратегия аннексии

Во многих инцидентах, описанных в «Планах Сражающихся царств», большое государство аннексировало маленькое государство, сильное государство аннексировало слабое государство. В этих инцидентах отразилось понимание аннексии политическими деятелями того времени, которые не только повсеместно полагали, что стратегия аннексии является эффективным путём реализации гегемонии, но также по возможности главным образом предпочитали стратегии аннексии. Стратегия аннексии в сельскохозяйственном обществе исходила из того принципа, что население и территория в совокупности представляют собой экономическую силу, что масса населения позволяет создать большую армию и что, направляя людей из Цинь в земли других государств, можно выхолостить и ослабить экономическую и военную силу этих государств, повысив при этом свой собственный экономический и военный потенциал, чтобы на его основе достичь гегемонии. Один стратег из государства Цинь рассказывал Военному королю Циню, что только одно за другим непрерывно аннексируя другие государства, можно добиться, что все государства не посмеют оказывать сопротивление, захватить другие удельные государства, приблизиться к границам императора Чжоу, установив на ней свои наблюдательные пункты, чтобы жители удельных княжеств не смели переходить через реку Ялу, чтобы Хань и Чу не смели посылать войска для сопротивления такой политике – только таким путём Цинь сможет добиться такой власти, какой обладали Три Царя и Пять гегемонов. Он говорил: «Нынешний царь вышел за предел пункта 宜, стоявшего на реке Ялу, если ему достанется Трёхречье, то никто из самураев Поднебесной будет не в силах возразить ему; чтобы

³² “王者得度，而霸者知计。” (Государство Вэй, книга 2, в которой в войне между Ци и Вэй участвуют конные всадники. 《魏策二·齐魏战于马陵》。).

³³ “计者事之本也；听者，存亡之机。” (Государство Цинь, книга 2, в которой Чу окончательно разбивает Ци. 《秦策二·楚绝齐》。).

управлять в Поднебесной, нужно контролировать реки, которые протекают в двух царствах Чжоу, нынешний же император не смеет переходить предел реки Ялу, он обосновался в Хуанцэ, и Хань, и Чу ныне тоже не смеют заходить в Цинь. Если Вы, мессир, сможете удержать существующее положение, то почему бы не считать Четвёртого царя подобным Трёх Царям и почему бы не считать Шестого гегемона подобным пяти гегемонам?»³⁴

Стратегия усиления Цинь и ослабления других княжеств требует установления контактов с удалёнными странами и агрессии в отношении соседей, планомерного продвижения и поглощения земель подобно тому, как ящерица слизывает мух – это была главная идея стратегов из «Планов». Например, Фань Чжу объяснял ритуальному королю Цинь Чжао причины, по которым после победы Ци над Чу, Ци не смог присоединить большой занятый участок земли. Он считал, что это не было связано с нежеланием Ци присоединить эти земли, а с тем, что политика аннексий Ци была менее эффективной, чем политика аннексий будущего великого императора Цинь, что, в свою очередь, было связано с относительным географическим положением Ци и Чу, между которыми располагались другие государства. Фань Чжу 范雎 говорил: «В прошлом мастера кунг фу 伐 из Ци вызывали на поединок Чу и одержали победу, они разбили войско и убили генерала, они продвинули свои флаги на тысячу миль, на которых образовался пустырь, предположим, что Ци не желает взять себе эти земли, тогда почему бы Вам, первосвященник, не направиться туда?»³⁵ Эти слова можно интерпретировать так, как будто Фань Чжу предлагал ритуальному королю Чжао выбрать стратегию установления контактов с удалёнными странами и агрессии в отношении соседей, причём, в случае битвы аннексировать всю ту землю, которая отошла к победившей стороне, и отказаться от политики отправки бандитов в Чу ввиду её нерациональности. Он полагал, что территории Хань и Ци соприкасаются друг с другом, что крайне невыгодно для Цинь, поэтому Цинь следует в кратчайшие сроки приступить к аннексии Хань. Он говорил ритуальному царю Цинь: «Вам, мессир, стоит отказаться от притязаний на верховное царство в борьбе с Вашими близкими и заняться установлением контактов с дальними странами, на близкие страны можно нападать, то, что причитается вам, будет вашим, а то, что вы должны отдать, вам нужно отдать. Какой смысл нападать на тех, кто далеко? <...> Если Цинь и Хань будут существовать независимо друг от друга, то каждому из них придётся содержать дорогие правительства. Хань для Цинь как саранча для дерева, как больное сердце для человека. Когда бывают беспорядки в обществе, то среди тех, кто вредит Цинь, нет большего вредителя, чем Хань, поэтому, мессир, Вам лучше взять себе земли Хань».³⁶

34

“今王破宜阳，残三川，而使天下之士不敢言；雍天下之国，徙两周之疆，而世主不敢交阳侯之塞，取黄棘，而韩、楚之兵不敢进。王若能为此尾，则三王不足四，五伯不足六。” (Государство Цинь, книга 5, в которой рассказывается о состоянии короля Цинь, 《秦策五·谓秦王》。雍：拥有。徙：步行。世主：国君。交：通过。尾：終了。不足：还没有达到。)。

35

“昔者，齐人伐楚，战胜，破军杀将，再辟千里，肤寸之地无得者，岂齐不欲得地哉，形弗能有也。” (Государство Цинь, книга 3, в которой Фань Цзю прибывает в Цинь. 《秦策三·范雎至秦》。弗：不。)。

36

“王不如远交近攻，得寸则王之寸，得尺则王之尺也。今舍此而远攻，不亦缪乎？……秦、韩之地形，相错如绣。秦之有韩，若木之有蠹，人之病心腹。天下有变，为秦害者，莫大于韩，王不如收韩。” (Государство Цинь, книга 3, в которой Фань Цзю прибывает в Цинь. 《秦策三·范雎至秦》。)。

