Министерство сельского хозяйства Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования
«Алтайский государственный аграрный университет»
Kalp Foundation (Индия)
Федеральное государственное бюджетное учреждение науки
Институт философии и права Сибирского отделения
Российской академии наук

Алтай и Гималаи как уникальные культурно-биосферные регионы Евразии

Барнаул
РИО Алтайского ГАУ
2017

УДК 39; 316.4; 91; 930.85
ББК 26.8

А 53

Алтай и Гималаи как уникальные культурно-биосферные регионы Евразии / Под ред. А.В. Иванова, И.В. Фотиевой. — Барнаул: РИО Алтайского ГАУ, 2017. — 336 с.

В коллективной монографии представлены результаты совместной работы российских и индийских ученых по комплексному сравнительному исследованию культурных ландшафтов горных регионов Алтая и индийских Гималаев. Выявлено сходство их биосферных и хозяйственных функций, а также параллелизм культур населяющих их народов. Обосновывается необходимость форимирования меридиональной евразийской транспортно-энергетической и культурной оси Алтай — Гималаи. Даются практические рекомендации для местных органов власти и бизнес-элит.

Книга будет интересна как ученым самых разных специальностей, так и всем интересующимся дружественными связями между Россией и Индией.

Рецензенты:
Доктор филос. н. Т.А. Семилет
Доктор филос. н. В.С. Фролов

Авторский коллектив:
Апенышева Л.Г. (Разд.2: 2.6); Артамонова Т.А. (Разд.2: 2.6; Разд.3: 3.2); Белокурова С.М. (Разд.4: 4.2, 4.3); Гупта П.М. (Разд.1: 1.3; Разд.2: 2.1-2.4; Разд.3: 3.4); Даренская Н.А. (Разд.1: 1.5); Иванов А.В. (Введение; Разд.1: 1.1, 1.2, 1.3, 1.4; Разд.4: 4.1); Каланчина И.Н. (Разд.2: 2.6); Кундиус В.А. (Разд.3: 3.3); Лубенец Л.Ф. (Разд.2: 2.5); Монга О.П. (Разд.2: 2.1-2.4); Останин В.В. (Разд.4: 4.4); Пономаренко О.П. (Разд.2: 2.6); Попков Ю.В. (Разд.1: 1.3; Разд.2: 2.7; Разд.3: 3.1); Ротанова И.Н. (Разд.2: 2.5); Самбьял Р.С. (Разд.2: 2.1-2.4); Фотиева И.В. (Разд.1: 1.3,1.4; Разд.4: 4.1); Ханда О.Ч. (Разд.2: 2.1-2.4; Разд.4: 4.3); Шарма В.К. (Разд.2: 2.1-2.4; Разд.3: 3.4); Шишин М.Ю. (Разд.1: 1.4; Разд. 4: 4.2, 4.3)

Работа выполнена в рамках гранта РФФИ — администрации Алтайского края «Алтай и Гималаи как уникальные культурно-биосферные регионы Евразии: поиск общих ценностей, эколого-экономических стратегий, социокультурных параллелей», №16-13-22002.

ISBN 978-5-94485-315-8

© Авторский коллектив, 2017

© ФГБОУ ВО Алтайский ГАУ, 2017

Оглавление

Введение.....6

Раздел 1. Россия и Индия: вечные ценности для меняющихся времен.....12

1.1. Сибирь как пространство мира и культурного диалога.....12
1.2. Северная Индия: исторические ступени миротворчества.....32
1.3. Значение транспортно-энергетического и культурного моста «Сибирь–Индия» в системе евразийских мегапроектов.....47
1.4. Индия и Россия как евразийские страны в научном наследии семьи Рерихов.....60
1.5. Индия в творчестве Н.С. Гумилева.....68

Раздел 2. Киннаур и Уймонская долина: опыт компаративистского российско-индийского социологического исследования.....82

***Жизненный мир населения Киннаура*.....82**

2.1. Киннаур: география, население, история, культура.....83
2.2. Жизненный мир Киннаура в оценке его жителей.....97
2.3. Общество в переходный период развития.....112
2.4. Оценки и размышления экспертов.....116

***Жизненный мир населения Уймонской долины*.....129**

2.5. Физико-географический очерк Уймонской межгорной котловины.....129
2.6. Уймонская долина: население, история, культура.....142
2.7. Жизненный мир населения Уймонской долины и Киннаура в сравнительной перспективе.....157

Раздел 3. Устойчивое развитие горных регионов Евразии: экономика, экология, социальные отношения.....181

3.1. Глобализация, неотрадиционализм и проблемы развития коренных народов горных регионов в условиях либерально-рыночных трансформаций.....181

3.2. Принципы подлинного хозяйствования как форма устойчивого развития природного и человеческого потенциала горных долин Алтая и Гималаев 189
3.3. Органическое сельское хозяйство и устойчивое развитие горных территорий в современных условиях 210
3.4. Органическое земледелие: возрождение традиционного сельского хозяйства в штате Химачал-Прадеш 222

Раздел 4. Алтай–Гималаи: исторические связи и культурные параллели 233

4.1. Алтай–Гималаи: факты и основания социокультурных параллелей 233
4.2. Индия в художественном наследии семьи Рерихов 253
4.3. Петроглифы Алтая и Гималаев: общее и особенное 263
4.4. Архетипические черты женщины в алтайском эпосе «Очы-Бала» и в индийской пуранической литературе 274

Заключение и практические рекомендации 283

Altai and the Himalayas as Unique Cultural and Biosphere Regions of Eurasia 290

Section 1. India and Russia: Eternal Values for Changing Times 292

1.1. Siberia as a Territory of Peace and Cultural Dialogue 292
1.2. North India: Historical Steps of Peacemaking 293
1.3. The Importance of the Transport-Energy and Cultural Bridge "Siberia–India" in the System of Eurasian Megaprojects 294
1.4. India and Russia as Eurasian Countries in the Scientific Heritage of the Roerich Family 295
1.5. India in the Oeuvre of N.S. Gumilev 296

Section 2. Life World of Kinnaur and Uimon valley: Comparative Indian-Russian Sociological Research 298

***Life World of Kinnaur* 298**

2.1. Kinnaur: Geography, Population, History, Culture 299
2.2. Life World of Kinnaur in Assessing its Inhabitants 301
2.3. Indigeonous Society under Transition 303
2.4. Assessments and Reflections of Experts 305

Life World of the Uimon Valley **.....312**

2.5. Physical-Geographical Description of the Uimon Intermountain Depression 312
2.6. Uimon Valley: Population, History, Culture.....313
2.7. Life World of the Uimon Valley and Kinnaur in the Comparative Perspective.....315

Section 3. Sustainable Development of the Mountain Regions of Eurasia: Economics, Ecology, Social Relations 317

3.1. Globalization, Neotraditionalizm and Problems of Development of the Indigenous People of Mountain Regions in the Conditions of Liberal-Market Transformations.....317
3.2. Principles of Authentic Management in Mountain Settlements of Altai and Himalayas as a Form of Sustainable Development of Natural and Human Potential.....318
3.3. Organic Agriculture and Sustainable Development of Mountain Areas in Modern Conditions.....319
3.4. Organic Agriculture: Reinstating the Traditional Farming in Himachal 321

Section 4. Altai–Himalayas: Historical Ties and Cultural Parallels 324

4.1. Facts and Foundations of Economic and Socio-Cultural Parallels Between Altai and Himalayas 324
4.2. India in the Art Heritage of the Roerich Family 325
4.3. Petroglyphs of Altai and Himalayas: Common and Special 326
4.4. Archetipic Features of Women in the Altai Epos “Ochy-Bala” and Indian Puranas 327

Conclusions and Practical Recommendations 329

Информация об авторах 331

Индийские участники проекта: 331
Российские участники проекта: 332

Введение

Предлагаемая вниманию читателя монография — итог реализации двухгодичного проекта, поддержанного совместным грантом РФФИ и администрацией Алтайского края «Алтай и Гималаи как уникальные культурно-биосферные регионы Евразии: поиск общих ценностей, эколого-экономических стратегий, социокультурных параллелей» (№16-13-22002). Книга является логическим продолжением предшествующего научного сотрудничества российских и индийских ученых в рамках *международной исследовательской группы* «*Алтайско-Гималайская Инициатива*», созданной в 2015 году и нацеленной на изучение двух крупнейших горных систем Евразии, во многом определяющих климат и хозяйственную деятельность людей на огромных пространствах от Индийского до Северного Ледовитого океана и от пустыни Гоби до оазисов Средней Азии. Эти исследования нашли отражение в двух капитальных научных изданиях, вышедших в 2012 и 2015 годах[1].

Отличительной чертой данного труда является его синтетический характер. Он включает в себя философские и политологические, экономические и социологические, культурологические и искусствоведческие сравнительные исследования Алтая и Гималаев. С точки зрения методологии здесь можно говорить об использовании *комплексной компаративистики*, когда сопоставление сложных социобиосферных систем ведется под разными, но пересекающимися научными углами зрения, а взгляд на них из одной культуры диалогически восполняется иным национально-культурным ракурсом видения. При таком подходе особенно важным является поддержание постоянных научных контактов между участниками исследования, обеспечивающих взаимную корректи-

[1] Алтай–Гималаи: два устоя Евразии. — Барнаул, 2012; Алтай–Гималаи: традиционные знания и инновации в развитии горных и предгорных регионов Евразии: материалы 1-го российско-индийско-монгольского семинара, 19-20 июня 2015. Барнаул, 2015.

ровку теоретических позиций и исследовательских методик, а также целостную интерпретацию получаемых результатов. С российской стороны в работе принимали участие ученые из Алтайского государственного аграрного университета, Алтайского государственного технического университета и Алтайского классического университета, а также этносоциологи Института философии и права СО РАН. С индийской стороны в проекте участвовали ученые из фонда «Калп», занимающегося сохранением природного и культурного наследия Западных Гималаев.

Важную роль в достижении поставленных задач исследования сыграли два международных семинара, один из которых был проведен в ноябре 2016 года в ходе визита российской делегации в Индию, а второй в ноябре 2017 года в форме online-семинара, где были подведены итоги работы и намечены дальнейшие перспективы российско-индийского сотрудничества в рамках группы «Алтайско-Гималайская Инициатива». В роли организатора и координатора работ выступал Алтайский государственный аграрный университет, ответственный за реализацию проекта. Структура монографии соответствует тематике работавших в рамках проекта микроисследовательских научных групп и отражает полученные результаты.

В первом разделе, носящем философско-культурологический характер, представлено исследование Сибири и Северной Индии как территорий мира и интенсивного культурного диалога, столь значимых в нынешнюю эпоху обострения международной обстановки и нарастающей политической конфронтации. В этом же разделе обосновывается необходимость реализации важнейшего геополитического проекта — прокладки стратегического транспортно-энергетического и культурного меридионального коридора «Алтай — Гималаи» из России в Индию через территории Китая и/или Восточного Казахстана и Западной Монголии. Это стало бы естественным дополнением китайской концепции широтного транспортного коридора «Один пояс — один путь». Удивительно, но меридиональный транспортно-торговый и паломнический коридор между Алтаем и Гималаями, объединяющий Северную и Южную Евразию, существовал в течение многих столетий и нуждается ныне в том, чтобы в него вдохнуть новую жизнь во благо всех народов и стран многонациональной Евразии. В этом же раз-

деле монографии читатель найдет материалы, посвященные исследованиям Индии в научном наследии семьи Рерихов и в творчестве великого русского поэта Н.С. Гумилева. Ключевая идея данного раздела заключается в том, что *исконные тяготения между русской и индийской культурами выступают неисчерпаемым источником новых знаний и творческого вдохновения и для ученых, и для художников обеих дружественных стран*.

Второй раздел представляет результаты совместного пилотного сравнительно-социологического исследования жизненных ценностей коренного населения Алтая и Гималаев. По согласованной с индийскими коллегами анкете были исследованы базовые ценности жителей долины Киннаура (Западные Гималаи) и Уймонской долины (Республика Алтай). Экспертный опрос был проведен также среди коренного населения Чарышского района Алтайского края. Получила подтверждение базовая гипотеза проекта, что жители двух горных территорий, разделенные огромными расстояниями и принадлежащие разным культурам, придерживаются схожих традиционных ценностей и жизненных ориентаций, во многом противостоящих ценностям нынешней техногенно-потребительской и материально ориентированной цивилизации.

Драматическое столкновение двух ценностных систем и жизненных миров — традиционного и техногенного — образует одно из напряженнейших социокультурных противоречий, характерных для существования современных горных территорий. Вопрос о том, как его гармонично разрешить — является предметом активных научных и гражданских исканий ученых России и Индии, с результатами которых читатель может ознакомиться на страницах данной книги. Ясно, что здесь нужны дополнительные, более фундаментальные и глубокие совместные сравнительно-социологические исследования, которые, как надеются авторы, удастся реализовать в будущем.

Третий раздел посвящен сравнительному анализу социальных и экономических проблем Алтая и Гималаев, а также перспективам их устойчивого развития. Особый интерес представляют вопросы, касающиеся возможности синтеза древних и современных, традиционных и новых знаний. Индийскими и российскими исследователями здесь порознь накоплен довольно значительный научный и практический опыт, требующий взаимного изучения и

синтеза. В частности, это касается перспектив производства экологически чистой (органической) сельскохозяйственной продукции, столь востребованной в современных условиях. В ходе совместной работы были обнаружены довольно любопытные хозяйственные и бытовые параллели между Алтаем и Гималаями, связанные, например, с пищевым использованием орехов сибирской сосны (кедра) и орехов гималайской сосны (чилгозы); культивированием и потреблением гречихи, закономерностями формирования традиций садоводства на Алтае и в Гималаях. Особая больная тема — общность экологических проблем двух горных регионов, связанных с эрозией почв и вырубкой лесов, нарастающим дефицитом водных ресурсов и деградацией пастбищ. Здесь нужны новые решения и технологии, реализуемые в русле так называемой «зеленой экономики», которые в значительной своей части также оказываются общими. И здесь обращение к традиционным знаниям и навыкам коренного населения двух горных регионов оказывается, как выясняется, и прагматичным, и эвристичным. *Необходимость творческого использования традиционных знаний* — один из важных выводов проведенного совместного исследования.

Четвертый раздел посвящен сравнительно-культурологическим и сравнительно-искусствоведческим алтайско-гималайским исследованиям как теоретического, так и прикладного характера. Были сопоставлены наскальные рисунки Алтая и Гималаев, несущие, как доказывают авторы, информацию о сходстве мифологических и эпических представлений народов, населявших в древности эти горные территории. Весьма любопытными оказались результаты сопоставления мифологии алтайцев с древнейшими эпическими текстами Индии, в первую очередь, «Махабхаратой», а также топонимов двух горных регионов. Здесь открывается несомненная общность их культурной памяти, требующая дополнительных сравнительно-культурологических и сравнительно-филологических изысканий. Главным теоретическим результатом этого раздела является вывод о том, что в основании обнаруженных культурных параллелей между народами Алтая и Гималаев лежит действие трех факторов: 1) общности биосферных условий существования, требующих схожих хозяйственных и культурных практик для ответа на природные вызовы;

2) общности культурно-исторической памяти, которая имеет свойство сохраняться в горных условиях гораздо дольше, чем на равнинах. *Горные системы являются центрами биологического разнообразия и сохранения предков современных культурных растений; но весьма схожую роль они играют в сохранении культурного разнообразия и дают ключ к пониманию исторических корней разных культурных традиций*.

Авторы коллективной монографии надеются, что их труд, написанный в год семидесятилетия установления дипломатических связей между двумя странами, внесет свой вклад в укрепление дружбы и сотрудничества между российским и индийским народами. Их также объединяет и вдохновляет мысль, что формирование великой евразийской биосферно-культурной и хозяйственной оси «Алтай — Гималаи» станет важнейшей вехой становления нового, лучшего мира, который можно назвать *духовно-экологическим,* или *ноосферным*.

В любом случае полученные авторским коллективом научные результаты будут интересными и полезными для всех, кто интересуется связями между Россией и Индией, Алтаем и Гималаями. Авторы будут благодарны за предложения, замечания и любую конструктивную критику, понимая, что тема сравнительных научных исследований Алтая и Гималаев является воистину беспредельной.

Хочется выразить слова глубокой признательности людям, без чьей помощи не могла бы состояться эта книга. Это касается наших индийских друзей из фонда «Калп» **(**Kalp Foundation) во главе с его президентом *А. Сингхом* из штата Химачал-Прадеш, которые познакомили российских участников проекта с природой, культурой и жизнью населения Киннаура, а также провели социологическое исследование среди жителей округа, давшее богатый материал для анализа и сравнений. Наша особая признательность профессору *П.М. Гупте,* любезно принявшему на себя миссию координатора проекта с индийской стороны, а также крупнейшему знатоку и хранителю Гималаев профессору *О.Ч. Ханде*, которому принадлежит идея создания международной исследовательской группы «Алтайско-Гималайская Инициатива».

Нам также хочется искренне поблагодарить жителей Алтайского края и Республики Алтай *Бочкареву Анастасию Викторов-*

ну, *Кушнерик Римму Арнольдовну* и *Серебренникова Алексея Геннадьевича*, оказавших неоценимую помощь в сборе социологических материалов на Алтае и в их экспертной оценке. Авторский коллектив выражает также признательность *Клюеву Андрею Валерьевичу* за любезно предоставленные из его архива фотографии Уймонской долины, а также *Кондрашовой Татьяне Викторовне*, взявшей на себя значительную часть работ по техническому обеспечению проекта.

Раздел 1.
Россия и Индия:
вечные ценности для меняющихся времен

1.1. Сибирь как пространство мира и культурного диалога

К постановке проблемы

В последнее время все очевиднее становится необходимость разработки комплекса междисциплинарных проблем в рамках того, что с известной долей условности может быть названо «философией Сибири». Это касается Сибири как уникального геополитического, геоэкономического и геокультурного объекта философствования, пока еще весьма далекого от своего систематического осмысления. Теоретическое обоснование необходимости систематической разработки философии Сибири было дано в коллективной статье В.С. Диева, А.В. Иванова и В.И. Разумова[1].

Особая значимость философского осмысления Сибири обусловлена ее возрастающей ролью в поддержании глобальных и региональных биосферных балансов; в ресурсном обеспечении национальной и мировой экономики; в геополитической интеграции Евразии. Словом, Сибирь должна быть осмыслена не только как сам по себе уникальный регион Земли, но как стратегически значимая часть России, евразийского пространства, а также всего мира в целом. Сегодня есть основания утверждать, что территория Сибири является осью мирового равновесия, от развития которой во многом зависят судьбы всей мировой цивилизации. Соответст-

[1] См. Диев В.С., Иванов А.В., Разумов В.И. Философия Сибири // Вестник Российского философского общества. 2014. №1(69); Диев В.С., Иванов А.В., Разумов В.И. Философия Сибири (к постановке проблемы) // Вестник ОмГУ. 2014. №4(74).

венно, и внимание государства к развитию Сибири должно быть приоритетным, о чем пока, к сожалению, остается только мечтать.

Данный параграф будет посвящен анализу *миротворческого потенциала* Сибири. Термин «миротворчество», не имеющий однозначного и признанного определения, чаще всего понимают как деятельность, направленную на предотвращение и ликвидацию вооруженных конфликтов. Здесь ему будет придан более широкий смысл: под миротворчеством следует понимать всю совокупность человеческих действий, а также благоприятствующих им природных, культурно-исторических и социально-психологических условий, которые помогают ненасильственно разрешать социальные конфликты, способствуют единению и взаимопониманию между людьми и различными человеческими общностями.

Сибирь как территория миролюбия

Приходится с прискорбием констатировать, что мир сегодня все быстрее скатывается к временам «холодной войны», хотя именно в 50-70-е годы прошлого века во время противостояния двух общественно-политических систем миротворчество и борьба за разрядку международной напряженности достигли едва ли не пика своего развития. Достаточно вспомнить возникновение и расцвет Пагоушского движения ученых, борющихся за мир, общественных движений «Врачи без границ» и «Матери за мир», политического Движения неприсоединения; принятие различных международных документов, способствующих разрядке международной напряженности, типа знаменитого Заключительного акта Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе 1975 года. Все это серьезно ограничивало разгул милитаристской риторики и практики. Тогда философия мира явно преобладала над философией войны, идеалы ненасилия и сотрудничества были влиятельнее идеалов политического и военного доминирования. Мир был намного безопаснее, чем сегодня, и у него была вполне ясная и реальная перспектива встать на путь общемирового диалога и постепенного конвергентного дрейфа капитализма и социализма в сторону духовно-экологической и миролюбивой по своему существу единой человеческой цивилизации.

К сожалению, радикальный демонтаж советского социализма и стремительный развал СССР не дал этому прогрессивному ми-

ровому сценарию сбыться. Если посмотреть сегодня на карту мира, то практически все континенты оказываются территориями военных конфликтов, насилия и ксенофобии разной степени интенсивности. Даже еще вчера благополучные жители США и Европы ныне не чувствуют себя в безопасности. Их социальное пространство заражено вирусами расовой, религиозной и этнокультурной ненависти, которые только множатся. Что же касается идеологии милитаризма, то можно говорить о настоящей *поэтизации войны* и целенаправленном информационном приучении миллионов людей к ежедневным картинам крови и насилия. В большинстве попыток мирового сообщества разрешить региональные конфликты военные средства оказываются едва ли не главными. «При анализе международных и региональных усилий конца XX – начала XXI века по урегулированию вооруженных конфликтов, — замечает Н.Я. Шепова, — возникает еще одно соображение. Как часто для решения этой задачи международное сообщество сразу же, почти не раздумывая, хваталось за оружие! Напрочь забывая при этом о существовании мирных средств и способов, которым, кстати, всегда следует отдавать предпочтение. Ведь только после того, как безуспешно испробованы все политические и дипломатические возможности, следует переходить к военным методам урегулирования конфликтов»[1].

Весьма актуальным представляется обсуждение темы ненасилия и мира под сибирским углом зрения. Наш ключевой тезис, который будет обосновываться ниже, звучит следующим образом: **Сибирь может рассматриваться как важный пространственный центр миротворчества**, и именно Сибирь в нынешнем сложном историческом контексте способна сказать новое слово о ненасильственном единении стран, религий и культур на путях строительства новой, более справедливой и стабильной цивилизации.

Начнем с констатации эмпирического факта: *две разрушительных мировых войны XX века обошли Сибирь стороной*, в отличие от большинства других территорий Евразии. Пожары войн

[1] Шепова Н.Я. Миротворчество как способ предотвращения и урегулирования современных вооруженных конфликтов // Отечественные записки. 2005. №5(26). URL: http://www.strana-oz.ru/2005/5/mirotvorchestvo-kak-sposob-predotvrashcheniya-i-uregulirovaniya-sovremennyh-vooruzhennyh-konfliktov

полыхали в Европе, на Ближнем и Дальнем Востоке, в Африке и в бассейне Тихого океана. Даже внутренние континентальные районы Ирана, Афганистана, Китая и Тибета в той или иной мере оказались втянутыми в мировой конфликт, по крайней мере, на уровне борьбы разведок. На этом фоне военные конфликты на территории Сибири носили преимущественно внутренний и локальный характер. Хотя она и была опалена огнем гражданской войны, но насилие здесь было менее масштабным и ожесточенным, чем в европейской части России.

Что касается предшествующих столетий, то в Сибири мы практически не видим сколь-нибудь крупных международных военных конфликтов. При этом, конечно, идеализировать историю не следует. Хотя колониальная имперская политика России отличалась от китайской и европейской своим существенно более мягким характером и отсутствием деления страны на колонию и метрополию, все же такие коренные сибирские народы, как казахи и алтайцы, тувинцы и хакасы, буряты и монголы, вынуждены были отстаивать на границе между Сибирью и Центральной Азией свою политическую независимость. Они оказались между молотом и наковальней двух огромных империй: России с севера и Китая с юга. Другое дело, что все эти народы сохранили свою культурную самобытность и национальные языки, а силы дипломатии и мира всегда преобладали здесь над военной агрессией и ксенофобией. Важно, что столкновение геополитических интересов двух крупнейших государств в этом регионе — России и Китая — не привело к длительным и кровавым конфликтам между ними. Как свидетельствует один из крупных специалистов по международным отношениям в Центральной Азии В.А. Моисеев, «несмотря на все сложности и трудности во взаимоотношениях столь отличных друг от друга в цивилизационно-историческом плане сторон, Россия, хотя и прибегала к военному давлению, не совершала актов прямой агрессии против Китая. Приоритетным направлением в политике России в Китае всегда была взаимовыгодная торговля»[1].

Что касается взаимоотношений России с Джунгарией — третьим крупным политическим игроком в Центральной Азии и

[1] Моисеев В.А. Россия и Китай в Центральной Азии (вторая половина XIX — 1917 г.). Барнаул, 2003. С.316.

Сибири вплоть до конца XIX века, то и здесь политика мира всегда побеждала соблазн военного доминирования. Р.А. Кушнерик пишет, что «дипломатические взаимоотношения русского государства, а затем Российской империи с Джунгарским ханством были отношениями равноправных, хотя и неодинаковых по силе и могуществу государств, возникшими на основе экономической и политической заинтересованности обеих сторон в поддержании дружественных отношений друг с другом»[1].

Кровавый характер носили столкновения между Джунгарией и Цинским Китаем, казахами и джунгарами, особенно в XVI-XVIII веках, но разворачивались они преимущественно в сибирском приграничье, на территории Центральной и Средней Азии, а сама Сибирь была скорее местом спасения от войны и геноцида. Так, Н.С. Модоров и В.Г. Дацышен пишут об агрессии цинского Китая в XVIII веке: «Алтайцы и тувинцы, подвергшиеся нападению китайских отрядов, защищались как могли. Но силы были явно не равны. Поэтому и те, и другие стали уходить от наседавших на них маньчжуров под защиту русских крепостей и форпостов»[2]. В итоге в XVIII веке приняли российское подданство алтайцы, и именно в российской Сибири искал политического убежища последний защитник свободной Джунгарии — Амарсанаа.

Не всегда принимают во внимание и то, что выстроенная Россией в Сибири система оборонительных линий выполняла очень важные *миросозидающие функции*. С одной стороны, она достаточно жестко отмежевывала внутренние территории Российской империи как пространство устойчивого мира — от степного пространства потенциальной вражды и насилия. За крепостными стенами и оборонительными валами купцы, мещане и крестьяне чувствовали себя в относительной безопасности. С другой стороны, этот российский фронтир (подвижная граница) не делил мир на своих и чужих, на цивилизованное и варварское пространства, а служил местом активной приграничной торговли и культурного взаимодействия между народами. Укрепленные пограничные по-

---

[1] Кушнерик Р.А. Русско-джунгарские дипломатические отношения (начало XVII – 50-е гг. XVIII в.). Барнаул, 2008. С.227.

[2] Модоров Н.С., Дацышен В.Г. Народы Саяно-Алтая и Северо-Западной Монголии в борьбе с цинской агрессией. 1644-1758 гг. Горно-Алтайск — Красноярск, 2009. С.108-109.

селки на долгие годы становились центрами торговли и интенсивного межличностного общения, т.е. фактически территориями *активного миротворчества*.

Здесь возникает одна важная тема, которой необходимо коснуться. Часто миротворчество отождествляют с непротивленчеством толстовского типа. Известна справедливая критика толстовства в «Трех разговорах» В.С. Соловьева и в работе «О противлении злу силою» И.А. Ильина. Там верно подчеркивается, что агрессии необходимо противопоставить разумную силу, а стремление к миру неотделимо от активного противостояния злу, особенно если оно угрожает жизни и свободе граждан, религиозным и культурным святыням твоей страны. *Нет миротворчества без защиты Родины и высших ценностей человеческого бытия*.

И с этой точки зрения мы можем увидеть, какой значительный вклад вносили сибиряки в защиту отечества на протяжении всей истории России. Так, Тимур Ламбаев пишет: «На полях Отечественной войны 1812 года сибиряки показали себя прекрасными воинами. Селенгинский пехотный и Тобольский гренадерские полки сражались под Смоленском. Селенгинский полк под Смоленском потерял почти 3/4 своего состава, но и сам нанес врагу большой урон… Участник Отечественной войны 1812 года Селенгинский пехотный полк покрыл себя неувядаемой славой в годы первой обороны Севастополя 1854-1855 годов. Селенгинцы стояли насмерть на самых опасных ключевых позициях к городу»[1]. Что касается участия сибиряков в Первой мировой войне, то факты свидетельствуют об их исключительной стойкости и мужестве, особенно в первые ее месяцы, когда они ценой многочисленных жертв сумели сдержать массированное наступление немцев в Польше. Так, немецкий генерал Г. Блюментрит писал: «Сибиряк, которого частично или даже полностью можно считать азиатом, еще выносливее, еще сильнее и обладает значительно большей сопротивляемостью, чем его европейский соотечественник. Мы уже испытали это на себе во время первой мировой войны, когда нам пришлось столкнуться с Сибирским армейским корпусом»[2].

---

[1] Ламбаев Т. Как появились бурятские казаки. URL: http://pohodd.ru/article_info.php?articles_id=89

[2] Цит. по: Новиков П.А. Сибирские стрелки в Первой мировой войне. URL: http://izvestia.asu.ru/2008/4-3/hist/TheNewsOfASU-2008-4-3-hist-35.pdf

Не лишним будет напомнить, что именно сибирский кооперированный крестьянин кормил хлебом и маслом русскую армию в 1916-1917 годах. Что же касается Второй мировой войны, то общеизвестно, какую важнейшую роль сыграли сибирские дивизии в разгроме немцев под Москвой, сколько раненых было поставлено на ноги в сибирских госпиталях и сколько оружия для победы было произведено на сибирских заводах.

Сибиряки также на протяжении всей истории принимали у себя пленных агрессоров: шведов и поляков, немцев и японцев**.** До нее неизбежно докатывались страшные волны мировых войн, но если взаимная ненависть кипела на полях сражений, то *Сибирь была скорее местом заживления военных ран и примирения доселе враждовавших народов***.** Многие прошедшие через Сибирь иностранцы вспоминали сибиряков с благодарностью, ведь те искренне помогали им перенести тяжкие условия плена. Здесь немцы и японцы могли воочию убедиться в прекрасных человеческих качествах основной массы тех, кого они еще вчера считали людьми второго сорта и над которыми мечтали господствовать. Пленные и Первой, и Второй мировых войн признавали, что сибиряки могли питать к ним презрение, но ненависти — никогда. Факты пребывания пленных немцев в Омске в условиях Первой мировой войны доказывают, что «русское население не испытывало особой неприязни к пленным. И даже наоборот, нередко выражало им сочувствие…»[1] Не случайно из сибирского плена, несмотря на всю его тяжесть, многие иностранцы вынесли в первую очередь понимание ценности мира и недопустимости ксенофобии.

Понятно, что эти традиции сибирского миротворчества не возникли на пустом месте, а имеют объективные корни.

Истоки сибирского миролюбия и миротворчества

Говоря о Сибири как территории мира, можно выделить вполне конкретные природно-климатические и историко-культурные причины этого.

Во-первых, Сибирь территориально огромна. Именно к Сибири, как ни к какой другой территории Евразии, применимы слова

[1] Германские и австрийские пленные в Сибири (1914-1917). URL: http://museum.omskelecom.ru/deutsche_in_sib/BOOK/plen.htm

Л.Н. Гумилева, что простор и разнообразие ландшафтов Евразии дает каждому из ее народов «право на определенный образ жизни» и что «при большом разнообразии географических условий для народов Евразии объединение всегда оказывалось гораздо выгоднее разъединения»[1].

Если обратиться к Алтайскому региону, то мы увидим, что он является «всей Евразией в миниатюре», и разные евразийские народы, по своей или не по своей воле оказавшиеся здесь, выбрали для жизни исторически привычные ландшафты: русские — берега рек с высоким опольем; украинцы — степные водоразделы; мордва — лесные территории. Вплоть до второй половины XIX века, когда начинается активное переселение в Сибирь сельского населения из европейской России, земли на Алтае хватало всем. Сама **колонизация Сибири — это не только и не столько война, сколько естественное и мирное расселение русских на обширных и в значительной своей части производственно не освоенных и не окультуренных землях,** в минимальной степени затрагивающее хозяйственные и жизненные интересы автохтонного населения. Отсюда понятно достаточно спокойное и мирное, хотя на первых порах и настороженное принятие алтайцами русских, особенно на ранних стадиях заселения Сибири. Показательны в этом плане воспоминания уймонского старообрядца К.В. Железнова: «Когда прадеды-то наши сюда бежали, алтайцы шибко добрые к ним были. Скрывали от церковников. Мы здесь крепко на ноги встали: у каждого была усадьба, люди жили богато. Но и трудились шибко. В два часа ночи ложились, а в шесть уже на ногах…»[2]

В Сибири соблюдалось важнейшее условие соборного и мирного сожительства людей, семей, племен и народов: *пространственная автономия и свобода выбора*. Так, при всех сложных и трагических зигзагах совместной истории, на русском Алтае не исчез ни один этнос, хотя некоторые из них насчитывают всего несколько тысяч и даже сотен человек.

---

[1] Гумилев Л.Н. От Руси к России. М., 1992. С.298.

[2] Цит. по: Боаги Н.М. Традиционное воспитание в старообрядческой семье (на примере уймонских староверов) // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов: материалы VIII международной конференции (Горно-Алтайск, 19-23 сентября 2007 г.). Т.1. Горно-Алтайск, 2007. С.148.

И есть еще один очень важный фактор становления миролюбивого и миротворческого характера сибирского человека, связанный с огромностью и редкой заселенностью Сибири. Простор для жизни и творчества создает условия для формирования сильного и цельного характера, когда знаешь, что твое будущее и будущее твоих детей зависят в первую очередь от твоего собственного трудолюбия, мужества, смекалки, готовности преодолевать жизненные препятствия и не терять оптимизма. Когда же встречаются сильные и цельные люди, которым особенно нечего делить, которые знают себе цену и не завидуют богатствам и достижениям других людей, тогда их отношения приобретают взаимно уважительный и миролюбивый характер.

Эту мощь и цельность сибирского характера очень точно подметил В.М. Шукшин. «Редко кому завидую, а завидую моим далеким предкам, — писал он, — их упорству, силе огромной… Я бы сегодня не знал, куда деваться с такой силищей. Представляю, с каким трудом проделали они этот путь — с севера Руси, с Волги, с Дона — на Алтай. Я только представляю, а они его прошли»[1].

Образно говоря, сибирский человек существовал в огромном *мире-Космосе*, где хватало места и ему самому, и соседям; где можно было вольно и в буквальном смысле слова *самостоятельно* жить и хозяйствовать и, соответственно, *уважать чужое вольное бытие и хозяйствование*, пусть подчас и сильно отличающееся от своего.

Во-вторых, Сибирь — это исключительно суровые условия жизни, где длительность периода, когда можно вести полноценную сельскохозяйственную деятельность, составляет семь месяцев, в отличие, например, от Западной Европы, где аналогичный период длится десять месяцев, или Китая, где вести сельскохозяйственную деятельность можно круглогодично, получая до трех урожаев в год. Если обратиться к коэффициенту биологической продуктивности почв и для России принять его за 100, то для Западной Европы он будет равен 150, США — 187, Индии — 363, Бразилии — 449, а Индонезии — и вовсе 523. Это означает, что при одних и тех же затратах труда и других ресурсов с одного гек-

[1] Шукшин В.М. Милая моя родина // Цит. по: Каплина В., Брюхов В. С высоты шукшинского Пикета. Барнаул, 1998. С.7.

тара пашни в США получают в среднем в 1,87 раз больше растительной массы, чем в России[1].

Суровость российского климата, которая неуклонно повышается по мере продвижения с западных рубежей России в сторону Сибири, влечет за собой и неизбежный рост издержек производства в виде затрат на отопление помещений, увеличение доз кормления скота в зимний период, теплую одежду для всей семьи, высокие риски хозяйствования. Из этих очевидных фактов, — если учесть еще и большие издержки на транспортные расходы, — следует закономерный вывод об *объективной невозможности в Сибири примата принципа конкуренции над принципом кооперации*, сугубо частного хозяйственного интереса над общественными интересами, грубо говоря, гоббсовского принципа «всеобщей вражды» над принципом «соборного согласия и мира». Не случайно сама община в русском языке именуется *міром*. Без межчеловеческого мира и социального *міра* в Сибири было попросту не выжить и не встать на путь процветания.

Важнейшей формой хозяйственного проявления сибирского миролюбия и миротворчества стала *кооперация*. Она на рубеже XIX-XX веков обеспечила бурный рост производства, способствовала решению многих социальных и культурных проблем. Выдающееся значение кооперации для Сибири, где до́роги каждый час летней работы и каждая пара рабочих рук, вынужден был признать даже такой поборник индивидуального сельского предпринимательства, как П.А. Столыпин. Что же касается периода Первой мировой войны и революционного лихолетья, то именно развитые кооперативные связи противостояли разъединению и ненависти между людьми. Кооперативы обеспечивали город продуктами питания, деревню — промышленными товарами, а сферу государственного управления профессиональными кадрами, способными встать поверх классовой вражды и рационально решать повседневные жизненные проблемы людей. Богатый фактический материал, подтверждающий эти положения, был собран А.Г. и В.А. Сыщенко, обстоятельно исследовавшими историю сибирской и алтайской кооперации. «С 1916, и уж совершенно точно с

[1] См. Лойко П.Ф. Земельный потенциал мира и России: пути глобализации его использования в XXI веке. М., 2000.

1917 года, — пишут эти авторы, — вся экономика Сибири легла на плечи кооператоров, частный капитал и частная промышленность свернули в этот период свою деятельность. Современники на страницах кооперативных изданий писали о том, что “частный капитал, знаменитый русский капитализм — утратил свою экономическую активность и роковым для него образом прекратил свое существование, с наступлением экономических трудностей конца 1916 и зимы и весны 1917 года закрыл предприятия, продал остатки оборудования, т.е. основных средств, “припечатал”, т.е. закрыл магазины и с туго набитыми кошельками отошел в сторону”. Это исторический факт, но народу надо было жить, шла война, надо было сеять и убирать хлеб, строить приюты для сирот… Всю тяжесть экономики военного времени взвалила на себя сибирская кооперация»[1].

Возвращаясь к прямой связи между редкой заселенностью и суровостью сибирского пространства и установкой на миролюбие и сотрудничество его жителей, полезно вспомнить о психологической закономерности, отмеченной К. Лоренцом в его знаменитой работе «Восемь смертных грехов цивилизованного человечества». Он рассказывает историю о том, насколько шокированы были гостившие у него экологи из штата Висконсин, живущие там в полном одиночестве, когда на стук в дверь он раздраженно воскликнул: «Кого это еще там принесло!» Лоренц в связи с этим резонно замечает, что «нужно побывать в действительно безлюдном краю, где соседей разделяет много плохих дорог, и зайти незваным гостем в какой-нибудь дом, чтобы оценить, насколько гостеприимен и человеколюбив бывает человек, когда его способность к социальным контактам не подвергается длительной перегрузке»[2]. Возвращаясь к теме сибирского миротворчества, можно быть абсолютно уверенным, что печально известная поговорка «незваный гость хуже татарина» родилась не в Сибири. Здесь с такими ксенофобскими установками люди не выживали и не приживались.

В-третьих, есть и вполне конкретные культурно-исторические причины сибирского миролюбия и миротворчества. Постепенное

---

[1] Сыщенко А.Г., Сыщенко В.А. Золотые годы сибирской и алтайской кооперации, 1896-1919. Т.1.Барнаул, 2003. С.136.

[2] Лоренц К. Оборотная сторона зеркала. М., 1998. С.10-11.

и в основном ненасильственное продвижение русских на Восток сформировало у них важные навыки налаживания межличностных отношений и снятия межэтнических конфликтов. Если коренные народы признаются равными по своим правам и способностям ключевому этносу (а расистские взгляды никогда не были популярны в России), если среди них ты намерен долго жить и успешно хозяйствовать, если, наконец, ты хочешь оставить своим детям благоприятную социальную среду для существования, — то от того, насколько мирными будут твои отношения с соседями, напрямую зависит достижение этих жизненных целей. Старая русская поговорка «худой мир лучше доброй ссоры» как нельзя лучше выражает эту мудрость межнационального общения.

Как отмечают филологи, в русском языке огромную роль играют ласкательные суффиксы и такие формы обращения, как «голубчик», «голубушка», что, без сомнения, способствует установлению доверительных отношений между людьми. В традициях русских переселенцев было также уважение к чужим обычаям и образу жизни. Опять-таки здесь показательна поговорка, что «в чужой монастырь со своим уставом не ходят». Иными словами, «право каждого народа на определенный образ жизни», которое официально исповедовала российская государственная власть, никогда не имело бы столь эффективного воплощения, если бы не подкреплялось *соответствующей культурно-психологической установкой на уровне массового сознания русских людей*, уходивших или отсылаемых на Восток.

