

ЕВРАЗИЙСКИЕ КОНСТАНТЫ В КАРТИНЕ МИРА НАРОДОВ СЕВЕРНОЙ АЗИИ

Результаты были получены в рамках выполнения государственного задания Минобрнауки России (проект № 33.1687.2017/4.6).

Рассматриваются некоторые представления народов Северной Азии, которые являются общим евразийским наследием. Выделяется несколько системообразующих констант, которые при внешнем различии отражают схожие отношения к таким явлениям, как связь Неба и власти, отношение к Земле, проблема легитимности власти, место народа в государстве.

Ключевые слова: евразийское наследие; культ Неба и власти; легитимность власти; Земля; народ.

Многие современные темы, связанные с развитием России, упираются в вопрос, поставленный еще в XIX в., когда началась рефлексия части русской элиты относительно природы Российского государства и общества. Знаменитый спор славянофилов и западников хотя до предела и обнажил несхожесть взглядов, тем не менее, не дал ответа на вопрос о сущности Российского государства, представляя его то частью «просвещенной» Европы, то частью «дикий» Азии. Между тем само положение будущей России предполагало ответ – будучи евразийской страной, она имела свое место в процессе развития, на что обратили внимание еще Н. Данилевский, а потом и евразийцы. Природные особенности евразийской степи, смыкавшейся на Востоке с монгольскими просторами, граничившими с Китаем, на западе упирались в античную цивилизацию. Волны индоевропейских, индоиранских, гуннских, древнетюркских, монгольских, русских миграций двигались в широтном направлении, распространяясь по меридионально текущим рекам вглубь Северной Евразии – в таежную зону, меняя и здесь этнокультурную ситуацию. Эти движения, в зависимости от эпохи и этнического облика мигрантов, приводили к постоянным контактам, вследствие чего уже невозможно установить первоначальные культурные модели, которые взаимодействовали между собой, но которые создали своеобразный сплав – евразийское культурное наследие. Последнее современными народами не осознается как общее, но воспринимается как собственные этнографические характеристики. Однако при этом помогает понимать друг друга и адекватно реагировать на возникающие проблемы.

Одной из таких евразийских констант является безусловное понимание власти как нравственного начала. Истоки о связи власти и нравственности, столько ярко выраженные в конфуцианстве, зороастризме, идея «справедливого» царя в русском фольклоре уходят в глубокую древность и связаны с представлением о Небе. Показательно, что Небо в евразийском понимании не персонифицировано, что отражает древнейший пласт мировоззрения.

Исследователи отмечают, что идея Неба (Тянь) генетически не связана с китайской культурой, она появилась в Китае вместе в 800 племенами, которые привел чжоусский У-ди [1. С. 28]. Древними китайцами эпохи Шан-Инь (II тыс. до н. э.) – первого китайского государства – Небо не почиталось. Но в

Чжоу (I тыс. до н. э.), в отличие от предшествующего периода, Небо стало главным божеством. Оно «широкое и бескрайнее, оно благодетельно для всех», «оно приобрело значение анонимного безличного судьи, который вершит суд и награждает за добрые дела» [2. С. 163–164]. И некоторые стихи «Шицзин» (XII–V вв. до н. э.) подтверждают это. Так, солдат, находящийся вдалеке от дома, видя перелет диких гусей, говорит: «О дальнее синее небо, верни солдату привычный труд» [3. С. 99]. Другой человек жалуется на свою судьбу: «Это так, и это жребий мой, создан небом и судьбой самой» [Там же. С. 48].