Когда Су Цинь анализировал стратегию заключения союзов для Литературной принцессы Янь, размышляя над тем, стоит ли предпочесть союз с Цинь или с Чжао, то он также упоминал стратегию аннексий, при которой используется принцип установления отношений с дальними странами и борьбы с близкими. Согласно его точке зрения, государство Цинь находилось далеко от государства Янь, а между ними расположилось Чжао, поэтому Цинь, даже в случае нападения на Янь, не смог бы захватить его; что же касается Чжао, то Чжао граничило с Янь, поэтому для Чжао было бы очень легко напасть на Янь и захватить его. Большой ошибкой государства Янь было то, что, заботясь об отношениях с далёким государством Цинь, оно не уделяло должного внимания отношениям с близлежащей страной Чжао. Если бы государство Янь и государство Чжао заключили союз, предполагающий взаимопомощь, то это как раз стало бы для них гарантией безопасности. Су Цинь говорил Литературной принцессе Янь: «Даже если Цинь, который сильнее нас, нападёт на Янь, то ему будет дорого стоять транспорт, так как потребуется проехать через 9 равнин, перейти через земли кочевников, через горные доли, где живут люди, верящие в буддизм, придётся проехать тысячи миль, чтобы добраться до Изумрудного города Янь, который Цинь вряд ли сможет взять. К тому же очевидно, что в цели Цинь не входит навредить Янь! Если же Чжао нападёт на Янь, то стоит ему пустить соответствующий клич, не потребуется и десяти дней, чтобы собралась 100-тысячная толпа, которая может превратиться в войско, готовое отправиться на восток. Он пойдёт морским путём, который проще, и преодолев путь месяца за полтора, окажутся у нашей столицы. Поэтому говорят, что, чтобы Цинь захватил Янь, потребуется действовать на расстоянии более тысячи миль; чтобы Чжао захватил Янь, нужно действовать на расстоянии менее ста миль. Вопрос планирования заключается в том, стоит ли питать неприязнь и соревноваться с теми, кто находится на расстоянии 100 миль, и уважать тех, кто чужд нам и находится на расстоянии тысячи миль? Допустим, что Вы, великий царь, сблизитесь с Чжао и в нашем обществе будет единство, ведь в этом случае у нашего государства не будет врагов».³⁷

Поскольку результатом аннексии становится поглощение другого государства, следовательно, стратеги, которые упоминаются в «Планах», также обсуждали вопросы предельно допустимого и недопустимого при аннексии. Были такие люди, кто полагал, что успех или неудача стратегии аннексии, в конечном счёте, зависит от аннексии людей, а не от аннексии земель. Они полагали, что аннексия государства включает в себя два аспекта территории и населения, и если захватить землю, но не уничтожить людей этой страны, то сохранится опасность того, что жители этого государства захотят восстановить свою страну, пересмотрев результаты аннексии. Уничтожение государства имеет два аспекта: материальный и понятийный, причём, второй является основным. Вопрос о том, достигла ли стратегия аннексии своей конечной цели, решался в зависимости от того, были ли достигнуты изменения в ощущении государственности со стороны гражданского населения захваченной страны. Один чиновник, которого называли «цзао» 造 и функция которого соответствовала современному послу, приводил примеры из истории стран У и Юэ, Ци и Янь и объяснял министру Цинь, управлявшему запасами продовольствия, что стратегия аннексии потребует гарантий соблюдения моральных принципов. Он говорил: «Если У не уничтожит Юэ, то Уэ уничтожит У;

37

“故曰，秦之攻燕也，战于千里之外；赵之攻燕也，战于百里之内。夫不忧百里之患而重于千里之外，计无过于此者。是故愿大王与赵从亲，天下为一，则国必无患矣！”（*Государство Янь, книга 1, в которой Су Цинь убеждает культурную королеву Янь присоединиться к Северному Союзу. 《燕策一·苏秦将为从北说燕文侯》。计无过于此者：没有比这更大的错误决策了。*）.

если Ци не уничтожит Янь, то Янь уничтожит Ци. Нельзя допустить, чтобы Ци было уничтожено Янь и чтобы У было уничтожено Юэ».³⁸

2. Стратегия союзничества

Стратегия союзничества в целях получения признания в качестве гегемона и стратегия аннексии имеют одинаково долгую историю, и обе они имели одинаково важное значение в историческом прошлом. После Второй мировой войны в Уставе Организации Объединённых наций были записаны нормы для защиты территориального суверенитета государств. С тех пор стратегия аннексии стала всё более и более не соответствующей новой эпохе, поэтому стратегия союзничества стала главной стратегией захвата гегемонии в современной международной политике.

Принцип стратегии союзничества заключается в том, что во внутренне взаимосвязанной международной системе в тех случаях, когда сильное государство посредством метода заключения союзов выстраивает большую силовую группу среди союзников, то, если это государство само становится во главе союза, это фактически означает, что оно заполучило положение гегемона внутри системы. Если данный союз является наиболее сильным из существующих в системе союзов, то его флагманское государство становится самой большой гегемонией; если данный союз является единственным, то его флагманское государство становится единственной гегемонией в системе. Когда Вэй Ян рассказывал одному принцу Цинь, который, уважая своих родителей, долго ждал власти и в этом был похож на короля Великобритании Чарльза, об основах стратегии, то он говорил: «Правитель Вэй силён в кунг фу, он лучший мастер кунг фу среди своего народа, двенадцать рыцарей признали его таковым, и народ с ними в этом согласен».³⁹

В «Планах Сражающихся царств» содержится много исторических записей о вступлении в союзы, самыми знаменитыми из которых были Союз по типу объединения, созданный по предложению Су Циня, и Союз по типу Лиги, созданный по предложению Чжан И. Союз взаимопомощи объединял силы шести государств: Ци, Чу, Чжао, Вэй, Янь и Хань, которые заключили союз с целью снижения влияния государства Великий Цинь и представлял собой своего рода «объединение группы слабых, которые стремились уравновесить одного сильного». Лига же была стратегией для разлаживания шестистороннего союза и продвижения признания в качестве гегемона государства Цинь. Эта стратегия предлагала союз с Цинь для наступления на стратегию других слабых государств и заслужила признание как «единые силовые действия для установления зонтика над тучей слабых».