При этом русские люди не отказывались поделиться с инородцами своими хозяйственно-бытовыми навыками и культурными достижениями, готовы были дать дельный совет и оказать им практическую помощь. Это очень тонко почувствовал гений казахского народа Абай Кунанбаев, обронивший символическую поэтическую фразу:

«Если русский даст совет,
Тот совет хорош всегда»[1].

Важный фактор становления и упрочения сибирских миротворческих традиций — *межэтнические браки и готовность к*

[1] Цит. по: Григорьев Е.Г. Прометей великой степи. Усть-Каменогорск, 2005. С.200.

культурным заимствованиям. Русские, приходившие на Алтай, охотно женились на алтайках и казашках. Историк сибирского казачьего войска Ф. Усов замечает: «Встречаются также между казаками потомки киргиз, калмыков, башкир и мордвы. Вообще уклонения от русского типа к монгольскому нередки. Это объясняется тем, что на пограничных сибирских линиях долгое время было чрезвычайно мало русских женщин, и казаки женились на инородках»[1].

Что касается межкультурных заимствований, то крупнейший исследователь Сибири и Центральной Азии Г.Н. Потанин в статье «Сибирские казаки» пишет: «Как на левом, так и на правом берегу Иртыша к линии примыкают киргизские кочевья, так что здешние казаки окружены киргизами и находятся под их исключительным влиянием. Почти все население говорит киргизским языком, нередко предпочитая его, легкости ради, родному языку. Для многих это — колыбельный язык, потому что няньками и стряпками здесь бывают киргизки. Не только простые казачки, но и казачки-барышни болтают здесь по-киргизски»[2].

Понятно, что в разное время и в разных частях Сибири отношения между русскими и другими этносами складывались поразному. Алтай — пример гармоничного вхождения русских в пространство сибирских и центрально-азиатских народов, а, скажем, взаимоотношения между русскими и местным населением в Югре были гораздо более натянутыми. Однако подчеркну еще раз: установка на мирное сосуществование и сотрудничество народов всегда была в Сибири сильнее, чем установка на насильственное завоевание. В каком-то смысле именно Сибирь стала наиболее ярким практическим воплощением знаменитой фразы теоретика евразийства П.Н. Савицкого, что «над Евразией веет дух своеобразного “братства народов”, имеющий свои корни в вековых соприкосновениях и культурных слияниях народов различнейших рас… Это “братство народов” выражается в том, что здесь нет противоположения “высших” и “низших” рас, что взаимные притяжения здесь сильнее, чем отталкивания, что здесь легко просыпается

---

[1] Цит. по: Алексеенко Н.В. Взаимосвязи казахского и русского населения в Восточном Казахстане (XVIII — первая половина XIX в.). Усть-Каменогорск, 2003. С.120.

[2] Там же. С.121-122.

“воля к общему делу”»[1]. Сегодня крайне важно сознательно использовать этот исторически сформировавшийся опыт сибирского миротворчества и, главное, найти то «общее дело», без которого невозможно никакое продуктивное сотрудничество между народами.

Миротворческий потенциал Сибири в современную эпоху

Участники исследовательского проекта считают, что таким «*общим делом*» *мог бы стать переход от техногенно-потребительской к новой — духовно-экологической — цивилизации с Сибирью как ее пространственной осью*.

Эта идея с упором на регион Юго-Западной Сибири была публично озвучена и поддержана участниками Первого Алтайского Форума «Соразвитие общества, человека и природы в контексте диалога цивилизаций», состоявшегося на Алтае летом 2014 года. В принятой там учеными и политиками разных стран совместной Декларации сказано: «Фундаментальную роль при переходе к обществу нового типа призваны сыграть уникальные культурно-биосферные регионы Земли, подобные Большому Алтаю, где сохраняются значительные ареалы девственной природы, биологическое разнообразие, культурное наследие многих народов и где активно разворачивается региональное международное сотрудничество на новых — духовно-экологических — принципах и приоритетах. Такие регионы являются экологическими донорами не только своих стран, но и всей планеты, обладая огромным потенциалом экосистемных услуг»[2].

Действительно, в плане современного регионального миротворчества и сотрудничества регион Большого Алтая довольно показателен. Здесь, начиная с XVII века, встретились, расселились и вступили в интенсивное торговое, политическое и культурное взаимодействие практически все ключевые этносы и религии Евразии. И это региональное сотрудничество развивается сегодня, в том числе, при активном участии созданного в 2003 году Международного координационного Совета «Наш общий дом — Алтай».

---

[1] Савицкий П.Н. Континент Евразия. М., 1997. С.302.

[2] Цит. по: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. На путях к новой цивилизации (очерки духовно-экологического мировоззрения). Барнаул, 2014. С.216.

Он объединяет шесть субъектов регионального алтайского содружества — Алтайский край и Республику Алтай (Россия), Ховдский и Баян-Ульгийский аймаки Монголии, Синьцзян-Уйгурский автономный район КНР и Восточно-Казахстанскую область Казахстана. О масштабе и формах трансграничного сотрудничества можно судить по сайту этой организации[1], а также по целому ряду научных публикаций[2].

Что же касается глобального миротворческого потенциала Сибири, то он в первую очередь связан с ее огромными природными ресурсами (водными, лесными, почвенными), которые начинают играть все более важную роль в поддержании глобальных и региональных биосферных балансов, в борьбе с опустыниванием, с обеспечением населения экологически чистыми продуктами питания, с оказанием комплекса рекреационных услуг. Важно, что Сибирь всегда вела, так сказать, «жертвенное цивилизационное существование», обеспечивая своими природными богатствами европейскую часть России, а также на протяжении всего XX века и во все возрастающей степени — Европу, США, Китай и Японию, хотя самому населению Сибири доставался минимум от этих богатств. Уровень жизни населения здесь всегда был ниже, чем в европейской части России. Недаром один из лидеров сибирского областничества Н.М. Ядринцев написал в свое время знаменитую книгу «Сибирь как колония».

Но при этом сибиряки никогда *не вставали на позиции сепаратизма и местничеств*а, никогда не страдали сырьевым эгоизмом, а, наоборот, считали свои природные богатства предназначенными для всемирного объединения и примирения. Понятно, что сегодня сибиряки должны получать свою заслуженную долю природных богатств и развиваться ускоренными социальными темпами, Что же касается ведения хозяйства в Сибири, в том чис-

---

[1] «Алтай трансграничный» (официальный сайт). URL: http://www.altaiinter.info

[2] См.: Иванов А.В., Журавлева С.М. Алтай как один из важнейших центров диалога цивилизаций // Вестник Российско-Армянского (Славянского) университета. Серия: гуманитарные и общественные науки. 2014. №3; Иванов А.В., Ротанова И.Н. Международный координационный совет «Наш общий дом — Алтай» в действии: региональная интеграция глобального масштаба // Трансформация социально-экономического пространства Евразии в постсоветский период: сборник статей. Т.2. Барнаул, 2014.

ле и добычи сырья, то здесь должны соблюдаться все экологические требования, а любые крупные техногенные проекты, типа строительства Катунской ГЭС или ведения газопровода в Китай через плоскогорье Укок на том же Алтае, должны подвергаться всесторонней и обстоятельной экспертизе с участием незаинтересованной научной общественности.

Не будет преувеличением сказать, что *мир сегодня (и социальный, и межгосударственный) невозможен без хозяйственного мира с природным окружением*. Война с природой не менее разрушительна, чем между людьми, ибо здесь все — и люди, и природа — оказываются проигравшими сторонами. Соответственно, и миротворческая миссия Сибири возможна лишь на путях так называемой «зеленой экономики»[1], нацеленной на максимальное сближение природных и хозяйственных процессов, на коэволюцию биосферы и общества.

Очень важный аспект современного миротворческого потенциала Сибири, нуждающийся в деятельной реализации, — это ее срединное транспортное расположение между востоком и западом, севером и югом Евразии, *континентальное посредничество* между ними. Эту *мироинтегрирующую транспортно-торговую и геополитическую миссию* Сибирь начала играть со времени строительства Транссиба. Нынешний китайский широтный проект «Нового Шелкового пути» не умаляет трансконтинентального хозяйственного и политического значения Транссиба, а также Сибири как осевого геоэкономического региона Евразии, но этот китайский проект должен быть восполнен столь же глобальным меридиональным транспортно-энергетическим и культурным проектом «Сибирь — Индия», а точнее, «Алтай — Гималаи». Он еще более явно проявит срединное положение Сибири, оказывающейся буквально в *средокрестии евразийских транспортных путей.* Этой теме будет посвящен третий параграф данного раздела, а здесь пришло время коснуться наиболее интересных для нас связей между Россией и Индией вообще, и между Сибирью и Индией в частности.

---

[1] О перспективах развитии Сибири на путях «зеленой экономики» см. в уже упоминавшейся коллективной монографии: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. На путях к новой цивилизации (очерки духовно-экологического мировоззрения). Барнаул, 2014.

Взаимное культурное притяжение России и Индии на путях миротворчества

Уже в древнеиндийских религиозно-философских и литературных текстах мы встречаемся с важнейшим понятием «*ахимсы*» — непричинения вреда окружающим живым существам. Этот принцип входит в качестве важнейшего этического элемента практически во все религиозно-философские системы Индии. Аналогов ему мы не найдем в других культурах, разве что в русском слове «мир», где ненасилие и жизнь Вселенной сопрягаются напрямую.

Что особенно важно, принцип ахимсы никогда не оставался в Индии абстрактной этической максимой. И об этом мы подробно поговорим в следующем параграфе. Если обратиться к связям между Сибирью и Индией, то здесь необходимо отметить символический визит на Алтай (в город Рубцовск) в июне 1955 года президента Республики Индии Джавахарлара Неру и его дочери Индиры Ганди. Они интересовались в первую очередь опытом СССР в освоении целинных и залежных земель на Алтае. Аналогичные процессы освоения новых земель и внедрения передовых сельскохозяйственных технологий происходили тогда в Индии, только-только освободившейся от английского колониального гнета. И в последующие десятилетия связи между Россией и Индией строились на основе миротворчества и глубоких взаимных культурных симпатий. Что же касается сотрудничества в военно-промышленной сфере, то ранее оно всегда ограничивалось защитой территориальной целостности и национального суверенитета двух государств, и не хотелось бы, чтобы в отношениях между двумя нашими великими странами оно выходило на первый план.

Что касается разработки теоретических проблем миротворчества и ненасилия, то общеизвестен вклад в эту сферу Л.Н. Толстого и Махатмы Ганди, состоявших друг с другом в творческой переписке. Толстовское учение о непротивлении злу силою получило существенное развитие в доктрине *сатьяграхи* (буквально «твердость в правде») великого реформатора Индии, подразумевающей отказ не от борьбы со злом и несправедливостью, а именно от насильственных методов борьбы при твердом отстаивании правды. Учение Махатмы Ганди, разработанное им в Южной Африке при защите прав живущих там индийцев, впо-

следствии дало блестящие результаты в ходе борьбы за освобождение Индии от колониального господства англичан.

Гораздо менее известно о важных идейных перекличках между русской и индийской религиозно-философской мыслью второй половины XIX века. Именно в это время складывается «метафизика всеединства» В.С. Соловьева и происходит реформирование учения веданты (точнее, адвайта-веданты) трудами Рамакришны и Свами Вивекананды. Даже сам термин «метафизика всеединства», которым обозначил свою философию В.С. Соловьев, точно выражает суть обновленного Рамакришной и Вивеканандой ведантистского учения. И здесь, и там ставится задача объединения человечества, расколотого по религиозному и национальному признакам. И здесь, и там мы видим решительный протест против политической, социальной и религиозной вражды. Различия людей, — почти одновременно заявляют Рамакришна и В.С. Соловьев, — вовсе не основание для розни и ксенофобии. Мир — это всегда единство разнообразного и неповторимого. Более того, поверх этих видимых различий, которые надо признать и которые надо уважать, существует *божественное единство* всех людей, задающее не только глубинное антропологическое единство человечества, но и онтологический фундамент всеобщего и «вечного мира», если использовать терминологию И. Канта.

Так, веданта говорит о божественном Атмане (зерне духа), таящемся в глубинах всякого живого существа, причем этот индивидуальный Атман тождественен Божественному Брахману. В.С. Соловьев также постулирует причастность каждой индивидуальной души к Божественному Всеединству. Весьма близки В.С. Соловьев и представители реформированной веданты в том, что путь к действительному единству человечества лежит через синтез культур Востока и Запада, через единение мировых религий на основе их базовых ценностей. Оба мыслителя верят, что в подобном синтезе, быть может, и состоит главная миссия их национальных культур и религий.

Один из главных пунктов критики современного мира для Рамакришны — это критика религиозного фанатизма и вражды. «Не будьте как лягушка в колодце, — предупреждает индийский святой, — лягушка в колодце не знает ничего лучше и великолепней, чем ее колодец. Так и все фанатики. Они не знают ничего лучше

своей веры»[1]. По мысли Рамакришны и его ученика Вивекананды, великая интегрирующая сила веданты в современном мире как раз и заключается в том, что она примиряет и способна вобрать в себя разные религиозные доктрины, видит суть религии не в механическом исполнении внешних обрядов, чтении и истолковании священных текстов, а в *мужественном служении делу человеческого единения*. Весьма близкую идею, но с упором на православие, проводит Ф.М. Достоевский в своей знаменитой речи на Пушкинском празднике в 1880 году: «Я говорю, что… ко всемирному, ко всечеловечески-братскому единению сердце русское, может быть, изо всех народов наиболее предназначено, вижу следы его в нашей истории, в наших даровитых людях, в художественном гении Пушкина… Ведь мог же он вместить чужие гении в душе своей, как родные. В искусстве, по крайней мере, в художественном творчестве, он проявил эту всемирность стремления духа русского неоспоримо…»[2]

Важно, что гении обеих культур понимали глубокую близость России и Индии, интуитивно чувствовали, что в грядущих судьбах человечества им совместно предстоит сыграть какую-то очень важную роль. Огромный интерес к России проявляли Р. Тагор и Б. Тилак, а уже упоминавшийся Вивекананда писал: «Европа находится на кратере вулкана. Если духовный огонь не уравновесит огонь черный — это будет катастрофа. Следующий сдвиг… придет из России или из Китая»[3]. В свою очередь, известен глубочайший интерес к культуре Индии у Г.Р. Державина и А.С. Хомякова, Л.Н. Толстого и К.С. Бальмонта, Н.К. Рериха и Н.С. Гумилева. Теме Индии в творчестве Н.К. Рериха и Н.С. Гумилева будут посвящены отдельные параграфы данной монографии.

Обратимся теперь к более земным связям России и Индии, а конкретнее, — связям между Алтайским и Гималайским горными регионами, на которые впервые четко указал Н.К. Рерих. В чем же конкретно состоит эта близость, особенно сквозь призму проблем мира и миротворчества?

---

[1] Притчи Рамакришны // Так учил Рамакришна. М., 1993. С.34.

[2] Достоевский Ф.М. Пушкин (очерк) // Русская идея. М.,1992. С.146.

[3] Цит. по: Никхилананда Свами. Вивекананда. СПб., 1991. С.50.

Две великие горные системы Алтая и Гималаев являются уникальными биосферными регионами, обеспечивающими за счет своих природных богатств, прежде всего, водных ресурсов, воспроизводство жизни на огромных пространствах Евразии. Кроме этого, Алтай и Гималаи традиционно *являются территориями мира и сотрудничества различных культур и этносов,* сумевших сохранить свою самобытность. Как Алтай есть вся этническая Евразия в миниатюре, так и территория индийских Гималаев есть как бы весь этнический индийский субконтинент в миниатюре.

Укажем также и на то, что народы двух братских культур всегда стремились установить не только духовные связи между Россией и Индией, но и проложить между ними вполне земные паломнические, торговые и культурные пути. К Индии как обетованной земле счастья и справедливости устремляли свои взоры русские крестьяне в поисках Беловодья. Путь их к югу начинался именно с Алтайских гор. В свою очередь, многие деятели индийской культуры, начиная с Б. Тилака, именно на севере видели истоки ведийской культуры и древнюю прародину ариев. Мечта дойти до братской Индии (Белой Индии) вдохновляла великих русских исследователей Центральной Азии во второй половине XIX — начале XX веков: Н.М. Пржевальского, Г.Н. Потанина, П.К. Козлова и др. Уже тогда им было понятно, что союз между двумя великими миролюбивыми народами, объединенными общими ценностями братства и всеединства, нестяжательства и ненасилия, станет *осью миротворчества для всей человеческой цивилизации*. И шли русские путешественники, включая знаменитую Центрально-азиатскую экспедицию Рерихов, вовсе не по нехоженым дотоле тропам, а по уходящим в глубины столетий международным караванным путям. На всех этих моментах мы также еще подробно остановимся ниже.

Кроме этого, Северная Индия, увенчанная седыми Гималаями, как и увенчанная ледниками Алтая Сибирь, никогда не знала мировых войн. Несмотря на многочисленные этнические конфликты и разные виды колонизации здесь был накоплен гигантский опыт миротворчества и межкультурного диалога. И если миротворческий опыт Сибири связан в первую очередь со своеобразием ее климата и территории (*пространственный* опыт миротворчества),

то в случае Индии можно с известной долей условности говорить об *историческом* опыте миротворчества.

1.2. Северная Индия: исторические ступени миротворчества

Методологическое введение

Север Индии — территория, где исторически зародилась и расцвела ведийская культура, приняв эстафету от Хараппской цивилизации III тыс. до н.э. К Северной Индии чаще всего относят штаты Джамму и Кашмир, Химачал-Прадеш, Уттаракханд, Уттар-Прадеш, Пенджаб, Чандигарх и Харьяну. Через эти земли пролегают главные караванные и торговые пути, связывающие Индию с Ближним Востоком и Ираном, Средней Азией и Восточным Туркестаном, Тибетом и Китаем.

Особенно важную роль в жизни не только Индии, но и всей Азии играют территории штатов Джамму и Кашмира и Химачал-Прадеша, ибо через них проходят древние дороги с крайнего юга на север (из Индии в Тибет и в Монголию), и с востока на запад Евразии (южная ветвь Великого шелкового пути). Здесь сходятся горные системы Гиндукуша, Гималаев, Каракорума и Памира; соседствуют с Индией такие государства, как Китай, Пакистан и Афганистан; совсем рядом лежат Непал и Таджикистан. С древнейших времен в этом горном узле вступали во взаимодействие многочисленные народы Востока и Запада, и до сих пор сохраняется уникальное культурно-языковое и этническое разнообразие. В районе Гималаев сохранились также древнейшие памятники индийской архитектуры разных эпох, которых не найти на индийской равнине. Крупнейший исследователь гималайского искусства О.Ч. Ханда пишет: «В то время как на Индо-Гангской равнине практически невозможно найти ни одного уцелевшего памятника классического искусства домусульманского периода, мы находим их в избытке и в различной степени сохранности в Кашмире… и в других гималайских заповедных землях… Этот регион поэтому

является раем для археологов, архитекторов, историков и туристов»[1].

История Северной Индии полна и великими, и трагическими событиями, так как здесь проходили не только торговые караваны, ремесленники и религиозные паломники, но и многочисленные армии, несущие разрушение и смерть. Возникали не только центры науки и искусства, но и очаги политических и религиозных раздоров. За эти важнейшие в стратегическом отношении земли, за контроль над их торговыми путями в течение столетий вели борьбу различные государства. И сегодня продолжается конфликт между Индией и Пакистаном в штате Джамму и Кашмир; сохраняется напряженность между Индией и Китаем в районе тибетской границы.

Применительно к региону Северной Индии не хотелось бы останавливаться на событиях так называемой «*кровавой истории*», т.е. истории войн, межгосударственных конфликтов и борьбы за власть, дипломатических игр и интриг, религиозной и национальной розни. Эти процессы, естественно, надо внимательно изучать, основываясь на реальных фактах и свидетельствах, чтобы получить максимально объективную картину прошлого и выработать взвешенные оценочные исторические суждения. Однако, помимо кровавой и смутной истории человечества, есть и то, что может быть названо «*историей духа*» (или «*духовной историей*»), — история появления и распространения объединяющих и гуманных идей, созидательных государственных деяний, эпох мира и культурного творчества, когда побеждали мораль и религиозная терпимость, расцветали науки и искусства.

Эти эпохи чаще всего были краткими и связаны с творчеством немногих гениев, которые, как одинокие свечи, горели в непроглядной мировой ночи, но зато оставляли неизгладимые светоносные следы в памяти потомков, вызывая желание творчески воспроизвести и утвердить их идеи в новом историческом контексте. Созидательные эпохи и великие личности образуют то, что может быть названо «*эстафетами духа*», т.е. непрерывными связующими нитями истории, которые не дают ей превращаться в хаос со-

[1] Handa O.C. Panorama of Himalayan Architecture. Volume 1. Temples. New Delhi, 2008. P.16.

бытий и фактов, а историкам позволяют находить в прошлом порядок и смысл. Более подробно эти тезисы обоснованы в коллективной монографии[1].

Понятно, что грань между «кровавой» и «духовной» историей размыта и относительна. Великие подвижники и властители-созидатели, типа Франциска Ассизского и Сергия Радонежского, Марка Аврелия и Юстиниана, вынуждены были жить и действовать в тяжелейших социально-экономических условиях, быть свидетелями массового насилия и несправедливости. Другое дело, что подобные жизни горят алмазами среди крови и грязи прошлого. При этом следует избегать двоякого соблазна: как идеализации, так и уничижения великих имен и периодов в истории. Последнее особенно опасно, так как лишает историческую науку ее очень важного — морально-педагогического — измерения. Ясно также, что нельзя пренебречь предпосылками и предрассудками субъекта исторического познания, которые определяют как отбор исторических фактов, так и их смысловую интерпретацию. Однако *обращение к* «*духовной истории*» того или иного народа, того или иного региона Земли при всей неизбежной дискуссионности исторических констатаций и реконструкций *позволяет увидеть вечное во временном, нетленное в отвалах исторического тлена, а значит, извлечь из истории подлинные — нравственные и идейные — уроки*.

Отсюда следует и ключевая идея данного параграфа, которая будет разворачиваться и обосновываться в дальнейшем: история Северной Индии является едва ли не эталонным объектом в плане обнаружения эпох, имен и событий «духовной истории», а главный урок, который может быть из нее извлечен, — это *реальный опыт миротворчества и продуктивного культурного диалога*, который сохраняет свое значение и поныне.

Опыт миротворчества в древней Индии

Контакты между Индией и другим странами, особенно со Средней Азией, Ираном и Месопотамией, существовали с древнейших времен. Печати Хараппской цивилизации найдены в Дву-

[1] Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Скрижали метаистории: творцы и ступени духовно-экологической цивилизации. Барнаул, 2006.

речье, а иранские монеты и топоры — в Мохенджо-Даро. Еще более тесные связи устанавливаются между Индией и другими странами после прихода арийских племен в Западные Гималаи сначала с севера (кхаши)[1], а потом и с запада (ведийские арии), однако эти контакты носят спорадический характер, поэтому говорить о систематическом культурном обмене здесь не приходится. Важнейшее событие в плане налаживания устойчивых связей между Индией и Западом произошло в 326г. до н.э., когда в Северо-Западную Индию вторглись войска Александра Македонского. Завоевывая ахеменидский Иран, великий греческий полководец в избытке сталкивался с предательством иранскими сатрапами своего владыки Дария III, а также с нежеланием покоренных персами народов, типа скифов, сражаться за интересы своих поработителей. Персидская держава развалилась и сдалась на милость Александра на удивление легко и быстро. Понятно, что гордые и свободолюбивые греки, высоко ценившие в людях прежде всего личное и гражданское мужество, не могли не испытывать кроме человеческого презрения еще и некоторого культурного пренебрежения к побежденным народам Персии.

Совсем другая и очень символическая ситуация возникла после пересечения греческими войсками главной водной артерии северо-запада Индии — Инда. Здесь, несмотря на племенную и государственную раздробленность древней Индии, греков ждал ожесточенный отпор со стороны местного населения. «…Уже с самого начала индийского похода, — пишет Г.М. Бонград-Левин, — Александр встретился с упорным сопротивлением многих племен. Хронисты похода, которые старались прославить подвиги и успехи Александра, не могли не отметить исключительное упорство индийцев, их смелость, страстное желание бороться до конца. Многие индийские племена вообще отказывались от переговоров с греко-македонцами и вступали в неравную схватку, нередко даже одерживали победы»[2]. Кульминацией индийского сопротивления захватчикам стала, как известно, знаменитая битва при Гидаспе. Сражение длилось несколько дней и закончилось победой греков. Будучи израненным и взятым в плен, индийский царь Пор вел

[1] Singh M.G. Himachal Pradesh: History, Culture&Economy. Shimla, 2010. P.36.

[2] Бонград-Левин Г.М. Древняя Индия. История и культура. СПб., 2003. С.192-193.

себя с исключительным достоинством. На вопрос Александра, как бы он хотел, чтобы с ним обращались, Пор ответил: «Как и подобает человеку моего ранга, как с царем!» Как пишет крупный исследователь древнеиндийского общества Артур Бэшем, «на Александра его пленник произвел такое впечатление, что он вернул ему его государство на правах вассала, а позже поручил ему оставленный греческими войсками Пенджаб»[1]. С этого времени связи между Индией и Западом приобретают систематический характер, причем можно констатировать не только воздействие греческой культуры на индийские искусство и науку, но и обратное влияние Индии на эллинский мир. Впервые ко двору индийской империи Маурьев направляется греческий посол Мегасфен, труд которого «Индики» до нас, к сожалению, не дошел. В сохранившихся выдержках Мегасфен восхищается государственным устройством и строительным искусством Индии, особенно системой правосудия, которую император осуществляет публично и демократично в присутствии своих подданных. Индия, таким образом, преподносит хороший урок греческим завоевателям, в очередной раз подтверждая старую истину: *прочный мир между государствами возможен лишь в том случае, если они готовы с оружием в руках защищать свою свободу и суверенитет*, — ибо трусость и слабость только провоцируют агрессора. А полноценный и продуктивный культурный диалог между народами и людьми возможен только там и тогда, когда вступающие в него стороны испытывают взаимное уважение, т.е. ценят свое и чужое достоинство.

Если теперь обратиться к династии Маурьев, которые сумели объединить Индию после нашествия греков, то здесь, в первую очередь, вспоминается великий царь Ашока, правивший с 273 по 232г. до н.э.[2] Впервые в истории человеческий цивилизации Ашока, буддист по своим убеждениям, положил в основу внешней и внутренней политики империи два важнейших принципа миротворчества: *ненасилие* (принцип ахимсы) и *религиозную терпимость*.

---

[1] Бэшем А. Цивилизация Древней Индии. Екатеринбург, 2007. С.46.

[2] Правда, относительно дат правления Ашоки имеются разногласия. По другим данным он правил с 268 по 231г. до н.э.

В итоге во времена правления Ашоки внутри Индии почти на тридцать лет утвердился мир, и духом миролюбия была проникнута вся его внешнеполитическая деятельность. Войны с соседями прекратились, процветала торговля, а делегации индийского царя с проповедями мира и межрелигиозного согласия посещали Цейлон и Среднюю Азию, Бирму и Сиам. В его знаменитых эдиктах упоминаются и селевкидский царь Антиох II, и правитель Египта Птолемей Клавдий, и царь Эпира Александр. **Ненасилие при непреклонном следовании идеалам добра и справедливости («дхарме» по выражению царя-буддиста Ашоки) способно «гасить» разрушительные причины, идущие из прошлого** (типа желания мести за подлинные или мнимые исторические обиды), **позволяет превращать врагов в друзей в настоящем и сеять семена, дающие благие плоды в будущем.** Например, знаменитый принцип сатьяграхи Махатмы Ганди был навеян миролюбивой философией власти, впервые практически утвержденной царем Ашокой, о чем уже писалось выше.

А вот выдержки из двух знаменитых высеченных на камне указов Ашоки, которые и сегодня можно положить в основу политики межрелигиозного мира и согласия в любой стране и на любом континенте: «Царь Пиядаси[1] Угодный богам почитает последователей всех вероучений, как членов монашеских общин, так и мирян-домохозяев. И дарами, и иными разными почестями почитает он их. Но не так печется Угодный богам о дарах и почестях, как о продвижении последователей каждой веры на пути своего учения… Но в любом случае следует почитать чужую веру. Поступая так, (человек) способствует успеху свое веры и оказывает поддержку чужой. Поступая иначе, он подрывает корни своей веры и вредит чужой»[2]. И далее: «…Людям пристало друг другом восхищаться и перенимать учения друг друга. Поступая так, они станут многознающими, передавая друг другу, что каждый из них знает»[3]. Ашока собрал первый буддийский собор, на котором попытался примирить соперничающие школы, а будучи сам будди-

[1] Другое имя Ашоки.

[2] Индийские надписи // История и культура древней Индии: Тексты. М., 1990. С.223.

[3] Там же. С.229.

стом, оказывал всем религиозным конфессиям одинаковое содействие.

Память о миролюбивом царе Ашоке Индия сохранит на века. На ее нынешнем гербе изображены львы с капители царя из местечка Сарнатх, а ее первый премьер-министр Джавахарлал Неру прямо провозгласит духовную преемственность между политикой великого царя древности и политическими миротворческими приоритетами получившей независимость Индии[1]. На идеал правления Ашоки четыре века спустя будет ориентироваться Канишка — наиболее известный правитель Кушанской империи, охватывавшей во времена своего расцвета огромную территорию, включающую север Индии, часть Средней Азии, Пакистана, Афганистана и Восточного Туркестана. Центр империи будет находиться в Северо-Западной Индии, где Канишкой будет основана столица Кашмира город Шринагар, лежащий на перепутье многих караванных путей. По примеру своего великого предшественника Канишка, как убежденный буддист, проведет IV буддийский собор, на котором будут прояснены многие спорные вопросы буддийского вероучения. В Кушанской империи произойдет также официальное разделение буддизма на школы хинаяны и махаяны, однако никакой вражды между ними не будет. В буддийских монастырях Средней Азии и Восточного Туркестана, где буддизм распространился как раз во времена правления кушанских царей, монахи обеих школ будут жить бок о бок в одних и тех же монастырях[2]. При этом принципу государственной веротерпимости Канишка будет следовать неукоснительно. На монетах Кушанского царства — одного из главных источников информации о его государственном устройстве, традициях и исторических свершениях — мы встречаем упоминания имен и греческих, и буддийских, и индуистских, и иранских божеств. К сожалению, письменных исторических свидетельств о правлении царя Канишки сохранилось совсем немного, а его единственное скульптурное изображение дошло до нас, лишенное головы.

Но один культурный завет великого царя мы можем и сегодня созерцать воочию — это пластические изображения Будды школы

---

[1] См. Неру Дж. Открытие Индии. Кн.1. М., 1987.

[2] Рерих Ю.Н. История Средней Азии. В 3-х тт. Том I. М., 2004. С.330.

Гандхары, где впервые осуществляется синтез художественных традиций Индии, Рима и Греции и где лик основателя буддизма выражает абсолютную ценность духовного спокойствия и миролюбия. Это не военный героизм и не кипение человеческих страстей, не поэтизация человеческого тела и не апология земной власти, что в первую очередь отличает греческую и римскую пластику. Помимо выполнения своих чисто религиозных и эстетических функций, искусство Гандхары несет совсем другое мировоззренческое послание: только мир в душе гарантирует прочный мир между людьми и народами, а несущие весть мира и единения выполняют самую важную миссию в человеческом сообществе, отравленном ядом разъединения и вражды.

Эти философские и общекультурные заветы безвестных гениев кушанского искусства II-III веков н.э. получат потом гениальное развитие в пластике великого скульптора и миротворца буддийского мира монгола Дзанабадзара уже в XVII-XVIII веках и в совсем другой культурно-исторической среде. Искусство Гандхары и в меньшей степени искусство Матхуры, сложившееся приблизительно в этот же период истории Индии, говорят о том, что *искусство способно и должно выполнять миротворческие функции. Оно призвано служить проявлению и утверждению линий «духовной истории» человечества*, но, к сожалению, часто выступает средством поэтизации «кровавой истории», т.е. разжигает в народах расовую, этническую и религиозную ненависть и эгоизм.

Кушанскому периоду в истории Азии и Индии человечество обязано также оформлением трех направлений великого Шелкового пути, прочно связавшего Восток и Запад. Как пишет Ю.Н. Рерих, «не только в культурном отношении кушанская эпоха вписала блестящую страницу в историю Средней Азии. К ней принадлежит и создание прочных торговых сношений между Римским Востоком и Дальним Востоком по великому Шелковому пути, получившему особое значение в I-II вв. н.э.»[1] Не будем в этой связи забывать, что Великий шелковый путь всегда был *дорогой общеевразийского мира*, так как нормально торговать в условиях войны невозможно, и любой разумный правитель будет

[1] Рерих Ю.Н. История Средней Азии. В 3-х тт. Том I. М., 2004. С.338.

беречь спокойствие на караванных путях, проходящих через его земли.

Духовной наследницей империи Маурьев и Кушанской империи стала Индия династии Гуптов (IV-VII вв. н.э.). Их правление — золотой век культуры древней Индии. Традиции индийского миротворчества предшествующих эпох (ненасилие, религиозная терпимость, открытость культурным влияниям других народов) были не только унаследованы, но и обогатились новыми гранями. Очень важным стал принцип сохранения политической, религиозной и культурной самостоятельности теми землями, которые добровольно соглашались войти в состав расширяющейся империи Гуптов. В этом заслуга второго правителя династии Самудрагупты. «Все феодальные владыки земель, вошедших в состав империи Гуптов, — пишет о его правлении М.Г. Сингх, — сохранили свои привилегии независимых правителей»[1]. Они лишь должны были признавать политическое верховенство Гуптов и платить налоги в царскую казну, — политико-административный принцип, весьма близкий к тому, в соответствии с которым российская империя осваивала земли за Уралом. Например, алтайцы, вошедшие в состав Российской империи при Елизавете, платили в царскую казну точно такую же дань, как до этого Джунгарскому ханству. Миротворческий завет империи Гуптов сохраняет свою силу и поныне: прочный мир внутри обширной страны, особенно если эта страна многонациональная, возможны лишь в том случае, если центральная власть не подавляет, а поощряет своеобразие и свободу развития своих частей и регионов, делегируя им соответствующие права и полномочия. Гипертрофированный централизм рано или поздно оборачивается своей противоположностью — сепаратизмом и государственным распадом большой страны.

Еще более окрепла империя Гуптов при сыне Самудрагупты — Чандрагупте II. Его сознательная преемственность с деятельностью Ашоки и Канишки очевидна. Он установил эру мира и культурного процветания, получив от великого индийского поэта и драматурга Калидасы прозвище Викрамадитьи («солнца могущества»). Чандрагупта II лично покровительствовал различным видам искусства. При нем оформился основной храмовый архитек-

[1] Singh M.G. Himachal Pradesh: History, Culture&Economy. Shimla, 2010. P.65.

турный стиль Северной Индии, были созданы изумительные фрески пещерных храмов Аджанты и Эллоры. В это же время происходит расцвет литературы, науки и философии. Оформились шесть основных ортодоксальных философских школ древней Индии (шесть *даршан*), между адептами которых шли регулярные и свободные дискуссии. Высокого уровня достигла художественная литература на санскрите, сформировались оригинальные традиции индийского театра. Сборник коротких поучений и притч «Панчатантра» был переведен на пехлевийский, сирийский, арабский, позднее и на европейские языки, оказав на западный мир довольно значительное влияние[1]. Большие успехи демонстрировала и индийская наука, особенно математика и астрономия. Именно в этот период великими учеными Индии Арьябхатой и Брахмагуптой были заложены основы алгебры с использованием десятичной системы и нуля, решены многие важные уравнения. Их результатами позднее воспользуются арабские математики во главе с Аль-Хорезми, создателем алгебры и автором самого этого термина. Об успехах химии и металлургии Индии того времени свидетельствует знаменитая железная колонна в Дели, на которой нет следов ржавчины. Тайна ее создания полностью не раскрыта до сих пор.

Правление Гуптов неопровержимо доказало, что **главная сила и авторитет страны заключается не в силе оружия, а в успехах науки, образования и искусства.** Даже если грубая сила и берет верх, как, в конце концов, взяли верх над династией Гуптов вторгшиеся с севера гунны-эфталиты, то последующие века об этой грубой силе, как правило, мало что помнят, а вот об эпохах культурного и духовного расцвета помнят всегда. Не случайно фигура Чандрагупты II — одна из самых популярных в индийской традиции наряду с императорами Ашокой и Акбаром, речь о котором впереди.

Традиции индийского миротворчества в средневековье и в последующие века

Северо-Запад Индии стал местом, где собирал материалы для своего великого труда «Индия» (закончен в 1030г.) Абу Рейхан Бируни — выдающийся ученый мусульманского средневековья.

---

[1] Бонград-Левин Г.М. Древняя Индия. История и культура. СПб., 2003. С.264.

Он попал в Индию скорее всего в качестве придворного астролога при дворе султана Махмуда Газневи, который совершил семнадцать грабительских походов против индийских государств и «прославился» чудовищной жестокостью. Положение великого ученого, захваченного Махмудом в плен при завоевании Хорезма, было предельно шатким. Воинственный султан инстинктивно чувствовал в нем врага, хотя пребывание при дворе такого крупного астронома, математика и географа льстило его самолюбию. В этих условиях заниматься сбором устной информации у индийцев об их мировоззрении и научных знаниях, учить их язык и коллекционировать «языческие» рукописи было делом не просто крайне трудным, но и небезопасным. Без всякого пафоса можно сказать, что ал-Бируни совершил настоящий научный подвиг. Его труд по своей систематичности и фундаментальности описания индийской культуры того времени не имеет аналогов в истории. Цель своего труда ал-Бируни формулирует предельно четко, говоря, что хотел «написать книгу о том, что я узнал от самих индийцев, чтобы она стала помощью для тех, кто хочет оспаривать их [учения], и сокровищницей для тех, кто стремится общаться с ними»[1]. Задача была решена ал-Бируни столь успешно, что и поныне его книга является важнейшим источником по средневековой Индии, причем современные филологические, исторические и историко-научные исследования чаще всего подтверждают объективность анализа великого уроженца Хорезма.

В рамках темы миротворческого потенциала Северной Индии работа ал-Бируни важна по нескольким причинам. Во-первых, богатейшее культурное наследие Индии, где принципы ненасилия и мирного сосуществования различных религиозных и философских систем являются едва ли не основными, оказалось на редкость благодатным объектом для создания первого в истории, тщательно методологически выстроенного сравнительно-культурологического исследования с ясным осознанием трудностей (языковых, религиозных, психологических), которые встают перед исследователем богатой и самобытной культурной традиции, к которой он сам не принадлежит. В лице ал-Бируни одна великая культура Евразии постаралась (и весьма успешно!) вступить

[1] Бируни А. Индия. М., 1995. С.60.

в сознательный диалог с другой культурой, не только стремясь познать ее всесторонне и объективно, но открывая нечто новое в себе самой и одновременно обогащая духовную сокровищницу всего человечества. Ученый из Хорезма перевел ряд индийских философских трактатов на арабский язык (в частности, «Йогасутру» Патанджали), а труды Эвклида и «Альмагест» Птолемея на санскрит. *Благодаря гению ал-Бируни именно Северо-Западная Индия* (хотя мы и не знаем точно, в каких местах лично побывал ученый!) *стала местом уже не стихийной, а научной встречи культур Востока и Запада*[1]. И его научное послание мира и взаимопонимания между народами актуально до сих пор.

Во-вторых, как верно отмечают в предисловии к книге великого ученого А.Б. Халилов и В.Г. Эрман, «в те годы, когда воинствующие приверженцы ислама опустошали города и села страны “идолопоклонников”, ал-Бируни использовал все доступные ему возможности для ознакомления с жизнью и мировоззрением индийцев, для розысков и исследования памятников погибающей классической культуры Индии… Он должен был… преодолеть идеологические нормы общества, включающие в себя резко отрицательное отношение ко всякой чужой культуре и идеологии… В то время в военно-феодальной деспотии Махмуда Газневи эта сторона мусульманского вероучения была поднята на щит в качестве прикрытия и оправдания политики захвата и ограбления Индии»[2]. Фактически труд ал-Бируни — это мужественный протест честного ученого против войны и насилия доступными ему средствами, а если перевести вопрос в плоскость исторического процесса, то это *борьба творца «духовной истории» против всех тех, кто сознательно или бессознательно пишет книгу «кровавой истории» человечества*.