Кроме того, что оно было благодетельным для всех, оно находилось в особых отношениях с правителями. Не наследственное право давало в Древнем Китае власть императору, а Мандат Неба, который жаловался тому, кто имел «дэ», т.е. обладал глубокой нравственностью, мог заботиться о народе, кто был способен к самосовершенствованию. Это понятие тоже не было известно в период Шан-Инь. «Дэ» характеризовалось как «благо, одаренность, добродетель», которая делает правителя способным управлять. Это сила, даруемая Небом, как бы частица самого Неба, т.е. «божественная сила» правителя, которая персонифицирована, это сакральная добродетель, харизма, благодать [1. С. 29]. Поэтому император – Сын Неба: «Да будет Небо относиться к нему как к своему сыну», – говорится в древнем тексте [4. С. 350]. Но дела в государстве идут хорошо, а народ доволен правителем, пока тот добродетелен. Поэтому власть должна быть справедливой по отношению к народу, нравственной, а правитель, чтобы сохранить власть, должен был увеличивать свою «дэ», т.е. постоянно самосовершенствоваться. Только нерушимое благословение народа могло гарантировать сохранение Мандата Неба правителем. Если он не справлялся с делами управления, то другой избранник Неба просто был обязан свергнуть его [Там же. С. 73].

Связь нравственности власти с Небом совершенно не была характерна для предшествующей политической традиции Древнего Китая. Ее внешним источником, возможно, стали ранние индоевропейские (тохарские) группы, которые тесно контактировали с древними китайцами в период Шан-Инь. Это нашло отражение в развитии коневодства и боевых колесниц индоевропейского типа, а также развитой бронзы [1. С. 5]. Думается, что заимствовать материальные предметы на ранних стадиях контактов было проще,

но чжоу, имевшие более тесные взаимоотношения с более поздними мигрирующими индоарийцами и иранцами, могли ознакомиться и с их представлениями о власти, которые позже также получают развитие в древних Иране и Индии, где власть тесно сольется с идеей нравственного начала уже в зороастризме или выразится в карме.

Что же касается древнейших представлений индоиранцев, то и у них Небо не было персонифицировано, оно почиталось как таковое [5. С. 20], что свидетельствует о древности этого образа. В дальнейшем идея справедливости и нравственности в их мифологии пошла по пути борьбы добра и зла. Зороастр олицетворил их в образах Ахура Мазды и Ангхро Майнью: «...избрал себе лживый (Ангхро Майнью. – *Л.Ш.*) – злодеяние, Праведность избрал для себя Дух Священный, Чье облачение – небесная твердь» [Там же. С. 21]. По сути Ахура Мазды и есть «дух» Неба, т.е. проявление его сущности – добра и справедливости. Важно, что и в зороастризме основное место отводилось нравственному поведению каждого человека, и прежде всего самосовершенствованию правителя, который мог им стать, получив фарн (хварну), т.е. часть божественной сущности, которая давала богатство, власть, могущество. Первоначально хварна не была персонифицирована – это была некая «сакральная благая доля» [Там же. С. 515–516]. Позже она стала изображаться у Сасанидов в виде святящегося нимба, заимствованного из Египта.

Неизвестно, существовало ли в период тесных контактов индоиранцев и китайцев развитие представления у последних о нравственном содержании хварны (фарна), но на связь между «дэ» и кармой уже обращали внимание исследователи [1. С. 29]. Из этого следует, что формирующееся представление о власти и у индоариев, и у иранцев было тесно связано с Небом, «этической, нравственной» частицей которого были хварна, карма. Ее, обозначив как «дэ», с сохранившимся содержанием древние китайцы включили в свою картину мира. Думается, что к китайскому «дэ» все же ближе значение хварны как «сакральной доли» правителя. Можно констатировать, что идеи о нравственности правителя и справедливости власти являются одними из основных констант в евразийском наследии, а следовательно, и менталитете населения Северной Евразии. Отголосок этого – достаточно распространенное убеждение о том, что есть суд «законный», а есть суд «справедливый».

Древнетюркские материалы также указывают на Небо как на высшую силу. В орхонских надписях зафиксировано: «Вначале было вверху голубое небо, а внизу темная земля, появились между ними сыны человеческие» [6. С. 89]. Надпись в честь Кюль-тегина гласит: «Так как Небо даровало силу, то войско моего отца-кагана было подобно волку, а враги его были подобны овцам». Но Небо не только дает силу правителю тюрков. Далее говорится: «Небо, чтобы не пропало имя и слава тюркского народа, возвысило моего отца-кагана и мою мать-катун. Небо, дарующее (ханам) государство, посадило меня самого, надо думать, каганом, чтобы не пропало имя и слава тюркского народа» (Цит. по: [7. С. 52–53]). В несколько иной

форме, но и в этих надписях содержится не только мысль о Небе как источнике власти, но и его покровительстве всего «тюркского народа». Таким образом, возникает та же триада «Небо – правитель, получивший власть от Неба – народ». И хотя в тексте отсутствует важнейшая деталь – нравственность как основа власти правителя, само упоминание того, что Небо одинаково благосклонно ко всем на Земле, независимо от социального положения, приводит к мысли о необходимости и правителю быть справедливым.