Су Цинь обладал достаточно глубокими познаниями о стратегии союзничества в целях признания гегемонии, он полагал, что ключом этой стратегии является взаимное доверие и сплочённость между странами-участниками союза. Наибольшим препятствием для коллективных действий было нарушение договорённостей со стороны участников, поэтому Су Цинь предложил Мудрому Литературному королю Чжао воспользоваться методом союзнической группы с феодалами из Шаньдуна, в договоре о котором располагалось, что

³⁸

“吳不亡越，越故亡吳；齊不亡燕，燕故亡齊。齊亡于燕，吳亡于越，此除疾不盡也。”(*Государство Цинь, книга 3, в которой рассказывается о деятельности посла. 客卿 (кэцин) – название высокого чина в древности, которое означает, что это был человек из другого государства, занимающий в этом государстве высокий чин. 《秦策三.秦客卿造謂穰侯》。*)

³⁹ “夫魏其功大，而令行於天下，有十二諸侯而朝天子，其與必眾。”(*Государство Ци, книга 5, в которой Су Цинь рассказывает о затворничестве королевы Ци. 《齊策五.蘇秦說齊閔王》。*)

друзья и союзники, в случае нападения третьей стороны, взаимно предоставят военную поддержку, а также наладят объединения путём заместительного обмена кадровым персоналом в целях обеспечения соблюдения своих обязательств всеми странами и таким образом будут выполнять свои задачи. Су Цинь говорил: «Выбирая Ваш план действий, великий царь, Вы не должны делать так, как шесть стран – Хань, Вэй, Ци, Чу, Янь, Чжао, которые сблизились, чтобы напасть на Цинь. Прикажите Вашим генералу и премьер-министру организовать встречу, местом встречи может быть корабль на реке, сообщить же о ней союзникам может гонец на белом коне, который передаст следующие Ваши слова: когда Цинь и Чу, Ци и Вэй вступали в сражения, каждая из этих стран выставила ловких мастеров кунг фу, которые, померявшись силой, не враждовали друг с другом, в государстве Хань не хватает продовольствия, в речном государстве Чжао большие запасы воды, сила же государства Янь в его северных нагорьях. Когда Цинь вступал в сражения с Хань и Вэй, то их не поддерживало государство Чу, Ци выставила ловких мастеров кунг фу, Чжао остались в своих зачерьях, а Янь в своих заоблачных долах. Когда Цинь вступал в сражения с Ци, то его не поддерживало государство Чу, Хань остались в своей столице, Вэй не выходили из своих границ, Чжао также остались в своих заречьях, а Янь выставили ловких мастеров кунг фу. Когда Цинь вступил в сражение с Янь, то Чжао приобрело контроль над знаменитыми горами, которые окружила армия Чу, армия Вэй осталась за рекой, Ци пришлось спуститься к морю, а Янь снова пришлось выставить ловких мастеров кунг фу. Между удельными княжествами есть соглашения о совместных действиях пяти стран, которые были заключены раньше, чем шесть стран объединились, чтобы противостоять Цинь, в силу которых Цинь обязался не выставлять солдат, которые могут причинить вред Шаньдуну, и Цинь будет соблюдать эти соглашения! Мы считаем, что наше дело правое!».⁴⁰

Чжан И предложил стратегию Лиги, целью которой было установление гегемонии Цинь и разрушение шестистороннего Союза, и эта стратегия исходила из того, что маленькие страны нарушат соглашения из своих узкоэгоистических интересов и будут сотрудничать с Цинь против своих союзников. Мудрый царь Цинь принял предложенную Чжан И стратегию к действию, потому что он считал, что интересы членов шестистороннего союза разнородны, подобно тому, как связанные вместе петухи рвутся в разные стороны, и что им будет трудно сотрудничать и координировать свои действия. Он говорил Хань Цюань-цзы: «Удельные княжества не имеют единства, они крикливы, как петухи, и полны сомнений, как куры, и только и ждут того, как Западный Владыка позовёт их к себе в друзья».⁴¹ Стратегические предположения Чжан И относительно Лиги нашли своё подтверждение на практике. Декларация о не причинении вреда была разъяснена игемоном посланнику ритуального

⁴⁰

“故窃大王计，莫如一韩、魏、齐、楚、燕、赵，六国从亲，以兵畔秦。令天下之将相，相与会于涇水之上，通质刑白马以盟之，约曰：秦攻楚，齐、魏各出锐师以佐之，韩绝食道，赵涉河漳，燕守常山之北。秦攻韩、魏，则楚绝其后，齐出锐师以佐之，赵涉河、漳，燕守云中。秦攻齐，则楚绝其后，韩守成皋，魏塞午道，赵涉河、漳、博关，燕出锐师以佐之。秦攻燕，则赵守常山，楚军武关，齐涉渤海，韩、魏出锐师以佐之。秦攻赵，则韩军宜阳，楚军武关，魏军河外，齐涉渤海，燕出锐师以佐之。诸侯有先背约者，五国共伐之。六国从亲以兵秦，秦必不敢出兵於函谷关以害山东矣！如是则伯业成矣！”（*Государство Чжао, книга 2, в которой Су Цинь убеждает Янь и Чжао вступить в Союз. 《赵策二·苏秦从燕之赵始合从》。兵：同“摈”，排除、去除。此处采纳赵惠文王的说法。*）。

⁴¹ “诸侯不可一，犹连鸡之不能俱止於栖之明矣。”（*Государство Цинь, книга 2, в которой Мудрый король Цинь знакомится с Хань цюаньцзи – человеком, который порекомендует ему в качестве советника Чжан И. 《秦策一·秦惠王谓寒泉子》。*）。

ведомства Хань (韩昭侯) в том ключе, что причиной, по которой Хань стоит вступить в союз с Цинь, являются соображения об оппортунизме среди слабых стран. Он был того мнения, что если Хань и Цинь вступят в союз, то Цинь сможет называть себя королём, а Хань сможет называть себя гегемоном, если же Цинь не сможет называть себя королём, то неизвестно, сможет ли Хань избежать опасности со стороны Цинь. Он говорил: «Обычно нужно сначала думать об интересах сильных государств, так как сильные государства обладают властью, например, я уже обладаю некоторым влиянием; когда же сильные страны ведут себя несправедливо, то нужно иметь у себя представителей из их солдат, которые, подобно тому, как послы являются своего рода заложниками, будут гарантировать, чтобы их страна не занималась разбоем в отношении меня. Самой природой создано так, чтобы дела сильных стран были выполнимы, именно по этой причине я приобрёл влияние; когда же дела сильных стран невыполнимы, то связано это с сомнительной моралью в их действиях. Вам, святой человек, страна которого также сильна, стоит дружить с моей сильной страной, когда есть дружба между сильными странами, то все дела идут счастливо, когда же что-то не складывается, то нужно искать причину этого, понимание же того, что сама природа на стороне сильных стран, - это то, чему Вы, святой человек, научили меня».⁴² Такая стратегия союзов с сильными странами вполне подобна стратегии следования за сильными в современной теории международных отношений.⁴³