С ренессансом древних духовных традиций религиозной терпимости и миротворчества мы встречаемся во времена правления императора Акбара (даты жизни 1542-1605) — представителя ди-

---

[1] В своем труде ал-Бируни смотрит на Индию не просто как носитель арабо-мусульманской культурной традиции, но как представитель всей среднеземноморской цивилизации, сравнивая индийские религиозные, научные и философские взгляды не только с исламскими, но также с иудейскими, греческими и христианскими.

[2] Халилов А.Б., Эрман В.Г. Предисловие // Бируни А. Индия. М., 1995.

настии Великих Моголов. Он — полная противоположность султану Махмуду Газневи и один из самых выдающихся творцов духовной истории человечества наряду с Периклом и Марком Аврелием, Юстинианом и Карлом Великим. Акбар вполне сознательно ощущает себя продолжателем линии Ашоки и Чандрагупты II. Например, в выстроенной по его собственному проекту новой столице империи Фатехпур Сикри, которая и сегодня поражает своим великолепием, он предусмотрел обширную площадку, где, по примеру Ашоки и Чандрагупты II, лично осуществлял правосудие над своими подданными. И, по отзывам современников, его суд был гуманным и справедливым. Им был возведен и так называемый «Молитвенный дом». Там в публичной полемике, как и во времена Маурьев и Гуптов, сходились представители разных религиозных общин, причем сам правитель принимал в них активное участие.

Акбар не только уравнял в правах мусульман и индуистов Индии, отменив *джизию* (подушную подать на иноверцев в мусульманских странах) и привлекая на высшие государственные должности индийцев-немусульман (в частности, воинственных и свободолюбивых раджпутов), но и активно боролся с ветхими религиозными предрассудками, типа индийского *сати* (сожжения вдов вместе с мужьями). Он лично показывал пример возможности единения представителей различных конфессий и этнических традиций. Среди его многочисленных жен были последовательницы и ислама, и индуизма, и православия, и католичества. Акбар даже провозгласил новую синтетическую религию *дин-и иллахи* («Божественная вера»), которая включала общее для всех религий мировоззренческое и этическое ядро без их конфессиональных предрассудков и нетерпимости. Как верно замечает Е.Ю. Ванина, «современник кровавых религиозных войн во Франции и испанского короля-инквизитора Филиппа II, Акбар своей религиозной политикой заслужил почетное место в мировой истории»[1]. Спустя почти восемнадцать веков в Акбаре словно возродился миролюбивый дух царя Ашоки. И не случайно именно эти две символические фигуры индийской истории упоминает в своей знаменитой

[1] Ванина Е.Ю. Расцвет и падение империи Великих Моголов // Вопросы истории. 1997. №12. С.23.

речи 1893 года на первом Всемирном парламенте религий в Нью-Йорке Свами Вивекананда, провозглашая тезис, что все религии — лишь разные дороги к Единому Богу[1].

Акбар жил в суровую и кровавую эпоху. Вся его жизнь — бесконечная цепь военных походов и сражений, подавления мятежей и разоблачения заговоров, включая заговор собственного сына Селима. Известен даже случай, когда он вырезал гарнизон крепости Читор, оказавшей особо ожесточенное сопротивление его войскам. Но это — единственный случай. По возможности победоносный падишах старался удержаться на принципах ненасилия и милосердия, прощая врагов и сохраняя им жизнь. В частности, он запретил продавать пленных в рабство.

В правлении Акбара синтезировались и во многом воплотились в жизнь все те принципы индийского миротворчества, о которых речь шла выше. Он поощрял развитие наук. Им был введен единый для всех частей государства солнечный календарь, основанный на последних достижениях современной ему астрономии и математики, а также единая система мер и весов. При его дворе была собрана библиотека в несколько десятков тысяч рукописей на разных языках. Систематически работали переводчики индийской литературы на персидский и арабский языки и мусульманской литературы на санскрит, т.е. фактически *становился реальностью широкий межкультурный научный диалог*, основы которого заложил ал-Бируни. Как и Канишка с Чандрагуптой II, Акбар покровительствовал литературным занятиям. При дворе правителя жили писатели, драматурги и поэты во главе с его ближайшим другом, единомышленником и помощником во всех делах Абу-аль Фазлом, написавшем подробнейшую историю правления Акбара. При великом падишахе расцвела живопись — знаменитая миниатюра, где органически сошлись персидская и собственно индий-

[1] Вивекананда Свами. Всемирный Парламент религий. СПб., 1993. С.19. Любопытно, что в своем завершающем слове на Парламенте религий Вивекананда сформулировал важнейший принцип межрелигиозного согласия, в котором явно слышится отзвук наскальных эдиктов царя Ашоки: «Христианин не станет буддистом, и буддист не станет христианином. Но каждый должен проникнуться духом других религий, сохраняя свою собственную индивидуальность и возрастая в своей собственной религии» (Там же. С.23).

ская художественные традиции. Акбар лично рассматривал работы живописцев, проявляя тонкий художественный вкус.

Новые мотивы появились и в архитектуре. При Акбаре в его столице Агре начал строиться знаменитый Красный форт — резиденция будущих правителей династии Моголов, где традиции индийской резьбы по дереву трансформировались в ажурную каменную резьбу. Очень показательно, что самым любимым местом в Индии для Акбара были Гималаи, особенно Кашмир, который он завоевал в 1588 году. Великий правитель Индии на закате жизни трижды совершал долгосрочные поездки-паломничества к гималайским снежным твердыням, видимо получая там заряд духовной бодрости и веры после волн «кровавой истории», в которые был поневоле погружен. Пример Акбара показывает, что быть миротворцем и служить делу «духовной истории» человечества можно и в самые мрачные исторические периоды.

В последующие века миролюбивые традиции Северной Индии неоднократно дадут свои благие плоды. О Махатме Ганди и Джавахарлале Неру речь шла выше. Принципы миролюбия и ненасилия (ахимсы) составят фундамент внешней и внутренней политики независимой Индии, станут ее важнейшим вкладом в мировую цивилизацию. Отметим в этой связи только три важных факта.

Во-первых, после Второй мировой войны в 1948 году именно Индия на уровне ее высшего политического руководства (Дж. Неру и С. Радхакришнана) высказалась за широкое принятие международным сообществом так называемого «Пакта Рериха» о защите культурных ценностей в ходе военных столкновений. В 1954 году на основе Пакта Рериха был подписан заключительный акт межправительственной конференции о защите культурных ценностей в случае вооруженного конфликта в Гааге. Этот акт был ратифицирован 39 странами, в том числе, Индией и Советским Союзом.

Во-вторых, именно Индия выступила одним из инициаторов создания Движения неприсоединения, которое внесло важный вклад в разрядку международной напряженности во второй половине XX века в условиях противоборства двух общественно-политических систем. Страна Ашоки и Акбара очень вовремя на-

помнила миру о ценности миротворчества, ненасилия и диалога между народами.

В-третьих, после вооруженного вторжения Китая в Тибет в 50-е годы прошлого века и свержения власти Далай-ламы именно Северная Индия, особенно территория штата Химачал-Прадеш, дала приют десяткам тысяч беглых тибетцев, став для них второй родиной. В этом плане Северная Индия очень похожа на Сибирь, которая спасла алтайцев от агрессии Цинского Китая в XVII-XVIII вв., взяв их под свое державное покровительство, о чем писалось выше.

Таким образом, **обе ключевые территории Евразии — Сибирь и Северная Индия — служили и служат делу примирения народов после кровопролитных войн, выступают местом интенсивного диалога между народами и культурами**. Здесь не погибли и сохранили свою культуру даже самые малочисленные этносы.

Пришло время устанавливать не только духовные и культурные, но торговые и транспортные связи между двумя регионами, о чем и пойдет речь в следующем параграфе. При этом большое внимание будет уделено Китаю — великой стране, лежащей между Сибирью и Индией.

1.3. Значение транспортно-энергетического и культурного моста «Сибирь–Индия» в системе евразийских мегапроектов

Необходимость союза трех крупнейших государств Евразии

Нынешняя взрывоопасная ситуация в мире, во многом спровоцированная попытками стран Запада во главе с США перекроить мировую геополитическую карту и добиться односторонних экономических и политических преимуществ, вновь со всей остротой поставила вопрос о необходимости формирования многополярного мира, где устойчивыми центрами силы могут быть только союзы государств, выстроенные на прагматических основаниях и взаимовыгодных исторических перспективах. Отчасти эти цели уже реализуют объединения БРИКС и ШОС. Становится также

очевидным, что согласованная позиция трех крупнейших государств Евразии — России, Индии и Китая — оказывается наиболее действенным средством блокирования односторонних санкций против той или иной страны, если проводимая ею политика начинает явно расходиться с правилами игры, которые ей предписывают страны Запада. Даже политический нейтралитет оказывается здесь исключительно эффективным. Если взять ситуацию с присоединением Крыма к России и с событиями, происходящими сейчас на украинском юго-востоке, то понятно, что ни КНР, ни Индия не могут прямо поддержать Россию, учитывая их собственные проблемы с Синьцзяном, Тибетом или Кашмиром. Однако сам по себе отказ двух великих азиатских государств от поддержки западных санкций в отношении России дает возможность гораздо более взвешенной международной оценки украинских событий и поиска выходов из политического тупика.

Все это заставляет на новом уровне вернуться к обсуждению стратегических перспектив сближения Индии, Китая и России. В истории России о важности такого тройственного союза для укрепления стабильности всего мира говорил еще основатель Советского государства В.И. Ленин, а в 1998 году о крайней желательности их объединения высказался тогдашний премьер-министр России Е.М. Примаков. Подобные идеи можно найти и у современных российских, индийских и китайских политиков и ученых, хотя, как известно, есть осложняющие моменты во взаимных отношениях между государствами, скажем, между Китаем и Индией относительно некоторых гималайских территорий. Однако в последнее время Индия и Китай существенно продвинулись в решении спорных территориальных вопросов, а интеграция потенциала трех великих государств, на долю которых приходится 40% населения Земли, 60% валютных операций и свыше 50% мирового товарооборота, сулит такие взаимные стратегические выгоды, ради которых можно поступиться национальными амбициями и сиюминутными интересами. Нет оснований сомневаться в общем выводе, который сделал несколько лет назад В.Я. Портяков, тщательно проанализировавший экономический потенциал и интересы трех стран: «…Зона совпадающих интересов и взаимодополняемости России, Китая и Индии в мировой экономике шире зоны их реальных и потенциальных конфликтных интересов. Это соз-

дает стабильную основу для наращивания масштабов и диверсификации форм трехстороннего сотрудничества, для взаимодействия в рамках интеграционных процессов в Азии»[1].

Прежде чем перейти к анализу конкретных мегапроектов, способных придать новый импульс трехстороннему сотрудничеству, необходимо коснуться некоторых важных мировоззренческих аспектов.

Во-первых, многоуровневая евразийская интеграция, будь то трехстороннее сотрудничество России, Индии и Китая или многостороннее объединение в рамках ШОС, не направлена против кого-то и не носит агрессивного характера. Напротив объединение народов Евразии объективно идет на пользу всему миру, в том числе и западному, делает мировой политический ландшафт более устойчивым и разнообразным, обеспечивает истинную, а не ложную глобализацию, когда народы объединяются добровольно и совместно вырабатывают правила международной игры, учитывая объективные интересы и традиции друг друга.

Во-вторых, объединение Индии, России и Китая открывает перспективы перехода к новому типу мироустройства, где на смену культу военной силы, идеологии бездумного материального потребления и конкурентно-конфликтной социально-политической ментальности придут ценности миротворчества, открытости и кооперации между странами и народами, приоритета человеческого и природного капитала по отношению к капиталу финансовому и техногенному, гармоничной коэволюции общества и природы. Хочется надеяться, что развитие общества вновь будет опираться на вечные и объективные ценности крепкой семьи, дружбы, идейной и религиозной терпимости, нестяжательства, всестороннего личного совершенствования.

Особенно важна опора на эти цели и ценности бытия в уникальных культурно-биосферных и многонациональных регионах, подобных Алтаю и Гималаям. Именно здесь человечеству следует учиться хозяйствовать и сотрудничать на Земле по-новому, сохраняя природные и культурные богатства и используя их во благо не только всех проживающих здесь народов, но и всего мира. Судя

[1] Портяков В.Я. Россия, Китай и Индия в мировой экономике. URL: http://www.globalaffairs.ru/number/n_5753

по всему, интеграционные процессы различного уровня, идущие сегодня на евразийском пространстве, не оставят неизменными глобальные правила мировой финансовой и социально-экономической «игры», а будут сопровождаться общецивилизационной трансформацией, т.е. переходом от нынешней тупиковой — техногенно-потребительской — модели земного общежития к новому типу мироустройства, который в последнее время получил название ***духовно-экологической цивилизации***[1], о чем уже писалось выше.

К теме духовно-экологической смены вектора мирового развития мы еще будем не раз обращаться на страницах этой монографии, а пока обратимся к тем вполне реальным проектам, которые были озвучены в самое последнее время и которые напрямую касаются возможности вывести уровень сотрудничества трех великих государств на принципиально новый уровень.

Широтные евразийские мегапроекты. «Новый шелковый путь» и его стратегические риски

Можно выделить несколько обсуждаемых сегодня евразийских мегапроектов, имеющих стратегический геополитический характер. В данном случае под Евразией будем понимать не внутреннее континентальное пространство Старого Света, как это свойственно евразийской доктрине[2], а Евразию в ее классическом географическом понимании.

Первый мегапроект «Транс-Евразийский пояс РАЗВИТИЕ (RAZVITIE)», ТЕПР, был представлен в 2014г. тогдашним председателем РАО РЖД России В.И. Якуниным и ректором МГУ В.И. Садовничим. Он подразумевал взаимодействие России, Белоруссии, Казахстана и Китая в создании единой транспортной, энергетической и телекоммуникационной широтной инфраструктуры, которая должна связать порты Приморья и пограничные пункты Китая с западной границей Белоруссии. На втором этапе

---

[1] См. в частности, об этой новой цивилизации: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы. Барнаул, 2010. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. На путях к новой цивилизации (очерки духовно-экологического мировоззрения). Барнаул, 2014.

[2] Такое понимание Евразии в узком смысле имеет полное право на существование.

предполагалось проложить транспортный коридор через Берингов пролив, обеспечивая поток грузов по оси Европа–Евразия–Америка. Мегапроект был ориентирован на создание не просто транспортного коридора с опорой на технологически обновленный Транссиб, а пояса комплексного развития территорий, через которые он пройдет, особенно Сибири и Дальнего Востока с упором на экологическую безопасность и решение социальных проблем. Было заявлено, что проект «…свяжет отдаленные регионы с центром, позволит создать новые рабочие места и социальную инфраструктуру. Свободные пространства Сибири и Дальнего Востока послужат площадкой для создания индустрий и поселений нового техно-промышленного и социо-культурного уклада»[1]. Данный проект в силу ряда причин остался пока на уровне геополитической декларации.

Второй широтный мегапроект «Один пояс — один путь», или «Новый шелковый путь» был провозглашен председателем КНР Си Цзиньпином в 2013г. Предполагается строительство транспортных коридоров в Европу, Центральную Азию и на Ближний Восток, призванных, во-первых, усилить торгово-экономическую интеграцию Китая с северной и западной частями евроазиатского континента; во-вторых, обеспечить ускоренное развитие его западных территорий; в-третьих, обезопасить Китай от морской блокады на случай ухудшения отношений с США и Японией; в-четвертых, гарантировать диверсифицированные векторы получения природных ресурсов, экспорта технологий и капитала, а также миграционных процессов. Что касается России, то проект предполагает прокладку высокоскоростной железнодорожной магистрали из Пекина в Москву через Казахстан с выходом в Россию в районе Урала и привязкой к скоростной железной дороге Москва–Казань. Как подчеркивают специалисты, «запуск высокоскоростной магистрали Москва–Казань станет первым этапом строитель-

[1] Одиннадцатого марта 2014г. состоялось очередное заседание Российской академии наук // Официальный сайт Российской академии наук. URL: http://www.ras.ru/news/news_release.aspx?ID=0c3705ee-0c1d-4830-963a-e7fe4ad99569&print=1

ства высокоскоростного транспортного коридора Европа–Россия–Азия»[1].

Китайская сторона делает акцент на гуманитарной составляющей проекта; есть также основания считать, что здесь будут в достаточной мере учитываться экологические риски. Но оценивая данный проект в целом позитивно, трудно разделить позицию геополитического оптимизма, которую нередко демонстрируют представители отечественных властных структур[2]. Здесь требуется более взвешенный подход, предложенный, в частности, А.О. Виноградовым. Он отмечает, что Китай к мировым державам относит лишь себя и США, а нынешняя Россия, в силу своей экономической слабости, попадает в классический разряд соседней «страны, получающей выгоды от развития Китая»[3]. Вряд ли это подразумевает адекватный учет российских национальных интересов. О них мы должны позаботиться сами. Одному из авторов в 2015 году довелось тесно общаться с китайским коллегой, подчеркивавшим, что нынешний Китай является преемником Советского Союза в качестве великой мировой державы. По его мнению, разрушительные реформы 1990-х годов привели Россию к утрате этого статуса, а китайские реформы, наоборот, обеспечили КНР экономический и политический прорыв. Эта ситуация хорошо иллюстрирует итоговый вывод А.О. Виноградова: «…Партнерство с такой страной, как сегодняшний Китай, требует от России все большей тщательности, подготовки и учета собственных интересов»[4].

Последнее особенно касается *региональных аспектов* проекта «Нового шелкового пути», где угрозы российским интересам учитываются слабо. К ним относятся, например, действия китайской

---

[1] Магистраль надежд. Интервью с первым вице-президентом ОАО «РЖД», Александром Мишариным // Пульт управления: Журнал для руководителей компаний транспортной отрасли. URL: http://www.pult.gudok.ru/archive/detail.php?ID=1367041

[2] Воробьев В.Я. ШОС и третья фаза Китая // Россия в глобальной политике . 2016. №1.

[3] Виноградов А.О. Новый тип отношений и новый шелковый путь. К вопросу о внешнеполитических инновациях Китая // Китай в мировой и региональной политике. История и современность. М., 2015. Вып.20. С.73.

[4] Там же. С.85.

стороны в регионе так называемого «Большого Алтая»[1]. С 1990-х годов ею лоббируется прокладка железнодорожной и/или автомобильной магистрали через высокогорный участок западной границы между Россией и Китаем в районе алтайского плоскогорья Укок, включенного в список Всемирного природного наследия ЮНЕСКО. Магистраль предполагает соединение г. Урумчи с российскими городами: Горно-Алтайском, Барнаулом и Новосибирском. По мнению китайских экономистов, магистраль «имеет выгодное географическое местоположение и потенциально обладает большой интеграционной экономической силой»[2]. Но данный региональный проект отягощен серьезными и вряд ли устранимыми рисками, которые делают его не отвечающим российским, а во многом и китайским интересам.

Во-первых, прямая магистраль создаст угрозу для массового вывоза природного сырья из Сибири при одновременном переносе сюда экологически вредных производств из Китая и перемещении рабочей силы. Миграция из Синьцзяна может принять обвальный характер в случае, например, резкого ухудшения там экологической обстановки в связи с изъятием огромных объемов воды из реки Черный Иртыш. Нельзя исключать и возможности экспансии Китая на север с перспективой отделения от России некоторых районов Сибири и Дальнего Востока. В условиях нарастающего дефицита природных ресурсов этот сценарий стремительного «броска на север» вполне реален в будущем.

Во-вторых, Синьцзян — это территория непрекращающихся попыток уйгурского населения отделиться от Китая. Там действуют исламские боевики, финансируемые из-за рубежа. Наличие прямых транспортных коридоров и дорог создаст условия для их проникновения в Россию. Опасность усиливается тем, что приграничный с Китаем Кош-Агачский район Республики Алтай населен, в основном, казахским населением, среди которого есть и сторонники радикального ислама.

---

[1] Российские авторы живут в данном регионе, поэтому могут говорить о возможных проблемах и рисках не отстраненно, а остро ощущая их как бы изнутри.

[2] Ву Мяо, Чжан Щиао-иун, Ван Ли-щиан, Хао Иун. Региональное экономическое сотрудничество между Синьцзяном (Китай) и Западной Сибирью (Россия): теория и практика // Вестник АГАУ. 2015. №10(132). С.115.

В-третьих, любое строительство по высокогорным болотам и мерзлотам в районе Укока создает серьезные экологические риски, отмеченные и в «Обосновании инвестиций» проекта газопровода «Алтай» (который планируется проложить по тому же маршруту). Угрозы касаются резкого уменьшения стока высокогорных рек, питающих главные водные артерии Юго-Западной Сибири — Обь и Иртыш. Проект был негативно оценен многими специалистами[1], причем отмечаются негативные последствия и для китайского национального парка Канас, примыкающего к плоскогорью с юга. Возле плоскогорья Укок сходятся границы России, Китая, Казахстана и Монголии. Поэтому охрана высокогорных ландшафтов — важнейшее условие сохранения экологического равновесия и устойчивого развития данных территорий, не говоря уже о том, что Укок и господствующая над ним вершина Табын-Богдо-Ола являются сакральными природными объектами для алтайцев, казахов, тувинцев и монголов.

Следует подчеркнуть, что сама по себе идея дополнить «*широтные*» мегапроекты «*вертикальными*», или *меридиональными* (к каковым относится и предлагаемая магистраль Новосибирск — Урумчи) совершенно верна. Это диктуется логикой растущего экономического взаимодействия евразийских стран. Она подразумевает формирование транспортной инфраструктуры, сети трансевразийских магистралей, связывающих достаточно удаленные государства не только по направлению «восток-запад», но и по оси «север-юг». Поэтому проект автомагистрали, предлагаемый китайской стороной, следует не отвергать, а корректировать.

Меридиональная транспортно-энергетическая и культурная ось «Сибирь-Индия»

Предварим наше дальнейшее обсуждение некоторыми общими соображениями. Одним из давних геополитических мегапроектов, отвечающих и национальным интересам России, и стратегической задаче интеграции Евразии как континентального сердца земной цивилизации, является установление прямых транспортно-

---

[1] См. напр.: Мелконян Р.Г., Енгоян О.З. Книжников А.Ю., Голубчиков С.Н. Газопровод в Китай: угроза ландшафтам Горного Алтая // Энергия: экономика, техника, экология. 2013. №10. С.48-54.

торговых коридоров с Индией через сибирские земли, о чем мечтали многие великие русские ученые и путешественники, начиная с М.В. Ломоносова и кончая Н.К. Рерихом. Важно, что многие гении обеих культур понимали глубокую духовную близость России и Индии, интуитивно чувствовали, что в грядущих судьбах человечества им совместно предстоит сыграть какую-то очень важную роль. Об этом мы писали выше. Здесь пора высказать стратегический тезис, что **дружественные отношения между Россией и Индией формируют стратегическую меридиональную ось единения всей Евразии на принципах взаимопонимания и добрососедства, способствуют оптимальному разрешению региональных конфликтов и вносят определяющий вклад в мировое геополитическое равновесие.** Как мы уже отмечали, именно благодаря активному миротворчеству России и Индии во второй половине XX века удалось значительно снизить градус военного противостояния капиталистической и социалистической общественно-политических систем, погасить пламя региональных военных конфликтов на Ближнем Востоке и во Вьетнаме, решить многие социально-экономические проблемы стран Азии, Африки и Латинской Америки.

Напомним, что торговый и культурно-паломнический путь из Индии в Сибирь, от Гималаев к Алтаю существовал с древнейших времен. Он шел из Кашмира через горные хребты Гималаев и Каракорума в Восточный Туркестан в Кашгарию, а оттуда через Джунгарскую пустыню на русский и монгольский Алтай. Этапов формирования этого торгово-паломнического пути мы еще специально коснемся в четвертом разделе книги. Здесь же возникает принципиальный вопрос: возможно ли сегодня воссоздать на новом качественном уровне этот стратегический евразийский меридиональный коридор, связав Россию и Индию через территорию Китая? Можно ли его органически состыковать с широтным китайским мегапроектом «Нового шелкового пути»? Возможно ли, наконец, придать открывающимся здесь перспективам сотрудничества между великими странами Евразии отчетливый духовно-экологический импульс? В свете нарастающего дефицита природных ресурсов на юге Евразии (особенно воды) и рабочей силы на севере, а также с точки зрения перспектив развития туризма, технологического и культурного обмена между евразийскими наро-

дами этот проект, при всей его возможной затратности, выглядит весьма перспективно.

Конечно, надо быть реалистами и не ждать скорых результатов. Но начинать активно действовать по многоуровневому укреплению российско-индийских связей и налаживанию стратегического трехстороннего партнерства между Россией, Индией и Китаем надо уже сегодня. Это тем более важно, что были озвучены две стратегические инициативы, позволяющие увидеть реальные очертания этого будущего трансевразийского меридионального транспортно-энергетического, экономического и культурного мегапроекта.

Так, министр обороны России С.К. Шойгу несколько лет назад предложил провести трансевразийскую железнодорожную магистраль из России (Тува) через Западную Монголию в Синьцзян-Уйгурский автономный район Китая, а далее — в Пакистан и в Индию[1]. Это предложение получило политико-экономическую конкретизацию в июне 2016г., когда руководители Китая, России и Монголии утвердили программу создания экономического коридора трех стран. В нее входит строительство «двух железнодорожных коридоров: Западного (Курагино–Кызыл–Цаган Толгой–Урумчи) и Северного (Курагино–Кызыл–Цаган Толгой–Эрдэнэт–Пекин–Тяньцзинь). В Китае и в Монголии работа над этими проектами уже началась»[2]. Данный проект обеспечит эффективную интеграцию сибирских регионов в процесс евразийского международного экономического сотрудничества. Быть может, более предпочтительным (или взаимодополнительным) выглядит не тувинская, а алтайская сибирская стартовая площадка для строительства данной магистрали, о чем мы еще скажем ниже.

Еще один — энергетический — меридиональный мегапроект был озвучен в 2014 году[3]. Министром иностранных дел Индии было предложено провести трансконтинентальный газопровод из России (так называемый газопровод «Алтай») через территорию

---

[1] Шойгу предложил продлить железную дорогу от Тувы до Китая, Пакистана и Индии. URL: http://www.vzglyad.ru/news/2014/4/3/680352.html

[2] Железная дорога в Туве станет новым выходом на рынки АТР. URL: http://tass.ru/sibir-news/3917460

[3] Индия хочет получать российский газ через Китай. URL: http://finance.rambler.ru/news/economics/147343542.html

Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР в Индию, что помогло бы ей решить свои непростые энергетические и экологические проблемы. Вполне логичным выглядит объединение двух этих мегапроектов в рамках создания **единого меридионального транспортно-энергетического мегакоридора, связывающего север и юг Евразии по линии Алтай–Гималаи.** Этот проект, в случае его принятия Китаем и подключением к нему Казахстана (и/или Монголии), существенно укрепил бы взаимодействие в рамках ШОС и связал вертикальными связями пространство Евразии, органически восполняя его формирующиеся широтные связи. Он, возможно, способствовал бы снятию приграничных противоречий между Китаем и Индией в районе Гималаев, существенно расширил бы сферу совместного творческого приложения сил странами БРИКС.

В случае реализации этого проекта устранялись бы риски прямого соединения Транссиба с планируемой скоростной железнодорожной трассой Пекин–Москва через плоскогорье Укок, о чем речь шла выше. В данном случае магистраль прошла бы по линии Новосибирск–Барнаул–Рубцовск–Усть-Каменогорск (столица Восточно-Казахстанской области) — Урумчи и обошла бы с запада, по территории Казахстана, 54-километровый высокогорный, во всех отношениях заповедный, участок российско-китайской границы. Второй вариант, который упоминался — прокладка данного маршрута через Западную Монголию. Далее эта трансевразийская магистраль может быть продолжена в Индию и, возможно, в Пакистан. Наличие по пути горных хребтов не является технической проблемой. Большой опыт накоплен в Китае, проложившем железную дорогу в высокогорную Лхасу, и в Индии. Так, индийский исследователь С.П. Бансал пишет: «…Горные дороги Индии, включая Дарджилинг-Гималайскую железную дорогу, Горную железную дорогу Нилгири и Железную дорогу Калка-Шимла, были причислены к объектам Всемирного наследия ЮНЕСКО как “выдающиеся примеры смелых, изобретательных решений сложных инженерных задач, положивших начало важной железнодорожной сети в условиях пересеченной, гористой местности”»[1].

[1] Алтай–Гималаи: два устоя Евразии. Барнаул, 2012. С.11.

Если этой железнодорожной магистрали будет сопутствовать стратегический газопровод «Алтай», заинтересованность в прокладке которого в Китай через территорию Казахстана высказал президент Н.А. Назарбаев, то проект может вдохнуть новую экономическую и культурную жизнь в города четырех стран, расположенные на пути следования этого стратегического мегакоридора. В России — это Алейск и Рубцовск (Алтайский край); в Казахстане — Усть-Каменогорск; в Китае — Урумчи и старинные города, лежащие на южном ответвлении Великого Шелкового пути, — Аксу, Кашгар и Яркенд; в Индии — ее гималайские центры, типа Леха, Сринагара и Шимлы. Для всех этих городов, помимо решения энергетических и экологических проблем, открываются новые возможности для ведения бизнеса, в частности, туристического. Есть основания предположить, что этот проект поможет китайскому Синьцзяну не только стать одним из важнейших логистических центров Поднебесной (ее воротами на запад, север и юг Евразии), но и существенно подорвать идейные и культурные основы уйгурского сепаратизма. Один из самых многочисленных и древних тюркских народов будет иметь здесь значительно большие возможности для удовлетворения своих национально-культурных амбиций.

Подчеркнем еще раз: реализация подобного сложнейшего мегапроекта — дело отнюдь не ближайшего будущего. Тут нужны серьезные межгосударственные обсуждения и согласования. Что же касается самых первых практических шагов по формированию этого меридионального евразийского мегакоридора, то крайне полезным и важным было бы *открытие прямого авиационного сообщения Новосибирск–Нью-Дели с возможной посадкой в китайском Урумчи*. Интерес сибирских предпринимателей, например, алтайских производителей пшеницы и различных круп, к гигантскому индийскому рынку несомненен, как и сибирских жителей к возможности отдохнуть на теплых индийских курортах или совершить паломничество по легендарным храмам и монастырям индийских Гималаев. Есть хорошие перспективы для сотрудничества между Сибирью и Индией в области медицины, информационных технологий, производства экологически чистого продовольствия, природоохранной деятельности, в том числе, между

Алтайским краем и рядом штатов Индии, в частности, Гуджаратом[1].

И в заключение хотелось бы вернуться к тезису, высказанному в начале статьи: **новый уровень евразийской интеграции, связанный с реализацией и широтных, и меридиональных мегапроектов, должен обязательно опираться на духовно-экологические императивы**, т.е. на приоритетность развития культуры, образования и охраны окружающей среды по отношению ко всем экономическим максимам и ценностям. С этих позиций недопустимо при реализации крупных техногенных проектов ставить под угрозу стабильность биосферы и уникальные природные ландшафты, а также осквернять природные и культурные святыни народов. Этим придется активно заниматься странам евразийского мира, если они хотят закрепить за собой лидирующие позиции и выступать в качестве жизнеспособного союза.

Отрадно, что сегодня в рамках треугольника Россия–Индия–Китай, играющего лидирующую роль в евразийском мире, интенсифицируются конкретные процессы сотрудничества. Заместитель генерального секретаря Китайской ассоциации международных дружественных связей Ван Вэй подчеркивает: «Сотрудничество Китая, России и Индии… имеет хорошие перспективы»[2]. В то же время он отмечает, что «…существуют довольно острые проблемы в отношениях Китая и Индии»[3]. Поэтому крайне актуальна инициация новых крупных проектов, которые могли бы стать стимулом для формирования комплекса факторов укрепления евразийского сотрудничества. На наш взгляд, предлагаемый мегакоридор Алтай–Гималаи отвечает этим требованиям. Во-первых, он снимет серьезные культурные и экологические риски, связанные с региональным проектом строительства дороги/газопровода через плоскогорье Укок; во-вторых, принесет экономические выгоды всем вовлеченным странам; в-третьих, будет способствовать разрешению двусторонних противоречий между странами; в-четвертых, даст импульс новому объединению Евразии на духов-

---

[1] Гуджарат — это один из самых экономически развитых штатов // Инвестиционный портал Алтайского края. 2015. URL: http://invest.alregn.ru/news/detail.php?ID=998

[2] Ван Вэй. Проблемы и перспективы развития трехстороннего сотрудничества Китая, России и Индии. 2014. URL: http://www.spsl.nsc.ru/FullText/konfe/РИК-2014.pdf

[3] Там же.

но-экологических основаниях жизни, что способно оказать важное позитивное влияние на всю мировую политику. И, наконец, в-пятых, сбудется вековая мечта русских и индийцев о братском пространственном единении двух великих культур, о создании Алтайско-Гималайской оси миротворчества и диалога между народами.

1.4. Индия и Россия как евразийские страны в научном наследии семьи Рерихов

И в России, и за рубежом интерес к учению евразийства не ослабевает. В частности, активно развивается дискуссия о том, каким странам, в дополнение к выделенным основателями учения, можно придать статус «евразийских». Это связано со все возрастающей геополитической ролью евразийского пространства в целом. Ранее авторы уже обращали внимание на страну, которая с большим основанием может претендовать на евразийский статус, — на Индию[1]. Речь идет, как легко понять, не столько о географическом положении, сколько о близости ее мировоззренческих основ и историко-культурных корней к российским.

Проводя компаративистский анализ двух стран, невозможно обойти вклад, внесенный в изучение данной темы Н.К. Рерихом и членами его семьи. Большая часть наследия Рерихов еще хранится в архивах, соответственно, здесь открывается обширное поле исследований. Они важны не только с научной точки зрения, но и в связи с отчетливой гуманистической направленностью творчества и социальной деятельности этой выдающейся семьи, что особенно важно в условиях формирования многополярного мира и поиска ориентиров, способных стабилизировать растущий хаос и консолидировать мировое сообщество.

---

[1] Иванов А.В., Попков Ю.В., Тюгашев Е.А., Шишин М.Ю. Евразийство: ключевые идеи, ценности, политические приоритеты. Барнаул, 2007; Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы. Барнаул, 2001.

Мировоззрение Рерихов и евразийское учение: точки пересечения

Вопрос о том, можно ли считать наследие Рерихов разновидностью евразийского течения, остается дискуссионным. Этому посвящен целый ряд исследований[1], в том числе, и одного из авторов[2]. На наш взгляд, в целом, на него следует ответить утвердительно.

В качестве первого аргумента следует отметить, что Рерихи были хорошо знакомы со взглядами евразийцев и поддерживали с ними достаточно тесные контакты. Это в первую очередь относится к Ю.Н. Рериху, который вплоть до последних дней жизни состоял в научной переписке с крупнейшим историком евразийской ориентации Г.В. Вернадским, а после возвращения в СССР профессиональные и дружеские отношения сложились у него с Л.Н. Гумилевым.

При этом семья Рерихов разделяла ряд ключевых евразийских идей. Это касается и критики европоцентризма, и представления о России как о срединном культурно-географическом мире (или цивилизации), впитавшем в себя культурные достижения Востока и Запада, но приобретшем в ходе исторического развития самобытные черты, и признания важнейшей роли кочевого мира в контактах между оседлыми цивилизациями, и необходимости усиления восточного вектора российской внешней политики. Кроме того, Рерихи, как и евразийцы, утверждали базовый принцип примата культуры над экономикой, духовных ценностей над материальными. «Царство всеобщего достатка, даже богатства, — справедливо писал один из теоретиков евразийства Н.Н. Алексеев, — может быть по существу своему просто большой свинарней»[3]. А Н.К. Рерих подчеркивал: «Что может заменить вопрос культуры?.. Во всей истории человечества ни продовольствие, ни промыш-

---

[1] См. Зелинский А.Н. Рыцарь культуры: [к 90-летию со дня рождения Ю.Н. Рериха] // Рерих Ю.Н. Звериный стиль у кочевников Северного Тибета. М., 2002; Ключников С.Ю. Философское наследие Рерихов и евразийство // Электронная библиотека Международного Центра Рерихов. URL: http://lib.icr.su/node/785 и др.

[2] Иванов А.В. Творческое наследие Рерихов и мировоззрение евразийцев // 100 лет со дня рождения Ю.Н. Рериха. Мат-лы Международной научно-общественной конференции. М., 2003.

[3] Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. М., 1998. С.320.

ленность не строили истинной культуры. И надлежит особенно бережно обойтись со всем, что еще может повысить уровень духа»[1]. Рерихи выдвигают идеал кооперации, объединения народов Земли для совместного решения общих проблем, причем с опорой на общее культурно-историческое наследие народов, на уже сбывшиеся в истории образцы культурного синтеза и созидательного труда. Ю.Н. Рерих писал: «В поисках единства нам не следует забывать уроки прошлого, но, напротив, следует тщательно оберегать остатки былого единства и везде, где возможно, разжигать заново священный огонь культурного единения, культурного обмена, который когда-то принес человечеству благие плоды и которого так недостает нашему современному миру»[2]. В призыве к сохранению природы, бережному и разумному использованию ее потенциала они перекликаются с П.Н. Савицким, утверждавшим, что подлинный хозяин заботится не столько о получении прибыли, сколько о человеке — живом субъекте хозяйствования, а также о социальных и природных условиях его бытия[3].

Все сказанное дает основание рассматривать наследие Рерихов как относительно самостоятельную вариацию евразийской идеи, обладающую серьезным эвристическим потенциалом в нынешней исторической ситуации. Вместе с тем, взгляды семьи Рерихов формировались параллельно движению евразийцев и преодолевали многие присущие им недоговоренности и заблуждения. Здесь следует прежде всего отметить высокую оценку Рерихами интегрирующей роли буддизма в культурном становлении Евразии и тот факт, что они существенно раздвинули границы евразийского пространства, с полным основанием включив в него Индию.

Индия в научных исследованиях Рерихов

Рерихи не говорили об Индии как о евразийской стране в тех же терминах и в том же смысле, какой придавали этому понятию

---

[1] Рерих Н.К. Пути благословения. Минск, 1991. С.39-40.

[2] Рерих Ю.Н. Тибет и Центральная Азия: лекции, статьи, переводы. Самара,1999. С.27.

[3] Савицкий П.Н. Хозяин и хозяйство // П.Н. Савицкий. Континент Евразия. М., 1997. С.218-219.

основоположники евразийства. Но в той или иной форме эта тема развивается во многих их работах, где Индия рассматривается как неотъемлемая, хотя и «окраинная» часть единого евразийского культурно-географического мира. Рерихи, образно говоря, продлили на юг важнейшую меридиональную, или «вертикальную», ось «континента "Евразия"», связав Сибирь и Индию, о чем мы уже писали выше. Эта ось, по мнению Рерихов, обеспечивала историческое и культурное единство Евразии в широком смысле слова. «Проведите линию от южнорусских степей и от северного Кавказа через степные области на Семипалатинск, Алтай, Монголию и оттуда поверните ее к югу, чтобы не ошибиться в главной артерии движения народов»[1]. Как верно отмечает А.Ю. Сурина, Рерихи добавляют к «классическому» евразийскому пространству «соседние переходные и периферические, этнически и культурно родственные области, к которым относятся Западный Туркестан, Южный и Восточный Тибет, область верховий Желтой реки, западные окраины Маньчжурии, пространства Юга России вплоть до Северного Причерноморья, Южной Сибири, Кавказа, Ирана, Афганистана, северо-запада Индии»[2].

За этими взглядами стояла глубокая теоретическая подготовка семьи. Каждый из ее членов был специалистом во многих областях науки и культуры. Н.К. Рерих и С.Н. Рерих — не только художники, имеющие мировую известность: Николай Константинович был археологом и историком, Святослав Николаевич — ботаником, геологом и орнитологом. Е.И. Рерих была глубоким знатоком восточной философии. Ю.Н. Рерих закончил Гарвардский университет по отделению индийской филологии, был крупнейшим востоковедом, буддологом, исследователем Тибета, знал более тридцати европейских и азиатских языков и диалектов. Кроме того, Рерихами был собран огромный эмпирический материал во время беспримерной по длительности и масштабу Центральноазиатской экспедиции (1923-1928гг.). Они были первыми русскими путешественниками, которым удалось напрямую пройти из

---

[1] Рерих Н.К. Сердце Азии // Н.К. Рерих. Цветы Мории. Пути благословения. Сердце Азии. Рига, 1992. С.191.

[2] Сурина А.Ю. Единство культурного пространства древней Евразии в исследованиях Юрия Николаевича Рериха // Материалы международной научно-практической конференции 5-6 апреля 2010 года. Пенза–Прага. С.7.