По воле Неба и Тэмужин стал Чингисханом, который был уверен, что все его замыслы будут реализованы благодаря покровительству Неба. Уже его прауродитель, как говорится в «Сокровенном сказании», был рожден по благоволению Неба [8. С. 50]. Но даже такое чудесное рождение не стало условием легкого восхождения на трон. «Чудесное» выживание в степи, когда родичи покинули семью маленького Тэмужина, – это испытание. Нужно своими поступками доказать, что достоин иметь то, что можно было бы назвать «дэ», «хварна», «карма». И история Чингисхана – это постоянное самосовершенствование, приобретение нравственного авторитета среди соплеменников. И, наконец, 1206 г.: «Отец наш Небо и мать Земля сговорились И порешили: быть Тэмужину главой государства» [Там же. С. 93]. Так, «по воле» Неба он стал Чингисханом.

Если посмотреть русские (славянские материалы), связанные с пониманием Неба и власти, то, несмотря на мощный слой христианства, заметно «языческое» значения Неба. Как отмечал еще А. Афанасьев, «в большей части языков слова, означающие небо (в том числе, и у народов России. – *Л.Ш.*), в то же время служат и названием бога. В наших заговорах слышатся такие молитвенные обращения: “Ты, Небо, слышишь, ты, Небо видишь!”» [9. С. 73]. Само же Небо в славянской мифологии также не персонифицировано. Но с ним связаны следующие понятия: «промысел (Божий. – *Л.Ш.*), проведение, высшая сила, власть». В еще большей степени смысл древнего понимания Неба несут поговорки: «Наша доля – Божья воля», «Всякую долю Бог посылает», «Все мы под небесами ходим» [10. Т. 2. С. 502–503]. Тот же древний смысл – Небо высшая сила, влияющая на судьбу любого человека. Нравственный аспект, связанный с властью и Небом, поглотило христианство.

Несмотря на определенные различия в картине мира народов Северной Евразии, по-прежнему достаточно легко проступает пласт самого раннего осмысления предками современных народов вопросов, связанных с «тайной» происхождения власти, с архаичным пониманием ее нравственного характера, с тесной связью между правителем и народом, с зависимостью первого от последних. Нравственность, а не закон являлись сутью порядка в конфуцианстве, даосизме, буддизме, зороастризме. Была некая первоначальная идея о связи человека, природы и Космоса, возможно, впервые осознанная древними индоевропейцами (индоарийцами) как идея нравственной гармонии, послужившая основой для таких разных и в то же время похожих концепций различных народов Евразии. Идея, ставшая частью их менталитета, их картины мира.

Еще одной, не менее важной евразийской константой, сформировавшей менталитет народов Северной Евразии, была земля. В периоды миграций этническая территория была совокупностью различных маркеров, чаще природного происхождения, которые были «втянуты» в реальную или мифическую историю народа. Названия гор, рек, перевалов связывались с именами героев или божеств, с событиями прошлого, с историей отдельных семей и их потомков. В условиях ограниченного использования письменности «своя» территория сама по себе была источником знания о прошлом для оседлого населения. Для кочевых народов сезонные ее посещения оживляли связи между поколениями, а ритуалы закрепляли внутриэтнические связи.