Два типа стратегии – стратегия аннексии и стратегия союзничества, которые обсуждаются в «Планах Сражающихся царств» являются не взаимно исключаящими, а взаимозаменяемыми и взаимодополняющими. Главная суть споров в книге касается того, которая из этих двух стратегий должна быть главной, а которая дополнительной. Изучив историю стратегии, мы пришли к выводу, что гегемония государства Ци была основана на стратегии союзничества как главной, на стратегии аннексии как дополнительной, что же касается Цинь, то для него аннексии были главными, а союзничество – дополнительным. Впрочем, в книге даже те стратегические мыслители, которые сильно выступали в пользу стратегии аннексий для приобретения гегемонии всё же не исключали того, что по возможности необходимо прибегать к союзничеству. В большинстве случаев они, главным образом, прибегали к аннексиям, а как дополнение – к стратегии союзничества, причём, выбор объекта союзничества часто находился в служебном положении по отношению к стратегии аннексий. Например, Чжан И предлагал Мудрому королю Цинь главным образом избрать стратегию аннексий для приобретения гегемонии, а стратегию союзничества взять за дополнительную. Он предлагал Мудрому королю Цинь разбить Союз взаимопомощи, остановив борьбу с Чжао, присоединить государство Хань, установить дипломатические отношения с Вэй и Цзин^荆, и подписать договор с двумя государствами Ци и Янь, что должно было привести к установлению гегемонии Цинь. Чжан И говорил: «Чтобы разделить настроения в обществе против нас, нужно уважать Чжао и уничтожить Хань, отправить послов в 荆 и Вэй, а также, сблизившись с Ци и Янь, вести с ними переговоры о самоназвании монарха, и это есть наш путь установления дружеских отношений с четырьмя пограничными

⁴²

“夫先与强国之利，强国能王，则我必为之霸；强国不能王，则可以辟其兵，使之无伐我。然则强国事成，则我立帝而霸；强国之事不成，犹之厚德我也。今与强国，强国之事成则有福，不成则无患，然则先与强国者，圣人计也。” (Государство Хань, книга 3, в которой рассказывается о правлении семьи Чжэн. 《韩策三·谓郑王》。与：结交。)

⁴³ О следовании логике государства, см.: Powell 1999: 195; Schweller 1998: 69.

государствами».⁴⁴

3. Решающий период войны

Обе стратегии – аннексии и союзничества – требуют военной взаимопомощи для справедливого обращения с отрядами сторонников автономии, и в этой связи в «Планах Сражающихся царств» также обсуждались вопросы своевременности тех или иных стратегических действий, особенно вопросы выбора подходящего момента для направления людей для выполнения той или иной задачи. Многие стратегические деятели в «Планах Сражающихся царств» полагали, что, повременив с отправкой людей, можно дожидаться более подходящего стратегического момента для выигрыша гегемонии. Например, в презентации, состоявшей из трёх частей, Су Цинь объяснял принцессе Ци Минь преимущества выжидания времени при отправке людей. Су Цинь полагал, что последствия выбора наступательной стратегии будут тяжёлыми, в случае же выбора оборонительной стратегии можно будет положиться на довольно большое число союзников, а когда союзников много, то и сила велика. Когда людей много, то своей численностью они могут отпугнуть бесполезных союзников, тогда можно будет победить в войне, так что в делах нужно иметь терпение и тогда Вы обязательно достигнете своей цели. После того, как большое государство встанет на путь отправки людей, можно будет стать гегемоном, не расходуя ресурсов. Он говорил: «Сомневайтесь, когда министр спросит Вас, нужно ли отправить солдат, так как это невесёлое дело; решайте сами, с кем соглашения соблюдать, а с кем не соблюдать. После того же, как решение принято, делайте то, что решено». Он также говорил: «Союз, который Вы выберете, в большой степени покажет, насколько гибкий Вы человек, но нужно сделать так, чтобы вас поддерживало большинство, а не маленькое количество людей, так как вам понадобятся солдаты. Дело, которое не по сердцу обществу, принесёт только относительную выгоду. Большая страна всё равно до нас доберётся, и тогда, возможно, Вам придётся отказаться от Ваших титулов, но некоторую степень Вашей власти Вам удастся сохранить».⁴⁵

На основе оборонительной стратегической мысли была разработана стратегическая мысль, известная как «сидя в горах, наблюдайте за борьбой тигров» «坐山观虎斗». Во время войны за гегемонию между двумя государствами Ци и Чу, стремясь предотвратить оказание поддержки Ци против Чу со стороны Цинь, Чэнь Чжэнь объяснял Мудрому королю Цинь, каким образом стратегия «сидя на горах, наблюдайте за борьбой тигров» выгодна для получения гегемонии Цинь. Сначала он рассказал историю о том, как мудрец Чжуан-цзы, который был мастером управления и в то же время позволял другим управлять собой, дождался, пока два борющихся между собой тигра поранят друг друга и таким образом заполучил сразу двух тигров, а потом предложил Мудрому королю Цинь подождать, пока государство Ци и государство Чу потерпят поражение в войне за гегемонию, предварительно всё же оказав некоторую поддержку Ци, и его слова звучали справедливо и разумно. Он говорил: «В

⁴⁴ “所以举破天下之从，举赵亡韩，臣荆、魏，亲齐、燕，以成伯王之名，朝四邻诸侯之道。” (Государство Цинь, книга 1, в которой Чжан И рассказывает о короле Цинь. 《秦策一·张仪说秦王》。举：攻占。)

⁴⁵ “臣闻用兵而喜先天下者，忧；约结而喜主怨者，孤。夫后起者藉也，而远怨者时也。”；并且说：“夫后起之藉与多而兵劲，则事以众强适罢寡也，兵必立也。事不塞天下之心，则利必附矣。大国行此，则名号不攘而至，伯王不为而立。” (Государство Ци, книга 5, в которой Су Цинь рассказывает о затворничестве королевы Ци. 《齐策五·苏秦说齐闵王》。主怨：导致怨恨。藉：凭借。远怨：远离怨恨。适：到达。罢：疲乏。塞：阻隔。攘：推回对方的拳。)