Индии через Китай в Россию по одному из главных меридиональных евразийских караванных путей (через Каракорум и Синьцзян); посетить Москву и Алтай, а затем, уже по монгольско-тибетскому древнему пути, вновь вернуться в Индию. Фактически это была своеобразная *культурно-геополитическая трассировка* будущего транспортно-энергетического и культурного коридора «Алтай–Гималаи», о котором шла речь в предыдущем параграфе.

Этой экспедицией было положено начало систематическому научному сотрудничеству русских и индийских ученых в рамках института «Урусвати», который начал свою работу в гималайской долине Куллу в 1929 году. В ходе экспедиции были собраны уникальные коллекции, которые легли в основу работы института, и при нем был открыт целый ряд отделов (археологический, отдел естественных наук, медицинский), а также научная библиотека. С институтом «Урусвати» тесно сотрудничали ведущие ученые Индии и многих стран. В Индии это, прежде всего, Чандрасекхар Венката Раман, Джагадиш Чандра Бош, Рабиндранат Тагор, Абаниндранат Тагор, Ашит Кумар Халдар, Сунити Кумар Чаттерджи, Рамананда Чаттерджи, Сарвапалли Радхакришнан, Свами Садананд Сарасвати, Тейджа Синг, Дас Гупта, К.П.П. Тампи, Р.М. Равал и другие. К числу западных ученых и партнеров относятся А. Эйнштейн, Р. Милликан, Л. Де Бройль, президент Американского археологического института Р. Магоффин и ряд других. В России с С.Н. Рерихом вел постоянную научную переписку академик Н.И. Вавилов. Как отмечает А.В. Баранов, весьма показательны также «интенсивные научные контакты Ю.Н. Рериха и крупнейшего европейского тибетолога, буддолога, знатока философии и искусства Тибета, создателя Института Среднего и Дальнего Востока (Is MEO) профессора Дж. Туччи»[1]. К сожалению, работа института продолжалась недолго, что было связано с разразившимся финансовым кризисом, а затем со Второй мировой войной. Тем не менее, за короткий период его существования было сделано очень многое; до сих пор изучена лишь часть архивов института. Осмысление результатов экспедиции дало серьезные

[1] Баранов А.В. К проблеме культурного единства Азии: некоторые аспекты наследия Ю.Н. Рериха // Труды Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. 2014. Вып.2. Т.204. С.384.

подтверждения тезису Рерихов о культурно-историческом единстве существенно более широкого евразийского пространства, чем предполагали основоположники евразийства. Отметим несколько основных моментов.

Прежде всего, это единство обуславливается, по мнению Рерихов, многочисленными и разноплановыми свидетельствами постоянных кросскультурных связей между народами, населяющими евразийское пространство. В качестве фактических подтверждений следует напомнить, во-первых, открытие широчайшей распространенности от Тибета до Причерноморья скифско-сарматского звериного стиля. Во-вторых, в ходе Трансгималайской экспедиции Рерихами был обнаружен целый ряд отдельных артефактов, также говорящих в пользу их взглядов. Так, Н.К. Рерих пишет: «…На полпути от Кашмира на скалах начинают попадаться древние изображения… Одни более новые, более сухие по технике. В них можно рассмотреть намеки на буддийские предметы, стилизованные субурганы и так называемые счастливые знаки буддизма. Но рядом с ними иногда на тех же самых скалах вы видите сочную технику, относящую вас к неолиту… Характер этих рисунков потому заслуживает особого внимания, что те же древние изображения мы видели на скалах около оазиса Санджу в Сензиане, в Сибири, в Трансгималаях…»[1] Приведем еще одну показательную цитату: «Подробности одежды и вооружения тибетцев тоже дают поводы для значительных сопоставлений… Посмотрим фибулы, наплечные пряжки, и сравним их с такими же из аланских и готских погребений Южной России и Европы. Вот передо мною фибула с изображением двуглавого орла — ведь та же стилизация была найдена на Кубани. Вот другая тибетская пряжка старинной работы из Дерге. Лев, под ним горы, по сторонам растительное окружение. Возьмите пряжку скифской работы из находок Козлова, совпадающую даже по величине, и вы будете изумлены тем же характером изображения. Кроме менгиров и кромлехов в области Шендза-Дзонга, *тоже в Трансгималаях, нам удалось найти древние могилы, напомнившие алтайские погребения и могилы южных степей*… [выд. нами — *авт*.] В той

[1] Рерих Н.К. Сердце Азии // Н.К. Рерих. Цветы Мории. Пути благословения. Сердце Азии. Рига, 1992. С.171.

местности Трансгималаев, называемой Доринг… мы встретили совершенно необычайный для Тибета женский головной убор. Убор представлял собою ярко выраженный славянский кокошник, обычно красного цвета, украшенный бирюзою, серебряными монетами или унизанный бусами. Ни к северу, ни к югу подобный убор уже не был встречен. Очевидно, в этом месте находились остатки какого-то бывшего особого племени. Язык их ничем не отличается от прочих северных испорченных наречий»[1]. Ю.Н. Рерих в очерке «Проблемы тибетской археологии» отмечает: «…Некоторые из них [наскальных рисунков — *авт*.] могут принадлежать к тому же времени, что и аналогичные рисунки, найденные в Южной Сибири, Монголии и Русском Туркестане»[2].

Другим важнейшим результатом стало доказательство объединительной, культурно-духовной, а также миротворческой миссии буддизма в Центральной и Средней Азии в первой половине первого тысячелетия нашей эры. Именно буддизму многие народы были обязаны своим культурным и научным взлетом. «В течение первого тысячелетия нашей эры буддизм создал культурное единство, которое дало возможность идеям свободно расцвести и вызвало замечательный рост искусства и литературы, определивший уникальную позицию Индии в истории Азиатской культуры»[3], — писал Ю.Н. Рерих, уточняя в другой работе, что «…распространение буддизма по ту сторону Гималаев… принесло послание Будды в Монголию и позднее, в XVII веке, в Сибирь»[4].

«Алтай–Гималаи» в работах семьи Рерихов

Особое значение Рерихи придавали Алтаю как наиболее репрезентативному биосферному и этнокультурному региону Евразии. Они называли его «невскрытой сокровищницей» истории человечества[5]. Известно, что институт «Урусвати» по первона-

---

[1] Рерих Ю.Н. Буддизм и культурное единство Азии // Ю.Н. Рерих. Буддизм и культурное единство Азии. Сб. статей. М., 2002. С.206-207.

[2] Рерих Ю.Н. История Средней Азии. В 3-х т. Т.1. М., 2004. С.94-95.

[3] Рерих Ю.Н. Тибетский буддизм [вариант первый] // Ю.Н. Рерих. Буддизм и культурное единство Азии. Сб. статей. М., 2002. С.11.

[4] Там же. С.16.

[5] Рерих Н.К. Избранное. М., 1979. С.124.

чальному замыслу должен был быть учрежден на Алтае[1]. Именно семья Рерихов заложила направление исследований, связанное с выявлением биосферно-хозяйственных и историко-культурных связей между Алтаем и Гималайским регионом Индии, получившее отражение в известной книге «Алтай–Гималаи». На близость этих двух горных регионов Рерихи указывали неоднократно, отмечая, в частности, сходство менгиров, могильников и наскальных рисунков Алтая и Гималаев, особенно относящихся к скифо-сарматскому периоду. Сегодня, благодаря исследованиям немецкого ученого Йеттмара, можно говорить и о более ранних параллелях в петроглифах Алтая, Гималаев и Гиндукуша, восходящих к периоду ранней бронзы (III-II тыс. до нашей эры). Об этих и других культурных параллелях между Алтаем и Гималаями, которые впервые открыли именно Рерихи, у нас еще специально пойдет речь в четвертом разделе монографии.

Мечтали *Рерихи* и о *систематических естественнонаучных и сравнительно-культурологических исследованиях Алтая и Гималаев*. Так, Гималайская долина Куллу («долина тысячи богов»), где был развернут институт «Урусвати», очень напоминала семье Рерихов Уймонскую долину на Алтае. Сходство проявлялось и в ландшафте, и в структуре хозяйственной деятельности местных жителей, и в срединном положении двух долин на перепутье торговых и паломнических путей Алтая и Гималаев, и в богатстве растительного и животного мира, и, конечно, с точки зрения находящихся здесь археологических памятников. Наконец, над обеими долинами господствуют священные вершины, окруженные легендами и преданиями местных народов, — Белуха и Гепанг. В стратегических планах института «Урусвати» были сравнительные исследования алтайских и гималайских лекарственных трав, опыта тибетской и старообрядческой медицины[2], символики быта, одеж-

---

[1] Подробные материалы, связанные с посещением Алтая семьей Рерихов можно найти в издании: Рериховский вестник. Публикации–сообщения–исследования. Вып.4. СПб. — Извара–Барнаул–Горно-Алтайск, 1992.

[2] Известно, как внимательно и уважительно отнеслась семья Рерихов к медицинским и фитотерапевтическим познаниям жителя села Верхний Уймон Вахрамея Атаманова. Его образ Н.К. Рерих символически запечатлел в своей знаменитой картине «Пантелеймон целитель». Рерихи даже приглашали его присоединиться к их экспедиции, явно рассчитывая на его богатые знания и опыт.

ды и жилища, сходства традиционного мировоззрения алтайских и гималайских народов. Это, в частности, видно из цитаты Ю.Н. Рериха о сходстве тибетского головного убора и славянского кокошника, приведенной выше. Этим планам, к сожалению, не суждено было сбыться. Они остались как научное завещание Рерихов последующим поколениям русских и индийских ученых. Образно говоря, **семья Рерихов заложила, быть может, важнейшую, *ментальную* ось «Алтай–Гималаи».**

Завершая краткий анализ темы Россия–Индия и Алтай–Гималаи в творчестве семьи Рерихов, можно отметить, что ключевая проблематика данной книги во многом навеяна именно идеями Рерихов, включая сравнительно-социологическое пилотное исследование Уймонской долины на Алтае и долины Киннаура в Гималаях, с итогами которого читатель сможет ознакомиться во втором разделе монографии.

В планы международной исследовательской группы «Алтайско-Гималайская инициатива» входит в будущем проведение капитального сравнительного социологического исследования ценностей жителей Алтая и Гималаев, где обязательно будет исследоваться и долина Куллу, а также проводиться сравнительные исследования в сфере агрономических знаний и технологий, народной медицины и традиционных ремесел. И можно быть уверенным, что обращение к наследию семьи Рерихов поможет и сформулировать важнейшие гипотезы исследований, и найти синтетические объяснительные идеи.

1.5. Индия в творчестве Н.С. Гумилева

Восток занимает в творчестве выдающегося поэта «серебряного века» Н.С. Гумилева одно из центральных мест. Он испытывал глубокий интерес к восточной культуре, философии и литературе, видел в них источник духовных сил и сокровенных знаний. В интересе Гумилева к восточным странам и их культуре немаловажную роль сыграло близкое знакомство с известными учеными-востоковедами: Б.А. Тураевым, В.В. Радловым, В.Я. Штернбергом,

С.Ф Ольденбургом[1]. Гумилев был прекрасно знаком с арабской и персидской поэзией, занимался переводами китайских и индонезийских поэтов, известно также влияние на его творчество персидского поэта Мухаммада Шамсиддина, творившего под псевдонимом Хафиз (этим именем Гумилев подписывался в письмах к Л.М. Рейснер). В ряде научных работ, посвященных творчеству Н.С. Гумилева, исследователи обнаруживают близость образов и мотивов в его поэтической системе к философии исламских мистиков[2].

Нет достоверных сведений о том, что поэт когда-либо бывал в Индии, тем не менее она зримо присутствует в его поэтическом пространстве. Она представлена не столько как реальное географическое пространство, сколько как духовная категория — «негеографическая реальность» (пользуясь термином Е. Раскиной[3]). В корпусе литературоведческих изысканий, посвященных поэзии Гумилева, тема репрезентации «индийского топоса» неоднократно затрагивалась, хотя и не являлась предметом отдельного дифференцированного изучения. Пожалуй, первым литературоведческим опытом осмысления индийской тематики в творчестве Гумилева явилась работа Е. Фисковец[4]. В некоторых трудах можно обнаружить и примеры весьма парадоксальных, неожиданных сближений в разрезе тематики «Гумилев и Индия».

На рубеже XIX-XXвв. интерес к Индии был связан с духовными исканиями. Большой популярностью пользовалась идея синтеза мировых религий с целью духовного обновления человечества. Примечательно, что одной из популярных и значимых мифологем, вдохновлявших многих художников, явилась так называемая «Беловодская легенда», истоками которой, по всей видимости, послужил известный памятник древнерусской литературы — «Сказание об индийском царстве» («Послание царя Индийско-

---

[1] См. Тименчик Р.Д. Николай Гумилев и Восток // Памир.1987. №3.

[2] Слободнюк С.Л. Элементы восточной духовности в поэзии Н.С. Гумилева // Гумилев Н. Исследования. Материалы. Библиография. СПб., 1994.

[3] Раскина Е.Ю. Теософские аспекты творчества Н.С. Гумилева. Дисс. … д-ра филол. наук. Архангельск, 2009. URL: http://gumilev.ru/about/157/

[4] Фисковец Е.В. Образ Индии в русской литературе: между реальностью и мечтой. Дисс. … канд. филол. наук. Петрозаводск, 2011. URL: http://www.dissercat.com/content/obraz-indii-v-russkoi-literature

го Иоанна к греческому царю Эммануилу»). Беловодье в русских народных преданиях — легендарная страна свободы, ассоциирующаяся с ирием — райской мифической страной, по всей видимости, находящейся где-то на теплом море на западе или юго-западе Земли (возможно, в Индии). Данные идеи нашли свое отражение в творчестве многих художников рубежа веков. Н. Гумилев не был исключением. Одним из первых произведений, где встречается отсылка к «индийскому топосу», является поэма «Сказка о королях» (1903-1905), вошедшая в ранний сборник стихов «Путь конквистадоров». С самого начала задается сказочный мотив путешествия — пути в поисках некой волшебной страны, где можно будет воздвигнуть «новый храм»:

«…В вечных песнях, в вечном танце
Мы воздвигнем новый храм.
Пусть пьянящие багрянцы
Точно окна будут нам.
Окна в Вечность, в лучезарность,
К берегам Святой Реки…»[1]

Один из героев-собеседников в иносказательной форме предлагает обратить свой взор на Восток, при этом упоминая «индийские ткани и узоры»:

«….Он сказал: “Индийских тканей
Не постигнуты узоры,
В них несдержанность желаний,
Нам неведомые взоры.

Бледный лотус под луною
На болоте, мглой одетом,
Дышет тайною одною
С нашим цветом, с белым цветом.

И в безумствах теокалли
Что-то слышится иное.
Жизнь без счастья, без печали
И без бледного покоя.

Кто узнает, что томится
За пределом наших знаний

[1] Гумилев Н.С. Стихи; Письма о русской поэзии. М., 1990. С.51.

И, как бледная царица,
Ждет мучений и лобзаний”»[1].

Интерпретировать эти строки можно по-разному. Нет сомнения, что в них речь идет об опыте совершения «духовного паломничества». Пока герои лишь намечают и обдумывают свой «негеографический» маршрут, находясь на перепутье (согласно известному сказочному архетипу «направо пойдешь….»). Мотив Пути является ключевым в поэзии Гумилева, его герои путешествуют по разным мирам в разных образах-амплуа (Дервиша, Блудного сына, Капитана, Мореплавателя, Конквистадора и т.д.) Цель путешествия может быть различна, вариативна — обретение идеальной любви, постижение Красоты, познание Абсолюта. В ряде случаев итогом является поиск своей прародины, своего первоначала. В поэме-балладе призыв совершить путешествие к «берегам Святой Реки», чтобы прорубить «Окна в вечность», иносказательно подразумевает обратить свой взор на Индию не столько как на географическое пространство, сколько как на духовную категорию: (обратиться к ее культуре, традициям, сакральным духовным знаниям). Осмелимся предположить, что загадочные строки о сходстве «бледного индийского лотуса» с «нашим белым цветом» имеют глубокую смысловую наполненность, к примеру, ассоциативно напоминая об исторической общности ариев и индийцев. В то же самое время эти строки можно интерпретировать и как символическое пророчество о возможных путях слияния «Севера» и «Юга», и именно в этом объединении поэт видит получение нового сакрального знания, опыт духовного преображения.

Баллада «Сказка о королях» является одним из ранних произведений Гумилева, где, по всей видимости, уже намечен один из возможных маршрутов духовного поиска, предположительной целью которого является отыскание своей прародины — «утраченного Эдема». Мы видим, что Индия становится неотъемлемой частью этого путешествия, притягивая воображение поэта.

Тема поиска новой духовной цивилизации осмысляется Гумилевым в стихотворении «Северный Раджа» (1908) из сборника «Жемчуга». Произведение можно по праву считать поэтическим воплощением гумилевской концепции рождения новой цивилиза-

[1] Там же. С.52.

ции. Она должна возникнуть в результате великого исхода «спасительного» царя с юга на север:

«Она простерлась, неживая,
Когда замышлен был набег,
Ее сковали грусть без края
И синий лед, и белый снег.

Но и задумчивые ели
В цветах серебряной луны,
Всегда тревожные, хотели
Святой по-новому весны.

И над страной лесов и гатей
Сверкнула золотом заря, —
То шли бесчисленные рати
Непобедимого царя.

Он жил на сказочных озерах,
Дитя брильянтовых раджей,
И радость светлая во взорах,
И губы лотуса свежей.

Но, сына царского, на север
Его таинственно влечет:
Он хочет в поле видеть клевер,
В сосновых рощах желтый мед.

Гудит земля, оружье блещет,
Трубят военные слоны,
И сын полуночи трепещет
Пред сыном солнечной страны.

Се — царь! Придите и поймите
Его спасающую сеть,
В кипучий вихрь его событий
Спешите кануть и сгореть.

Легко сгореть и встать иными,
Ступить на новую межу,
Чтоб встретить в пламени и дыме
Владыку севера, Раджу….»[1]

[1] Там же. С.137-138.

Новый царь, «владыка севера — Раджа», ведет свои рати в края «синего льда» и «белых снегов», чтобы основать иную, новую Индию:

«Но людям, павшим перед ним.
Царь кинул гордое решенье:
“Мы в царстве снега создадим
Иную Индию… — Виденье”.

На этот звонкий синий лед
Утесы мрамора не лягут
И лотус здесь не зацветет
Под вековою сенью пагод.

Но будет белая заря
Пылать слепительнее вдвое,
Чем у бирманского царя
Костры из мирры и алоэ.

Не бойтесь этой наготы
И песен холода и вьюги,
Вы обретете здесь цветы,
Каких не знали бы на юге…»[1]

В другом стихотворении «Варвары» (1908) вождь северян стремится на юг, но затем, разочаровавшись в цели и смысле своих странствий, меняет свое решение. В финале стихотворения он поворачивает войска обратно на север: «Кипела, сверкала народом широкая площадь, / И южное небо раскрыло свой огненный веер, / Но хмурый начальник сдержал опененную лошадь, / С надменной усмешкой войска повернул он на север»[2]. Семантика данного движения на север, по всей видимости, продиктована следованием архетипическим представлениям (в индоевропейской мифологической традиции) о севере как рае, обетованной земле. Как отмечает Е. Раскина, «для некоторых… произведений Гумилева характерна “нордическая традиция”, в которой священной стороной признается север, а самой чудесной является загадочная страна “на севере мира”»[3]. В большинстве мифологических систем сим-

[1] Там же. С.139.
[2] Там же. С.103.
[3] Раскина Е.Ю. Теософские аспекты творчества Н.С. Гумилева. Дисс. … д-ра филол. наук. Архангельск, 2009. URL: http://gumilev.ru/about/157/

волизм Севера имеет отношение к изначальному раю. Древнеиранские и зороастрийские тексты говорят о северной стране «Арьяне Ваэджа» и ее столице «Вара», откуда древние арии были изгнаны оледенением, которое наслал на них Ахриман, противник светлого Ормузда. Древние Веды повествуют о Северной стране как о прародине индусов, рассказывают о Белой Земле, лежащей на Крайнем Севере. Элементом сакральной географии Древней Греции является таинственная Гиперборея, северный остров, родина светоносного бога Аполлона. Север понимается в нордической традиции как пространство вечного света, где никогда не заходит солнце[1].

Однако финал стихотворения наполнен пессимистической тональностью, разрушающей высокую идиллию Мечты. Поэт словно иронически напоминает себе, что поиски Благословенной земли — всего лишь вечная, неистребимая призрачная мечта, подпитывающая воображение художников:

«Живет закон священной лжи
В картине, статуе, поэме —
Мечта великого Раджи,
Благословляемая всеми»[2].

Упоминание об Индии вскользь встречается и в другом стихотворении Гумилева — «Открытие Америки» (1910). В нем поэт воспевает подвиг Колумба и свою любимую музу — Музу Дальних Странствий. Индия возникает здесь неявно, не как реальное географическое пространство или страна, хотя по сюжету путешественники рассматривают «Путь на Юг» к островам «Великого Могола», но в последний момент Христофор меняет решение из-за уже сделанных Марко Поло открытий. Об Индии говорится во второй песне, и подается она опосредованно, метонимически, через образ «золотого сада»:

«…И напрасно с кафедры прелаты
Столько обещали им наград,
Обещали рыцарские латы,

---

[1] См. об этом в статье: Раскина Е.Ю. Основные понятия, образы и символы сакральной географии Николая Гумилева. URL: http://www.gumilev-center.ru/osnovnye-ponyatiya-obrazy-i-simvoly-sakralnojj-geografii-nikolaya-gumileva/

[2] Гумилев Н.С. Стихи… С.140.

Царства обещали вместо платы,
И про золотой индийский сад
Столько станц гремело и баллад…»[1]

«Индийский топос» в стихотворении сопряжен со сказочным местом, землей обетованной, в поисках которой находятся путники. Упоминание о «прелатах» лишь усиливает религиозно-библейские коннотации, а именно, мотивы вечного поиска Рая, человеческую мечту о его существовании. По всей видимости, Гумилев следовал устойчивым расхожим представлениям об Индии, берущим свое начало в средневековой культуре и древнерусской традиции. С древней поры об Индии ходили рассказы как о чудесной стране, населенной необычайными существами и неизмеримо богатой. В представлении средневековья далекая и неизвестная Индия — блаженная страна, где нет распрей и люди не знают нужды. Эти фантастические утопические представления об Индии нашли отражение в легендарном «Послании» царя Иоанна византийскому императору Мануилу. Возникнув в Византии в XIIв., это «Послание» в латинской переработке легло в основу славянского перевода («Сказание об индийском царстве»), который предположительно датируется XIIIв. В нем создавался сказочный образ далекой Индии, в которой было все, о чем только мог мечтать человек: обеспеченность, богатство, уверенность в настоящем и будущем, а также все, чего можно пожелать в государственной жизни своей страны: могучий правитель, непобедимое воинство, справедливый суд и т.п.

В рассматриваемом стихотворении Индия в сознании путешественников также является олицетворением земного Рая, метафорическим воплощением всех человеческих благ. Также самой чудесной страной названа Индия и в другом произведении Гумилева — пьесе «Дерево превращений» (1918) драматургической сказке для детей.

В стихотворении воспевается Муза Дальних Странствий, а также те, кто движим ею в поисках «рая земного» — особого сакрального пространства, подобного Эдему. Примечательно, что в своем путевом дневнике «Африканская охота» (1916), имеющем документальный характер, Гумилев упоминает о лавках богатых

[1] Там же. С.174.

индусов, придавая своим воспоминаниям характерный волшебно-сказочный колорит: «В туземной части города можно бродить целый день, не соскучась. В двух больших лавках, принадлежащих богатым индусам Джиоваджи и Мохамет-Али, шелковые шитые золотом одежды, кривые сабли в красных сафьяновых ножнах, кинжалы с серебряной чеканкой и всевозможные восточные украшения, так ласкающие глаза. Их продают важные толстые индусы в ослепительно белых рубашках под халатами и в шелковых шапочках блином»[1]. Индийцы описываются здесь Гумилевым как обладатели несметных богатств, не говоря уже об их внешней завораживающей экзотичности.

В поэтике Гумилева «райский сад» понимается не только как утраченный Эдем, но и как переживание любовного опыта, обретения своей цельности в акте идеальной любви (Адам и Ева). Это мы видим в стихотворении «Райский сад» («Я не светел, я болен любовью…», 1911). Воображение поэта рисует новый сад, топонимически соотносимый с «обетованной Индией», но все же другой, свой. Это стихотворение можно интерпретировать как поэтический жест моделирования «иной Индии», как путь поиска нового топонимического пространства — «Индии Духа»:

«… Те же кресла, и комната та же…
Что же было? Ведь я уж не тот:
В золотисто-лиловом мираже
Дивный сад предо мною встает.

Ах, такой раскрывался едва ли
И на ранней заре бытия,
И о нем никогда не мечтали
Далее Индии солнца — князья…»

Индия как воплощение сакрального райского места, «чуда чудес», возникает в стихотворении «Девочка» (1917). Показательно, что счастье и рай в сознании лирического героя, а также девочки из его мечтаний, ассоциативно связаны с воссоздаваемой в их воображении Индией:

---

[1] См. путевой дневник «Африканская охота». Впервые опубликован: Ежемесячные литературные и научно-популярные приложения к журналу «Нива». 1916. №8 (август). С. 555-565.

«День, когда ты узнала впервые,
Что есть Индия, чудо чудес,
Что есть тигры и пальмы святые —
Для меня этот день не исчез…»

Девочка в мечтаниях-видениях лирического героя — это некое символическое воплощение детства, «потерянного рая». С другой стороны, в ее образе сконцентрирована метафора Пути, духовных поисков, стремления к Абсолюту, который совершает лирический герой. В некотором роде герой узнает в ребенке-видении себя, свое «я», матрицу всей своей жизни. В то же время девочка-видение — это не просто личное субъективное переживание лирического героя, а целостный универсальный метаобраз, олицетворяющий вечные поиски человечеством истоков совершенного и идеального начала:

«Утонув с головой в одеяле,
Ты хотела быть солнца светлей.
Чтобы люди тебя называли
Счастьем, лучшей надеждой своей…»

Стихотворение пессимистично по своему содержанию: герой осознает всю тщетность своих стремлений, испытывает разочарование от несбыточности своих мечтаний. Тем не менее Индия как магический образ путеводной звезды в волшебную страну «чудес» остается в его памяти (Ср.: «Для меня этот день не исчез…»). Вожделенный образ «простого индийца», в которого хотел бы воплотиться лирический герой, возникает в стихотворении «Прапамять» (1917) из сборника «Костер». Данное стихотворение было написано под влиянием учения о метемпсихозе (переселении душ). В нем, как и в других стихотворениях, например, таких, как «Память» (1919), «Заблудившийся трамвай» (1920), присутствует мотив реинкарнации, что дает основание предположить, что мировоззрению поэта оказалась созвучна характерная для индийской философии идея перевоплощений, пройдя через которые душа может достигнуть просветления. Применимо к поэтике Гумилева тему переселения душ следует истолковывать как блуждание одинокой души, утратившей некий идеальный мир, в котором была возможна первичная связь с Абсолютом.

«И вот вся жизнь! Круженье, пенье,
Моря, пустыни, города,
Мелькающее отраженье
Потерянного навсегда…

…Когда же, наконец, восставши
От сна, я буду снова я, —
Простой индиец, задремавший
В священный вечер у ручья?»[1]

Примечательно, что идеальным итогом перевоплощений для лирического героя служит возвращение «к самому себе», а именно к физическому и ментальному телу простого индийца. Судя по названию стихотворения, герой, движимый памятью предков, совершает великий исход на свою прародину, возвращается к своим истокам. Мы видим, что тема блужданий души у Гумилева неотделима от поиска прародины, где человек обретает свое истинное воплощение. Герой словно повторяет некий духовный маршрут, в котором Юг выглядит таким же священным направлением, как и Север в упоминаемых выше стихотворениях.

Этот же мотив мучительных скитаний лирического героя, блуждающего по всему миру, звучит и в стихотворении «Заблудившийся трамвай» (1919) из сборника «Огненный столп». Семантика поиска, с одной стороны, закономерна, а с другой — несколько неожиданна: лирический герой ищет «Индию Духа»:

«Шел я по улице незнакомой
И вдруг услышал вороний грай,
И звоны лютни, и дальние громы,
Передо мною летел трамвай.

Как я вскочил на его подножку,
Было загадкою для меня,
В воздухе огненную дорожку
Он оставлял и при свете дня.

Мчался он бурей темной, крылатой,
Он заблудился в бездне времен…
Остановите, вагоновожатый.
Остановите сейчас вагон.

[1] Там же. С.242.

Поздно. Уж мы обогнули стену.
Мы проскочили сквозь рощу пальм,
Через Неву, через Нил и Сену
Мы прогремели по трем мостам.

И, промелькнув у оконной рамы,
Бросил нам вслед пытливый взгляд
Нищий старик, — конечно, тот самый,
Что умер в Бейруте год назад.

Где я? Так томно и так тревожно
Сердце мое стучит в ответ:
Видишь вокзал, на котором можно
В Индию Духа купить билет?»[1]

Что понимать под выражением «Индия Духа»? Мечту о новой духовной цивилизации? Некую высшую ступень развития человеческого сознания? Или это умозрительный символ некой благодатной Земли, священной прародины человечества? Невозможно однозначно ответить на этот вопрос. Однако неоспорим факт, что для творчества Гумилёва этот мотив, мотив движения к «Индии Духа» чрезвычайно важен. Есть мнение, что под «Индией Духа» в поэтическом пространстве Гумилева понимается «царство поэтов», священная отчизна, утраченная человеком в ходе истории (Е. Раскина), Согласно точке зрения Вс. Иванова, этот образ Гумилев позаимствовал у немецких романтиков, так как он восходит к известному высказыванию Гейне: «Мы искали физическую Индию и нашли Америку. Теперь мы ищем духовную Индию, — что же мы найдем?»[2]

Определенные ключи для понимания гумилевского образа и его интерпретации мы можем получить из стихотворения «Пантум» (1917-1918). Оно посвящено художникам М. Ларионову и Н. Гончаровой, считавшим Восток первоисточником всех искусств. В нем Гумилев размышляет об исторических судьбах Востока и России.

«…Павлиньих красок бред и пенье
От Индии до Византии,

[1] Там же. С.267-268.
[2] Гейне. Собрание соч. в 6-ти т. Т.6. М., 1983. С.334.

Железного огня круженье —
Вой покоряемой стихии.

От Индии до Византии
Кто дремлет, если не Россия?
Вой покоряемой стихии —
Не обновленная ль стихия?

Кто дремлет, если не Россия?
Кто видит сон Христа и Будды?
Не обновленная ль стихия —
Снопы лучей и камней груды?

Кто видит сон Христа и Будды,
Тот стал на сказочные тропы.
Снопы лучей и камней груды —
О, как хохочут рудокопы!

Тот встал на сказочные тропы
В персидских, милых миньятюрах.
О, как хохочут рудокопы
Везде, в полях и шахтах хмурых.

В персидских, милых миньятюрах
Величье жизни настоящей.
Везде, в полях и шахтах хмурых
Восток и нежный, и блестящий»[1].

На наш взгляд, в произведении можно увидеть идею о рождении некого нового духовного пространства, Идею Пути как органичного слияния России и Востока, синтеза двух религий (христианства и буддизма) и в конечном итоге концепцию новой духовной цивилизации. Возможные истоки этой идеи кроются в упоминаемом выше «Сказании об Индийском царстве». В основу этого сказания была положена легенда о том, что Индией правил могущественный властелин Иоанн, являющийся одновременно и христианским царем, и пресвитером. По мнению Е.В. Фисковец, поэт «стремился изобразить Индию, «преображенную русской душой» и как часть русской души. Н.С. Гумилев говорил о том, что именно русская душа способна вместить «Индию» и «Византию», что-

[1] Там же. С.388.

бы «видеть сон Христа и Будды»[1]. Об интерпретации и сакральном наполнении этого гумилевского термина можно долго спорить. Остается неопровержимым и бесспорным только факт, что важный для его поэзии мотив странствия и пути превращается в конце концов в Путешествие Духа, а индийский топос чудесной страны и райского сада трансформируется в поиски новой сакральной реальности — «Индии Духа».

[1] Фисковец Е.В. Образ Индии в русской литературе: между реальностью и мечтой. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Петрозаводск, 2011. URL: http://www.dissercat.com/content/obraz-indii-v-russkoi-literature

Раздел 2.
Киннаур и Уймонская долина: опыт компаративистского российско-индийского социологического исследования

Жизненный мир населения Киннаура

Индийско-российская международная научно-исследовательская группа «Алтайско-Гималайская инициатива» провела социологическое исследование на тему «Мой жизненный мир» в округе Киннаур штата Химачал-Прадеш. В ходе исследования была получена важная информация об интересах и жизненных предпочтениях местного населения. Полагаем, что результаты нашего анализа внесут свой вклад в укрепление дружбы между Россией и Индией.

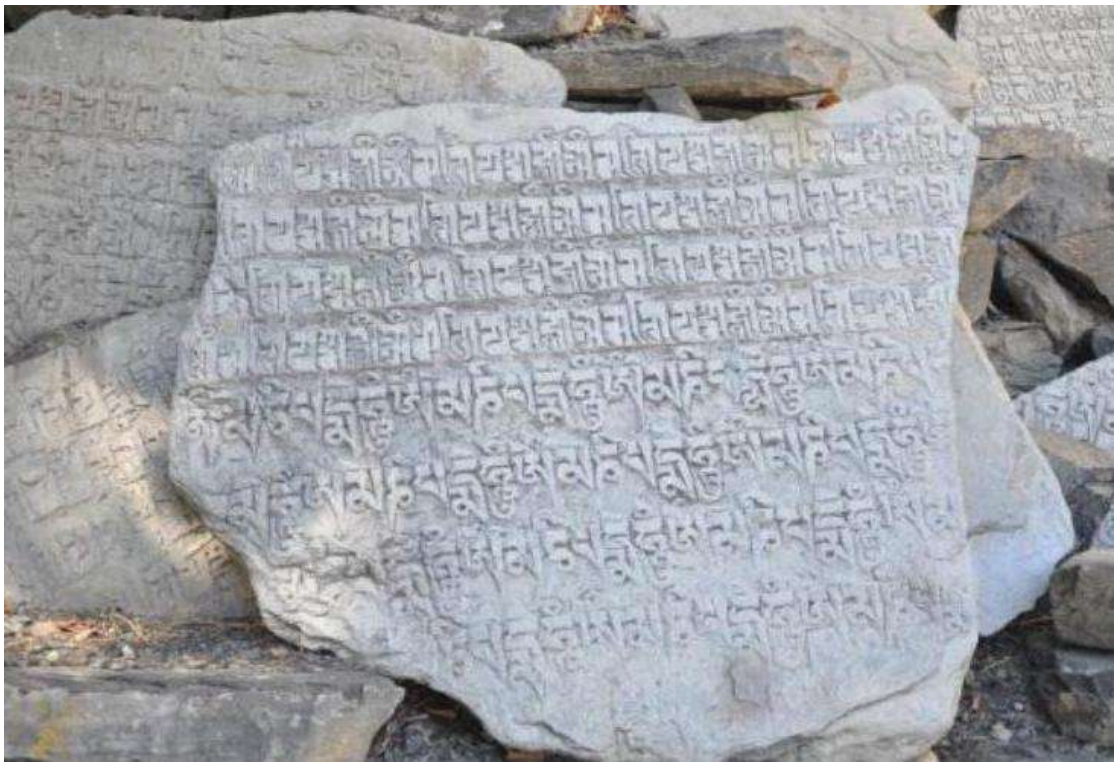
Общество — это система, чьи институты призваны обеспечить единство и процветание своих элементов, будь то индивиды или различные социальные группы. Культура же включает в себя мудрость, веру, навыки, этику, законы и обычаи, которые усваивает человек как член общества. Что касается коренных жителей, то для них культура — это не только традиционные знания, но и привнесенные новшества в принятый уклад жизни в силу изменения географических условий, культурного инструментария, состава населения или идеологии.

Наше исследование вносит свой вклад в изучение этой серьезной проблемы, анализируя те цели и ценности, которыми руководствуется человек при принятии решений в различных ситуациях, а также динамику его чувств и настроений. Объектом исследования стало коренное население Киннаура, его базовые жизненные ценности, т.е. отношение к семье, обществу, религии, традиционным знаниям и индийско-российскому сотрудничеству.

Мы надеемся, что данная работа станет отправной точкой для будущих исследований в данной области знаний.

Штат Химачал-Прадеш, Индия

Традиционная праздничная одежда жителей Киннаура



Камень со священными надписями

Традиционный головной убор невесты

2.1. Киннаур: география, население, история, культура

Химачал-Прадеш — один из северных горных штатов Индии, площадью 56019 кв. км, расположенный в Северо-Западных Гималаях. Штат разделен на двенадцать округов. Киннаур является одним из них. Расположенный между 31° 06’ и 32° 06’ северной широты и 77° 45’ и 79° 00’ восточной долготы в восточной части Гималаев штата Химачал-Прадеш, Киннаур представляет собой гористую территорию с глубокими долинами. Его общая площадь составляет 6401 кв.км (порядка 11,5% от общей площади Химачала). Киннаур граничит с Лахулем и Спити на севере, Куллу на северо-западе, Шимлой на юго-западе, штатом Уттаракханд на юге. Кроме того, Киннаур имеет международную границу с Китаем и Тибетом на востоке.

География и административное устройство

В Киннауре находятся три высоких горных цепи: Заскар, Гималаи и Дхауладхар, окружающие долины рек Сатледжа, Спити, Баспа и их притоков. Склоны покрывает густой лес, сады, поля и живописные деревни.

Священный Шивалингам покоится на пике горы Киннаур-Кайлас. Старая Индийско-тибетская дорога проходит по долине Киннаура вдоль реки Сатледж и приводит в Тибет через перевал Шипки Ла.

Большая часть Киннаура лежит в умеренном климате на больших высотах с длительной зимой с октября по май и коротким летом с июня по сентябрь. В низовьях Сатледжа и долинах Баспа идут муссонные дожди. Верховья же этих рек лежат в зоне, куда дожди не доходят. Округ включает в себя три административных области: Пу, Калпа и Ничар с пятью техсилами (единицами административно-территориального деления Индии): Сангла, Пу, Ничар, Моранг и Калпа. Реконг Пео — столица округа Киннаур — находится в 235 км от столицы штата города Шимлы. Национальное шоссе-22 — самый подходящий маршрут, чтобы добраться до Киннаура. Дорожная сеть в районе оставляет желать лучшего, поскольку строительство дорог является очень сложным, дорогим и затратным мероприятием. Дорога соединяет около ста

деревень. В округе имеются 64 панчаята и 234 села. Округ также можно условно разделить на три территориальные единицы: Нижний Киннаур, Средний Киннаур и Верхний Киннаур со своими этническими особенностями. Территория между Чора на границе района с Рампур Бушахром и Калпой, включая часть Ничара, и долиной Сангла образуют нижний Киннаур. Население Нижнего Киннаура — в основном последователи индуизма. Средний Киннаур от Калпы до Канама включает техсил Моранг. Население обладает смешанным расовым типом с монголоидными и средиземноморскими чертами, в религиозном отношении жители являются буддистами и индуистами. Верхний Киннаур представлен северо-восточной частью округа до границы с Тибетом. Почти все здесь живущие — последователи буддизма махаяны.

По данным государственной статистики Химачал-Прадеша, общая площадь лесов в Киннауре составляет 463 161,08га. Это 79,6% от общей площади округа. Некоторые территории Киннаура лежат очень высоко в Гималаях, где растительность скудна. Представители альпийской флоры, такие как можжевельник, сосна, пихта, кипарис, рододендрон, произрастают на высотах от 3500 до 5000 метров. В Среднем Киннауре на небольших высотах в умеренном климате растут бук, каштан, клён, берёза, ольха, магнолия, яблоня и абрикос. Здесь используется ряд недревесных продуктов леса, в том числе, лекарственные, ароматные и съедобные растения, а также смолы. Местные жители употребляют в пищу дикорастущие съедобные растения, среди которых чилгоза (семена сосновых шишек), бходжпатра (гималайская береза), гуччхи (сморчки, или дикие съедобные грибы), кару, патис, бан какри (гималайская мандрагора), салем панджа (орхидея Салепа), чарма (облепиха). Кроме этого, используются редкие травы и специи типа «кала зира» (семена черного тмина). Что касается рыбы, то в реке Баспа водится ручьевая форель. В долине Сангла находится рыбозавод по разведению мальков форели.