Земля же вообще не могла быть чьей-то, принадлежать кому-то из профанного мира. Потому что у нее уже были «хозяева». Так, у народов Северной Евразии считалось, что все объекты природы – горы, реки, ручьи, деревья, озера, долины – имеют своих хозяев. Чаще они были невидимыми для людей, но иногда могли принимать человеческий облик либо образ какого-нибудь животного или птицы. В целом они были индифферентны по отношению к людям. Но этим духам – хозяевам местности – за то, что человек вторгся в их пределы, необходимо было приносить жертвы, которые принимали форму архаичного дарообмена. Природа давала человеку то, что ему необходимо: пищу, дрова, воду, а человек отдаривал ее тем, что имел: кусочки пищи, брызги напитка, мелкие предметы.

Универсальной формой дарообмена на территории всей Сибири, уходящей далеко на юг, вплоть до Тибета, был обычай привязывания ленточек или кусков материи к деревьям как знак благодарности духам местности за помощь людям – переправу через реку, преодоление трудного перевала. У тюркоязычных народов Сибири ленточка называлась «жалама» (алтайцы), «чалама» (хакасы), «салама» (якуты). У народов Саяно-Алтая в честь духов – хозяев местности – возводились примитивные культовые сооружения – обо, оваа – в виде кучи камней, в которые иногда вставлялись ветви деревьев, на них привязывались ленты.

Однако подобные «представления» были характерны и для населения Европы и русского крестьянства. Чтобы поставить дом, нужно было «принести жертву» Земле, вернее, хозяину данной местности. Эта жертва часто называлась строительной. У некоторых народов ею становился человек, обреченный быть замурованным, у русских крестьян нужно было положить монету. Позже это осмысливалось как «плата» духу земли (сербы), форма оброка [11. С. 160]. Но в более ранние времена это, безусловно, была форма архаичного дарообмена – человек делал «подарок», а за это получал от хозяина «отдарок» – землю под строительство жилища.

Земля же у всех народов Евразии осмысливалась как «живая» – значит, с ней можно было вступать в коммуникационные отношения. Но она была «Мать – сыра земля», что тождественно тюркскому «Дер-суу», т.е. «живая», «плодородная, способная дать жизнь». Она осмысливалась как начало всего живого, в том

числе и человека. Отсюда устойчивая установка, что землю нельзя продавать. В традиционном обществе часть ее на какое-то время можно получить в результате дарообмена с духами Земли. Поэтому даже существование купчих на землю в Сибири в XVII в., которые внешне выглядели как продажа земли, на самом деле обозначали продажу крестьянского труда, потраченного на возделывание земли. По этому поводу у русских крестьян существовала поговорка: «Не та земля дорога, где медведь живет, а та, где курица скребет» [10. Т. 1. С. 679]. Еще в начале XX в. отношение к земле русских крестьян Алтая определялось представлением о ней как о «Божьей». В 1908 г. старообрядцы Уймонской управы в Горном Алтае отказывались платить поземельную оброчную подать, когда объектом обложения стала земля, на том основании, что «по их религиозным убеждениям платить за землю грешно» [12. Л. 518].

Итак, согласно евразийским представлениям русских и народов Сибири, в том числе алтайцев, владение людьми землей, т.е. частная собственность на землю, прямо противоречила их ментальным установкам. Думается, с этим связаны и неудавшаяся реформа П. Столыпина, и «насаждение» частной собственности на землю в 1990-е гг., которое основная часть населения России считала «несправедливым», а вернее – не соответствующим глубинным представлениям о неприкосновенности Земли как части сакрального пространства.

Русское государство, как и Китайская империя, формировалось как централизованное, но полиэтничное образование. Наряду с основным, наиболее многочисленным этносом, который выступал в качестве государствообразующего, проживали и другие народы на землях, которые также были их этнической территорией.

Особенностью положения зависимых этнических групп, согласно евразийской политической традиции, сохранявшейся и в политическом наследии Российского государства, было минимальное вмешательство власти в их внутреннюю структуру при полном и безоговорочном политическом и экономическом подчинении господствующему этносу на протяжении как московского, так и имперского периодов. Этот принцип нашел свое отражение в «Уставе об управлении инородцев» (1822).