сегодняшней войне между Ци и Чу, в войне будут только проигравшие. Их правители попросят о поддержке, тогда нам выгоднее помогать Ци, не принося, впрочем, большого вреда Чу».⁴⁶ Хотя целью Чэнь Чжэня было убедить государство Цинь не нападать на государство Чу, выбрав стратегию «сидя в горах, наблюдайте за борьбой тигров», но он учитывал ту несомненную выгоду, которую эта стратегия принесёт Цинь, поэтому Мудрый король Цинь принял стратегические предложения Чэнь Чжэня. Су Дай убеждал Мудрого короля Янь отказаться от борьбы с государством Чжао, чтобы предотвратить ту ситуацию, когда Цинь, бездействуя, получает выгоду, как рыбак, удящий рыбу. В беседе с Мудрым королём Янь, которого он старался убедить, он приводит историю о «птице и ящерице 鹬蚌相争, которые вступают в борьбу, в которой дядюшка рыбак получает выгоду»: «Если сегодня Чжао отправит бандитов в Янь, то Янь и Чжао, которые долгое время оказывали друг другу поддержку, будут вместе иметь такую силу, которая, по мнению Вашего министра, напугает Цинь, если же они будут действовать друг против друга, то Ваш министр опасается, что Цинь будет тем самым дядюшкой-рыбаком».⁴⁷ Этот пример показывает, как прекратить предоставлять другой стране возможность избирать стратегию «сидя на горах, наблюдайте за борьбой тигров».

В «Планах» содержатся дискуссии, в которых уже есть понимание того, что такое стратегия «сидя на горах, наблюдайте за борьбой тигров», а условия для успешности этой стратегии во взаимодействии между силами двух сторон. Целью стратегии сидения на горах и наблюдения за борьбой тигров является ослабление силы участвующих в борьбе сторон. Если результатом выжидательного наблюдения будет большое усиление победившей стороны, то всё же где-то останется тигр, который способен будет навредить в будущем, а в этом случае можно будет считать, что цели стратегии сидения на горах и наблюдения за борьбой тигров не были достигнуты. Например, когда государство Вэй окружило столицу государства Чжао 邯鄲, то Чжао Сисюй 昭奚恤 предлагал, чтобы избираемый лидер Чу не помогал Чжао, и в этом случае, можно было добиться того, чтобы Чжао и Вэй взаимно уничтожили друг друга. Однако на народном сходе было решено всё же настоять на оказании поддержки Чжао. В Чу полагали, что если Чу не будет помогать Чжао, то Чжао будет уничтожено, что для народа Чу казалось равнозначным оказанию помощи Вэй в уничтожении Чжао. К тому же, в Чу опасались, что в таком случае, Чжао будет направлено на путь сотрудничества с Вэй для того, чтобы избежать своего уничтожения, а в случае объединения сил Чжао и Вэй создавалась опасность для Чу. Народное собрание предложило избранному лидеру Чу направить небольшие силы для поддержки Чжао, чтобы, обострив конфликт между Чжао и Вэй, добиться того, чтобы обе стороны потерпели поражения и получили вред друг от друга, так как в Чу решили, что такой оборот событий будет способствовать расширению сферы влияния государства Чу. Он говорил избранному монарху Чу: «Видите, благородный муж, если Вэй напало на Чжао, то стоит опасаться, что потом они нападут на Чу, так что, если сейчас мы не будем спасать Чжао, то Чжао, скорее всего, будет побеждено, в Вэй же нет неприязни к Чу, а если Чу и Вэй вместе, то вред для Чжао будет очень большим! Кого же нам сохранить, а кем пожертвовать? Предположим, что Вэй отправит своих солдат, чтобы нанести большой ущерб Чжао, что Чжао

⁴⁶ «齐楚今战，战必败。败，王起兵救之，有救齐之利，而无伐楚之害。” (Государство Цинь, книга 2, в которой Чу наносит окончательное поражение Ци. 《秦策二·楚绝齐》。)。

⁴⁷

“鹬蚌相争，渔翁得利”的故事劝燕惠王说：“今赵且伐燕，燕、赵久相支，以弊大众，臣恐强秦之为渔父也。” (Государство Янь, книга 2, в которой Чжао решает отправить бандитов в Янь. 《燕策二·赵且伐燕》。且：将要。弊：麻木。)。

окажется на грани исчезновения и что Чу не будет спасать его, для такого сценария Чу необходимо координировать свои действия с Вэй. Впрочем, я полагаю, что Вам всё же лучше отправить небольшое количество солдат на помощь Чжао. Чжао и Чу связаны узами родства и союзничества, что обязывает нас сражаться с Вэй. Вэй держит обиду на свой опыт союзничества с Чжао, но когда станет очевидным, что та помощь, которую Чу оказывает, является недостаточной, то Вэй поймёт, что они слабее Чжао. В общем, лучше отказаться и от Чжао, и от Вэй, а поддерживать контакты с Ци и с Чу, таким образом, можно отразить атаку Вэй».⁴⁸ Цитата из «Планов Сражающихся царств» звучит так: «Чу отправили солдат на поддержку Чжао по решению народного собрания. Ворота в столицу Чжао 邯鄲 были открыты, Чу взяли некоторые силы Вэй, а сражение между ними проходило на реке».⁴⁹

Раздел IV. Влияние «Планов Сражающихся царств» на теорию международных отношений и разработку стратегии подъёма.

Идеи стремления к гегемонии, которые содержатся в «Планах Сражающихся царств», давно обсуждаются в официальных и научных кругах, получив некоторую заслуженную критику, однако, история межгосударственной борьбы показывает, что стремление к доминированию не утихает тысячелетиями, продолжаясь и по сей день, и что, хотя борьба за власть между крупными государствами стала не такой разрушительной и жестокой, как в древности, она по-прежнему остаётся основным содержанием властной конкуренции в международной политике. Приобретение понимания вопросов, связанных с борьбой за гегемонию, из текста «Планов Сражающихся царств» не только помогло нам убедиться в реальности географического реализма в международной политике, но также оказало влияние на разные аспекты научных исследований о комплексном потенциале государства, на научные исследования о международной системе и на научные исследования по международной стратегии.