Экономика Киннаура основана на сельском хозяйстве, куда вовлечено приблизительно 68% населения. Пахотная территория небольшая. На узких гористых участках преобладает террасное земледелие. Здесь традиционно выращивают ячмень и гречиху. Ячмень засевают в марте-апреле, а собирают в июле, после чего поля готовят для гречихи, которую собирают в октябре. В некото-

рых местах возможен только один вегетационный период. Наиболее важные злаковые культуры — пшеница, гречиха и ячмень. Их высевают в апреле, а собирают в августе-сентябре. Другие используемые зерновые культуры — амарант, просо и пшено. В целом, сельское хозяйство зависит от орошения. Основными источниками воды являются водные каналы, начинающиеся с ручейков, питаемых ледниками гор.

Киннаур именуется «яблочной чашей» Химачала. Здесь произрастают не только яблоки, но и другие фрукты и орехи, такие как абрикосы, персики, виноград, миндаль и грецкий орех. В округе осуществили диверсификацию и расширение зоны выращиваемых культур, что позволило увеличить производство фруктов за последние годы. Хороший менеджмент, логистика и реклама привели к росту производства. В настоящий момент продукция садоводства является неотъемлемой частью внутреннего валового продукта в Киннауре. В 2015-2016 годах площадь земли для выращивания яблок в Киннауре составила 10953га. В 2010-2011 годах было собрано 2 870 841 коробки яблок. Это был рекордный урожай яблок за всю историю Киннаура с 1960 года. Сказанное подтверждает успех в развитии садоводства и одновременно улучшение общих сельскохозяйственных показателей региона, ранее зависимого от возделывания традиционных культур.

Кроме сельского хозяйства, скотоводство — еще один вид заработка, доступный для местных жителей. Домашний скот в основном состоит из овец и коз. Они используются для производства шерсти, мяса, молока и для транспортировки грузов. До начала 60-х годов жители Киннаура торговали с Западным Тибетом, в основном, шерстью, пашминой (особой шерстью из редких пород коз), козами и овцами по бартеру. Кроме этого, разводятся также лошади, пони, мулы и ослы для перевозки товаров в труднодоступные горные районы. Скрещенные породы овец, ангорских коз, коров и мулов были выведены за последние годы в округе, что существенно улучшило экономическое положение населения.

Историческая справка

Независимый округ Киннаур появился 1 мая 1960г. Ранее Киннаур был частью штата Бихар с центром в Рампуре. Об истории Киннаура известно немногое. Первое упоминание о нем мы

встречаем в народном фольклоре и мифах. В начале XIV века Киннаур был разделен на семь частей. По данным государственного справочника Пенджаба, с 1803 по 1815гг. Бихар подвергся нападению гуркхов. Король и его мать не смогли противостоять атакам гуркхов и вынуждены были бежать, оставив свое имущество в деревне Сарахан. Гуркхи ограбили захваченную территорию и полностью разрушили государственное управление. После падения владычества гуркхов округ стал известен как Чини Техсил и позднее был присоединён к округу Масаху. В 1960г. началось политическое, этническое и культурное объединение территории, и был воссоздан округ Киннаур. В Киннауре всё ещё сильны племенные традиции, а в некоторых местах сохраняется полигамия. Однако с развитием садоводства образ жизни людей изменился довольно значительно.

Жители Киннаура говорят на нескольких диалектах, называемых *киннаури* или *канаури*. Согласно языковой классификации, представленной учеными Индии, канаури — язык тибето-бирманской языковой семьи. В газете Шимлы за 1910 год есть упоминание о трех языках Киннаура: хинди, киннаури и английском. Люди, живущие в Киннауре, называются киннаурцами. Согласно древним индуистским текстам, киннаурцы — полубоги-полулюди.

Уполномоченный по округу — должностное лицо, которому подчинена вся администрация Киннаура. У него более широкие административные и финансовые полномочия, чем у уполномоченных других районов штата Химачал-Прадеш. Административная вертикаль была введена в Киннауре в 1963г. Уполномоченный по округу ежегодно пишет отчет о деятельности всех чиновников округа. Он также координирует деятельность всех ведомств, планирует командировки и отпуски чиновников на районном уровне. Программы развития всех отделов и департаментов также находятся под его контролем. В Киннауре нет официальных органов местного самоуправления, кроме как в столице округа — Реконг Пео. Деревенские панчаяты — традиционные органы местного самоуправления. Все социальные слои населения имеют равное представительство в этом органе. Кроме этого, есть и другие формальные и неформальные органы местного самоуправления, действующие на уровне деревни. Они включают женский попечи-

тельский совет — Махила Мандалс (“Mahila Mandals”); объединения молодежи — Ювак Мандалс (“Yuvak Mandals”), группы взаимопомощи и Комитет Девта (“Devta Committee”, т.е. комитет локального божества, которому поклоняется деревня). Все социальные слои населения имеют возможность выразить свою волю в этих органах самоуправления. Наиболее важную роль играет Комитет Девта. Во всех деревнях важнейшие решения принимаются с одобрения местного божества.

Киннаур глазами путешественников

Исследования Гималайского пояса и Киннаура осуществлялись многими путешественниками и учеными. Так, Дж. Кондера посвятил Киннауру описание в 11 томе своей 33-томной работы «Современные путешественники: панорама различных стран мира»[1]. Одними из первых путешественников-исследователей Киннаура были братья Жерар в 1818 году. Информация о Киннауре и прилегающей долине Спити представлена в их глубоком исследовании «Отчет о Киннауре в Гималаях»[2]. Авторы описали географические особенности (горы, долины, климат, флору, фауну) и население региона. Была обрисована также религиозная жизнь Киннаура, включая описание каменных храмов и деревянного зодчества. Вдумчивое и детальное изучение Гималайского региона продолжалось в XX веке многими известными учеными. Так, М. Паллис дает описание региона в своей книге «Горы и ламы»[3]. Работа специально посвящена буддизму и тибетскому искусству. Р. Санкритьян провел углубленное изучение Киннаура в своей книге «На земле Киннаура», где дал не только его географическое описание, но и подробнейшим образом исследовал культуру региона[4]. Работа Р. Рахула о Киннауре послужила основанием для всех дальнейших фундаментальных научных исследований региона. Последующие авторы постоянно ссылались на него в своих

---

[1] Condera J. Modern Travellers: A Destination of the Various Countries of the Globe. UK, 1829.

[2] Gerard A., George D.L. Account of Koonawur in the Himalaya. New Delhi, 1841.

[3] Pallis M. Peaks and Lamas. London, 1939.

[4] Sanskrityayan R. Kinner Desh Mein. Allahabad, 1956.

работах[1]. Уильям Симпсон (род. в 1823 году в Глазго), посетив Индию в 1859 году, сделал многочисленные рисунки и наброски памятников культуры региона. Подробное исследование социокультурной и политической жизни Киннаура представлено у М. Мамгейна[2]. «Ладакх и политика Западных Гималаев» — увлекательное чтение по истории торговых отношений между Индией и Тибетом[3]. В книге повествуется и о Киннауре. «Буддийские монастыри в Химачал-Прадеш» — работа о монастырях Киннаура[4]. О развитии родоплеменных отношений в Химачале рассказывает в своей книге Х. Пармар[5]. Говоря о племенном устройстве Химачал-Прадеша, он анализирует его в связи с развитием социально-экономической инфраструктуры и ростом уровня жизни населения. О.Ч. Ханда изучает регион Гималаев в контексте социально-культурных и политико-религиозных отношений[6], детально описывает буддийские монастыри Киннаура[7]. Другими важными трудами О.Ч. Ханды являются его работы «Резьба по дереву в Гималайском регионе»[8] и «Панорама Гималайской архитектуры»[9]. В его исследованиях дается детальное культурологическое и искусствоведческое описание Киннаура.

Т. Неги посвящает свою работу исследованию фольклора и обычаев Киннаура[10]. Другая его работа является глубоким и весьма поучительным исследованием жизни пастухов Киннаура, где представлен также собственный номадический опыт автора[11].

В.К. Шарма, изучая изменения в социально-культурной сфере Киннаура, пришел к выводу, что модернизация и урбанизация из-

---

[1] Rahul R. Himalayan Borderland. Delhi, 1970.

[2] Mamgain M.D. District Gazetteer of Kinnaur. Shimla, 1971.

[3] Datta C.L. Ladakh and Western Himalayan Politics. New Delhi, 1973.

[4] Handa O.C. Buddhist Monasteries in Himachal Pradesh. New Delhi, 1987.

[5] Parmar H.S. Tribal Development in Himachal Pradesh: Policy, Programmes, and Performance. New Delhi, 1992.

[6] Handa O.C. Buddhist Monasteries in Himachal Pradesh. New Delhi, 1987.

[7] Handa O.C. Buddhist Western Himalaya- A Politico-Religious History. New Delhi, 2001.

[8] Handa O.C. Woodcarving in the Himalayan Region. New Delhi, 2006.

[9] Handa O.C. Panorama of Himalayan Architecture. New Delhi, 2008.

[10] Negi T.C. Kinnari Sabhyata Aur Sahitya. New Delhi, 2005.

[11] Negi V.S. The Nomadic Shepherds of North-West Himalay: In Context of Kinnaur (A Socio- Cultural Study). Varanasi, 2007.

менили социально-культурную среду Киннаура, однако коренные общины стараются сохранить свои традиционные культурные ценности[1]. Несмотря на то, что отдельные аспекты жизни Киннаура описаны, культуру местных коренных общин региона только еще предстоит тщательно изучить, чтобы рассказать о ней современному миру.

Инфраструктура

В Киннауре довольно многочисленны различные образовательные учреждения. Это начальные школы, средние общеобразовательные школы, правительственный колледж, Институт производственного обучения и Региональный педагогический институт при Реконг Пео. В округе есть районная больница, гражданская больница, четыре медицинских центра и двадцать один пункт по оказанию первичной медицинской помощи. Кроме того, в Реконг Пео есть Аюрведическая больница. В Киннауре есть также ветеринарные больницы и диспансеры, мобильные ветеринарные пункты, а также ветеринарные службы птицефабрики.

Энергетический потенциал Химачала оценивается в 20,386 МВт, что составляет около 25% от общего энергетического потенциала страны. У штата есть богатый неиспользованный энергетический потенциал в бассейнах рек Сатледж и Рави. Тринадцать гидроэнергетических проектов мощностью 1,620 МВт находятся в стадии реализации по притокам реки Сатледж.

Киннаур — один из самых живописных округов Химачала. Природные ландшафты, реки, долины, высокие горы, озера и зеленые луга привлекательны для туристов. В Киннауре много возможностей для спортивного туризма. Образ жизни населения, его культурное наследие, обычаи и традиции привлекают внимание людей со всего мира. Многовековые монастыри по-прежнему действуют в округе. В Киннауре есть много пешеходных маршрутов. Катание на лыжах доступно в Кальпе. Также в округе стало практиковаться скалолазание. Здесь есть несколько перевалов, легенды о которых даже сегодня впечатляют и вдохновляют. Киннаур сла-

[1] Sharma V.K. Traditional Healthcare Systems and Changing Socio-Cultural Milieu in a Tribal Society: A Sociological Study of Kinnaur District. Himachal Pradesh University, Shimla, 2016.

вится своими предметами из текстиля и изделиями декоративно-прикладного искусства. Местная ярмарка (лави) — замечательное место развлечений для местных жителей и туристов. Киннаур является отсталым регионом с точки зрения развития промышленности, поскольку здесь нет крупных промышленных предприятий, однако есть небольшие ремесленные и художественные предприятия.

Социокультурная мозаика

Согласно переписи 2011 года, население Киннаура составляет 84121 человек, из них 46249 мужчин и 37872 женщин. Ранее, по данным переписи 2001 года, население Киннаура было 78334 человека, из них 42173 — мужчины и 36161 — женщины. Прирост населения в 2011 году составил 7,4% по сравнению с 2001 г.; прирост населения в 2001г. составил 9,9% по сравнению с данными переписи 1991 года. Плотность населения региона составила 13 человек на 1 кв.км по переписи 2011 года, а в 2001г. — 12 человек на 1 кв.км.

По данным переписи 2011 года средний уровень грамотности Киннаура составил 80% в сравнении с 75,2% в 2001 году, в том числе 87,3% грамотных мужчин и 70,9% женщин. Соответственно, в 2001 году было 84,3% грамотных мужчин и 64,4% грамотных женщин. Таким образом, уровень грамотности мужчин уменьшился, зато за последнее десятилетие стало больше грамотных женщин. Что касается соотношения полов, то в 2011 году на 1000 мужчин приходилось 819 женщин, а в 2001г. на 1000 мужчин — 857 женщин. По данным переписи 2011 года, на 1000 мальчиков приходилось 963 девочки по сравнению с 979 девочками в 2001 году, а дети в возрасте до шести лет составили 9,8% от общей численности населения Киннаура (в 2001 году — 11,9%). Таким образом, сокращение численности детей до шести лет составляет 2,1%.

Социальная структура — отражение общественного устройства. У разных каст, населяющих деревни Киннаура, есть свои традиционные ремесленные профессии. Каши (“kash”) являются земледельцами, доманги (“domang”) — кузнецами, сунаары (“sunaar”) — ювелирами, коли (“koli”) — ткачами, оры (‘ore’) — плотниками, чаманги (“chamang”) — кожевниками, а хаали (“haali”) зани-

маются пахотными работами. Групповая иерархическая структура населения имеет следующий вид:

Каши. Каста кашей не связана с определенной профессией. В иерархической лестнице каста занимает самое высокое положение в Киннауре. Эти люди занимаются в основном сельским хозяйством.

Домангu. Они относятся к низшим кастам. Их традиционное занятие — обработка металла. Они изготавливают серпы, топоры, плуги и т.д., а также ремонтируют изношенные орудия.

Коли, *чаманги* и *хаали* находятся на самом низу иерархической лестницы каст.

Различные касты свободно смешиваются друг с другом, однако существуют некоторые ограничения для низших каст. Например, запрет на совместный прием пищи, межкастовый брак, вхождение в дом представителей высших каст и т.д. Нет никаких ограничений на использование земельных и водных ресурсов. Но, несмотря на ограничения и различия, люди разных каст мирно сосуществуют. В некоторых деревнях имеется отдельная жилая зона для людей, принадлежащих к тем или иным кастам, и по-прежнему есть запреты на общение, хотя и в гораздо меньшей степени. Людям низших каст и женщинам не разрешается входить в храм местного божества, но они могут посещать монастыри. Местное божество посещает все дома для ритуальных церемоний.

Основные занятия во всех деревнях Киннаура так или иначе связаны с сельским хозяйством и садоводством. Несмотря на то, что люди занимаются разными видами ремесел, у них есть свои наделы земли, где они выращивают зерновые, овощи и фрукты. Однако с течением времени значимость ремесел изменилась. Сейчас ткачество, металлообработка, деревообработка являются ремеслами не только для низших каст, но и для высших. Ткачество на ручном станке является особым искусством у жителей Киннаура и одним из самых распространенных кустарных производств почти во всех деревнях. Ткут как мужчины, так и женщины. Спрос на шали, шапки и кашне на национальном и международном рынках дал толчок к развитию отрасли, превратившей отечественное ткачество в ремесло высокого уровня.

Металлообработка имеет древние традиции в Киннауре. Кузнецы и ювелиры в Сангле и Батсери занимаются кузнечной обра-

боткой золота и железа, выковывая красивые маски, колесницы и паланкины для богов и богинь, украшая традиционным орнаментом металлические предметы утвари, традиционные музыкальные инструменты и хозяйственный инвентарь. Мастера используют самобытные ручные методы литья, гравировки и росписи. Используемыми металлами являются серебро, латунь и медь. Мастера используют образы цветов, животных, богов и богинь, эпические сюжеты.

Деревообработка — древнее искусство в Киннауре. Резьба по дереву особенно распространена в Сангле и Батсери. Красивые монастыри и деревенские храмы украшены идеально вырезанными изображениями богов и богинь и мифологическими сюжетами. Резьба по дереву доведена до совершенства. В старых домах, особенно у богатых владельцев, двери, крыши, веранды и колонны украшены искусной резьбой.

Семейный уклад и национальные обычаи

Многовековая практика полиандрии (многомужества) все еще существует в некоторых областях Киннаура, где братья в одной семье женятся на одной и той же женщине, чтобы избежать раздела наследственного имущества. Полиандрия — древний социальный институт Киннаура, и социологи до сих пор обсуждают его происхождение. Полиандрический брак, узаконенный во всех кастах, рассматривается как переходное звено между промискуитетом и моногамным браком.

Институт брака является важнейшим атрибутом традиционного общества. В традиционной индийской семье брак рассматривается как религиозная святыня. В Киннауре существуют обычаи устроения браков по взаимной договоренности, по любви или принудительным путем, помимо воли брачующихся. В настоящее время уровень образования и современные условия жизни подорвали традицию многомужества. Молодое поколение предпочитает моногамные отношения. Повторный брак и развод ныне приемлемы в Киннауре. Межкастовые и межобщинные браки сегодня также допустимы.

Институт сельских богов

Религия играет значительную роль в социуме, особенно среди коренного населения. Религия — это выражение человеческой индивидуальности, определяющее ее путь в мире. Религиозные верования в Киннауре представляют собой интересное сочетание культов местных божеств с буддизмом и индуизмом, что вполне определенным образом организует и социальное пространство. С точки зрения местного населения, деревенские боги обладают всеми человеческими чувствами и являются неотъемлемой частью повседневной жизни людей, они реагируют на чувства любви и сострадания, ярости и антипатии.

В Киннауре сосуществуют индуизм и буддизм в форме махаяны с действующим институтом лам. В большинстве деревень есть монастыри, которые предназначены исключительно для буддийских монахов и монахинь. Мальчиков, которые изучают буддийские тексты и хорошо осваивают буддийскую доктрину, называют ламами. Аналогично девочек, посвящающих свою жизнь изучению буддийских писаний, называют монахинями (“jomos”). Мальчики и девочки не женятся и не выходят замуж, живя в монастырях. Жизнь ламы проходит в строгом соблюдении религиозных церемоний и обрядов.

Институт сельских богов играет важную роль в религиозной жизни. Поклонение многообразным божествам возникло в силу суровых условий жизни и в результате проникновения вероучений различных племен, прибывавших в регион. Длительная религиозная практика способствовала формированию института сельских богов. Храмы сельских богов контролируются управленческой структурой (комитетом), состоящей из президента; 2-3 прорицателей, именуемых в народе *гурами*; двух *шуматх*-посредников между божеством и людьми; двух *пуджари* (священников); одного секретаря-бухгалтера; именуемого *кхаджанчи*, а также *чалня*, в функции которых входит несение паланкина божества. В комитет входят также народные музыканты — *баджантри*. Секретарь-бухгалтер отвечает за сохранность собственности и имущества деревенского божества, а также ведет бухгалтерский учет. Должностные лица помогают кассиру в работе по храму. Группа музыкантов баджантри играет на народных инструментах во время религиозных праздников. Божество — не просто статуя. Оно вос-

принимается как верховный авторитет, который, однако, ведет себя как обычный живой человек, обладающий чувствами и личным достоинством. Существует легенды о каждом таком сельском божестве, уходящие корнями в глубокую древность.

Прорицатель является толкователем воли божества, т.е. объясняет властные проявления, чудеса и наказания, исходящие от него. Наделенный силой божества, он прорицает, качает головой и произнесет слова от его имени. Это воспринимается верующими как пророчества и повеления самого божества. Божество управляет деревней, оно стоит во главе всех общественных событий, и люди не могут позволить себе ослушаться его ни при каких условиях. Таким образом, божество воспринимается не только как верховный устроитель жизни, но и как символ всей сельской культуры.

Открытые дворы с постаментами являются типичными для таких храмов. Дворы являются частью храмовых комплексов, в них проходят встречи и общественные праздники. В центре двора находится чорианг (“choryang”) — деревянный подиум с навесом для божества, когда его выносят из храма, чтобы он председательствовал на ритуалах и праздниках. Однако с течением времени институт сельских богов и религиозные нравы претерпевают изменения.

Костюмы и украшения

В силу холодных климатических условий жители Киннаура вынуждены носить шерстяные вещи в течение всего года. Люди здесь до сих пор носят традиционную одежду наряду с современной. Ранее одежда была яркой и даже эпатажной, но со временем все изменилось. Во время фестивалей и свадеб жители надевают различные украшения, в основном, из серебра. Мужчины носят следующую одежду: *чуба* — длинное шерстяное пальто; *сутан* — свободные брюки с цветочным узором в нижней части; *садари* — шерстяную кофту без рукавов; *ками* — хлопчатобумажную или шерстяную рубашку; *тепанг* — войлочную шапку с зеленой бархатной полосой спереди. Тепанг носят мужчины и женщины. Люди украшают головные уборы цветами во время свадебных церемоний и фестивалей. *Гачин* — длинная полоса шерстяной ткани, которую носят вокруг талии и мужчины, и женщины. Женская

одежда: *чоли, дхору, патту, салвар* и *курти*. *Дхору* — шерстяное сари с цветочными узорами. *Патту* — шаль для женщин. Два конца патту скрепляются с помощью серебряного крючка. В последние годы в Киннауре надевают традиционную индийскую одежду, которую обычно носят на равнинных территориях страны. Люди также стали использовать хлопок и синтетическую одежду. *Пхони* — традиционная обувь, изготовленная из козьей шерсти, ныне заменяется современными туфлями. Становится обычной современная одежда наряду с традиционными костюмами.

Особенности рациона

Особенности потребления продуктов питания во многом определяют характер и уровень жизни общества. Несмотря на то, что произошли кардинальные изменения в образе жизни населения после модернизации и урбанизации, люди в основном традиционны в своих гастрономических привычках. Население выработало свои методы хранения продуктов питания, их консервирования и потребления. Традиционная кухонная утварь все еще используется в быту в Киннауре, но уже в меньшей степени: это каменный сосуд, сервировочная ложка, деревянная емкость для хранения воды, бронзовый сосуд, тарелка, чашка, мешалка, сито, посуда для взбивания, ручная мельница и т.д. Они употреблялись в прошлом, а сегодня заменяются современной посудой из керамики, пластмассы и металлов.

Изолированная жизнь в горах ограничивала доступ к некоторым пищевым продуктам, и люди выращивали традиционные зерновые культуры, которые составляли их основной пищевой рацион. Он включает пшеницу и другие зерновые: гречиху, ячмень и щирицу (амарант), помимо риса. Горох и красная фасоль также представлены в рационе. Картофель, тыква и репа — это те овощи, которые выращиваются в здешних местах и употребляются с сыром. Мясо употреблялось в основном в зимнее время. Улучшение сети дорог способствовало включению риса и пшеницы в рацион питания местных жителей.

Люди здесь предпочитают трехразовое питание. Они также собирают дикорастущие фрукты и овощи. Некоторые из них употребляются сезонно, а некоторые в течение всего года в силу особенностей созревания, лекарственных эффектов и других обстоя-

тельств. В основном люди Киннаура не являются вегетарианцами и с большим аппетитом едят козье мясо и баранину. Потребление алкогольных напитков, приготовленных из винограда, яблок, груш и ячменя, достаточно распространено среди местного населения. Но рацион потребления продуктов питания в регионе изменяется в силу вытеснения традиционных продуктов новыми культурами и изменением структуры посевных площадей. Объемы площадей выращивания традиционных культур в районе снижаются.

Обряды и праздники

Обряды и праздники играют очень важную роль в жизни людей. Праздники связаны с сельским хозяйством, народными божествами, поклонением природе и семейными отношениями. Они отражают простой образ жизни народа и его близость к природе. Большинство из этих праздников отмечаются широко. Люди готовят специальные блюда и делают приношения сельским божествам. Перечислим некоторые важнейшие праздники: *саазо* (“saazo”), *кхепа* (“khepa”), *джанганг* (“jangang”), *саскаар* (“saskaar”), *чхаттроль* (“chaitrole”), *бишу* (“bishu”), *дхакрайн* (“dhakraine”), *джагро* (“jagro”), *пхулеш* (“phulech”) и *раатингшукен* (“raatingshuken”). Жители в эти дни собираются в общественных местах, чтобы петь и танцевать. Подобные праздники организовываются не менее семи-восьми раз в году. Хотя они все еще проводятся, но становятся иными, потому что люди тяготеют к современным средствам развлечения. Изменения в праздниках и в области верований происходят в силу большого влияния СМИ (телевидения, радио и т.д.) и преобразования самой социокультурной среды.

Положение женщины

Женщины играют ведущую роль в использовании природных ресурсов, в занятии сельским хозяйством и в садоводстве, в поддержании семейных отношений и воспитании детей. Доминирование мужчин по-прежнему преобладает в коренных общинах. Считается, что мужчины являются собственниками произведенных продуктов, соответственно, женщины зависимы от мужчин. Но в последние годы для девочек стали предоставляться большие обра-

зовательные возможности. Кроме этого, девочек обучают шитью и другим ремеслам. В Киннауре женщины работают по дому и на ферме. Тяжелым бременем для женщин является заготовка корма для скота и дров на зиму, затратные по силам и времени. Они являются хранителями природных богатств, лесов и устойчивого земледелия. Кроме этого, женщины ответственны за приготовление пищи и хранение семейного очага, доставку в дом воды, рукоделие и домашнее консервирование. Общественные организации женщин, такие как Махила Мандал, поддерживают и несут традиционные знания людям. Махила Мандал участвует в различных общественных мероприятиях, таких как экологические лагеря, культурные мероприятия и организация местных праздников.

Таким образом, Киннаур богат ресурсами, как природными, так и созданными человеком. **Главная задача заключается в устойчивом и бережном использовании этих ресурсов.**

2.2. Жизненный мир Киннаура в оценке его жителей

Индия имеет богатое наследие, доставшееся от древних цивилизаций в виде традиционных знаний и ценностей. О культурных ценностях Индии говорили многие поэты и писатели. Например, Марк Твен в одной из своих работ писал: «Индия — исток человеческой расы, колыбель человеческой речи, мать истории, бабушка легенды и прабабушка традиций. Самые ценные и наиболее важные достижения в истории человечества хранятся в Индии!»

В целях изучения состояния традиционных ценностей у коренного населения Киннаура, степени их значимости и соотношения с современными ценностями участниками проекта было проведено пилотажное социологическое исследование, в процессе которого опрошено 200 респондентов.

Статус респондентов

Из 200 респондентов 132 чел. составляют мужчины и 68 — женщины. Распределение респондентов по возрастным группам:

20-30 лет (22%), 31-40 лет (34%), 41-50 лет (20%), 51-60 лет (21%), 61 год и старше — 3%.

Образование является жизненно важным показателем развития любого общества и в то же время оно отражает качество имеющихся людских ресурсов. Образование помогает принимать ответственные решения в социальной жизни и избирать оптимальные пути в профессиональной деятельности. Уровень образования респондентов включает в себя шесть категорий: *не получившие образования*; *получившие начальное школьное образование*; *не закончившие среднюю школу*; *закончившие среднюю школу*; *получившие послешкольное образование; получившие высшее (техническое) образование*. Образовательный уровень опрошенных респондентов является невысоким. Применительно к составу опрошенных он следующий: неграмотных — 24%, получивших начальное школьное образование — 38%, не закончивших среднюю школу — 15%, закончивших среднюю школу — 15%; 5% имеющих послешкольное образование и 3% — высшее (техническое).

Распределение респондентов по сферам занятости следующее: основной сферой занятости является сельское хозяйство — 77% опрошенных. 8% являются индивидуальными предпринимателями, 6% находятся на государственной службе, 4% — бизнесмены и только 5% опрошенных — студенты.

Жизненные ценности

Жизненные ценности воплощают культурное наследие Индии. В ходе исследования они выявлялись через изучение мнений респондентов о степени важности для них разных сторон жизни, о востребованных материальных ресурсах и услугах. Выявлялась также зависимость мнения людей по этим вопросам от получаемого дохода, наличия жилья, семейного положения, пола и социальных факторов. Система ценностей в Индии передается от поколения к поколению; ценности прививаются с детства родителями, начиная с элементарного уважения старших, необходимости говорить правду, ненасилия, праведности, жертвенности и гармонии. Эти ценности — душа индийской культуры. В Индии люди стремятся не нарушать свои принципы ради получения прибыли, стараются поддерживать тесные связи в семье и с родственниками.

Они очень гостеприимны и всегда верят в силу Божественного Начала.

Для оценки системы ценностей были опрошены респонденты по ряду ключевых жизненных вопросов. С этой целью была составлена анкета, разработанная по четырехбалльной шкале (по типу шкалы Лайкерта). Результаты опроса представлены в таблице 2.1.

Поскольку семья является основной ячейкой жизни в Индии, соответственно, ценность семьи весьма значительна. Наличие крепкой и дружной семьи для 99% респондентов является приоритетным по сравнению с другими потребностями. 68% людей предпочитают жить в полной семье, состоящей из родителей и детей, проживающих вместе. Несмотря на то, что полиандрия еще существует в отдельных общинах Киннаура, сейчас многомужество практически изжило себя. Только 1% опрошенных высказались в пользу многомужества, а для остальных оно либо не очень важно, либо вовсе не имеет значения.

Люди, живущие в Трансгималайском регионе, обрели свои собственные формы существования, включая виды трудовой деятельности, традиционные для этих отдаленных мест. И сегодня 70% людей считают важным наличие традиционных занятий и навыков, для остальных же они не являются актуальными.

Индийская культура основана на философском положении, что весь видимый мир — иллюзия и в нем нет ничего постоянного. Считается, что человек входит в мир с пустыми руками и ничего не уносит с собой после смерти. В Ише Упанишаде излагаются четыре важных постулата: во-первых, Создатель наполняет собой все сущее; во-вторых, каждый должен выполнять свой долг; в-третьих, знания и действия должны быть едиными и, наконец, едиными являются Бог и его творения. Эти постулаты живут в сердце каждого жителя Индии, и они предпочитают материально довольствоваться малым, нежели домогаться большего. Для 78% респондентов материальные богатства неважны, и только 13% придают им значимость. Для 62% респондентов необходимым условием и основной предпосылкой существования является самодостаточный и независимый уклад жизни без доминирования над кем-то, в то время как 25% респондентов достаточно равнодушны к таким вопросам. Для 7% респондентов соответствующие ценно-

сти вообще не важны в жизни. Приобретение собственности, ведение собственного дела, бизнеса и т.д. несущественны для 52% опрошенных. Лишь для 20% это очень важно, а для остальных респондентов не имеет никакого значения. Кроме того, для 41% респондентов неважны лидерские позиции или высокое положение в обществе; а для 16% респондентов это, наоборот, важно.

Таблица 2.1

Оценка системы ценностей

Ценности	Очень важно		Не очень важно		Не важно		Затрудняюсь ответить	
	кол-во	%	кол-во	%	кол-во	%	кол-во	%
Хорошая, дружная семья	198	99	2	1	-	-	-	-
Участвовать в политической жизни	80	40	42	21	76	38	2	1
Жить в большой семье, состоящей из родителей и детей, проживающих вместе	136	68	50	25	8	4	6	3
Отношение к полиандрии	2	1	122	61	68	34	8	4
Заниматься традиционными видами хозяйственной деятельности	140	70	46	23	14	7	-	-
Иметь высокий материальный достаток, быть богатым	26	13	156	78	18	9	-	-
Жить скромно, но ни от кого не зависеть, никому не подчиняться	124	62	50	25	14	7	12	6
Быть хозяином, работодателем, иметь собственное дело	40	20	104	52	52	26	4	2
Быть руководителем, начальником, занимать видный пост	32	16	82	41	86	43	-	-
Быть хорошим специалистом, профессионалом	32	16	90	45	78	39	-	-
Жить в экологически благоприятной среде	184	92	12	6	-	-	4	2
Сохранять традиции своего народа	182	91	6	3	12	6	-	-
Жизнь среди людей своего народа	182	91	14	7	4	2	-	-

Ценности	Очень важно		Не очень важно		Не важно		Затрудняюсь ответить	
	кол-во	%	кол-во	%	кол-во	%	кол-во	%
Иметь хорошие отношения с соседями, друзьями, коллегами	186	93	14	7	-	-	-	-
Иметь современные средства связи, мобильный телефон, интернет	94	47	82	41	24	12	-	-
Иметь возможность работать в других странах, путешествовать	50	25	92	46	46	23	12	6
Получить высшее образование за границей	32	16	84	42	84	42	-	-
Отношение к браку внутри своей общины	16	8	106	53	70	35	8	4
Сохранять традиционный образ жизни	156	78	44	22	-	-	-	-
Перемены в образе жизни	110	55	72	36	18	9	-	-
Не принимать современные приоритеты развития, чреватые деградацией природной среды	18	9	138	69	44	22	-	-
Отдавать приоритет традиционной (этнической) пище	182	91	14	7	4	2	-	-
Приоритет традиционных религиозных взглядов и местных божеств	176	88	22	11	2	1	-	-
Приоритет традиционных моральных и религиозных норм	142	71	50	25	8	4	-	-
Приоритет традиционных религиозных институтов	152	76	44	22	4	2	-	-
Отношение к изменениям в одежде	82	41	92	46	26	13	-	-
Отношение к поселению чужих людей в вашем родном селе (городе)	6	3	24	12	170		-	-

Для 16% опрошенных важно быть специалистами и профессионалами, в то время как для оставшихся это менее значимо. 40% людей предпочитают связывать себя с политикой, остальным участие в политической деятельности совершенно безразлично. Этот показатель отражает степень удовлетворенности своей жизнью.

Представители коренных народов, проживающих в отдаленных и труднодоступных долинах Химачала, всегда почитали природу и ее творения. Не только образ жизни людей зависит от природы, но и сам их мыслительный процесс направлен на соблюдение природоохранных принципов. Поклонение природе, понятие святости окружающей среды и природных ресурсов имеют глубокие исторические корни. Подобное отношение к природе отражено в системе ценностей и в поведении. Для 92% респондентов жизнь в благоприятной природной среде имеет большое значение.

Традиции — это нити жизни народа, связывающие индивидуальности в единое целое. Для 91% респондентов сохранение традиций очень важно. Аналогично 91% опрошенных считают, что жизнь среди своего народа всегда предпочтительнее, ибо это не только усиливает народ в целом, но и сплачивает людей. Коренные жители не замыкаются на самих себе, они всегда помогают друг другу, а также людям, живущим в непосредственной близости. Для 93% респондентов важными являются хорошие отношения с соседями, друзьями и коллегами, в то время как для остальных это не важно. Несмотря на то, что модернизация изменила традиционное общество, все же для 41% опрошенных современные средства связи, мобильные телефоны, Интернет и т.д. не имеют значения, в то время как 47% опрошенных считают их неотъемлемой частью своей жизни.

Люди, живущие в уединенных долинах Киннаура, возделывают их в течение многих поколений, создав здесь свой собственный жизненный мир, сильно отличающийся от остальной части Индии. Местное население не только во многом оградило культуру и традиционный образ жизни от соблазнов внешнего мира, но и сохранило традиционную систему убеждений и верований, в которой важное место занимает любовь к своей родине. Около 46% опрошенных по-прежнему считают неактуальной работу в других странах.

Только 16% опрошенных считают важным получение образования за рубежом, в то время как остальные к этому безразличны. На основе сформированной системы убеждений у респондентов сложилось неоднозначное мнение по поводу внутриобщинных браков. Только 8% опрошенных поддерживают внутриобщинные браки, в то время как остальные отрицают такие традиционалист-

ские взгляды. 78% опрошенных склонны к традиционному образу жизни, поскольку он для них более приемлем, нежели социальные трансформации. Традиционные нравы и устои, социальные и религиозные институты сформировали образ жизни коренных общин Киннаура и являются основой их жизни. Но, несмотря на сказанное, 55% респондентов открыты изменениям в образе жизни. Коренное население живет в тесной связи с природой, и 69% людей считают, что нельзя развивать современные технологии за счет ухудшения состояния окружающей среды.

Национальная еда — это отражение культуры населения любого региона. Во время опроса было установлено, что 91% людей по-прежнему предпочитают традиционную еду. Это говорит не только о богатстве культуры, но и об ее индивидуальности. Соответственно, 88% респондентов испытывают особые чувства к своей религии и культуре, а также почитают именно местных богов. 76% предпочитают традиционные теократические институты, поскольку, по их словам, эти институты взращивают цивилизации с незапамятных времен. 71% респондентов отдают предпочтение традиционным нравственным и религиозным нормам, которые, по их мнению, по-прежнему крайне необходимы человечеству для выживания.

Костюмы и украшения любого региона представляют уникальность и великолепие его культуры. Яркие костюмы и орнаменты коренных народов всегда восхищали антропологов, социологов и историков, позволяли им глубже проникнуть в душу народа. Тем не менее предпочтения людей меняются в условиях модернизации. Старшее поколение все еще носит этническую одежду, в то время как молодежь предпочитает современные наряды. 41% респондентов все-таки признают ценность традиционного костюма, остальные — равнодушны.

На протяжении веков коренные общины жили в Киннауре, сохраняя свою социально-культурную индивидуальность, и для них вторжение любого чужака представляло угрозу. Однако сегодня для 85% опрошенных приезд в их регион не-киннаурцев не имеет сколь-нибудь серьезного значения.

Таким образом, мышление, образ жизни и поведение местного населения в большинстве своем ориентированы на традиционные ценности, несмотря на то, что человечество вошло в технократи-

ческую эпоху. В то же время под влиянием системы образования и других факторов молодое поколение часто склоняется в пользу принятия ценностей современного материально ориентированного мира. Их желания и стремления находятся под сильным влиянием новомодных идей.

Страна и общество

Для жителя Индии мать и родина — понятия первостепенной значимости. Население Индии, как и повсюду в мире, любит свою страну, работает во благо ее развития, укрепления суверенитета и процветания. Много патриотов самоотверженно отдали свою жизнь за свободу Индии. Борцы за свободу, национальные лидеры, поэты, мыслители и философы росли в патриотической среде среди местного населения. Однако для коренных народов, живущих вдали от столицы, значимость социального пространства связана в первую очередь с их родной землей. В таблице 2.2 показано, что 98% респондентов считают землю своего народа родным социальным пространством. Говоря о приоритетах своей жизни, 99% людей считают семью очень важным институтом, а для 82% респондентов бизнес и коммерция имеют наименьшее значение. Таблица 2.3 показывает, что ценность дружеских и общинных отношений важна, соответственно, для 86% и 82% опрошенных. Это свидетельствует о том, что для большинства коренных жителей материальные ценности менее значимы, чем ценности социальные и духовные. Еще в древних индийских Писаниях говорится о долге человека перед семьей, друзьями и общиной.

Таблица 2.2

Мнения респондентов о наибольшей значимости составляющих социального пространства, %

Мнение	%
Родное поселение	1
Земли своего народа	98
Земли своего штата	1
Вся территория Индии	—

Таблица 2.3

Мнения респондентов о степени значимости разных социальных связей, %

Мнение	Очень важно	Не очень важно
Семейные	99	1

Мнение	Очень важно	Не очень важно
Деловые, партнерские	18	82
Дружеские	86	14
Общинные, коллективные	82	18

Самопожертвование ради других — одна из основ культурного наследия Индии. Святые и мудрецы провозглашали важность жертвенности. Для большинства жителей Индии интересы народа и нации важнее личных интересов, и мнение респондентов из числа коренных народов не отличается от мнения всех индийцев. 92% людей считают общественные интересы важнее личных (табл. 2.4).

Таблица 2.4

Мнения респондентов относительно приоритета общественного и личного, %

Мнение	%
Личные интересы	8
Общественные интересы	92

Религиозное мировоззрение

Народ Индии считается одним из древнейших на планете. Индийская культура — одна из самых богатых в мире, о чем свидетельствует удивительное многообразие ее легенд и преданий. Религиозные идеи, понятия и практики разнообразны среди коренного населения. Коренные общины живут в относительной изоляции, сохраняя свои этнокультурные и религиозные практики.

Таблица 2.5

Мнения респондентов относительно соблюдения религиозных традиций и обычаев,%

Мнение	%
Соблюдаю регулярно	92
Соблюдаю периодически	8
Не соблюдаю	—

Религиозные практики связаны с сельскохозяйственным календарем, а также с умилостивлением местных божеств, духов предков и невидимых сил природы. Религиозные представления сложно переплетены с экологическими представлениями. Учитывая мнения респондентов, можно утверждать, что 92% населения регулярно соблюдают религиозные традиции и обычаи (табл. 2.5). Говоря о роли религии в современном мире, 73% респондентов

считают, что религия помогает сформировать правильное мировоззрение; 13% заявили, что религия является неотъемлемой частью национальной культуры. 12% респондентов считают, что религия тормозит социальное развитие (табл. 2.6).

Таблица 2.6

Мнения респондентов о роли религии в современном мире, %

Мнение	%
Важная часть национальной культуры	13
Помогает сформировать правильное мировоззрение	73
Играет роль тормоза в общественном развитии	12
Особой роли не играет	2

Традиционная культура

Традиционные знания имеют жизненно важное значение для всех традиционных общин. Они формируют основу социального и материального существования общества, и их сохранение имеет первостепенное значение. Использование традиционных знаний и древней мудрости в коммерческих целях может привести к их профанации и исчезновению. Если традиционные знания бережно не хранить, то они умрут вместе со своими хранителями.