Начиная с XVIII в. господствующей концепцией в образованных слоях как европейского, так и российского общества был эволюционизм, теоретически оправдывавший обязательное вмешательство европейцев в жизнь «примитивных» народов, т.е. политику колониализма. Однако в «Уставе об управлении инородцев» (1822 г.) закреплялись права аборигенов на земли, «ими обитаемые», на создание собственных органов самоуправления (Инородные управы, Степные Думы). У них продолжали функционировать обычное право и свобода вероисповедания [13. С. 128–129]. Истоки принципа «невмешательства» Российского государства во внутреннюю структуру и образ жизни покоренных народов базировались на «ордынской» – евразийской модели взаимоотношений разноэтничного населения в рамках одного государства [14. С. 10–11].

В Монгольской империи отражением принципа «невмешательства» было существование такого специфического института, как «унаган богол», которым обозначалась завоеванная (присоединенная) иноэтническая общность [15. С. 81]. Это приводило к накоплению зависимым населением опыта государственности при сохранении достаточно архаичных внутренних связей. Такая традиция взаимоотношений подчиненных и господствующих этносов (родов, кланов, племен, патриархальных семей и т.д.) в ситуации гибели последних легко позволяла первым интегрироваться в новые политические образования либо возглавлять их.

При этом правители Степи прекрасно понимали значение этнонима как фактора, символа единства этнической общности, возможного объединения в благоприятных условиях всех ее членов и, значит, политического усиления данной общности. Как повествуется в «Сокровенном сказании», после очередного восстания мэргэдов (меркитов) Чингисхан «повелел тогда своим... мужам иных из мэргэдов погубить, остальных поделить между собой... И молвил тогда Чингисхан: “Позволили мэргэдам мы жить вместе, на роды их, на семьи их не делили, они же предательски восстали”. И сказав так, Чингисхан поделил среди мужей своих всех недругов-мэргэдов до единого и разослал их в разные концы улуса своего» [8. С. 159]. В другом случае, желая наградить своего подданного, Чингисхан спросил о его желании. И Унгур сказал: «Коли позволено мне выбрать пожалованное хана, хотел бы я всех баягудов, сродников своих, которые теперь разбросаны повсюду собрать и ими править». И повелел Чингисхан: «Что ж, будь по твоemu, Унгур. Ты баягудов собери и тысяцким над ними будь» [Там же. С. 177].

В подвижных обществах размеры территории еще не определяли значимость и богатство их правителей. Военная сила «кочевых империй» народов Центральной Азии определялась как можно большей численностью зависимого населения и базировалась на величине улуса, под которым понимались не столько размеры территории, сколько «владение», «народ, данный в феодальное держание» [16. С. 118]. В таких аморфных, полиэтничных государствах какие-либо формы насильственной аккультурации со стороны «этноса-элиты» могли оказаться губительными для ее власти, и поэтому от покоренных народов требовались политическая преданность и безусловное выполнение всех указаний при сохранении их внутренней социальной структуры и привычного образа жизни.

Традиция «невмешательства» начала складываться еще в Древнем Китае в период Чжоу и особенно Хань, когда хуася, а затем и хань, окруженные варварами, вынуждены были налаживать с ними мирные отношения. Заинтересованность в получении престижных товаров заставляла «кочевую» элиту приносить дань как знак зависимости китайскому императору, но полученные подарки по своей стоимости превосходили привезенную дань, т.е. это был архаичный дарообмен, при котором отдарок ценился выше подарка. Совершив соответствующие обряды при ханьском дворе, варвары возвращались в себе, продолжая жить по

своим обычаям и традициям. Однако в результате таких контактов, длившихся столетиями, они оказывались втянутыми в экономические, политические, культурные отношения китайского социума, медленно подвергаясь аккультурации, в результате становясь «цивилизованными». Именно в Китае в раннем Средневековье появилось представление о том, что показателем цивилизованности является не ханьское происхождение, а следование конфуцианству. Следовательно, варвар-конфуцианец становился ханьцем, а ханец, соблюдавший обычаи варваров, – варваром. Таким образом, даже не этническая принадлежность делала «чужого» своим, а следование «универсальному» конфуцианству [17. С. 186–189].