1. Влияние на научные исследования о силе государства

Политическая сила – это основа комплексного потенциала государства. В «Планах Сражающихся царств» есть идеи относительно доминантной силы, которая строится на политической силе в качестве основы, причём, они несколько отличаются от анализа основ руководящей силы в современной теории международных отношений. Современная теория, в основном, рассматривает ресурсные факторы силы (поверхность территории, население, экономика, военные дела) как основу руководящей силы. Даже учитывая тот факт, что в последние годы в научных кругах стали обращать внимание на важность мягкой силы, всё же, по мнению большинства, жёсткая сила остаётся основой мягкой силы. Даже те учёные, которые считают мягкую силу важной, всё же часто подчёркивают ресурсы культурной силы, а не ту политическую силу, которая обладает активной способностью составлять действенные политические сценарии. Впрочем, если мы понаблюдаем за современной мировой политикой, придерживаясь той точки зрения, что политическая сила является основой комплексной силы, то мы, скорее всего, заметим, что её защитные функции не сводятся к теории экономического

⁴⁸

“夫魏之攻赵也，恐楚之攻其后，今不救赵，赵有亡形，而魏无楚忧，是楚、魏共赵也，害必深矣！何以两弊也？且魏令兵以深割赵，赵见亡形，而有楚之不救己也，必与魏合而以谋楚。故王不如少出兵，以为赵援。赵恃楚劲，必与魏战。魏怒于赵之劲，而见楚救之不足畏也，必不释赵。赵、魏相弊，而齐、秦应楚，则魏可破也。” (*Государство Чу, книга 1, в которой говорится о сложностях в столице. «Беседы о трудностях в邯鄲»*).

⁴⁹ “楚因使景舍起兵救赵。邯鄲拔，楚取睢、濊之间。” , там же.

детерминизма, как принято в Азии, а, скорее всего, включают в себя нечто большее. Повествование в «Планах Сражающихся царств», там, где оно касается комплексного потенциала гегемонии, принимает политическую силу за основу, что ставит нас перед следующим теоретическим вопросом: каким образом, применяя научные методы, можно испытать, которая из сил – экономическая или политическая – является основой комплексной силы государства? До тех пор пока мы не смогли провести эффективного соответствующего эксперимента, нужно подумать: есть ли разница в убедительности между предположением, что основой силы государства является экономическая сила, которое доминирует в наше время, и предположением, что основой силы государства является военная сила, которое доминировало в прошлом?

Сила лидерства является сердцевиной политической силы государства. Уверенность в том, что сила лидерства является сердцевиной политической силы государства однозначна, как в древности, так и в современности. Однако в связи с появлением теории системного детерминизма, которая приобрела популярность с 70-х годов XX века, главный аспект научных исследований о силе лидерства переместился в сторону исследований о системе принятия решений, а исследованиям лиц, принимающих решения, и их коллективов перестали уделять внимание. В начале XXI века исследования о лицах, принимающих решения, и о коллективном принятии решений снова привлекли к себе внимание, причём, главной в них была тенденция, заданная представителями психологического направления в науке о международной политике (Подробнее см.: McDermott 2004 ; Post 2004; также Post 2003.). В «Планах Сражающихся царств» есть аргументы о лидерской силе государства, которые придают больше всего значения лидеру как человеку, его моральным качествам и кадровой политике. Идея, которую моральный реализм почерпнул из этих исследований, наверное, в том, что три аспекта имеют значение при изучении взаимосвязей между силой лидерства и политической силой, а именно личные убеждения лидера, структура коллективного лидерства и бюрократический аппарат государства, и они же имеют значения при изучении взаимосвязей между силой лидерства в процессе принятия внешнеполитических решений, а также взаимосвязей между силой лидерства и международной способностью выступать с качестве движущей силы.

Важным фактором измерения сильной или слабой лидерской силы государства является способность коллективно принимать решения, которую с некоторыми нюансами называют способностью делегировать полномочия. Существует два различия между анализом способов коллективного принятия решений и делегирования полномочий в «Планах Сражающихся царств» и современным пониманием: во-первых, стандартом для измерения уровня моральных качеств лидера являлась его способность принимать участие в процессе принятия коллективных решений, во-вторых, от того, какие полномочия он делегировал, зависело, сможет ли он получить власть и какой уровень он займёт в иерархической системе власти. Согласимся, что метод оценки лидерской силы государства по уровню товарищеских способностей его политиков не является совершенным, но он представляется более обстоятельным, чем стандарты измерения политической силы государства, применяемые в современной теории международных отношений. Подобный предложенный в «Планах Сражающихся царств» метод измерения лидерской силы государства оказал на нас влияние и навёл нас на идею о том, что за стандарт для измерения политической силы государства можно взять данные о способности людей находиться среди своих коллег и общаться с ними. В обществе часто наблюдается такой феномен, что, «когда человек стремится занять высокое положение, то общество вокруг него подобно воде, которая стекает вниз» “人往高处走, 水往低处流”, а отражением привлекательности государства является поток

талантов из страны со слабой политической силой в страну с сильной политической силой. Возможно, разумным является принять направление и интенсивность движения кадров за индикаторы измерения политической силы государства и даже его мягкой силы.

2. Влияние на научные исследования о международной системе

Перемещение мирового центра силы является результатом усилий возвышающейся страны, а не просто поворотом судьбы. В «Планах Сражающихся царств» есть объяснение подъёма и упадка гегемоний, которое, просто говоря, сводится к тому, правильные или неправильные усилия прилагали люди, а не к какой-либо естественной цикличности. Су Цинь полагал, что подъём трёх царей и ротация пяти гегемонов – всё это было связано с немирным временем, в которое жили эти правители, а также были результатом их усилий в процессе борьбы. Он говорил Королю реформ и изменений Янь: «Смена периода пяти гегемонов на период троецарствия – всё это не было случайностью».⁵⁰ Такое понимание отличается от сегодняшнего направления научных исследований современной теории международных отношений, которая пытается найти путь объяснения переноса мирового центра силы личностными факторами. Объединив объяснение переноса гегемонии как результата усилий людей, принятое в «Планах сражающихся царств» и точку зрения современной теории, которая полагает, что перенос гегемонии является объективной закономерностью, моральный реализм полагает, что можно приступить к этому вопросу с поиска объективных факторов, которые ведут к упадку и падению или наоборот росту и усилению лидерской силы, и что в этом принцип изучения переноса гегемонии.