Таблица 2.7

Мнения респондентов относительно традиционных знаний и умений, %

Мнение	%
Устарели, но должны быть сохранены как часть культуры	35
Их надо возрождать и изучать для практического применения	38
Не только практически ценны, но способствуют гармоничному развитию общества и решению глобальных проблем	10
Их следует отвергнуть ради прогрессивных знаний и технологий	16
Затрудняюсь ответить	1

Африканская пословица гласит: «Когда знающий старый человек умирает, исчезает целая библиотека». Это истина. Для дальнейшего устойчивого развития необходимо выработать систему защиты и сохранения этнической мудрости. Внедрение инноваций с опорой на фундаментальные традиционные знания может сыграть важную роль в развитии нации, совершенствуя здравоохранение, продовольственную безопасность, торговлю, обогащая культуру и религию, стимулируя личностный рост. К сожалению, столь ценные знания находятся сегодня под угрозой исчезновения.

Мнения респондентов относительно традиционных знаний и умений оказались различными. В таблице 2.7 показано, что 38% опрошенных считают, что традиционные знания и умения должны быть изучены для практического применения, а 35% считают, что они устарели, но должны быть сохранены как важная часть культуры. Для 16% они должны быть отвергнуты ради продвижения высоких технологий. Только 10% считают, что они не только практически ценны, но и вносят вклад в гармоничное развитие общества и решение глобальных проблем.

Каждый народ имеет свои принципы, которые формируют основу его развития. Для Индии это принципы правды, ненасилия, справедливости, мира и любви — пять столпов, на которых строится ее жизнь и процветание. Даже сегодня индийская духовность освещает весь мир. Что касается национальных традиций и ценностей, то 37% респондентов считают, что национальные традиции и ценности должны быть сохранены и соблюдаться в неизменной форме, в то время как 48% считают, что они должны быть сохранены и возрождены в новом виде, но не все. Лишь 14% считают, что национальные ценности полностью устарели и не нужны современному миру.

Таблица 2.8

Мнения респондентов относительно национальных традиций и ценностей, %

Мнение	%
Должны сохраняться и соблюдаться в неизменной форме	37
Их надо сохранять и возрождать, но в новом виде и не все	48
Полностью устарели и не годятся для современного мира	14
Затрудняюсь ответить	1

Мнения респондентов относительно перспектив развития Индии оказались следующими. 76% считают, что Индия должна взять все лучшее у других стран, но строить развитие на основе своих традиционных духовных и моральных ценностей. 17% считают, что она должна идти своим путем развития, опираясь на собственный потенциал (табл. 2.9).

Понятие святости (сакральности) укоренено в основаниях индийской мысли. Вера и служение — основа культурного наследия Индии. С незапамятных времен население Индии не только почитало природу, но и стремилось умилостивить ее для гармоничного сосуществования. Местные общины испытывают благоговейные чувства в отношении природы. Анимизм и пантеизм всегда были

неотъемлемой частью индийской философской мысли, откуда возникли понятия священных пещер и священных водоемов.

Таблица 2.9

Мнения респондентов относительно развития Индии, %

Мнение	%
Должна быть развитой страной по западному типу	7
Должна взять все лучшее у других стран, но сохранять свои традиционные духовные и моральные ценности	76
Должна идти своим путем развития, опираясь на собственный потенциал	17
Затрудняюсь ответить	—

Мнения респондентов относительно священных природных объектов оказалось следующим: 92% почитают их как великое достояние, в то время как 8% опрошенных безразличны к ним (табл. 2.10). Для населения Киннаура духовными авторитетами являются также местные божества, буддистские ценности и святыни. Кроме того, люди верят в невидимые божественные силы, в духовную силу, в силу нравственности, а также в мощь разума и души.

Таблица 2.10

Мнения респондентов относительно священных природных объектов, %

Мнение	%
Почитаю их как большую ценность и достояние	92
Отношусь безразлично	8
Не признаю их в качестве ценности	-

Семья и положение женщины

Индийская семья считается крепкой и дружной и всегда принадлежала к основным ценностям Индии. Традиционная семья состояла из нескольких (двух-трех) поколений, живущих под одной крышей. Во главе семьи — мужчина, чьи решения все уважают и выполняют. Глава семьи устанавливает правила, которые должны всеми соблюдаться. Важной отличительной чертой индийской семьи является распределение и исполнение ее членами обязанностей как в благополучные, так и в тяжелые времена.

Семья является наиболее значимой социальной единицей коренного населения, и 63% респондентов выступают за сохранение расширенной семьи (табл. 2.11). Большинство опрошенных живут в семьях, состоящих из нескольких поколений, хотя некоторые

являются сторонниками семьи, состоящей только из родителей и детей. 2% респондентов считают, что в каждом типе семьи есть свои плюсы и минусы, 3% не дали ответа. Распад большой семьи происходит в силу отъезда ее членов для получения образования или в поисках работы. Люди становятся более эгоистичными, что препятствует их личному совершенствованию.

Таблица 2.11

Тип семьи, предпочитаемый респондентами, %

Предпочтение	%
Расширенная семья, состоящая из нескольких поколений	63
Простая семья, состоящая из родителей и детей	32
Во всех типах семей есть свои плюсы и минусы	2
Затрудняюсь ответить	3

Таблица 2.12

Мнения респондентов о поддержке тесных отношений с родственниками, %

Мнение	%
Часто встречаемся и помогаем друг другу	39
Встречаемся редко, только по праздникам и особым случаям	44
Практически не встречаемся	17

Несмотря на то, что социальное взаимодействие всегда было неотъемлемой частью жизни общества, появление современного механистического стиля жизни и безумной гонки потребления минимизируют человеческое общение. Более того, переезды людей в поисках работы и получения образования также ограничили контакты между людьми. 44% респондентов встречаются нечасто, только по праздникам и особым случаям, и только 39% предпочитают встречаться часто и помогать друг другу. 17% респондентов практически не встречаются друг с другом (табл. 2.12).

На женщин возлагается обязанность заботиться о семье, ухаживать за детьми и пожилыми людьми. Что касается прав и обязанностей, то статус женщины в традиционном обществе Киннаура является вполне удовлетворительным. По мнению 50% респондентов, женщина равна мужчине и сама может строить свою судьбу; в то время как 32% считают, что женщина должна занимать более активную социальную позицию в дополнение к семейным обязанностям матери и жены (табл. 2.13).

Таблица 2.13

Мнения респондентов о месте и роли женщины в обществе, %

Мнение	%
Она прежде всего жена и мать	18
Она полностью равна мужчине и может строить свою жизнь, как хочет	50
Она должна занимать активную социальную позицию в дополнение к семейным обязанностям матери и жены	32

Отношение к индийско-российскому сотрудничеству

Политика, оборона, мирное использование ядерной энергии, сотрудничество в борьбе с терроризмом и в космосе — пять основных принципов индийско-российских отношений. Первый крупный политический договор о стратегическом партнерстве был подписан между двумя странами в 2000 году. Президент Владимир Путин заявил тогда: «Декларация о стратегическом партнерстве между Индией и Россия, подписанная в октябре 2000 года, стала поистине историческим шагом»[1]. Обе страны плодотворно сотрудничали и сотрудничают по вопросам, представляющим взаимный интерес. Индийско-российская межправительственная комиссия — один из крупнейших и наиболее представительных государственных органов Индии, осуществляющих взаимодействие с другими странами на глобальном уровне. Военное сотрудничество между двумя странами имеет исторические корни. Советский Союз был важным поставщиком военной техники, а после распада Советского Союза его место унаследовала Россия. Двусторонняя торговля между двумя странами является важной для ключевых отраслей, а именно: машиностроения, электроники, аэрокосмической отрасли, автомобилестроения, химической промышленности, фармацевтики, ювелирной отрасли и т.д.[2]. Перечислим двусторонние органы, занимающиеся формированием экономических отношений между двумя странами: Индийско-российский форум по торговле и инвестициям; Российско-индийский деловой совет;

[1] Vladimir Putin. „For Russia, deepening friendship with India is a top foreign policy priority". The Hindu. URL: http://www. The hindu.com /opinion/op-ed/for-russia-deepening-friendship-with-india-is-a-top-foreign -policy-priority/article4232857.ece

[2] Bilateral Relations: India-Russia Relations. Embassy of India Moscow. URL: http://indianembassy. ru/index.php/bilateral-relations/bilateral-relations-india-russia

Российско-индийской совет по продвижению торговли, инвестиций и технологий; Индийско-российская торгово-промышленная палата. Две нации успешно развивают экономическую политику, нацеленную на увеличение взаимной торговли. Россия объявила, что она будет сотрудничать с Индией в развитии проекта «Умных городов», в аэрокосмической отрасли, в коммерческой атомной отрасли и в расширении производства военной продукции[1].

Нынешний альянс в рамках Комплексной долгосрочной Программы сотрудничества — наиболее значимая программа научно-технического сотрудничества между Индией и Россией. Программу курируют Департамент науки и технологии с индийской стороны и Российская академия наук и Министерство образования и науки с российской стороны. Развитие полупроводниковой продукции, компьютеров, поливакцин, сейсмических приборов, высокочистого технологического сырья, IT-технологий и Аюрведической медицины являются приоритетными направлениями сотрудничества в рамках этой программы.

Культурные связи Индии и России уходят корнями в глубь истории. Известные русские путешественники, такие как Афанасий Никитин, Герасим Лебедев, Николай Рерих и многие другие, сыграли важную роль в укреплении культурных отношений между Индией и Россией. Великие индийские философы Рамакришна и Вивекананда, поэт Рабиндранат Тагор оказали сильное влияние на Н.К. Рериха.

В социологическом опросе относительно сходства обычаев и традиций Индии и России 84% респондентов не дали определенного ответа, 13% считают, что Индия — уникальная страна. Только 3% считают, что обычаи и традиции, духовные, и культурные ценности двух народов схожи. Это говорит о явно недостаточном знании киннаурцев о России в целом и об Алтае, в частности. Так, 87% респондентов не знают о существовании Алтайских гор, 9% знают, но не могут сказать ничего определенного. Только 4% респондентов знают о том, что Алтайские горы схожи с Гималаями (табл. 2.14).

[1] Narendra Modi-Vladimir Putin Meet: India, Russia to explore oil and gas; aim for $30 bn trade. The Financial Express. 12 December 2014.

Таблица 2.14

Осведомленность респондентов об Алтайских горах, %

Мнение	%
Слышал, но сказать ничего не могу	9
Слышал, что находятся в России и похожи на Гималаи	4
Ничего не знаю и не слышал	87

Несмотря на то, что люди в Киннауре недостаточно осведомлены о Горном Алтае и индийско-российских отношениях в целом, тем не менее они ратуют за развитие отношений с Россией, о чем свидетельствует информация, полученная в процессе непосредственного общения авторов с респондентами в ходе исследования.

2.3. Общество в переходный период развития

Переходный период развития — процесс изменения культурных, экономических, политических и социальных элементов, образующих общество. Это влечет за собой изменения в системе производства и распределения, в структуре социальных отношений и в культуре, а также меняется весь уклад жизни в местных общинах. Изменения различны для разных слоев общества. Последствия изменений становятся еще более значительными, если мы обратимся к коренному населению, живущему в изоляции, знание о котором у нас ограничено. Коренные общины, находящиеся на периферии общественного развития, должны в силу этого изучаться особенно тщательно и, главное, целостно.

Общество в Киннауре претерпевает значительные социально-экономические изменения с точки зрения образования, здравоохранения, социальной структуры и т.д. До появления сельского хозяйства охота была основным источником добывания пищи для людей. С развитием земледелия человек начал жить оседлой жизнью, и жизнь общины стала более статичной. Появление сельского поселения символизировало переход от кочевого образа жизни к оседлому. Мнение Махатмы Ганди, что Индия до сих пор живет в деревне, остается в силе. Социальная жизнь в деревне имеет свои особенности. Поселения укрепляют социальные связи, обеспечивают стабильность общества и помогают сохранять культуру.

Традиционная община — это группа людей, живущая на ограниченном участке земной поверхности, имеющая общие цели и средства их достижения. Однако с течением времени эти сообщества также претерпевают серьезные трансформации.

Социокультурная трансформация представляет собой изменение социальной структуры в течение определенного периода времени. В современном мире общество не статично, в нем перманентно происходят социальные, политические, экономические и культурные изменения, находящиеся в сложном взаимодействии, которые, в конце концов, ведут к комплексным трансформациям в окружающей среде, культуре, политике, экономике и религии. Эти социокультурные трансформации находят свое отражение в законах, проектах, осознании вызовов, в рациональных формах организации общества. Кроме того, социокультурные изменения происходят под влиянием урбанизации и глобализации.

Относительно Киннаура следует отметить, что здесь в 1979 году было учреждено Агентство регионального сельскохозяйственного развития. Реализуя различные правительственные программы по борьбе с бедностью, Агентство занимается обеспечением местного населения жильем и работой. В рамках своих программ учреждение обеспечивает людей средствами к существованию и поддерживает их творческие начинания. Планирование и реализация различных проектов осуществляются непосредственно Панчаятами как органами местного самоуправления. Программы осуществляются при поддержке правительства страны и правительства штата. Назовем эти программы: Национальные гарантии трудоустройства в сельской местности имени Махатмы Ганди; Атал Авас Йоджана (государственный проект, инициированный правительством Индии для обеспечения жилыми домами и квартирами различных слоев общества); Авас Йоджана Индира (правительственная программа «Жилье для всех»); комплексная программа управления водосборами.

Наиболее важный проект по строительству дорог в регионе спонсируется Программой проведения дорог во все отдаленные территории Индии (Прадхан Мантри Грамм Садак Йоджана — национальная программа по строительству дорог в труднодоступные регионы Индии). Правительство штата также вносит свой вклад в строительство дорог. В 2007-2012 годах правительство

штата выделило 62,95 млн. рупий на эту Программу, а правительство Индии — 21,97 млн. рупий.

Трансформации жизненно важны для выживания человечества. Перемены — закон самой природы. Ни одно общество не остается в статичном состоянии и претерпевает изменения. Коренные общины не являются здесь исключением. Драматические изменения социально-экономических и политических условий жизни местного населения воздействуют и на дотоле казавшийся незыблемым социальный порядок их жизни. Ранее состав населения деревень Киннаура был однороден; в настоящее время представители разных этнических групп вторгаются на территории проживания местных жителей. Прежний социальный порядок ныне не может противостоять давлению вновь приехавших людей, заинтересованных в коммерциализации региона, например, в развитии туризма и гидроэнергетики. Эти люди руководствуются ценностями, отличными от ценностей местных жителей. Поэтому общество в Киннауре движется от традиционного к современному. Даже сам традиционализм в какой-то степени изменился под напором модернизма. Сегодня в обществе Киннаура происходят различные процессы: развитие промышленности, миграция, приватизация, глобализация и т.д. Среди всех социальных процессов, происходящих в регионе, наиболее существенным является глобализация. Глобализация затронула все сферы жизни — социокультурную, экономическую, политическую. Многие традиционные технологии и формы жизни попросту обесценились под напором новых ценностей.

Традиционно жители Киннаура привыкли жить в больших семьях, состоящих из нескольких поколений, однако произошли крутые перемены в социальной системе в силу профессиональной дифференциации населения. Теперь оно предпочитает жить в простых семьях, состоящих из родителей и детей. Компактность пространства, стоимость жизни и т.д. влияют на переход от патриархальной к простой семье. Последние изменения в культуре Киннаура привели к большей независимости людей. Однако еще сохраняются ценности, которые почитаются во всех традиционных обществах: уважение к старшим, устойчивость религиозных обрядов, поклонение местным божествам, родовая память, почитание природы. Чувство единства с природой, местными божествами и

предками — это все еще неотъемлемая часть мировоззрения жителей Киннаура и фактор их социализации. Люди в Киннауре обладают не только богатым культурным наследием, но и исключительной по своему богатству системой традиционных религиозных знаний. Традиционная система норм санкционирована местными богами, которые, как считается, осуществляют социальный, нравственный, религиозный, экономический и политический контроль над ними. В функции Комитетов девта (Devta Committee) входит сохранение обычаев, этнической идентичности, ценностей, норм, регулирующих семейные споры, общественных отношений, направленных на отстаивание экономических интересов членов общины и защиту общественной собственности; поддержка религиозных ритуалов и праздников; контроль за соблюдением традиционного, в том числе, наследственного права и охрана культурного наследия. Но в то же время Закон Панчаяти Радж 1996 года дает большие полномочия государственным структурам управления.

В экономике Киннаура в основном преобладает аграрный сектор, где жизнь людей напрямую зависит от природных ресурсов. Коренным жителям трудно справиться с меняющимися условиями после потери собственности на землю, например, в результате реализации гидроэнергетических проектов. Люди оказываются выброшенными в совершенно чуждый мир, к которому им чрезвычайно трудно адаптироваться. Будучи не в состоянии справиться с ситуацией, территории оказываются экономически и культурно зависимыми от пришлых людей. Например, люди, живущие в туристических регионах, заражаются потребительской идеологией и отходят от традиционной системы ценностей. Таким образом, коренное население оказывается в состоянии стихийного перехода от общинных ценностей и религиозных верований к совершенно новой культуре, где нет никакого планирования и учета рисков. Реализация гидроэнергетических проектов и увеличивающийся туризм действуют против местных жителей. Изъятие земель и других ресурсов несет угрозу их индивидуальности.

Закон развития носит всеобщий характер и применим к любому обществу, где сельские общины не являются исключением. Однако внутренние и внешние изменения имеют серьезные последствия для образа жизни и культуры населения. Ему необхо-

димо вернуться к базовым традиционным ценностям, принимая новые ценности свободы, но исключая потребительство и эгоцентризм, создаваемые в ходе глобализации. Только при таком условии коренные общины смогут внести заметный вклад в развитие, сохраняя свою индивидуальность.

2.4. Оценки и размышления экспертов

Краткий обзор социологических сценариев в Киннауре (О.Ч. Ханда)

Расположенный в бассейне реки Сатледж, Киннаур представляет собой естественную восточную границу между Индией и Тибетом (Китай). На юго-востоке он отделен от Уттаракханда ледниковыми высотами массивов Ямунотри-Ганготри. К юго-западу от него находится Шимла, а на северо-западе — Куллу, Лахуль и Спити. Расположенный по обеим сторонам Большого Гималайского хребта, который пересекает его с северо-запада на юго-восток, Киннаур сегодня является одним из важных внутренних районов государства, где проходит всепогодное Национальное шоссе №22.

Здесь можно идентифицировать две разные этнорелигиозные культуры. В трансгималайском Верхнем Киннауре большинство людей следуют гималайскому буддизму, пришедшему из Тибета, с вкраплениями людей, придерживающихся добуддийских культов, которые преобладали здесь до появления классических систем вероисповедания — буддийских и брахманистских. Эти примитивные культовые системы обобщенно были определены как *бон*. В среднегималайском Нижнем Киннауре, расположенном к юго-западу от Панги Нала, люди следуют различным местным культам, связанным с поклонением Нагам, Нараяне[1] и Майшуре и с брахманическими практиками. Это геоэтническое и религиозно-культурное разнообразие сделало Киннаур настоящим раем для антропологов, социологов и ученых всех дисциплин.

[1] Нара́яна («тот, у кого люди находят прибежище») — одна из форм Вишну, верховное божество в вишнуизме.

***

Основа традиционной экономики жителей Киннаура — скотоводство, торговля и сельское хозяйство. В то время как скотоводство и торговля были основной экономической деятельностью, сельское хозяйство рассматривалось как вторичная и дополнительная деятельность наряду с зачаточными формами садоводства — выращивания фруктов для кулинарных целей и приготовления напитков — до середины пятидесятых годов двадцатого века. Тем не менее люди Киннаура никогда не были бедными и недовольными своим положением. Фактически даже эти термины были чужды традиционной социальной психологии людей Киннаура. Ей, напротив, была свойственна высокая степень удовлетворенности и самодостаточности, несмотря на все проблемы.

***

Остроконечные хребты, впечатляющие снежные пики, яростный и пенистый Сатледж — все оказывало влияние на формирование многочисленных систем верований. Динамика и миграция этих систем верований могут быть обнаружены в различных формах деревенских божеств. В нижнем Киннауре эти божества представлены в виде *мухангов*, или *мохаров* (*mukhang, moharas* — изображения лиц). Эти *муханги* устанавливаются на деревянном *ратхане,* или *джампане*, таким же образом, как и в соседних районах Химачал-Прадеша. *Джампании* во время церемоний несут эти божества на своих плечах. До появления буддизма люди верхнего Киннаура следовали культам духов, называемых *Лха-чо*. Примером остатка этой традиции в Верхнем Киннауре могут быть божества, представленные длинным деревянным столбом, называемым *фабрангом*. Среди автохтонных божеств Киннаура особое распространение имеют божества *Юлса*-клана и *Дабалы*-клана. Эти божества обычно идентифицируются с названиями деревень, где у них есть свои храмы. *Юлса*-клан — это, по сути, деревенские боги (*юл* означает деревню, *са* — божество), но считается, что *Юлса* пришел в Киннаур из Лхасы. У каждого из богов *Юлса*–клана есть местная легенда и храмы во многих поселениях.

Буддизм пришел в Киннаур из западного тибетского королевства Гуге и распространился вдоль долины Сатледжа. Хотя он процветал в Верхнем Киннауре, но его популярность постепенно

ослабевала на территориях вниз по течению Сатледжа. В нижней части Киннаура люди продолжали следовать своим автохтонным убеждениям и традициям, которые, однако, подвергались влиянию буддизма с севера и брахманистскому влиянию с юга. Таким образом, люди Нижнего Киннаура, хотя и продолжают следовать своим традиционным воззрениям, по сути, являются последователями и буддизма, и брахманизма.

***

На большинстве западных гималайских территорий встречаются этнические группы *кхашей* и *кираmов*. В то время как *кхаши* преобладают в Нижнем Киннауре, *кираты* преобладает в его верхней части с вкраплениями этнической группы *мон*. Однако, гармонично сосуществуя на протяжении веков в одном географическом окружении, эти этнические общины слились, чтобы сформировать своеобразное сообщество *киннаурцев*. В этом процессе более примитивные *кираты* вряд ли могли бы дать что-либо значимое для культурно превосходящих их *кхашей*, за исключением одного поразительного социального института — полиандрии, или братской полиандрии, как ее определяет большинство антропологов. Но и она берет начало не непосредственно от *кираmов* в Верхнем Киннауре, но от соседнего района, где преобладали *кхаши*, к югу и юго-востоку. В средневековые времена, когда Верхний Киннаур был под влиянием буддизма, полиандрия ограничивалась только маргинализованными не-буддистами, исповедовавшими верования *бон*. Среди последователей буддизма практика полиандрии была исключена и заменена другой (*bTsun-gral*), согласно которой младшие братья и сестры в семье были обязаны стать монахами и монахинями. Но следы этих различных практик сохраняются в социально-культурном поведении жителей Верхнего и Нижнего Киннаура.

***

Кастовые различия в Киннауре, как правило, были значительно слабее по сравнению с соседними округами. Например, все уроженцы Киннаура теперь рассматриваются как *неги*, по крайней мере, за пределами Киннаура, но традиционно термин *неги* (negi) является обозначением для административного работника в рамках феодального строя.

Институт полиандрии, или братской полиандрии, — одна из самых обсуждаемых тем, связанных с Киннауром. Хотя в местных диалектах нет конкретного термина для обозначения полиандрии, но в популярном употреблении она именуется *пандав хаах* (*pandav byah*) или *пандав вива* (*pandav vivah*). Но сейчас это почти вымершая система, и поэтому исследователи часто пренебрегают изучением ее генезиса и социально-экономических факторов. Помимо полиандрии, в Киннауре распространено несколько других видов супружеской практики. Среди них *джанетанг* (*janetang*), или *джанеканг* (*janekang*) — брак, решаемый родителями обеих сторон. В противоположность этому, *тангшис* (*tangshis*) (также известный как *bennang hachis*, *jushis* или *khindup* в разных местах) является, так сказать, формой любовного брака, когда юноша и девушка, встречаясь какое-то время, решают вступить в брак. При благоприятных обстоятельствах они могут обратиться к своим родителям, чтобы формализовать их брак. Затем брак завершается с согласия родителей путем обмена бутылкой *ракха* (самодельного дистиллированного ликера).

Киннаур: экологическая сокровищница (Р.С. Самбьял)

Высотный регион Киннаур, с его разнообразными геофизическими условиями, обладает богатыми запасами альпийских лекарственных и ароматических растений, различных видов флоры и фауны, которые естественным образом растут в сухих умеренных лесах, на лугах и альпийских высотах. Основные растения включают *Pinus longifolia*, *Pinus excels*, *Abies smithiana*, *Picea webbiana*, *Juniperus excels*, *Quercus dilatata*, *Pinus gerardiana*, *Cedrus deodara* and *Betula utilis*. Киннаур является также сокровищницей лекарственных и ароматических растений, растущих в лесах и на альпийских лугах. Основные из них *Ephedra gerardiana*, *Viola serpens*, *Podophyllum hexandrum*, *Prunus persica*, *Prinsepia utilis*, *Rhododendron arboreum*, *Hippophae rhamnoides*, *Juniperus communis*, *Angelica glauca*, *Prunus armeniaca*, *Cedrus deodara*, *Dactylorhiza hatagirea*, *Nardostachys grandiflora*, *Bunium persicum* и *Crocus sativus*. Некоторые из этих растений находятся на грани исчезновения из-за чрезмерной эксплуатации и доминирования рыночной культуры.

Те бесчисленные потери, которые несут люди и окружающая среда Киннаура в результате реализации гидроэнергетических проектов, не поддаются количественной оценке. Но здесь надо учитывать еще и эмоциональный, и моральный аспекты ситуации. Их необходимо принимать во внимание при расчете соотношения затрат и выгод «развития». Обычная выплата даже существенной денежной компенсации не может компенсировать ущерб, нанесенный окружающей среде и общественному здоровью. Вытеснение людей из их привычных мест обитания имеет серьезные последствия. Ну, а насколько сохранятся и без того хрупкие экосистемы региона, — большой вопрос, на который нет ответа. Кроме того, инициаторы проектов безответственно относятся к демографическим и социальным последствиям, особенно связанным с приездом трудовых мигрантов.

Следовательно, существует потребность в систематическом пересмотре политики в области производства гидроэлектроэнергии. Если выработка электроэнергии способствует развитию экономики Киннаура, то она должна производиться одновременно с созданием устойчивой ресурсной базы для культурного, морального и материального подъема общин коренных народов и обеспечения сохранности окружающей среды. Разумеется, колесо перемен нельзя остановить, но его, безусловно, можно перенаправить, приняв прагматичный, жизнеспособный и устойчивый подход при формулировании приоритетов развития с должным учетом традиционной системы ценностей и практик. Темп развития может быть медленнее, но это стократно компенсируется сохранением природы и людей Киннаура.

В эпоху, когда передовые страны выражают сомнения в целесообразности крупных энергетических проектов, особенно в высокогорных тектонических районах, существует острая потребность в углубленном анализе устойчивого подхода к их развитию. Регион, по сути, отказался от всего ради развития, но настало время компенсировать коренным общинам культурные, духовные, материальные и экологические потери, начав деятельность, которая может быть благоприятной для их устойчивого культурного и нравственного подъема.

Существует несколько сложных моментов, которые обычно связаны с реализацией крупных энергетических проектов. К ним относятся:

• Утрата местным населением средств к существованию в связи с приобретением его земель под строительство энергетических объектов.

• Потеря постоянного урожая.

• Изменение стоимости земли.

• Утрата доступа к ресурсам общего потребления.

• Влияние на социально-культурные установки.

Для поддержания экологического баланса территории эти проблемы необходимо решать самым серьезным образом. Приобретение компаниями земель влияет на жизнь сообществ, кроме того, коренные народы часто выступают против транспортного потока через их земли, связанного с перевозкой строительных материалов. Это нарушает их повседневный порядок жизни, не говоря о том, что негативно влияет на окружающую среду. Существует множество водных источников, и люди считают, что эти источники страдают от взрывных работ. Взрыв усиливает риск оползней и других стихийных бедствий. Нередко руководители проектов не выражают никакой озабоченности сохранностью исторических и религиозных объектов, которые важны с культурной и археологической точек зрения.

Необходимо формировать новое, позитивное отношение к данным проблемам, оценить важность чистого воздуха, чистой воды и здоровой окружающей среды. Поэтому было бы целесообразным глубже рассмотреть эти вопросы в будущих исследованиях.

Образ жизни коренных народов (В.К. Шарма)

Среди различных социальных институтов, которые представляют большой интерес в контексте изучения общин коренных народов, семья занимает особое место. Хотя в настоящее время люди живут в нуклеарной (или простой) семье, однако в глубине души большинство индийцев тяготеет к расширенной (патриархальной) семье, и общины коренных народов не являются исключением. Индийская культура верит в тезис *Vasudhaiv kutumbkam* —

«Весь мир — это одна семья», который и сегодня поддерживают многие люди, живущие в сельской или городской среде. Это имеет большое значение для коренных народов, равно как и национальная кухня, традиционные одежда и жилье. Кроме того, среди индийских общин все еще существует кастовая система, изучение которой требует от исследователей времени и терпения.

Индийские традиции сформировались на почве религиозного плюрализма, что подчеркивал, в частности, антрополог Мак-Ким Марриоттас. При этом теологи, социологи и многие выдающиеся ученые по-разному определяли понятие коренных народов. Так, Томас утверждает: «Коренной народ — это однородная единица, говорящая на общем языке, претендующая на родословную, живущая в определенном географическом районе, отсталая в технологиях, дограмотная, тщательно соблюдающая общественные и политические обычаи, основанные на родстве». Народность *канаура* живет в районе Киннаур штата Химачал-Прадеш. Они также известны как *киннара*. Киннары упоминаются в Ведах, Пуранах и индийском эпосе, в литературных произведениях джайнов и буддистов. Киннары, включенные в восьмикратное божественное творение Господа Брахмы, считались «полу-божественными существами», которые должны были оказывать богам различные услуги. В мифологических текстах и легендах киннары описываются как отдельная раса полубогов.

Экосистемы, в которых живут племена, также различны. Структура поселений, система собственности на землю, производство сельскохозяйственных культур и их распределение, модели потребления продуктов питания, демографический профиль и социально-культурные особенности коренных народов во многом обусловлены экологическими условиями их проживания. Но, несмотря на это, есть общая основа как выживания, так и воспроизводства их образа жизни — традиционные знания.

Люди в Киннауре обращаются к местным божествам при каждом случае, и в этом аспекте происходит мало изменений. Коренные общины, которые, как известно, глубоко привязаны к своим корням и основным принципам жизни, по-прежнему сохраняют свои религиозные традиции и обычаи. Это можно видеть по тому, как они отмечают свои праздники, организуют браки и, в целом, сохраняют свои убеждения. Даже сегодня членам общины

обязательно участвовать в ее мероприятиях, организованных под руководством и надзором местного божества, и люди не могут пропустить их. Женщины, которые являются настоящими хранительницами цивилизаций, всегда позаботятся о том, чтобы традиции и обычаи не исчезли. Народные песни, пословицы, фольклор и танцы не только служат источником развлечения, но и несут народную мудрость, передаваемую из поколения в поколение.

Отношения между гендером и экологией разнообразны. Среди общин коренных народов легко увидеть связь между экофеминизмом, взглядами женщин на природу и концепцией святости. Связь между природой и женщиной основывается на том, что земля естественно воспринимается как воспитывающая мать. Так же, как и природа, женщины являются дающими жизнь, поддерживающими ее, воспитывающими молодое поколение. В Киннауре люди верят в существование фей, именуемых *Вандеви* (*Vandevi*) или Саауни (*Saauni*, богиня леса), которые, как предполагается, живут в лесах и заброшенных местах, особенно на очень большой высоте. Считается, что они контролируют жизнь этих общин. С точки зрения потребления ресурсов женщины являются основными пользователями природных ресурсов, и ухудшение состояния окружающей среды оказывает на них прямое влияние.

До недавнего времени традиционные знания помогали общинам выжить в суровых климатических условиях Киннаура. Этнические сообщества по-прежнему обладают навыками управления сельскохозяйственным производством, природными ресурсами, здоровьем и другими механизмами жизнеобеспечения. Даже сегодня коренные народы участвуют в селекции семян, их распространении и консервации. Существуют особые традиции фермерских общин, связанные с агробиоразнообразием. В Киннауре преобладает немонетизированная экономика натурального хозяйства. Однако наряду с этим есть и тенденция оттока мужчин на работу в города, что увеличивает объем тяжелой работы для женщин.

Хотя научное сообщество индифферентно к практическому применению традиционной мудрости, тем не менее она важна для этнических сообществ, которые не только используют эту мудрость для собственного выживания, но и передают ее будущим поколениям. Традиционные знания оказались большим преимуществом для людей, проживающих в горных районах, поэтому

они должны быть документированы, сохранены и актуализированы для лучшего будущего. Но культурные ценности, институты и философские системы, которые составляют ответ Индии на современные глобализационные вызовы, претерпевают изменения. Воздействие электронных средств массовой информации, миграция и рост межкультурного взаимодействия составляют мощный пресс на образ жизни коренных народов. Культура общества — это образ жизни его членов, совокупность идей и привычек, которые они изучают и передают из поколения в поколение. Однако с течением времени коренные сообщества претерпевают трансформации из-за изменений, происходящих в политической и религиозной сферах.

В настоящее время коренные народы находятся под угрозой утраты своей культурной самобытности. Таким образом, существует необходимость в определении и концептуализации тех изменений, которые происходят в традиционных системах, связанных с модернизацией социально-культурных установок общества коренных народов. Необходимо изучить роль традиционной мудрости в выживании горных общин, с тем, чтобы извлечь из них уроки для будущего. Это должно стать предметом дальнейших совместных исследований.

Сохранение идентичности и коренные народы (П.М. Гупта)

Культура штата Химачал-Прадеш в целом и Киннаура, в частности, богата различными традициями и обычаями. Коренные общины, а именно Киннаурас, Гадди, Гуджары и Лахаули, населяющие разные, особенно отдаленные, районы Химачала, сохраняют баланс между традиционными и современными ценностями. Геоэтническое разнообразие и религиозно-культурная мозаичность сделали Киннаур крайне притягательным для исследователей. Поэтому с незапамятных времен этот регион посещали ученые, путешественники и охотники. Многочисленные, но, как правило, краткие упоминания в классической и доколониальной литературе не создавали ясного представления о Киннауре и поэтому еще более подогревали интерес к нему. Высокие снежные пики гор, уходящие в бесконечность, глубокие долины, просторные ди-

кие пастбища и плато рисовали притягательную картину этого горного региона.

«*Киннаура*» является одной из коренных общин Химачал-Прадеша. Статус коренного народа был им предоставлен с тем, чтобы сохранить традиционные культурные традиции и оригинальное декоративно-прикладное искусство.

В Киннауре женщина занимает важное место в социальной, экономической и культурной жизни, которая была бы неполной без ее участия. Роль женщины жизненно важна для разрешения любой сложной ситуации. Несмотря на давнюю традицию полиандрии, женщина может свободно выбирать своего спутника жизни, и тяжелая повседневная рутина никогда не была в состоянии убрать улыбку с ее лица. Сегодня традиционный институт полиандрии претерпел изменения. Женщина свободна во взаимоотношениях со своими коллегами, а преступления против нее почти неизвестны. В семье замужняя женщина получает особый статус по отношению ко всем мужчинам и молодым женщинам. Она выполняет все сельскохозяйственные работы, кроме вспашки: собирает траву, топливо и корма.

Обладая высоким биоразнообразием и богатыми культурными традициями, Киннаур представляет собой поистине благословенный край. Гималаи — место рождения многих цивилизаций, общин и культур. Системы традиционных знаний, особенно традиционные системы здравоохранения, развивавшиеся в горных регионах, способствовали выживанию людей в экстремальных климатических условиях. Но в последние годы, с проникновением потребительской идеологии, внедряемой современными информационными сетями и рекламой, плюралистическая массовая культура проникает в недоступные уголки Киннаура. Естественные, привычные и выразительные культурные формы становятся жертвами этого вторжения.

Поддержание здоровья путем использования традиционной медицины так же старо, как и история человечества. Как и во всем мире, этнические общины в Киннауре в большей степени полагаются на местные природные ресурсы для удовлетворения своих повседневных потребностей. Традиционная медицина в удаленных горных районах является единственной доступной системой здравоохранения для большинства общин. Но с течением времени

эти знания постепенно утрачиваются. Таким образом, необходимо провести более обширные исследования, которые могут:

• увязать традиционную мудрость с исследованной научным путем фармакологической активностью растений, используемых общинами на Алтае и народными целителями в Киннауре;

• исследовать целебные свойства этнических продуктов;

• обеспечить доступ к терапевтическим процедурам, принятым коренными общинами для оказания медицинской помощи в Киннауре и на Алтае;

• изучить базовые духовные и нравственные принципы, связанные с традиционными системами лечения в двух регионах.

В рамках будущих исследований также может быть проведен сравнительный анализ лекарственных растений, методов сбора и переработки трав в Киннауре и на Алтае. Задача настоящего момента — извлечь уроки из традиционной мудрости коренных народов и развивать ее на новом уровне.

Перспективы алтайско-гималайского сотрудничества (О.П. Монга)

Проанализировав результаты совместного социологического исследования, проведенного российско-индийской научной группой, я хотел бы отметить важность сравнительного анализа социально-культурной жизни населения Киннаура (штат Химачал-Прадеш) и жизни русского населения на Алтае. Вопросы анкеты в целом охватывают социальные, культурные аспекты данной сферы, а также политические перспективы. Первый блок акцентируется на вопросах состава и структуры семьи, статуса женщины, семейных и общинных отношений, а второй включает темы, связанные с культурным сотрудничеством, участием в социальных и культурных функциях и мероприятиях, знаниями и практиками традиционной медицины, ролью религии и местных культов, священных мест и т.д.

С психологической точки зрения вопросник направлен на изучение восприятия современными людьми роли религии, божеств, священных мест, традиционных ценностей, важности взаимного сотрудничества и взаимозависимости на уровне семьи и социальных групп различного уровня. Для того чтобы определить политическую перспективу российско-индийского сотрудничест-

ва, в анкету были включены вопросы о взаимосвязи между русским населением и коренными общинами Химачал-Прадеша.

В будущем, на мой взгляд, важно более углубленно исследовать социально-культурную среду коренных жителей Киннаура и Уймонской долины на Алтае. Анализ дальнейших перспектив и прогнозирование социокультурных процессов на микроуровне создаст предпосылку для понимания данных процессов и перспектив на макроуровне. Это поможет не только в дальнейшем сравнительном анализе социокультурной среды сообществ двух регионов, но также в выявлении общих черт и различий, что, в свою очередь, создаст основу для разработки стратегий будущего взаимодействия. В сегодняшних глобализационных процессах, где экономика и торговля занимают центральное место, социально-культурная сфера и политическая среда также претерпевают трансформации (часто не в лучшую сторону), что неизбежно оказывает влияние и на развитие индийско-российских отношений.

Следовательно, на мой взгляд, в дальнейших социологических исследованиях, проводимых в рамках данной научной российско-индийской программы на территории Киннаура, необходимо сосредоточиться на следующих вопросах:

1. Знание местного населения о России как нации.
2. Знание о социальной, экономической, политической и культурной жизни людей в России.
3. Готовность больше узнать об экономической, социальной, культурной и политической жизни России в целом и коренных народов, в частности.
4. Готовность посещать Россию с целью социального и культурного обмена.
5. Восприятие местным населением российских туристов и готовность взаимодействовать с ними.
6. Готовность местного населения соглашаться с частичной утратой своей социальной и культурной самобытности.
7. Готовность соглашаться с взаимопроникновением и смешением культурных традиций.
8. Забота об окружающей среде и природных ресурсах.
9. Готовность учиться друг у друга различным формам как традиционной, так и современной жизни.

10. Восприятие и оценка процессов внутригруппового и межгруппового обмена и его преимуществ.

Примечания:

Техсил — административный округ в индийском штате. Это территория с городом или поселком, исполняющим функции административного центра.

Панчаят — орган местного самоуправления в Индии.

Кул — обводной канал для орошения, находящийся в собственности общины.

Махила Мандал — объединение женщин для решения социальных, культурных и экологических проблем.

Ювак Мандал — молодежное объединение, целью которого является продвижение культурных и спортивных мероприятий.

Девта — местное божество.

Панчаяти Радж — основной орган управления на уровне панчаята в Индии.