Аналогичный процесс – включение сначала народа, а потом и его территории хорошо прослеживается при колонизации Сибири русскими не только в XVII в., но даже в XVIII и XIX вв. Разновременное вхождение в состав России населения и его территории достаточно ярко представлено в алтайской истории. Если в 1756 г. в состав России вошли большинство алтайцев, большая часть которых потом бежала на юг от Кольвано-Воскресенской линии и фактически не контролировалась русскими властями, то территория Горного Алтая вместе с чуйскими двоedанцами стала частью Российской империи только после подписания Чугучакского договора в 1864 г. Народ, будучи подданными России, более ста лет проживал на территории, которая официально не входила в состав империи. Несвязанность населения и территории – еще одна характерная черта евразийской государственности.

Особенностью положения таких полиэтничных государств была веротерпимость, свойственная народам Восточной и Центральной Азии. В ее основе лежала глубоко проработанная идея социальной гармонии и, согласно китайским учениям, принцип непротивопоставления одной религии другой. Создав сложные религиозно-философские системы, китайцы на бытовом уровне сохранили очень архаичные представления с развитым политеизмом и слабыми зачатками монотеизма. Из этого следовало, что появление новой религии просто дополняло существующие представления (так, буддизм удачно представил разработанную концепцию посмертного существования), а собственный пантеон пополнялся новыми богами. Принцип инь-ян, в основе которого нет идеи борьбы добра и зла, не противопоставлял и религии, что сохраняло социальную стабильность, не приводило (до определенного момента) к религиозным войнам, столь характерным для истории Западной Европы. Та же проблема – отношение между добром и злом – в зороастризме нашла прямо противоположное решение – бескомпромиссность, жестокость. Этими качествами будут отличаться и остальные религии – иудаизм, христианство, ислам.

Древние тюрки и монголы заимствовали «китайское» отношение к чужим религиям, и такая веротерпимость, в частности, была характерна для Золотой Орды по отношению к православию. Поэтому русские XVII в., воспринявши этот подход, допускали только добровольное крещение сибирского населения.

В этой связи важно помнить, что для русской власти в начальный период колонизации Сибири важным было не столько приобретение земель, сколько увеличение количества подданных Московского царства, начало которому было положено еще «собираением земель (людей)» Московским княжеством. Поэтому во многих царских указах звучит постоянный наказ сибирским воеводам: «Полнить волости» [13. С. 90]. Именно наличие многочисленных подданных, как это было в Древнем Китае, у гуннов и древних тюрков, позже – у монголов, создавало богатство и славу евразийских правителей, в том числе российских.

Конечно, в современном мире в условиях глобализации трудно выделить принципы, которые раз-

делялись бы всеми людьми. Однако картина мира, ментальность населения, живущего в Северной Азии, содержат в себе такие далекие отзвуки неких общих констант, касающихся важнейших принципов жизни, как справедливость, права народа, нравственность власти, что они не столько осознаются, сколько ощущаются.

Их истоки так глубоки и скрыты многими слоями более поздних идеологий и религий, что выразить то, что лежит в глубине нашего сознания, очень сложно, поэтому они приобретают форму мечты, эмоций, ощущений, но дают понимание существования некой своеобразной общности – принадлежности к Северной Евразии.