Иерархические нормы являются основой международной порядка, однако **СУЩЕСТВО-ВАВШИЕ** в разные периоды нормы различны. В «Планах Сражающихся царств» общественные нормы и общественный порядок понимаются таким образом, что общественный порядок может быть построен только на основе иерархических норм. Это понимание перекликается с принципом анархичности международной системы как основного фактора международных противоречий, как это представляется в современной теории международных отношений, однако, оно отличается от современной международной политики, которая в качестве принципа защищает равенство государств. Влияние, которое данной умозаключением оказало на моральный реализм, в том, что построение международных норм требует совмещения принципа равенства и принципа иерархии и что оно невозможно на основе только какого-то одного из этих принципов. Это сходно с тем, как во имя защиты равенства и справедливости соревнующихся на боксёрских соревнованиях требуется, чтобы судьи определили правила победы и поражения, а также ввели некоторые другие правила, например, распределения спортсменов по весовым категориям. Первые правила относятся к принципу равенства, а вторые – к принципу справедливости. Современная теория международных отношений чаще всего изучает функционирование международных норм, исходя из принципа равенства, моральный реализм же предлагает продолжать исследования, совместив принцип равенства и принцип иерархии, и в этой его вклад в понимание функционирования международных норм.

3. Влияние на научные исследования о стратегии больших государств

Моральный реализм полагает, что сердцевиной успеха стратегии большого государства является новизна этой стратегии, а не сама невоинственная модель стратегии. Многие

⁵⁰ “且夫三王代兴，五霸迭盛，皆不自覆也。” (Государство Янь, книга 1, в которой люди начинают сомневаться в искренности намерений Су Цинь относительно короля Яня. 《燕策一·人有恶苏秦於燕王者》。).

аргументы относительно стремления к гегемонии в «Планах Сражающихся царств» противоречат друг другу. Впечатление, которое остаётся у читателей, заключается в том, что в случае, если стратегия борьбы за гегемонию будет определена как политическая цель, то методов её реализации обязательно будет большое множество. Хотя современная теория международных отношений много раз готовила доклады на тему исторических типов стратегий борьбы за гегемонию, однако, случаев, когда в прошлом успешная стратегия борьбы за гегемонию могла быть успешно повторно претворена, обнаружено не было. Возможно, это связано с тем, что качество стратегии борьбы за гегемонию зависит от инноваций, поэтому не может быть успешной старая стратегия борьбы за гегемонию, даже если она сослужила своё дело нашим предкам. Современная теория международных отношений изучала разные условия для успеха стратегии, однако, пренебрегла инновационным качеством стратегии борьбы за гегемонию, но если стратегия борьбы за гегемонию никак не приобретёт свою форму, то это связано с тем, что эпоха изменилась, стратеги же – это люди, которые появляются в условиях определённой географии и определённой системы. Иными словами, стратегия борьбы за гегемонию, которая в прошлом применялась, возможно, не подходит для подъёма большой страны их потомков. Мысль Дэн Сяопина о «китайской специфике» как раз подходит для характерных особенностей большой стратегии, причём, стратегия подъёма Китая обязательно должна быть полностью новой и только в этом случае она будет иметь возможность стать успешной. Отталкиваясь от точки зрения, согласно которой не может быть успешного повторения стратегии борьбы за гегемонию, моральный реализм полагает, что необходимо обратить внимание на исследования по теории международной стратегии и на то, как в них рассматриваются вопросы достижения стратегической успешности, а именно на два вопроса о том, каким образом производить построение и какие должны быть основные принципы для построения конкретной успешной стратегии.

Успешная стратегия союзничества имеет своей основой стратегическую честность. В «Планах сражающихся царств» много заметок об успехах и поражениях Союза взаимопомощи и Союза в виде лиги, в которых отразились принципы успехов и неудач заключения союзов, причём, когда лидер союза был честным, то союз был успешным, когда же лидер союза не был честным, то союз потерпел поражение. В книге содержатся размышления о ненадёжности стратегии союзничества, которые очень сильно напоминают модель игры «Охота на оленя» “捕鹿游戏”, описанную Жан-Жаком Руссо.⁵¹ Стратеги в «Планах Сражающихся царств», если они были военными, относили ненадёжность стратегии союзничества фактору лиц, вступающих в союзы и их недостаточной честности, что же касается Руссо, то он относил её к недоверию, которое участники союза испытывали по отношению к честности своих союзников. Влияние, которое это оказало на теорию морального реализма, состоит в осознании того, что современная теория международных отношений считает важными для научных исследований аспекты взаимной выгоды, функциональности институтов и мировоззрение сотрудничества, но не изучает или мало изучает роль доверия и репутации в ситуации союзничества. Если углубить современную теорию вступления в союзы такими аспектами, как, в том числе, каким образом складывается стратегическая честность лидера

⁵¹ Dougherty, Pfaltzgraff 2001: 8. «Игровая модель охоты на оленей» относится к группе из нескольких человек, охотящихся на оленей, один или несколько из которых дезертируют, чтобы поймать окружающих их кроликов, а олени убегают. Это означает, что, когда сотрудник сомневается в искренности других сотрудников, он примет решение получить небольшую прибыль и отказаться от коллективного сотрудничества ради большой прибыли. Это приводит к тому, что коллективное сотрудничество часто терпит неудачу».