Атал Авас Йоджана — государственный проект, инициированный правительством Индии для обеспечения жилыми домами и квартирами различных слоев индийского общества.

Авас Йоджана Индира — правительственная программа «Жилье для всех».

Прадхан Мантри грамм Садак Йоджана — национальная программа по строительству дорог в труднодоступных регионах Индии.

гора Белуха (Горный Алтай, Россия)

гора Киннаурский Кайлаш (Гималаи, Индия)

Сибирская сосна

Шишка сибирской сосны (кедра)

Гималайская сосна

Шишка гималайской сосны

2.5. Физико-географический очерк Уймонской межгорной котловины

Наличие большого числа котловин является характерной особенностью Алтае-Саянской горной области. Они различаются по морфометрическим показателям, природным условиям, степени устойчивости ландшафтов к антропогенному воздействию, а также времени и способам освоения, видам современного природопользования. Межгорные котловины рассматриваются как самостоятельный класс ландшафтов — котловинных, которым присущи специфические черты инсоляции, местной циркуляции атмосферы, экзогенных, гидрологических, геохимических, биологических процессов. Их взаимодействие определяет характер и интенсивность «котловинного эффекта».

К наиболее крупным и привлекательным в природном и хозяйственном отношениях относится Уймонская межгорная котловина, расположенная в центральной части Центрально-Алтайской физико-географической провинции. В административном делении — в пределах Усть-Коксинского района Республики Алтай. Она занимает субширотный участок долины р. Катунь и ограничена с северо-запада, севера и северо-востока Теректинским хребтом, а с юго-востока, юга и юго-запада — Катунским. Находясь на высоте 900-1200 метров над уровнем моря, она имеет ширину до 14 км и вытянута вдоль русла реки Катунь более чем на 30км (рис. 1).

Геология и тектоника. В протерозойскую эру Уймонская котловина составляла часть обширного морского бассейна, в котором происходило накопление мощных терригенных толщ. В конце протерозоя территория испытала интенсивное поднятие, сопровождавшееся складчатостью. Фундамент складчатой горной страны окончательно сформировался во время герцинского орогенеза. С тех пор море не заходило на данную территорию, и вся последующая история Алтая характеризуется преобладанием подня-

тий над опусканиями[1,2]. На протяжении мезозоя преобладало разрушение горного сооружения, сопровождающееся постепенной нивелировкой поверхности. Образование древних поверхностей выравнивания на месте складчатой горной страны было завершено к концу мезозойской или началу кайнозойской эры[3]. Начало нового цикла мощных горообразовательных движений относится к концу палеогена. Наибольшей интенсивностью они достигли к концу неогена. В это время происходило блоко-глыбовое поднятие, сопровождающееся многочисленными сбросами. В результате чего, в это время происходило образование широких тектонических долин-грабенов.

Рис.1. Физико-географическое положение Уймонской котловины[4]

[1] Геологическая карта. Объяснительная записка. Серия Горно-Алтайская. Лист 45-XIV. М., 1964.

[2] История развития рельефа Сибири и Дальнего Востока // Алтае-Саянская горная область. М., 1969.

[3] Обручев В.А. Алтайские этюды. Ч.II. Заметки о следах древнего оледенения в Русском Алтае. Землеведение. М., 1914. Кн. №4.

[4] Атлас Алтайского края. Москва, Барнаул, 1978. Т.1.

Продолжающееся общее поднятие в начале среднечетвертичной эпохи привело к образованию высоких цокольных террас рек Катуни и Коксы. В эту же эпоху оледенение, вызванное изменениями климатических условий, захватило водораздельные части Теректинского и Катунского хребтов. Ледники спускались в долину. При отступании среднечетвертиных ледников на склонах хребтов и в долинах сформировались морены и флювиогляциальные шлейфы. Новое усиление тектонических движений произошло в конце серднечетвертичной и начале позднечетвертичной эпох. В начале позднечетвертичной эпохи снова создались условия, способствующие развитию оледенения, с которым связано формирование верхнечетвертичных морен и флювиогляциальных шлейфов. В настоящее время на Теректинском и Катунском хребтах преобладает глубинная эрозия, а в пониженных участках рельефа, особенно в котловине, происходит накопление аллювия, делювия и пролювия. На высоких водоразделах большое значение имеют процессы морозного выветривания, нивации и солифлюкции[1].

В современное время Уймонская котловина представляет собой грабен-долину. Как отмечает П.А. Окишев[2], котловина окончательно сформировалась на границе третичного и четвертичного периодов.

Геоморфология. Поверхность котловины представляет собой довольно ровную слегка вогнутую, местами слабоволнистую равнину, днище которой выстлано рыхлыми отложениями, из-под которых кое-где выступают конусообразные останцы коренных пород. В пределах котловины выделяют несколько типов и подтипов рельефа: ледниково-аккумулятивный среднечетвертичный холмисто-грядовый и слаборасчлененный рельеф; аккумулятивный рельеф речных долин; аккумулятивный рельеф областей накопления делювиальных и пролювиальных отложений[3].

---

[1] Геологическая карта. Объяснительная записка. Серия Горно-Алтайская. Лист 45-XIV. М., 1964.

[2] Окишев П.А. Следы древнего оледенения в Уймонской котловине // Проблемы гляциологии Алтая : Матер. науч. конф. Томск, 1973.

[3] Геологическая карта. Объяснительная записка. Серия Горно-Алтайская. Лист 45-XIV. М., 1964.

Особенностью котловины является наличие в ее пределах озов. Впервые на Алтае оз в Уймонской котловине был отмечен еще В.А. Обручевым[1], однако позднее ледниковое происхождение этого волнистого длинного вала подвергалось сомнению[2,3]. В эпоху последнего оледенения В.Е. Попов[4] отмечает, что Уймонская котловина была водоемом, а не ледоемом. В статье Е.В. Девяткина и др.[5] отмечается, что оз имеет эрозионное происхождение. По мнению П.А. Окишева, котловина если не полностью, то в значительной степени была покрыта льдом и может быть названа древним ледоемом.

Гипсометрия. Уймонская котловина вытянулась вдоль р. Катунь больше чем на 30км. Средняя ширина днища котловины составляет 12-14км. Днище котловины, наклоненное преимущественно к юго-востоку, располагается на высоте 900-1000м над уровнем моря. Средняя высота Катунского хребта в обрамлении котловины составляет 2500-3000м, Теректинского 1900-2000м над у.м. Превышение ближайших вершин над днищем котловины редко превышает 1000м. Средняя глубина расчленения составляет 30-120м над урезом рек Кокса и Катунь. Горизонтальное расчленение рельефа в днище и склоновой частях различно и в среднем представлено, соответственно, 0,3км/км^2 и 0,7км/км^2. Строение поверхности Уймонской котловины достаточно разнообразно и представлено морфологическими элементами, типичными для горных котловин.

Климат. Основные особенности климата определяются взаимодействием основных климатообразующих факторов: солнечной радиации, циркуляции атмосферы и характера подстилающей поверхности. Взаимозависимость климатообразующих факторов формирует особые климатические черты, связанные: с положени-

---

[1] Обручев В.А. Алтайские этюды. Ч.II. Заметки о следах древнего оледенения в Русском Алтае. Землеведение. М., 1914.

[2] Окишев П.А. Следы древнего оледенения в Уймонской котловине // Проблемы гляциологии Алтая : Матер. науч. конф. Томск, 1973.

[3] Рельеф Алтае-Саянской горной области / Г.А. Чернов, В.В. Вдовин, П.А. Окишев и др. Новосибирск, 1988.

[4] Попов В.Е. К истории развития современных и древних ледниковых озер Центрального Алтая // Гляциология Алтая. Томск, 1967.

[5] Девяткин Е.В., Ефимцев А.Е., Селиверстов Ю.П., Чумаков И.С. Еще о ледоемах Алтая // Труды Комиссии по изучению четвертичного периода. М., 1963. Т.XXII.

ем региона в умеренном климатическом поясе северного полушария (50° с.ш.; 85° в.д.); с положением в центре Евразийского континента и удаленностью от океанов; с преобладанием западного переноса воздушных масс; с влиянием Азиатского антициклона в зимнее время. Климат котловины имеет ярко выраженные черты континентальности: холодная продолжительная зима (более 5 месяцев) и быстротечное теплое лето. Годовые амплитуды температуры составляют 38,7°С. Индекс континентальности равен 65%[1].

Местоположение котловины создает благоприятные возможности для большого прихода солнечного тепла — 100-120 ккал/см^2 [2]. Однако горные условия затрудняют распределение солнечной радиации по территории. Это связано с частой облачностью, а также с экспозицией и крутизной обрамляющих котловину склонов. В летнее время солнце световой день продолжителен (до 16 часов). Зимой день становится короче почти в 2 раза (9 часов). Радиационный баланс зимой отрицательный из-за большой потери тепла на излучение и малого количества тепла, которое поступает на поверхность территории, летом — положительный. В целом, годовой радиационный баланс имеет положительные значения.

Перенос воздушных масс (а также тепла и влаги) в Уймонской котловине подчинен общей циркуляции атмосферы, господствующим является западный перенос воздушных масс. Влагонесущие массы, идущие с Атлантики, прежде чем достигнуть Алтая, значительно иссушаются. Но благодаря горным хребтам массы вынуждены подниматься и насыщаться. И только у подножья высокогорного Катунского хребта, распространяясь в пределах Уймонской котловины, отдают основную массу влаги. Среднегодовое количество осадков на метеостанции Усть-Кокса составляет 461мм (с поправками к показаниям осадкомера 517мм)[3]. Показа-

---

[1] Севастьянов В.В. Эколого-климатические ресурсы Алтае-Саянской горной страны. Томск, 2008.

[2] Модина Т.Д. Климаты Республики Алтай. Новосибирск, 1997.

[3] Модина Т.Д., Сухова М.Г. Климат и агроклиматические ресурсы Алтая. Новосибирск, 2007.

тель увлажнения Д.И. Шашко, равен 0,52[1]. По степени засушливости территория относится к влажной зоне.

Для территории характерна повышенная антициклональная деятельность, которая ослабляется летом из-за прогрева поверхности и усиливается зимой из-за активизации Азиатского антициклона, что приводит к образованию антициклональной инверсии или антициклональным фенам. Отмечается средняя повторяемость фенов[2]. В ноябре складывается циркуляция холодного периода, которая длится до марта. В начале зимы преобладает циклоническая деятельность. Но большую часть зимы наблюдаются устойчивые антициклоны. Весна — также время господства циклонов. Летом отмечаются термические контрасты в связи с установлением Азиатской термической депрессии.

Условия горной территории сильно трансформируют поступающие воздушные потоки и формируют местные воздушные массы. Направление воздушных масс тесно связано с ведущими орографическими линиями. Потоки стремятся между Катунским и Теректинским хребтами. Частичная открытость котловины на западе и юго-западе определяет формирование местных воздушных потоков (чаще всего в летний период года), направление которых совпадает с широтной ориентацией долин Катуни и Коксы.

Весной переход средней суточной температуры через 0°С происходит 10-12 апреля. В третьей декаде апреля среднесуточные температуры переходят через 5°С, что соответствует началу вегетационного периода. Последние весенние заморозки проявляются в конце мая — начале июня. Температура выше 10°С господствует в среднем 105-107 дней в году. Среднее количество осадков апреля — 30мм, мая — 57мм[3]. Весной преобладают западные ветры (до 50%). В целом, погода весной неустойчивая. Дневные температуры бывают довольно высоки, а ночью еще низкие. Нередки значительные заморозки, которые отмечаются до начала июня.

---

[1] Севастьянов В.В. Эколого-климатические ресурсы Алтае-Саянской горной страны. Томск, 2008.

[2] Модина Т.Д. Климаты Республики Алтай. Новосибирск, 1997.

[3] Модина Т.Д., Сухова М.Г. Климат и агроклиматические ресурсы Алтая. Новосибирск, 2007.

Самый теплый месяц — июль со средней температурой 15,4°С. Летом преобладает циклонический режим погоды. На лето приходится максимум осадков — 243мм (июнь-август). Июль самый дождливый месяц — 88мм. Ветры в летний период преобладают западные (45%). Часты засухи.

Первые похолодания, говорящие о наступлении осени, отмечаются в конце августа — начале сентября. Среднее количество осадков за осень составляет 118мм. Преобладающими ветрами являются западные (50%), часто отмечается и безветренная погода (45%).

Зима является самым продолжительным временем года, длится с ноября по март. Самый холодный месяц — январь со среднемесячной температурой –23,3°С. Абсолютный минимум, зафиксированный на станции Усть-Кокса, составляет –56°С. Устанавливается снежный покров с первой декады ноября и имеет продолжение по первую декаду апреля (30см — средняя максимальная). С начала зимы вторгается арктический воздух, приносящий метели и снегопады. Большую часть зимы наблюдается ясная малоснежная погода (влияние Азиатского антициклона). В холодное время года преобладают западные и в меньшей степени восточные ветры. Среднее количество осадков за холодный период — 101мм. Часты метели и снегопады[1].

Водные ресурсы. Главными водными артериями являются реки Кокса и Катунь, которые совместно с многочисленными притоками образуют сложную гидрографическую сеть. С Катунского хребта вытекают и впадают в Катунь правые крупные притоки: реки Окол, Большой Окол и Мульта. На Теректинском хребте формируются левые притоки главных артерий котловины: реки Баштала, Кастахта, Курунда, Терехта, Чендек, Маргала. Притоки берут свое начало, как правило, из горных озер или из-под снежников. Для рек характерны ярко выраженные горные черты: большая скорость течения из-за значительного уклона поверхности; глубокий врез, узкое русло; порожистость и т.д. И только протекая по днищу котловины, реки, разливаясь, напоминают в

[1] Севастьянов В.В. Эколого-климатические ресурсы Алтае-Саянской горной страны. Томск, 2008.

общих чертах равнинные водотоки, особенно на правобережье реки Катунь.

Питание и режим рек определяются климатическими условиями. Тип питания рек котловины — смешанный. Снеговое питание дополняется в большей степени дождевым и ледниковым (в верхнем течении) и в меньшей доле грунтовыми водами. Режим рек изменяется в зависимости от сезона года, а также от количества выпавших жидких осадков и температурного режима в теплый период времени. В целом, территория довольно богата водными ресурсами.

Почвы и почвенные ресурсы. Большую часть котловины занимают обыкновенные черноземы, которые характерны для слаборасчлененной части ее днища. Наиболее мощные черноземы приурочены к высоким террасам р. Катуни, которые часто перекрыты делювиально-пролювиальным горным шлейфом. В настоящее время почвы практически полностью используются в сельском хозяйстве, преимущественно распаханы. Часть котловины, прижатую к подножью Катунского хребта, занимают черноземовидные, лугово-черноземовидные, а также серые лесные и бурые лесные почвы. Пойменные участки котловины заняты в основном аллювиальными почвами, реже серыми лесными и бурыми лесными почвами. Для пахотных и сенокосных сельскохозяйственных угодий, которые по площади преобладают в котловине, наиболее характерны среднесуглинистые почвы. На пастбищах, находящихся в основном у подножья коренных склонов, обычно преобладают средне- и тяжелосуглинистые почвы[1,2].

Растительность и растительные ресурсы. Структура растительного покрова в Уймонской котловине сформировалась в горных условиях при общем континентальном характере климата. В целом, растительный покров в котловине отличается большим флористическим разнообразием и разнородностью растительных видов. Выделяют семь основных растительных поясов: степной,

---

[1] Хмелев В.А Почвы Уймонской депрессии и ее окаймлений (Центральный Алтай) // Автореф. канд. дисс. Новосибирск, 1968.

[2] Бурлакова Л.М. Кудрявцев А.Е., Кононцева Е.В. Деградация почв и проблемы устойчивого развития сельскохозяйственного производства в Алтайском регионе // Ползуновский вестник. 2005. Ч.2. №4.

лесостепной, лесной, субальпийский, альпийский, альпийско-тундровый, гляциально-нивальный.

До высоты 1000-1200м над у.м. сформировались степные растительные сообщества. Большую часть днища котловины в настоящее время занимает группа формаций разнотравно-злаковых и злаково-разнотравных луговых степей. Дополнением к ним в котловине являются крупнодерновинные степные формации, представленные, в основном, разнотравно-ковыльными ассоциациями. В долинах главных рек котловины сформировались ассоциации долинных кустарничков с преобладанием ив и разнотравья и ивово-березовые леса на заболоченных участках. Выше 1200м на склонах южной, юго-западной и юго-восточной экспозиции распространены лиственничные леса в сочетании с разнотравно-злаковыми степями. Лесостепь на высоте 1500м переходит в смешанные лиственнично-кедровые и лиственнично-кедрово-березовые леса. Склоны северной экспозиции с высоты 1200-1500м покрыты лиственничными и лиственнично-кедровыми лесами. Участки низкой поймы р. Катунь занимают ивовые заросли. На высокой пойме р. Катунь распространены, в основном, луговые растительные ассоциации и березовые и лиственнично-березовые, реже осиново-березовые и лиственнично-елово-березовые леса[1,2,3,4]. В настоящее время естественная растительность сохранилась лишь на участках, мало используемых в хозяйственной деятельности.

Это отдельные присклоновые части котловины, долина р. Катуни и частично ее притоков. Значительные пространства территории распаханы, и естественные растительные ассоциации замещены культурными.

Ландшафтная структура. Для ландшафтной карты Уймонской котловины (рис. 2) (М 1:100 000)[5,1] единицей картографиро-

---

[1] Атлас Алтайского края. Москва, Барнаул, 1978. Т.1.

[2] Куминова А.В. Карта растительности Усть-Коксинского района, 1952.

[3] Куминова А.В. Растительный покров Алтая. Новосибирск, 1960.

[4] Огуреева Г.Н. Ботаническая география Алтая. М., 1980.

[5] Бухтуева Л.Ф. Методические разработки при оценочном картографировании природных комплексов Уймонской котловины // Южная Сибирь: проблемы взаимодействия общества и природы: Матер. регион. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых. Барнаул, 2003.

вания приняты геосистемы уровня урочищ. При выделении урочищ за исходное звено была принята классификация форм мезорельефа, определяющая их генезис и морфометрические характеристики.

В пределах Уймонской котловины выделяют несколько групп геосистем: пойменные террасы; низкие надпойменные террасы, включающие озы и останцы; высокие террасы; склоновые поверхности; древние конусы выноса; долины малых рек.

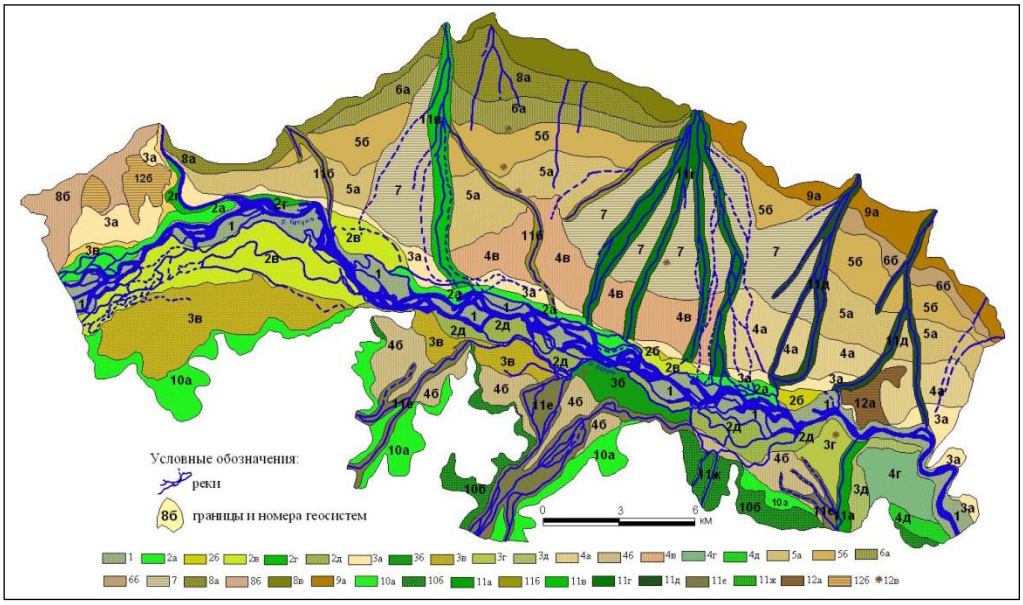


Рис.2. Ландшафтная карта Уймонской котловины (масштаб оригинала 1:100 000)[2]

Наиболее четко наблюдаются два комплекса террас: пойменные и надпойменные террасы (с относительными высотами до 50м); высокие (древние) террасы (с относительными высотами от 70-80 до 150м). Группу геосистем пойменных террас Уймонской котловины составляют комплексы низкой и высокой пойм р. Катунь.

Низкая пойма имеет относительно ровную слабонаклоненную в юго-восточном направлении поверхность, пересеченную много-

---

[1] Бухтуева Л.Ф. Опыт оценки экологического потенциала ландшафтов территории (на примере Уймонской котловины) // Алтай: экология и природопользование: Матер. конф. молодых ученых и студентов. Бийск, 2005.

[2] Бухтуева Л.Ф. Методические разработки при оценочном картографировании природных комплексов Уймонской котловины // Южная Сибирь: проблемы взаимодействия общества и природы: Матер. регион. конф. студентов, аспирантов и молодых ученых. Барнаул, 2003.

численными притоками р. Катунь. Сложена аллювиальными песчано-галечниковыми и илистыми отложениями. Ее высота — до 1м. Ширина — до 4км. На аллювиальных дерновых слоистых песчано-галечниковых маломощных малогумусных почвах формируется разреженный растительный покров, представленный разнотравно-злаковыми сообществами в сочетании с зарослями ивы (на рис.2 ландшафтный таксон 1).

Высокая пойма по составу отложений близка к отложениям низкой поймы, но содержит большее количество песчаного материала. Высота составляет до 2м. На относительно возвышенных и расчлененных сухими руслами участках высокой поймы реки Катуни формируются аллювиальные дерновые слоистые маломощные малогумусные почвы. Здесь преобладают преимущественно осиново-березовые и тополево-березовые, реже лиственнично-елово-березовые леса в сочетании со злаковыми и разнотравно-злаковыми лугами (2а, 2б, 2в, 2г, 2д).

Группу низких надпойменных террас составляют четыре разновысотные террасы.

1-я надпойменная терраса сложена верхнечетвертичным суглинисто-галечниковым материалом (3а, 3б, 3в). В районе Мульты ландшафты сложены среднечетвертичными галечниками, глинами и современными галечниками и песками (3г, 3д). Почвы левобережья — черноземы обыкновенные маломощные малогумусные (реже среднегумусные), на них формируется луговая степь. Для правобережья характерны разновидности лесных почв с преобладанием на них лесных сообществ (береза и примесью лиственницы, ели и кедра).

2-я терраса сложена аллювиальными супесчано-галечниковыми отложениями, частично перекрытыми толщей покровного лессовидного суглинка (4а, 4б, 4в, 4г, 4д) с относительной высотой от 6 до 14м. Поверхность террасы левобережья ровная слабоволнистая. Почвы в центральной части — черноземы обыкновенные маломощные малогумусные с разнотравно-ковыльными степями, в восточной — черноземы обыкновенные среднемощные малогумусные под разнотравными степями. Участки между долинами рр. Мульта и Акчан — область накопления ледниковых песчано-галечниковых отложений, где распростране-

ны кедрово-лиственнично-березовые леса на бурых лесных почвах.

3-я терраса расположена в левобережной и фрагментарно в правобережной частях котловины. Сложена окатанной галькой, суглинками, разнозернистым песком, сверху перекрытыми облессованным суглинком. Высота террасы — от 15 до 20м. На черноземах обыкновенных средне- и маломощных мало- и среднегумусных распространены злаково-разнотравные и разнотравно-злаковые степи (5а, 5б).

4-я терраса характерна для левобережной части котловины, сложена галькой, суглинками, разнозернистым песком и другими отложениями, перекрытыми пролювиально-делювиальными отложениями различной мощности, представляющими собой суглинки и щебень скальных пород. Высота террасы — от 40 до 45м. На черноземах обыкновенных маломощных мало- и среднегумусных формируются чаще всего злаково-разнотравные луговые степи (6а, 6б).

В отдельный вид ландшафтов в пределах котловины выделены озы, располагающиеся между реками Кастахтой и Терехтой и представляющие собой цепь кулисообразно расположенных гряд, сложенных щебнисто-галечниково-песчаным материалом. Высота их составляет 2-5,5м. Они разделены понижениями шириной до 50-60м. Преобладают серые лесные почвы, на которых произрастают лиственнично-березовые, местами, березовые леса.

В долинах малых рек (рр. Кастахта, Терехта и Чендек) в днище котловины выделены древние конусы выноса. Они перекрывают значительные по площади участки низких террас и сложены пролювиальными валунно-песчано-галечниковыми отложениями. Поверхность конусов расчленена долинами временных водотоков. На черноземах обыкновенных маломощных малогумусных и аллювиальных дерновых слаборазвитых почвах формируются соответственно злаково-разнотравные степи и березово-ивовые леса (7).

Группа склоновых геосистем. На крутом южном склоне Теректинского хребта до высоты 1300м над уровнем моря развита серия высоких уступов. Существует мнение об их эрозионном происхождении. Их высота составляет 60-150м. Уступы выработаны в коренных породах — метаморфизированных сланцах и

песчаниках теректинской свиты протерозоя[1]. На покато-пологом слаборасчлененном склоне Теректинского хребта южной, юго-западной и юго-восточной экспозиции формируются черноземы обыкновенные среднемощные среднегумусные со злаково-разнотравными луговыми степями и горно-лесные черноземовидные почвы с лиственничными, реже березово-лиственничными разреженными лесами (8а, 8б, 8в). В районе сел Маргала и Чендек склон перекрыт делювиальными щебнисто-суглинистыми отложениями, где формируются, в основном, черноземы обыкновенные маломощные среднегумусные под разнотравно-злаковыми степями (9а).

Отроги Катунского хребта сложены породами сильно дислоцированной метаморфической толщи протерозоя — сланцами, песчаниками, известняками, прорываемые гранитами, перекрытыми делювиальными и делювиально-пролювиальными песчано-суглинистыми отложениями. На северной части котловины формируются, в основном, лугово-черноземные почвы с лесными сообществами — лиственнично-березовые, кедрово-лиственнично-березовые, часто закустаренные с богатым травянистым покровом (10а, 10б).

Группу долинных составляют геосистемы многочисленных притоков р. Катунь, сложенные валунно-галечниковыми, песчано-галечниковыми отложениями, на которых преобладают аллювиальные лесо-луговые, аллювиальные дерновые, реже серые лесные, бурые лесные маломощные, лугово-черноземные почвы под лесными сообществами (елово-кедрово-лиственнично-березовые, осиново-лиственнично-березовые, березовые, елово-березовые леса) (11а, 11б, 11в, 11г, 11д, 11е, 11ж).

В пределах днища котловины встречаются невысокие денудационные останцы (до 25-30м), сложенные породами метаморфической толщи протерозоя. На черноземах южных маломощных грубоскелетных формируются разнотравно-злаковые кустарниковые, реже кустарниковые каменистые степи, а на серых лесных

[1] Шмидт Г.А. К вопросу о происхождении уступов на южном склоне Теректинского хребта в Центральном Алтае // Бюллетень комиссии по изучению четвертичного периода. 1963. №28.

маломощных почвах — лиственничные реже березово-лиственничные леса (12а, 12б, 12в).

В настоящее время днище котловины имеет черты остепненности. Большая часть низких надпойменных террас р. Катуни распахана. Последние 15-20 лет некоторые участки днища котловины переводятся из одной сельскохозяйственной категории в другую (пашня в сенокос; пашня в залежь). Это способствует началу процесса самовосстановления растительного покрова территории.

2.6. Уймонская долина: население, история, культура

История заселения и археологические памятники Уймонской долины

Уймонская котловина расположена в центральной части Алтая в пределах Усть-Коксинского административного района Республики Алтай. Последний ледниковый период в Горном Алтае завершился около десяти тысяч лет назад. С этого момента постепенно проходило освоение человеком этих труднодоступных высокогорных районов. Самые древние археологические находки сосредоточены в окрестностях сел Верхний Уймон, Октябрьское и Мульта[1]. Прежде всего, это орудия, относящиеся к поздней стадии каменного века — началу раннего металла (VII-IV тыс. до н.э.). Более активное освоение этой территории начинается в период бронзового века (IV-II тыс. до н.э.). Этим периодом датируются антропоморфные изображения, петроглифы с изображением животных (оленей, лосей, лошадей, быков) у подножия Катунского хребта, а также на реке Аргут и ее притоках. Могильники афанасьевской культуры обнаружены в окрестностях сел Маргала, Чендек, Мараловодка; единичные находки бронзовых карасукских кинжалов сделаны в районе села Катанда. Каменный полированный топор найден в селе Тюнгур.

[1] Соёнов В.И. Археологические памятники и объекты окрестностей Кадын-Бажы (Белухи). 06.03.2013. — URL: https://altaierjine.wordpress.com/2013/03/06/soenov/

В I тыс. до н.э. — II тыс. н.э. (в железном веке) окрестности и склоны Катунского хребта были уже полностью обжиты человеком. Об этом свидетельствует множество курганов, каменных изваяний, стел, наскальных изображений, а также рунические письмена, оросительные сооружения, предметы обихода. Данные артефакты располагаются как по долинам рек Аргута, Берели, Катуни и их притоков, так и на высокогорных участках Катунского хребта[1].

Особое место занимает археологический комплекс, состоящий из *святилища Кучерла-1* и из *петроглифов грота Куйлю*, расположенных с северных подступов к Белухе в устье ручья Куйлю, притока реки Кучерлы, впадающей в Катунь. В нише небольшого скального грота и на отдельных камнях рядом с ним имеется более ста изображений оленей, козлов, лошади, человека. Петроглифы датируются от бронзового века до средневековья. Археологами на разных уровнях были найдены предметы, причастные к обрядовой деятельности людей. Здесь обряды проводились с III тысячелетия до н.э. В слое земли, относящемся к бронзовому веку, найдены костяные наконечники стрел, черепки разбитой глиняной посуды. Вокруг восьми очагов обнаружены останки скелетов животных: козла, барана, марала, косули, кабарги, лошади, сибирского горного козла, коровы[2].

Больше всего это святилище использовалось в скифскую эпоху (VII-III век до н.э). Сакральные обряды, которые проводились в течение пяти тысяч лет в гроте Куйлю, запечатлены на скале и на камнях. Более чем на 100 рисунках изображены в основном животные и антропоморфные существа. Предполагается, что изображения наносились с помощью наконечников стрел, которые были найдены в слое земли перед гротом. Артефакты указывают на то, что грот был святилищем, где проводились обряды моления о преумножении промысловых зверей и удачной охоте. На огне в глиняной посуде готовили ритуальную пищу для «хозяина» горы или духа-покровителя. Керамическую посуду после обряда разби-

---

[1] Малолетко А.М. Палеогеография // История Республики Алтай. Горно-Алтайск, 2002. С.13-14.

[2] См. Ефремова Н.С. Святилище Кучерла-1 как источник по реконструкциям духовной культуры древнего населения Горного Алтая. Автореферат дисс. на соискание ученой степени канд.ист. наук. Новосибирск, 2008г.

вали и раскидывали. Здесь же, в гроте, найдены амулеты-обереги, атрибуты обряда, которые изготавливались из костей животных. Они украшены орнаментом.

В верхнем секторе «алтаря» находится изображение двух маралух и антропоморфное существо возле правой маралухи. В композиции древний художник совместил верхний мир с земным — с помощью образа маралух, который присутствует в обоих мирах.

Интересны петроглифы Куйлю доскифского времени. В северной части грота найдено крупное изображение маралухи, под животом которой расположены козлик и птица. Маралуху перекрывают изображения более мелких животных, сделанные позже. В соответствии с поверьями, маралуха — это одно из древних изображений Великой Матери-прародительницы. Над головой маралухи, как продолжение рога, видна веточка. Это подобие древнего изображения Мирового дерева, которое соединяет подземный, земной и небесный миры. Здесь также много петроглифов, относящихся к скифскому времени. Рисунки животных выбиты точечной техникой. Среди них можно различить маралов, козлов, косуль. Некоторые из животных поражены метательным оружием. На скалах Куйлю также обнаружены рисунки более позднего времени, соответствовавшие эпохе средневековья — схематичное изображение человека в длинном халате. Таким образом, традиции проведения сакральных ритуалов переходили из века в век, и отголоски некоторых из них до сих сохраняются в шаманской практике алтайцев[1].

В 1865 году в окрестностях села Катанда академиком В.В. Радловым были исследованы курганы так называемой пазырыкской культуры, где сохранились уникальные изделия из кожи, ткани и дерева. Всего в окрестностях Катанды было обнаружено несколько десятков захоронений эпохи раннего железа. *Большой Катандинский курган* — один из самых примечательных памятников скифского времени в Южной Сибири — датируется V в. до н.э. Этот курган расположен в центре могильного поля в верховьях р. Катунь в двух километрах от села Катанда. Здесь были найдены скелеты 22 лошадей, уложенных рядами, а также уникальные предметы быта, в том числе прекрасно сохранившаяся одежда

[1] Там же.

из горностаевого и собольего меха, художественные изделия из железа и дерева.

В большом Катандинском погребении были найдены несколько резных деревянных реалистических фигурок (нашитых на шелковую ленту) лошадей с седлами на спинах, копыта которых украшены золотыми пластинками. У одной из лошадей оказалась птичья голова с резко изогнутым клювом. Также была найдена чаша, на дне которой были вырезаны два переплетенных друг с другом тигра с птичьими головами на кончиках хвостов и совершенно фантастический огромный лось, а также реалистическое изображение медведя. По всей вероятности, они служили не украшениями, а предметами религиозного культа. Катандинские курганы показали удивительное для своего времени кузнечное и ювелирное мастерство пазырыкцев[1].

Другой археологической достопримечательностью Уймонской долины являются *каменные изваяния*, найденные у ручья Тургунда. В научной литературе эти находки еще именуются «каменными бабами», или каменными воинами, относящимися к тюркскому времени (IV-VII в. н.э.). Семь таких каменных изваяний, или *кезер-таш*, были найдены в 17км от села Тюнгур. Среди них есть изваяния только с изображением лица, или головы, или просто очертаний фигуры человека. Есть фигуры с сосудом, поясом, кинжалом. К сожалению, не все изваяния сохранились. Сейчас их осталось пять.

В тюркскую эпоху на землях Уймонской долины поселились предки современных алтайских родов — тодошей и кыпчаков. О происхождении этих родов сохранились лишь легенды — например, о том, что кыпчаки вышли из утробы древнего змея. Старейшины рассказывают, что в те далёкие времена их предки воевали со змеями. В конце этого долгого боевого противостояния остался один кыпчак и один змей. Змей, победив кыпчака, проглотил его. Но кыпчак вынул из-за пояса топор и, разрубив брюхо змея, выбрался наружу. Поэтому среди алтайцев бытует поверье, что «из нутра трижды убитого змея вышел сары-кыпчак». Согласно другому алтайскому преданию, кыпчаки произошли из зернышка

[1] Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. М, 1989.

кедрового ореха, принесенного журавлем в свое гнездо[1]. На Алтае после разгрома Уйгурского каганата существовало кимако-кыпчакское государство. После его падения в X в. многочисленные племена кыпчаков рассеялись далеко на запад и стали известны на Руси как половцы. Тодоши также являются одним из основных алтайских родов. Старейшины этих родов приняли российское подданство в 1756 году.

С XVII века Алтай заселяют русские староверы-раскольники. Эта группа православных верующих не приняла новые церковные реформы, за что подвергалась гонениям со стороны властей и официальной церкви. Староверы бежали из европейской России от преследования в удаленные и глухие окраины Сибири. В труднодоступных горах они нашли места, пригодные для выживания и сохранения религиозных традиций. После Указа русской императрицы Екатерины II в 1792 году о признании староверов российскими подданными они переселяются в долину реки Катунь и её притока реки Коксы. Так начинается заселение староверами Уймонской долины. Р.П.Кучуганова, основатель и научный сотрудник Музея истории и культуры Уймонской долины, историк–краевед и этнограф, писала: «Дикая первозданная природа была так богата и так щедра к новым людям, пришедшим в долину, что они долгое время считали перешедшее к ним от кыпчаков и тодошей слово “Уймон” однокоренным с русским “уйма” — в том смысле, что всего в благодатной долине было для них вдоволь, в достатке, и они благодарили Бога, открывшего им эту “пустынь тишайшую”»[2].

Известный путешественник К.Ф. Ледебур, профессор Дерптского университета, посетивший Уймон летом 1826 года, отмечал в своем дневнике, что деревня Уймон, основанная 25 лет назад, насчитывает 15 крестьянских изб и находится в долине гор около трех верст в диаметре. Крестьяне живут здесь в большом достатке, держат по многу скота, а охота приносит им богатую добычу[3]. В

---

[1] Екеев Н.В. Алтайская этногония (вопросы состава, типологии, этимологии, стратиграфии) // Древности Алтая, №8. Межвузовский сборник научных трудов. Горно-Алтайск, 2002. URL: http://e-lib.gasu.ru/da/archive/2002/08/16.html

[2] Кучуганова Р.П. Уймонские староверы. Обычаи, традиции, культура. Чебоксары, 2014. С.11.

[3] См. Ледебур К.Ф. Флора Алтая: в 4-х т. / На нем. яз. Берлин, 1830.

XIX веке население Уймонской долины ещё больше увеличивается за счёт вольных переселенцев. Начинается массовая распашка залежных земель и диких пастбищ. Это нередко вызывает недовольство коренных жителей-алтайцев, которые, по традиции, занимаются кочевым скотоводством. Однако вследствие смешанных браков, принятия православия и общения на русском языке идет процесс сближения и взаимного обогащения русской и алтайской культур[1]. Обживая эти места, русские староверы-переселенцы перенимали хозяйственные и промысловые обычаи коренного населения алтайских высокогорий. Они стали использовать лыжи, подбитые шкурой с ног лошади, косули или марала для передвижения по заснеженной горной местности. В свою очередь, алтайцы начали осваивать земледелие, используя русские орудия труда: косу-горбушку, серп, косу-литовку, а в зажиточных хозяйствах — конные сенокосилки, железные плуги и бороны. Староверы удачно сочетали земледелие и скотоводство с добычей пушнины, рыбной ловлей и заготовкой кедрового ореха[2]. Наряду с обычным животноводством стали разводить маралов — диких горных оленей и использовать их рога (панты) в лечебных целях. Панты отправляли в Китай и в Монголию, получая большую прибыль. О целебных свойствах пантов ходили легенды. С их помощью лечили нервную систему, сосуды, кожные заболевания, больные суставы, заживляли раны и язвы. Старинные рецепты и сейчас широко используются для приготовления лекарств из продуктов мараловодства.

Русские переселенцы положили начало высокогорному пчеловодству, селекционному коневодству, огородничеству. Они выращивали рожь, ячмень, овёс, лен, пшеницу. Был выведен свой сорт пшеницы «уймонка», муку из которой поставляли к царскому двору в столицу Российской империи. Считалось, что именно из

---

[1] Шерстова Л.И. Тюркский этнический компонент в этногенезе уймонских старообрядцев // Этнография Алтая и сопредельных территорий: Материалы научно-практической конференции. Вып. 4. Барнаул, 2001.

[2] Куприянова И.В. Конфессиональная и бытовая составляющая старообрядческой культуры: взаимопроникновение и взаимодействие // Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы 8-й международной научной конференции, посвященной 20-летию историко-исследовательского сектора ЛИК АлтГПА. Вып.8. Барнаул, 2011.

этой муки выпекали знаменитые царские хлебные караваи[1]. Уймонские деревни поражали невероятным обилием скота. В зажиточных хозяйствах держали до 500 лошадей, 50-70 голов рогатого скота, до 200 овец[2]. Уклад жизни русского населения был общинным. Трудолюбие ценилось как одно из основных достоинств человеческой личности. Общинный тип жизни формировал такие качества характера, как сплоченность, социальная ответственность, взаимопомощь. Закреплению данного общественного уклада также способствовал и природный фактор: выжить в одиночку и успешно вести хозяйство в суровых горно-климатических условиях было невозможно. Общинно-родовой тип хозяйствования вели и алтайцы. Это способствовало формированию устойчивых территориально-экономических, социальных и личностных связей между представителями различных этносов Алтая. Многие староверы знали не только алтайский, но и казахский, китайский, монгольский языки, что помогало установить с соседями-иноверцами доверительные отношения и вести взаимовыгодную торговлю[3].