ЛИТЕРАТУРА

1. История Китая / под ред. А.В. Меликсетова. 2-е изд., испр. и доп. М.: Изд-во МГУ; Высш. шк., 2002. 736 с.
2. Малявин В.В. Китайская цивилизация. М.: Астрель, 2000. 632 с.
3. Шицзин: Книга песен и гимнов / пер. с кит. А. Штукина. М.: Худ. лит., 1987. 351 с.
4. Крид Хэрли Глесснер Становление государственной власти в Китае. Империя Западная Чжоу / пер. с англ. Р.В. Котенко. СПб.: Евразия, 2001. 480 с.
5. Рак И.В. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. СПб.; М.: Журнал «Нева»; Летний сад, 1998. 560 с.
6. Гумилёв Л.Н. Древние тюрки. М.: Айрис-Пресс, 2004. 560 с.
7. Потапов Л.П. Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск: Наука, 1978. С. 50–64.
8. Сокровенное сказание монголов // Чингисхана. Свод свидетельств современников. М.: ЭКСМО, 2009. С. 17–256.
9. Афанасьев А. Мифы, поверья, суеверия славян. М.: ЭКСМО, 2002. Т. 1. 800 с.
10. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М.: Рус. яз., 1998–1999. Т. 1. 669 с.; Т. 2. 779 с.
11. Зеленин Д.К. Избранные труды. М.: Индрик, 2004. 368 с.
12. Государственный архив Томской области. Ф. 3. Оп. 45. Д. 696. Л. 518.
13. Шерстова Л.И. Тюрки и русские в Южной Сибири: этнополитические процессы и этнокультурная динамика XVII начала XX в. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2005. 312 с.
14. Шерстова Л.И. Восприятие русской власти аборигенами Сибири в XVII в.: евразийский аспект // Сибирские исторические исследования. 2013. № 1. С. 8–17.
15. Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. М.: Л., 1934. 233 с.
16. Федоров-Давыдов Г.А. Общественный строй Золотой Орды. М.: Наука. 1973. 178 с.
17. Шерстова Л.И. Россия и Китай: подходы к переосмыслению полиэтничности // Востоковедные исследования на Алтае. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2014. Вып. VIII. С. 185–189.

Статья представлена научной редакцией «История» 26 июня 2017 г.

EURASIAN CONSTANTS IN THE VIEW OF THE WORLD OF THE PEOPLES OF NORTH ASIA

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta – Tomsk State University Journal, 2017, 422, 191–196.

DOI: 10.17223/15617793/422/27

Lyudmila I. Sherstova, Tomsk State University (Tomsk, Russian Federation). E-mail: sherstova58@mail.ru

Keywords: Eurasian heritage; worship of Heaven and power; legitimacy of power; land; people.

In the article the problems of the formation of mental attitudes which are common to the population of North Eurasia (“Eurasian constants”) are discussed on the basis of the analysis of literary, written and archival sources. Natural features of the Eurasian steppe bordering Mongolia, which, in turn, bordered China, in the East adjoined the ancient civilization in the West. These natural features determined the migrations of Indo-European, Indo-Iranian, Hunnic, ancient Turkic, Mongolian and Russian waves. The author supposes that depending on the time and ethnicity of migrants these migrations led to continuous contacts. Therefore, it is impossible to restore the original cultural models that interacted with each other. These cultural models created a kind of a “mix”, in other words, the common Eurasian cultural heritage. Modern peoples do not realize this Eurasian cultural heritage as a common one but perceive it as their ethnographic characteristics. At the same time, it helps them to understand each other and adequately respond to emerging problems. The author considers that one of these Eurasian constants is the perception of Power as a moral principle. The origins of the relation between power and morality so vividly expressed in Confucianism, Zoroastrianism and the idea of “justice” of king in Russian folklore run deeply and are associated with the idea of the omnipotence and justice of Heaven. These attitudes were “native” for the early Indo-Europeans, the later Indo-Iranians, for Chinese from the beginning of the Zhou Dynasty and for ancient Turks and the Mongols of Genghis Khan. The view of the world of the peoples of North Eurasia has the “layer” of the earliest comprehension of questions related to the “secret” of the origin of power, the concept of the ruler as the holder of perfection (as part of the perfect Heaven), the archaic understanding of the moral principle of power, the relation between the ruler and the people, the dependence of the ruler on the people. According to the author’s opinion, the morality of the ruler and every person, but not the law, was the basis of a just and harmonious life in Confucianism, Taoism, Buddhism, Zoroastrianism and utopian ideas of Russian peasantry. The author considers that another important Eurasian constant which formed the mentality of the peoples of North Eurasia was land. Land could not be someone’s or belong to someone from the profane world because land already had “masters”. Since a person invaded land, it was necessary to make sacrifices (that was an archaic gift exchange) to spirits, owners of land. All the peoples of Eurasia understood land as “living, animate”, which means it was possible to communicate with it. For this reason the author considers that there is a stable attitude that land could not be sold and could not be someone’s property.