союза, откуда берёт свои истоки честность участников союза, как взаимное доверие между участниками союза формируется в принцип, то это не только сможет углубить теорию международного сотрудничества в области безопасности на современном этапе, но и, возможно, углубит понимание успехов и неудач стратегии подъёма.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Ван Гэшэнь, Тан Чжицян (ред.) (1992), *История государства Ци*, Шаньдунь: Народное издательство Шаньдунского университета. (на кит. яз.).
- Ван Фухань, Мэн Мин (гл. ред.) (1993), *Сравнение разных переводов 'Планов Сражающихся царств' на понятном языке*, Издательство Центрального университета этносов и народностей. (на кит. яз.).
- Васильев К.В. (1998), *Истоки китайской цивилизации*, М.: Восточная Литература.
- Ли Шаоцзюнь (ред.) (2005), *Доклад о международной стратегии*, Китайское издательство общественных наук. (на кит. яз.).
- Ло Гэньцзэ (2001), *Ло Гэньцзэ рассказывает об удельных князьях*, Шанхай: Шанхайское издательство древностей. (на кит. яз.).
- Мяо Вэньюань (1984), «Изучение и обсуждение *Планов Сражающихся Царств*», *Сборник китаеведения Чжунхуа*. (на кит. яз.).
- Фу Юйчжан (2008), *Изучение древнекитайской истории*, Аньхой: Издательство Анхуэйского университета. (на кит. яз.).
- Ху Жухун (2002), *Изучение 'Планов сражающихся царств'*, Народное издательство провинции Хунань. (на кит. яз.).
- Хуан Суофэн (1999), *Новая теория комплексной силы государства: критически обсуждая комплексный потенциал Китая*, Китайское издательство общественных наук. (на кит. яз.).
- Шэн Чаньюнь и др. (2001), «Заметки по истории государства Чжао», *Сборники китаеведения Чжунхуа: 184-186*. (на кит. яз.).
- Ян Куан (1980), *История государства Чжао*, Шанхай: Шанхайское народное издательство. (на кит. яз.).
- Dougherty James E., Pfaltzgraff Robert L., Jr. (2001), *Contending Theories of International Relations: A Comprehensive Survey*, 5th Edition, New York: Addison Wesley Longman.
- McDermott R. (2004), *Political Psychology in International Relations*, Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Post Jerold M., ed. (2003), *The Psychological Assessment of Political Leaders with Profiles of Saddam Hussein and Bill Clinton*, Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Post Jerold M. (2004), *Leaders and Their Followers in Dangerous World: The Psychology of Political Behavior*, Ithaca and London: Cornell University Press.
- Powell R. (1999), *In the Shadow of Power: States and Strategies in International Politics*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Schweller R. L. (1998), *Deadly Imbalances: Tripolarity and Hitler's Strategy of World Conquest*, New York: Columbia University Press.

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЯ

- Ваге Аветисян** – Проблема хронологии конфликта между Антиохийским принципатом и Киликийским княжеством 1130-36 гг. [**Vahe Avetisian** – On the Chronology of the Conflict between the Principate of Antioche and the Princedom of Cilicia 1130-36]-----5
- Самвел Маркарян** – К вопросу об альтернативе принятию ислама в Золотой Орде. [**Samvel Margarian** – On an Alternative to the Acceptance of Islam in the Golden Horde]-----11
- Ион Гуменный** – Религиозность и благотворительность в армянской общине Бессарабии в царский период. [**Ion Gumenai** – Religiousness and Charity in the Armenian Community of Bessarabia in the Tsarist Period]-----23
- Гоар Мхитарян** – Армяне в этнопортрете Российской империи по материалам экспедиции Иоганна Готлиба Георги. [**Gohar Mkhitarian** – Armenians in the Ethnic Landscape of the Russian Empire on the Materials of the Expedition of Johann Gottlieb Georgi]-----39
- Арам Саиян** – Спецслужбы Османской империи (последняя четверть XIX века – 1918 г.). [**Aram Saiyan** – Intelligence Services of the Ottoman Empire (Last Quarter of the XIX c. -1918)]-----49

ЯЗЫК

- Вячеслав Чирикба** – Ранние фиксации абхазского языка. 2. Абхазо-адыгские материалы Минаса Бжишкяна (первая четверть XIX в.). [**Vyacheslav Chirikba** – Early Recordings of the Abkhaz Language. 2. Early 19th Century Records of the Abkhaz-Adyghe Languages by the Armenian Monk Minas Bzhishkyan]-----61
- Гарник Асатрян** – Таджикское *пахта* ‘хлопок, вата’ [**Garnik Asatrian** – Tajik *пахта* ‘cotton, cottonwool’]-----85
- Сантош Кумари Арора** – К вопросу об ошибках перевода идиом с русского на хинди [**Santosh Kumari Arora** – On Some Common Mistakes in the Translation of Russian Idioms to Hindi]----- 89
- Рипсима Торосян** – Заметки о фразеологических единицах с компонентом *dāman* (“юбка”) в персидской классической литературе. [**Hripsime Torosian** –

- Notes on Set-Phrases with the Component *dāman* (“Skirt”) in Persian Classical Literature] -----93
- Саркис Асатрян** – К топонимии Тальшистана: Деревня Былабанд. [Sargis Asatrian – On the Toponymy of Talishistan: The Village of Bilaband]-----97

РЕЛИГИЯ, ЭТНОГРАФИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ

- Тамерлан Салбиев** – Аланский образ Христа в балкарском танце *хычауман* (социально-исторический аспект). [Tamerlan Salbiev – The Alan Image of Christ in the Balkar Dance *Khychauman*: Social-Historical Aspect]-----99
- Айк Акопян** – Взгляд средневекового армянского богослова на идолопоклонство и магию. [Hayk Hakobian – Views of an Armenian Mediaeval Theologian on Idolatry and Magic]-----111
- Ваге Гарибян** – К вопросу о научных трудах по философии Мадхвачарьи (татвавада) в XX веке. [Vahe Gharibian – To the Question of Scholarly Works on the Madhvacharya Philosophy (Tatvavāda) in the XX Century]----- 115
- Антон Евстратов** – Проблемы интеграции мигрантов-неармян в Армении (на примере индийцев, иранцев и граждан России, Украины и Беларуси). [Anton Evstratov – Integration Problems of Non-Armenian Migrants in Armenia (on the Example of Indians, Iranians and Citizens of Russia, Ukraine, and Belarus)]-----119
- Виктория Аракелова** – О некоторых особенностях тальшской идентичности в Иране и Азербайджанской Республике. [Victoria Arakelova – On Some Peculiarities of the Talishi Identity in Iran and Azerbaijan Republic]----- 129
- Руслан Сефербеков** – Заметки о традиционном разделении труда у аварцев-гидатлинцев: гендерный аспект. [Ruslan Seferbekov – Notes on the Traditional Division of Labour Among the Gidatlin Avars: Gender Aspect] -----137
- Шушаник Айвазян** – О некоторых элементах свадебных обрядов турок-месхетинцев. [Shushanik Ayvazian – On Some Elements of the Wedding Rituals of the Meskhetian Turks.]-----141
- Левон Епископосян** – Генетика и этногенез [Levon Episkoposian – Genetics and Ethnogenesis]-----145

ГЕОПОЛИТИКА

Янь Сюэтуан – Понятие и стратегия гегемонии в «Планах сражающихся царств». [**Yan Xuetong** – The Concept and Strategy of Hegemony in “The Strategies of the Warring States”]-----155