REFERENCES

1. Meliksetov, A.V. (ed.) (2002) *Istoriya Kitaya* [History of China]. 2nd ed. Moscow: Moscow State University; Vysshaya shkola.
2. Malyavin, V.V. (2000) *Kitayskaya tsivilizatsiya* [Chinese civilization]. Moscow: Astrel'.
3. Fedorenko, N. (ed.) (1987) *Shitszin: Kniga pesen i gimnov* [Shijing: Book of songs and hymns]. Translated from Chinese by A Shtukin. Moscow: Khudozh. lit.
4. Glessner, K.H. (2001) *Stanovlenie gosudarstvennoy vlasti v Kitae. Imperiya Zapadnaya Chzhou* [Formation of state power in China. Empire of Western Zhou]. Translated from English by R.V. Kotenko. St. Petersburg: Evraziya.
5. Rak, I.V. (1998) *Mify drevnego i rannesrednevekovogo Irana* [Myths of ancient and early medieval Iran]. St. Petersburg; Moscow: Zhurnal "Neva"; Letniy sad.
6. Gumilev, L.N. (2004) *Drevnie tyurki* [Ancient Turks]. Moscow: Ayris-press.
7. Potapov, L.P. (1978) Drevnetyurkskie cherty pochitaniya Neba u sayano-altayskikh narodov [Ancient Turkic features of veneration of the Sky in the Sayan-Altai peoples]. In: Molodin, V.I. (ed.) *Etnografiya narodov Altaya i Zapadnoy Sibiri* [Ethnography of the peoples of the Altai and Western Siberia]. Novosibirsk: Nauka.
8. Melekhin, A. (ed.) (2009) Sokrovennoe skazanie mongolov [The Secret Legend of the Mongols]. In: *Chingisiana. Svod svidetel'stv sovremennikov* [Genghisiana. Collection of testimonies of contemporaries]. Moscow: EKSMO.
9. Afanas'ev, A. (2002) *Mify, pover'ya, sueveriya slavyan* [Myths, beliefs, superstitions of the Slavs]. Vol. 1. Moscow: EKSMO.
10. Dahl, V.I. (1999) *Tolkovyy slovar' zhivogo velikoruskogo yazyka: v 4 t.* [Explanatory dictionary of the living Great Russian language: in 4 vols]. Vol. 2. Moscow: Russkiy yazyk.
11. Zelenin, D.K. (2004) *Izbrannye trudy* [Selected works]. Moscow: Indrik.
12. Dahl, V.I. (1999) *Tolkovyy slovar' zhivogo velikoruskogo yazyka: v 4 t.* [Explanatory dictionary of the living Great Russian language: in 4 vols]. Vol. 1. Moscow: Russkiy yazyk.
13. State Archive of Tomsk Oblast. Fund 3. List 45. File 696. Page 518. (In Russian).
14. Sherstova, L.I. (2005) *Tyurki i russkie v Yuzhnoy Sibiri: etnopoliticheskie protsessy i etnokul'turnaya dinamika XVII nachala XX v.* [Turks and Russians in Southern Siberia: ethnopolitical processes and ethnocultural dynamics of the 17th – early 20th centuries]. Novosibirsk: IAE SB RAS.
15. Sherstova, L.I. (2013) Perceptions of the Russian Power by Aborigines in Siberia in the XVII century: Eurasian (Central Asian) Context. *Sibirskie istoricheskie issledovaniya – Siberian Historical Research*. 1. pp. 8–17. (In Russian).
16. Vladimirtsov, B.Ya. (1934) *Obshchestvennyy stroy mongolov* [The social structure of the Mongols]. Moscow; Leningrad: USSR AS.
17. Fedorov-Davydov, G.A. (1973) *Obshchestvennyy stroy Zolotoy Ordy* [The social system of the Golden Horde]. Moscow: Nauka.
18. Sherstova, L.I. (2014) Rossiya i Kitay: podkhody k pereosmysleniyu polietnichnosti [Russia and China: approaches to rethinking polyethnicity]. In: Glazunov, D.A. et al. (eds) *Vostokovednye issledovaniya na Altae* [Oriental studies in the Altai]. Vol. 8. Barnaul: Altai State University.

Received: 26 June 2017