Современное административное положение и хозяйственная деятельность[4]

Сегодня Уймонская долина является частью Усть-Коксинского района Республики Алтай. Как административная единица район образовался в 1920 году. В 2007 году районный центр — село Усть-Кокса — отметил 200-летний юбилей со дня основания. По официальным данным на 2015 год численность по-

---

[1] Кучуганова Р.П. Уймонские староверы. Обычаи, традиции, культура. Чебоксары, 2014.

[2] Мукаева Л.Н. Старожильческая деревня Горного и Южного Алтая в XIXв. // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: материалы VI Междунар. научно-практ. конф. 30-31 марта 2006г.: в 3 ч. Омск:, 2006. Ч.II. С.109.

[3] Мукаева Л.Н. Культурно-цивилизационный диалог южно-алтайских старообрядцев с народами Центральной Азии в XVIII – начале XXвв. // Россия, Сибирь и Центральная Азия (взаимодействие народов и культур). Материалы II региональной конференции 26 октября 1999 г. Барнаул, 1999.

[4] Аналитическая записка к мониторингу социально-экономического развития муниципального образования «Усть-Коксинский район» за 2015 год // Официальный сайт Усть-Коксинского р-на Республики Алтай. URL: http://altay-ust-koksa.ru/verh-uymonskoe-sel-skoe-poselenie.html

стоянного населения Усть-Коксинского района составляет 16530 человек (7,8% от населения республики). Население района многонационально. Около 80% населения — русские, 20% — алтайцы. Кроме этого, в районе проживают казахи, украинцы, немцы и др.

Основой экономики Усть-Коксинского района является сельское хозяйство — растениеводство и животноводство. В настоящее время здесь производится около 20% всей сельхозпродукции Республики Алтай. Помимо мясомолочного скотоводства, овцеводства и коневодства, большинство предприятий (около 85%) занимается традиционной для этих мест отраслью животноводства — мараловодством. Район является одним из главных поставщиков на мировой рынок элитных пантов, из которых в промышленных условиях изготавливаются медицинские препараты «Пантокрин» и «Пантогематоген». Агропромышленный комплекс Усть-Коксинского района включает в себя 22 сельскохозяйственных предприятия, 139 крестьянско-фермерских хозяйств, 14 индивидуальных предпринимателей и 5882 личных подсобных хозяйства. Крупными перерабатывающими предприятиями являются: Усть-Коксинский маслосырзавод, Абайский маслосырзавод, Амурский маслосырзавод.

Посевная площадь сельскохозяйственных культур под урожай 2015 года составила 27141,0га. Среди них: посевная площадь зерновых — 6071га, под картофель — 443га, овощи — 106га, кормовые культуры — 20520га. Остальную площадь занимают посевы однолетних и многолетних трав на сено и силос.

Среди показателей доходов и занятости населения можно отметить следующие. Уровень зарегистрированной безработицы — 2,07% (один из самых низких по Республике Алтай). Основная доля работающего населения занимается сельским хозяйством, охотой и лесным хозяйством — 25% от всего занятого населения. В бюджетной сфере занято более 54% населения, в торговле — 11%. 10% работают в других сферах (строительство, туризм, сфера услуг). Основное уменьшение численности работников в последнее время произошло в сфере образования (на 2,4%) из-за закрытия двух интернатов.

Усть-Коксинский район отдален от крупных промышленных и торговых центров. Расстояние от Усть-Коксы до Горно-

Алтайска 401км, до ближайшей железнодорожной станции в г. Бийск — 510км. Пока единственный вид транспорта — автомобильный.

В районе с каждым годом появляется все больше благоустроенных туристических баз, развивается инфраструктура. В Усть-Коксе есть больница, школа, детские сады. В поселках хорошо работает мобильная связь, интернет. Многие едут сюда с целью оздоровительного туризма, покупают продукты пчеловодства и мараловодства, кедровый орех, высокогорную ягоду. Но самым интересной и притягательной сферой, тем, чем знаменит район, остается его культурное наследие.

Культура Уймонской долины

Русские крестьяне, поселившиеся в Уймонской долине, были искусными во многих ремеслах. Они строили добротные дома, мастерили все необходимые орудия и мебель, занимались традиционными промыслами. Первопоселенцы принесли в Уймонскую долину секреты строительного ремесла средневековой Руси. Важное значение в подготовке строительных материалов имел выбор древесины. Дерево должно было быть живым и иметь гладкий высокий ствол. Заготовкой древесины занимались в определенное время года: в августе, январе и марте на убывающей луне. В соответствии с поверьями дом строили обычно там, где спал скот и играли дети. Сохранившиеся старинные дома по-прежнему очень крепкие. У некоторых из них нижние венцы срублены из лиственницы, а верх — из пихты. Пихтовая древесина мягче и теплее. Внутренняя отделка домов — лавки, пороги, двери, полати — выполнены из кедра. Рубили дома только топором, древесина при такой обработке не впитывала влагу и не гнила. Высокие пороги и очень низкие двери преследовали несколько целей: и тепло не выходит, и вошедший может поклониться избе и хозяевам дома. Главной в избе была печь. Существовала пословица: «Дом — сирота без печи». Печки любили и украшали росписью. Расписывали также стены, двери и даже потолки. Старообрядцы относились к своему дому с любовью. В каждой усадьбе был колодец. Во дворе стоял крытый амбар с погребом для лета, баня, за ней — постройки для скота. В усадьбе не было ничего лишнего, расположение построек было строго продумано. В Уймоне до сих пор со-

хранились дома, построенные первыми переселенцами. Это не памятники истории и архитектуры: в некоторых из них до сих пор живут люди. Эти дома — словно напоминание о старой вере раскольников, крепкой и несгибаемой.

Одним из сохранившихся образцов старообрядческого дома является здание Музея старообрядчества в селе Верхний Уймон. Музей размещается в обычном крестьянском доме, в котором сохранена типичная обстановка старообрядческой семьи. В музее две комнаты: изба, где кипела повседневная жизнь, и горница, где молились, отмечали праздники и встречали гостей. В избе можно видеть печь, стол, лавки, на полках размещены предметы быта: старинные кувшины, крынки и миски. В углу детская люлька, которую качали ногой. У люльки висит детская игрушка из коровьего пузыря — погремушка. Много тканых половиков, полотенец, поясов; старинные книги из пергамента, иконки. В горнице представлена экспозиция старинных ремесел, стоит ткацкий станок[1].

В том же Верхнем Уймоне находится Государственный музей-заповедник им. Н.К. и Е.И. Рерихов, которые посетили село летом 1926 года во время своей знаменитой Центрально-азиатской экспедиции. Краеведческий музей Усть-Коксинского района (расположенный в административном центре района — селе Усть-Кокса) также носит имя Н.К. Рериха. В экспозиции музея представлены различные исторические документы, артефакты, предметы быта, фотографии. В одном из залов представлены материалы по природе Усть-Коксинского района, стенды Катунского заповедника, работает красочная фотовыставка, выставлены археологические находки, коллекция местных минералов.

В Уймонской долине сегодня действует творческое объединение художников «Самоцветы». В их работах используются камни-самоцветы, добытые на Алтае: яшма, порфиры, кварцит и даже мрамор. Уймонская роспись — новое явление в декоративно-прикладном творчестве. Она выполняется на основе кедровых заготовок разных форм и размеров, которые инкрустируются поделочными и полудрагоценными минералами, а затем расписываются художниками. Многие панно созданы по мотивам эпических сюжетов народов Алтая. Также это может быть и стилизация на-

[1] См. Кучуганова Р.П. Уймонские староверы. Новосибирск, 2000.

скальных рисунков скифского «звериного стиля», и пейзажи богатой природы Горного Алтая.

Потомки уймонских старообрядцев много внимания уделяют художественному развитию детей. Помимо общеобразовательных школ, в Уймонской долине сегодня действуют музыкальная школа, изостудия «Радуга», центр прикладного творчества «Город мастеров», где опытные художники и мастера обучают детей различным народным промыслам, резьбе и росписи по дереву, организуют ярмарки и выставки работ учеников. Лучшие традиции народного музыкального творчества продолжает народный ансамбль «Сиберия», возрождающий старообрядческие традиции.

В сохранившихся традициях алтайского населения долины главное — почитание родной земли, Алтая. Для них он является главным источником благополучия, красоты и силы. По поверью, Алтай, а точнее, его дух, даёт им одежду, кров, пропитание, благополучие и даже жизнь. Если спросить алтайца, «кто твой Бог?», — он ответит «менинг кудайым агашташ, ар-буткен, Алтай», что означает «мой бог — камень, дерево, природа, Алтай». Народы Алтая верят, что природа целебна, в особенности, родники и горные озёра. У каждого алтайского рода есть своя священная гора, свои духи-покровители. Роль женщины в жизни рода велика, в представлении алтайцев она — священный сосуд, дарующий жизнь, а мужчина обязан её защищать. Отсюда и роли: женщина — мать, хранительница очага, а мужчина — воин и охотник[1].

После присоединения к Российской империи алтайцы-кочевники, находившиеся в постоянных походах и перемещавшиеся вместе со своими жилищами, постепенно начали переходить к оседлому образу жизни, стали заниматься земледелием, сенокошением, скотоводством. Алтайское население Усть-Коксинского района в основном проживает в селах Абайской степи, севернее Усть-Коксы. Процесс взаимодействия русского и алтайского этносов протекает естественным путем и без доминирования какой-либо этнической общности. Этому способствуют смешанные браки. Кроме того, часть алтайцев приняла крещение и исповедует православие. Благодаря достижениям научно-технического прогресса уклады жизни русских и алтайцев сегодня

[1] Там же.

мало чем отличаются. Этнографы отмечают, что взаимоотношения этих этносов в Уймонской долине являются самыми гармоничными в Республике Алтай.

Мифы и легенды Уймонской долины

Мифы, легенды, сказки и предания являются важным культурным наследием человечества. В них сохраняются исторические события и многовековая народная мудрость.

Легенд и преданий Уймонской долины сохранилось довольно много. В самом названии Уймонской долины, а также старейшего русского старообрядческого села Верх-Уймон воспроизводится редуцированный в русском произношении древний алтайский топоним «оймон». Единого мнения о переводе слова «уймон» или «оймон» не существует. Согласно топонимическому словарю Горного Алтая, «”оймон” — это достаточно точный описательный географический термин, обозначающий низменность, т.е. окруженную горами Уймонскую впадину»[1]. Старожилы же рассказывают свою легенду. Это слово произошло от имени алтайца Уймонки, имевшего младшего брата. У братьев было огромное количество лошадей. Однажды братья поссорились, и младший откочевал вниз по Катуни. То село, где он поселился, назвали Нижним Уймоном, а то место, где остался жить старший брат, стали звать Верхним Уймоном. Саму же долину стали называть Уймонской[2]. Алтайские краеведы Н.А. Шодоев и В.И. Катынов считают, что в корне топонима «оймон» содержится ёмкое понятие «ойм» (буддийское «аум»), обозначающее сокровенную мудрость, и переводят они его как «место сокровенной мудрости», имея в виду его священное значение для всех алтайцев в недавнем прошлом[3].

Ещё одна легенда рассказывает о спящем злом драконе, приползшем из Китая. Никто не мог его убить. Но Катунь сжалилась над людьми. Она дождалась, когда дракон, насытившись людской кровью и плотью, приполз перед сном испить чистой водицы. Тогда смешала Катунь в своих водах ярость и злость, накопившиеся

---

[1] См. Молчанова О.Т. Топонимический словарь Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1979.

[2] Кучуганова Р.П. В поисках Беловодья: Об уймонских староверах. Чебоксары, 2016. С.331.

[3] Мир Горного Алтая. URL: http://altai-go.ru/index/ujmonskaja_step/0-207

за много лет. Испило чудовище этой воды и уснуло вечным сном. Люди в знак благодарности стали строить у берегов Катуни деревни, такие как Кайтанак. Если выехать за Кайтанак, то сразу можно увидеть окаменевшего дракона: голова его лежит на пригорке по дороге на Мараловодку, а конец хвоста покоится на Гладком белке[1].

Некоторые алтайские сказители переводят слово «Оймон» как «десять моих мудростей». Как поясняет Р.П. Кучуганова, в этом названии слышатся отзвуки неведомых знаний, за которыми предки ходили на Беловодье[2].

По представлениям староверов, Беловодье — сокровенная страна правды и мудрости, где живут совершенные и благородные люди. Лежит она далеко за Алтайскими горами где-то на юго-востоке и, что очень важно, часто сопрягается с Индией. В то время существовали «путеводители», где в зашифрованной иносказательной форме описывался путь в Беловодье. Сохранилось описание этого маршрута в одном из «путешественников» (путевых дневников): «На Беловодье надобно ехать до города Бийска и по Смоленской области до деревни Устюбы. Потом путь пройдет через горы каменные, снеговые. И тут есть деревня Уймон, есть и люди тут, которые поведут дальше…»[3] Действительно, из Уймона уходили искать Беловодье многие ходоки. Здесь легенды неразрывно переплелись с самой жизнью, фантазии — с вековыми чаяниями народа о вольной и праведной жизни. Эти легенды внимательно собирал Н.К. Рерих, сопоставляя их с легендами о буддийской стране справедливости Шамбале, скрытой где-то в снегах Гималаев. Истоки такого представления уходят далеко в глубь времен. По мнению Н.К. Рериха, существуют основания признать, что сказание о Беловодье пришло к алтайским староверам из буддийского мира — от калмыков и монголов. «На Алтае, — пишет Н.К. Рерих в своем путевом дневнике “Алтай — Гималаи”, — на правом берегу Катуни, есть гора, значение ее приравнивается к мировой горе Сумеру… На Алтае гору Белуху называют Уч-

[1] Там же.

[2] Алтайские старообрядцы Уймонской долины. URL: http://www.kramola.info/vesti/letopisi-proshlogo/altajskie-staroobrjadcy-ujmonskoj-doliny

[3] См. Кучуганова Р.П. Уймонские староверы. Новосибирск, 2000.

Сюре… Сюре — жилище богов, соответствует монгольской Сумер и индийской Сумеру. На гору Уч-Сюре восходят по белому хадаку. Небесная птица на горе Уч-Сюре победила дракона». Н. К. Рерих отметил данное созвучие: «”Кует кузнец судьбу человеческую на Сиверных горах”. Гроб Святогора на Сиверных горах. Сиверные горы — Сумыр, Субур, Сумбыр, Сибирь — Сумеру. Все тот же центр от четырех океанов. В Алтае, на правом берегу Катуни есть гора, значение ее приравнивается мировой горе Сумеру»[1].

В традиционном мировоззрении коренных народов Алтая до сих пор сохранилось представление об органической взаимосвязи человека с окружающим ландшафтом и, в частности, с духом горы. Священный топос воспринимается как живой, обладающий разумом организм, как жизнедательный священный центр. Поэтому горы у местных жителей вызывают чувство восхищения и благоговения, а образ священной горы защищен многочисленными запретами.

Так, согласно мифологическим представлениям коренных жителей, самая высокая вершина Алтая, гора Белуха, находится под покровительством духов священных гор. Поэтому в непосредственной близости от Белухи нельзя охотиться. На перевалах, ведущих к вершине, повязываются ленты (кыйра) и сооружаются курганы из камней — обоо-таш. Существуют строгие правила поведения на горных перевалах, где запрещено громко разговаривать, включать музыку, шуметь[2]. Феномен сакральности Белухи на протяжении многих веков привлекает внимание не только проживающих близ нее этносов, но и путешественников, художников, поэтов, ученых со всего мира. В их исследованиях отмечено, что Белуха расположена в месте пересечения древних миграций, «на перепутье движения древних народов Южной Сибири и Центральной Азии… из долины Бухтармы в Западную Монголию, а также здесь проходила дорога из северных и северо-западных районов Алтая… через перевал Канас в Китай и далее в направле-

[1] Рерих Н.К. Алтай–Гималаи. М., 2001. С.265.

[2] Садалова Т.М. Священные территории Республики Алтай. URL: http://yakutiafuture.ru/2015/10/27/svyashhennye-territorii-respubliki-altaj/

нии Тибета»[1]. Известно, что красотой вершины любовались древние люди еще эпохи палеолита, чьи стоянки были обнаружены в долине Ак-Кема (правого притока р. Катунь) археологами в начале XXI века. Позднее облик вершины наблюдали люди эпохи мезолита — в начале периода потепления, неолита, бронзы, железа. В современном рельефе места их стоянок фиксируют курганы каменных набросок, удаленные от Белухи до 50км и более по долинам рек Аргута, Коксы, Акалахи, Бухтармы и др.[2]. Здесь также со стороны современного Казахстана проходил один из путей перемещения русских староверов, впоследствии заселивших территорию современного Усть-Коксинского района.

В научной и художественной литературе по отношению к Белухе закрепились такие метафоры, как двурогая вершина, двурогая корона, серебряная нить мира, башня Матери мира, мировой престол, крепость Алмазнопрестольного Будды, твердыня единого Бога, Катунские Столбы (у русских староверов) и т.п. В основу последнего названия, видимо, положена необычная форма горы — в виде двух белых, величественно блистающих на солнце столбов-пирамид. Индийский лингвист доктор Раджендра Вир Риши, побывавший у подножия Белухи, в статье «In Quest of Sumeru Parbat» высказывает предположение, что алтайская Уймонская долина означает не что иное, как «золотая долина». На основании этого и ряда других соответствий он делает вывод об особой связи между легендарной горой Меру и алтайской горой Белухой. Интересен также факт, что ведическая космография определенно четко различает вершины Меру и Швету (санскр. «швета» — «белый»), относя последнюю к северу от Меру, которая, в свою очередь, незримо находится где-то в Гималаях[3].

Ряд современных исследователей находит множество параллелей между древними индийскими сказаниями и представлениями коренных народов Алтая о священном характере его природных объектов, в частности, горы Белухи. Так, по мнению В.В. Останина, одно из первых сокровенных упоминаний об Алтае

---

[1] Иванов А.В. Укок как священная территория народов Алтая. URL: http://old.fondaltai21.ru/publish/another/6367

[2] О семье Троновых и их вкладе в исследования Алтая // Звезда Алтая. 2014. №82.

[3] Лебедев Р. Белуха — гора Дракона. URL: https://www.proza.ru/2015/07/04/449

содержится в древнеиндийском эпосе «Махабхарата», где Алтай представлен как расположенная в северных широтах земля обетованная, а Белуха (или ее прообраз) — как известный и почитаемый в Древней Индии сакральный пик — Шветапарвата или Шветагири, что в переводе с санскрита буквально означает «Белая гора» (швета — «белый», парвата и гири — «гора»)[1]. Таким образом, происхождение русского топонима «Белуха» уходит далеко в глубь истории, и очевидно, что в семантике слова изначально присутствует значение «белый», «ослепительно белый» по аналогии с ослепительной белизной ее снежных вершин и склонов. Как известно, архетипически символика ослепительного сияния белого цвета содержит в себе смысл духовной чистоты и божественного присутствия.

Из сказанного очевидно, что Белуху можно рассматривать как некий сакральный центр, призванный сосредоточить внимание человечества на основаниях бытия, на жизненной необходимости следовать моральным императивам, являющимся отражением высших метафизических принципов (идей/эйдосов) бытия. В целом же, в основе алтайских легенд лежат представления о том, что все в природе имеет живую душу, все одухотворено. С ней можно и нужно жить в сердечном согласии. Она — неисчерпаемый источник мудрости и жизненных сил.

2.7. Жизненный мир населения Уймонской долины и Киннаура в сравнительной перспективе

Как и в Гималаях, на Алтае было проведено социологическое исследование, задача которого заключалась в изучении представлений местных жителей относительно их наиболее значимых жизненных предпочтений с акцентом на отношении к традиционным ценностям. Основная гипотеза состояла в том, что и в современных быстро меняющихся условиях традиционные ценности про-

[1] Останин В.В. Гора Белуха в Махабхарате (опыт пространственной ориентации) // Алтай– Гималаи: два устоя Евразии: монография. Барнаул, 2012.

должают выступать в качестве базисной основы существования людей, хотя на них не может не влиять нынешняя социально-экономическая ситуация, характеризующаяся распространением по всему миру либерально-рыночных отношений и идеологических установок.

Исследование проводилось весной 2017 года в форме опроса населения по разработанному и согласованному российскими и индийскими участниками проекта вопроснику — единому для Гималаев и для Алтая. В качестве респондентов были выбраны жители Усть-Коксинского района Республики Алтай (во многих отношениях схожего с регионом Киннаур в Индийских Гималаях). Опрашивались жители следующих сел Уймонской долины, составляющей пространственное ядро района: Чендек, Катанда, Кастахта, а также административный центр — село Усть-Кокса. Организатором опроса в Уймонской долине выступила А.В. Бочкарева. Важную экспертно-консультативную помощь в исследовании оказала к.и.н. Р. А. Кушнерик.

Всего было опрошено 176 чел. Из них: русских — 140 чел., алтайцев — 25 чел., а также 5 чел. — других национальностей и 6 чел. национальность не указали; мужчин — 69 чел., женщин — 107 чел. Среди респондентов были представлены люди разных возрастов, профессий, сфер занятости — сельского хозяйства, культуры, образования, управления, бизнеса, а также студенты и незанятые. С учетом того, что будущее во многом определяется молодым поколением людей, тем, какой системой ценностных ориентаций они обладают, в выборке исследования молодежь представлена значительной долей: 101 респондент имеют возраст 16-29 лет. Данная группа представлена учащимися учебных заведений (школ, колледжей, техникумов, вузов), сотрудниками разных учреждений, а также рабочими. Обратим внимание на то, что образовательный статус опрошенных здесь гораздо выше, чем в Киннауре. Достаточно сказать, что чуть более трети всех респондентов имеют высшее образование и около 60% — среднее или средне-специальное (напомним, что в Киннауре 24% всех опрошенных не имеют образования). Данная разница в целом отражает положение дел в России и Индии с точки зрения уровня образования населения в сельских и предгорных территориях.

Культура. Традиции

Церковь св. апостола Иоанна Богослова, село Чемал
(Горный Алтай)

Храм богини Трипурасурдари,
долина Куллу (Гималаи)

Менгир, долина реки Чуи
(Горный Алтай)

Менгир, храм Ману,
долина Куллу (Гималаи)

Хтоническое существо, Калбак-Таш, долина реки Чуи
(Горный Алтай)

Хтоническое существо, храм Кришны (Кальпа)

Жизненные ценности

Во время исследования респондентам предлагалось высказать свое мнение о степени важности для них разных сторон жизни. Эти составляющие жизненного мира (см. табл. 1) в совокупности образуют некоторую систему ценностей (материальных и духовных, коллективистских и индивидуалистических), которые, как образно и весьма точно выразились наши индийские коллеги, выражают «душу культуры». Данный перечень был определен российскими и индийскими участниками проекта в ходе предварительного обсуждения. В опросник были включены и некоторые специфические вопросы, которые отражают актуальную практику в Киннауре, но не имеют широкого распространения на Алтае (например, вопросы о полиандрии, локальных божествах, религиозных институтах).

Каждую из выделенных в перечне сторон жизни респонденты оценивали по четырехбалльной шкале (основа методики — шкала Лайкерта): *очень важно, не очень важно, не важно, трудно сказать*. Сводные результаты исследования по данному блоку вопросов в процентном измерении приведены в таблице 1. Они дают достаточно полную картину ценностных приоритетов опрошенных жителей Уймонской долины в разрезе тех этнических групп, которые являются основными в данном районе: алтайцев (как титульного народа Республики Алтай) и русских (доминирующих в общей структуре населения Усть-Коксинского района). Именно данный признак (этническая принадлежность) оказался наиболее значимым с точки зрения дифференцирующего влияния на ответы респондентов, не исключая при этом сходных и даже почти идентичных оценок по многим вопросам. Другие признаки (пол, вид занятости, возраст) являются менее существенными. Данные в таблице приведены по мере уменьшения значимости отдельных показателей (сторон жизни, ценностей) — по показателю «очень важно».

Таблица 1

Жизненные ценности населения Уймонской долины, %

Ценности	Очень важно		Не очень важно		Не важно		Трудно сказать	
	Алтайцы	Русские	Алтайцы	Русские	Алтайцы	Русские	Алтайцы	Русские
Хорошая, дружная семья	100	93	0	4	0	2	0	1
Экологически благоприятная среда	96	85	4	12	0	2	0	1
Соблюдение традиций своего народа	86	61	4	24	8	11	0	4
Хорошие отношения с соседями, друзьями, коллегами	83	87	13	11	0	1	4	1
Сохранение традиционного образа жизни	83	53	4	29	13	14	0	4
Быть хорошим специалистом, профессионалом	79	86	13	10	4	3	4	1
Жить среди людей своего народа	79	55	8	32	13	12	0	1
Иметь современные средства связи	74	78	13	18	13	4	0	0
Заниматься традиционными видами хозяйственной деятельности	71	31	13	43	8	25	8	1
Жить в большой семье с родственниками	67	39	21	38	12	20	0	3
Предпочтение брака внутри своей общины	57	27	24	35	14	30	5	8
Поселение чужих людей в своем селе	50	44	29	32	17	14	4	10
Иметь собственное дело, быть хозяином	50	38	29	33	13	25	8	4
Неприятие приоритетов развития, чреватых деградацией природной среды	50	54	21	23	8	10	21	13
Приоритет традиционной пищи в структуре питания	46	20	42	52	8	20	4	8
Жить скромно, но ни от кого не зависеть, никому не подчиняться	42	64	38	21	8	11	12	4
Приоритет традиционных моральных и религиозных норм	38	31	33	30	18	17	12	21

Ценности	Очень важно		Не очень важно		Не важно		Трудно сказать	
	Алтайцы	Русские	Алтайцы	Русские	Алтайцы	Русские	Алтайцы	Русские
Быть руководителем, начальником, занимать видный пост	38	39	16	37	29	21	17	3
Иметь высокий материальный достаток, быть богатым	33	39	54	52	4	7	9	2
Изменения в одежде	33	45	46	34	21	19	0	2
Перемены в образе жизни	30	60	48	29	22	4	0	7
Приоритет традиционных религиозных взглядов и локальных божеств	29	18	38	31	29	28	4	23
Возможность получить образование за рубежом или вне своего региона	25	34	46	38	21	23	8	5
Возможность работать в других странах и путешествовать	25	42	42	42	29	12	4	4
Приоритет традиционных религиозных институтов	17	19	37	35	38	30	8	16
Участие в политической жизни	13	25	48	49	35	22	4	4
Возможность полиандрии (многомужества)	9	12	9	15	55	45	27	27

В таблице 2 содержатся результаты опроса по одному, наиболее значимому для настоящего анализа показателю — «очень важно», но уже не в процентном, а в условно ранговом выражении. Условными ранги являются потому, что они выставлены не самими респондентами, а исследователями с учетом полученных ответов — обобщенных (сводных) данных по каждой этнической группе. Опрашиваемые не сравнивали представленные для оценки стороны жизни между собой, а оценивали лишь степень важности для себя каждой из них. Для сравнения в этой таблице, а также в ходе дальнейшего анализа приведены данные по Киннауру (подробный содержательный анализ результатов опроса в Киннауре представлен нашими индийскими коллегами в начале данного раздела; еще раз обратим внимание на то, что опрос в Киннауре был организован фондом «Калп» (Kalp Foundation), здесь мы использовали некоторые цифровые данные, которые получены ими

по результатам исследования). В дальнейшем анализе обратим внимание на обобщенные результаты, наиболее важные с точки зрения исходной исследовательской задачи.

Таблица 2

Жизненные ценности жителей Уймонской долины и Киннаура, ранг (учтен ответ «очень важно»)

Ценности	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Хорошая, дружная семья	1	1	1
Экологически благоприятная среда	2	4	3
Соблюдение традиций своего народа	3	7	6
Хорошие отношения с соседями, друзьями, коллегами	4	2	2
Сохранение традиционного образа жизни	5	11	8
Быть хорошим специалистом, профессионалом	6	3	20
Жить среди людей своего народа	7	9	4
Иметь современные средства связи	8	5	15
Заниматься традиционными видами хозяйственной деятельности	9	21	11
Жить в большой семье с родственниками	10	16	12
Предпочтение брака внутри своей общины	11	22	25
Поселение не местных людей в своем селе	12	13	26
Иметь собственное дело, быть хозяином	13	18	19
Неприятие приоритетов развития, чреватых деградацией природной среды	14	10	24
Приоритет традиционной пищи в структуре питания	15	24	5
Жить скромно, но ни от кого не зависеть, никому не подчиняться	16	6	13
Приоритет традиционных моральных и религиозных норм	17	20	10
Быть руководителем, начальником, занимать видный пост	18	15	22
Иметь высокий материальный достаток, быть богатым	19	17	23
Изменения в одежде	20	12	16
Перемены в образе жизни	21	8	14
Приоритет традиционных религиозных взглядов и локальных божеств	22	26	7
Возможность получить образование за рубежом или вне своего региона	23	19	21
Возможность работать в других странах и путешествовать	24	14	19
Приоритет традиционных религиозных институтов	25	25	9
Участие в политической жизни	26	23	17
Возможность полиандрии (многомужества)	27	27	27

Сразу отметим, что по итогам проведенного исследования нашла подтверждение его основная гипотеза, а именно: традиционные ценности для абсолютного большинства и алтайцев, и русских в настоящее время имеют определяющее значение в жизни (табл. 1). В то же время соответствующие установки населения Алтая по многим параметрам очень близки ориентациям жителей Киннаура (табл. 2).

Так, на самом верху ценностной системы у всех обследованных групп стоят ценности хорошей, дружной семьи (из 27 предложенных для оценки ценностей она оказалась по степени важности на первом месте и у алтайцев, и у русских, и у индийцев), экологически благоприятной среды (2-4 ранг в выделенных группах), хорошие отношения с соседями, друзьями, коллегами (3-7 ранг). Близкими к ним являются соблюдение этнических традиций (3-6 ранг) и желание жить среди людей своего народа (4-9 ранг). К этому же ряду принадлежит установка на сохранение традиционного образа жизни (табл. 2).

Заметим, что русские, если судить по итогам опроса, в своих ответах близки к алтайцам и индийцам в оценках важности некоторых конкретных традиционных ценностей (ценностей семьи и хороших отношений с соседями, друзьями, коллегами по работе) и чуть менее ориентированы на свои исконные традиции, когда речь идет об общем смысле их понимания (сохранение традиционного образа жизни, соблюдение этнических традиций, жизнь в этнически однородной среде). Различия имеют место также в предпочтениях определенного типа семьи: расширенный его вариант (большая семья) у алтайцев имеет ранг 10, у индийцев — 12, у русских — 16. На предпочтение брака внутри своей общины значительно больше ориентируются алтайцы (ранг 11) по сравнению с русскими (ранг 22) и индийцами (ранг 25), что оказалось довольно неожиданным для российских исследователей. Существенные различия имеют место также в оценке степени важности занятий традиционными видами деятельности: у русских этот вопрос имеет 21 ранг, у алтайцев и жителей Киннаура они близки — соответственно 9 и 11 ранги. В то же время русские в большей степени склонны к переменам в образе жизни (ранг 8) и изменениям в одежде (ранг 12), чем алтайцы (соответственно, ранги 21 и 20) и жители Киннаура (ранги 14 и 16).

Вероятно, многие обозначенные различия можно объяснить тем, что русское население Уймонской долины, в отличие от алтайцев, а также жителей Киннаура не является автохтонным для исследуемых регионов. В свое время русские иммигрировали сюда из других регионов России с иными природно-географическими условиями и другими исконными традициями. Адаптируясь к новой для себя обстановке, они вынуждены были стать носителями более широкой системы ценностей, включающей элементы и их собственной традиционной этнической культуры, и новые компоненты, формировавшиеся под влиянием новых природных и социально-культурных условий. Данные аргументы, видимо, можно использовать и для объяснения различий в оценке значимости традиционной пищи в структуре повседневного питания. По данному показателю представители опрошенных этнических групп (индийских респондентов мы условно объединяем в одну этническую группу для удобства анализа) имеют между собой самые большие отличия среди всех 27 вопросов: у жителей Киннаура данный показатель обладает высоким рангом (5), у алтайцев — средним (15), у русских — низким (24).

Важно также обратить внимание на то, что существенное значение для формирования системы ценностей имеют не только локальные, но и социетальные (общегосударственные) условия существования людей, которые во многом определяются разными направлениями внутренней государственной политики. В этом отношении примечательными и в целом достаточно адекватными можно назвать результаты ответов на вопросы, касающиеся ориентаций в области индивидуального профессионального статуса и включенности в современное информационное пространство. Для русских владение высокими профессиональными знаниями и навыками и обладание современными средствами связи входит в пятерку наиболее значимых ценностей (ранг 5). Близкими по значению они являются и для алтайцев (8), зато для жителей Киннаура они не принадлежат к числу важных, причем современные средства связи ценятся ими больше, чем профессиональная подготовка (они находятся соответственно на 15 и 20 местах рейтинговой таблицы). Очевидно, что одним из наиболее существенных обстоятельств, лежащих в основе дифференцирующего влияния на такое положение дел, является существовавшая в недавнем про-

шлом в России и Индии государственная система образования: в России уровень образования населения является в целом более высоким, чем в Индии, особенно в горных регионах (напомним, что среди опрошенных жителей Киннаура 24% не имеют образования вообще).

Как представляется, разный характер прежней государственной политики в России и в Индии во многом определил и другие существенные различия между индийцами и жителями Уймона. Речь идет об отношении к религии, религиозным ценностям и религиозным институтам. Как известно, для советского периода в истории России характерна атеистическая государственная идеология со всеми вытекающими отсюда последствиями в области не только духовной, но и практической деятельности государства. Это сильно отразилось на мировоззрении населения. И хотя в постсоветский период ситуация изменилась, до сих пор для большинства населения религия не входит в систему базисных ценностей. В Индии совсем другая ситуация. Религия и в обществе в целом, и в жизни отдельных людей до сих пор занимает очень важное место, о чем убедительно написали наши индийские коллеги, анализируя результаты опроса в Киннауре (см. соответствующий материал данного раздела). Это же отмечают и русские эксперты, которые занимаются изучением культуры жителей Индии. По словам одного из них (с ним мы встречались во время нашей поездки в Киннаур в ноябре 2016 года), без учета религии и религиозности невозможно понять, как устроена социальная и семейная жизнь местного населения.

Не случайно те стороны жизни, которые касаются религиозной составляющей, у респондентов из Киннаура, в отличие от жителей Уймонской долины, занимают высокое место, хотя и не лидируют в рейтинге. При этом религиозные взгляды и локальные (местные) божества (ранг 7) ценятся у них немного больше, чем иные религиозные институты (ранг 9), традиционные моральные и религиозные нормы (ранг 10). У жителей Алтая иная картина. При общем невысоком рейтинге более значимыми являются традиционные моральные и религиозные нормы (у алтайцев — рейтинг 17, у русских — 20), нежели собственно религиозные взгляды, локальные божества (22 ранг — у алтайцев, 26 — у русских) и религиозные институты (25 ранг и у алтайцев, и у русских). Ско-

рее всего, лидерство в ряду выделенных проявлений религиозности первого из указанных пунктов объясняется присутствием в нем морального компонента. Мораль в массе населения ценится, видимо, больше религиозных институтов, хотя надо иметь в виду, что в основе многих моральных норм лежат именно религиозные. С учетом отмеченных выше данных дополнительно можно сделать вывод о чуть большей приверженности к разным проявлениям религиозности у алтайцев по сравнению с русскими.

Следует обратить внимание на еще одно обстоятельство, связанное с религиозной составляющей жизненного мира у жителей Усть-Коксинского района. В ходе исследования не опрашивались проживающие в данном районе старообрядцы (последовательные сторонники старой православной веры). Их высокая религиозность прошла многовековые испытания и сохранилась до настоящего времени. Именно она, в частности, не позволяет им участвовать в подобного рода исследованиях.

Проведенный опрос выявил также определенное различие в ответах представителей разных этнических групп на вопрос о том, насколько важно быть хозяином, работодателем, иметь собственное дело (предприятие, фирму и др.). Оказалось, что наиболее значим этот вопрос для алтайцев — ранг 13. Для русских и жителей Киннаура — соответственно ранги 18 и 19. Как представляется, объяснение этому лежит в хозяйственной специализации алтайцев, многие из которых традиционно являются скотоводами. Для них владение скотом (лошадьми, крупным и мелким рогатым скотом) — это и есть их собственное дело, имеющее важное значение в жизни. Что касается индийцев Киннаура, то для них характерны общинные формы ведения традиционного хозяйства в сложных климатических условиях, подвергшиеся минимальной исторической трансформации.

В то же время русские оказались более чувствительны к проблемам, возникающим при таком варианте развития, который наносит ущерб природной среде. Более половины из них негативно относятся к приоритетам подобного развития — ранг 10, у алтайцев — 14, у жителей Киннаура — 24.

Русские, если судить по ответам, в большей степени ориентированы одновременно на скромную (не богатую) жизнь и сохранение личной независимости. Ценность такого существования

стоит у них в верхней части рейтинговой таблицы (6), в то время как у алтайцев она гораздо менее значима — ранг 16 (у жителей Киннаура — 13). Логично, что не являются высоко престижными в среде русского населения установки на руководящие должности и на богатство — соответственно 15 и 17 рейтинги. Среди алтайцев, а особенно среди индийцев они еще менее престижные: у алтайцев — соответственно 18 и 19, жителей Киннаура — 22 и 23 рейтинги.

В самой нижней части ранговой таблицы, помимо отмечавшихся выше религиозных вопросов среди алтайцев и русских, располагаются позиции, касающиеся возможностей работы и получения образования за рубежом (с несколько более высокими показателями у русских), а также участия в политической жизни (с более высокими показателями у жителей Киннаура). И последнюю строчку в анализируемой иерархии во всех группах занимает ценность полиандрии (многоженства). Несмотря на то, что данный социальный институт, в отличие от народов России, является традиционным для северной Индии, в настоящее время он не пользуется широкой популярностью. Правда, надо отметить, что среди всех ответивших на этот вопрос лишь 34% считают его неважным для себя, а 61% респондентов менее категоричны, давая «промежуточный» ответ: «не очень важно».

Как отмечалось ранее, на различия в ответах опрошенных на Алтае фактор этнической принадлежности в целом оказывает наибольшее влияние. Из других переменных обратим внимание на дифференцирующее воздействие возрастного признака, который является значимым в ответах на ряд вопросов, причем наиболее выраженным он оказался у алтайцев по сравнению с русскими. Отметим позиции, по которым различия (учтен ответ «очень важно») равны или превышают 15%. Так, алтайская молодежь (16-29 лет) по сравнению с более старшей возрастной группой опрошенных алтайцев (30-75 лет) в меньшей степени ориентируется на хорошие отношения с соседями, друзьями, коллегами и на проживание среди людей своей национальности (разница составляет по 15%), на скромный уровень жизни и одновременно независимое существование (разница — 33%), а также на брак внутри своей общины (38%). В то же время для молодых людей более важными представляются возможности быть хозяином, работодателем, вла-

дельцем собственного дела (разница — 18%), перемен в образе жизни (31%), работы в других странах и путешествий (32%), изменений в одежде (40%). Наибольшие различия касаются желаний молодых людей быть руководителем, начальником, занимать важный пост (разница — 48%).

Таким образом, можно сделать вывод о более низких, по сравнению со старшим поколением, ориентациях молодых алтайцев на традиционные ценности и достаточно высоких ожиданиях, касающихся значимых социальных позиций. Русская молодежь по сравнению с алтайской в несколько меньшей степени ориентирована и на традиционные ценности в целом, и на высокое социальное положение. Но при этом для нее имеют большее значение хорошие отношения с соседями, друзьями, коллегами (84% опрошенных считают это очень важным для себя, среди алтайской молодежи — 75%), то есть она остается высоко коллективистски ориентированной.

Страна и общество

Коллективистский настрой большинства жителей Уймонской долины выявлен и в процессе обобщения результатов исследования по серии специально выделенных проблем. Так, на прямой вопрос о том, что важнее, личные интересы или интересы народа, чуть более половины опрошенных в качестве главенствующих определили интересы народа с небольшой разницей в этнических группах. В то же время данный показатель является существенно более высоким у жителей Киннаура, где интересы народа приоритетными считает 92% респондентов (табл. 3), что свидетельствует о высоком уровне патриотизма и социального альтруизма у коренного населения Северной Индии.

Таблица 3

Мнения респондентов относительно приоритета общественного и личного, %

Приоритеты	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Личные интересы человека должны быть важнее интересов его народа	46	50	8
Интересы народа должны быть важнее личных интересов	54	50	92

Нет единодушия у представителей разных этнических групп в оценке того, какое социальное пространство они считают своим.

Алтайцы отдают предпочтение пространству своего родного поселения (36%), русские — территории всей страны (50%), жители Киннаура — землям своего народа (98%) (табл. 4). Как представляется, различия в оценках определяются особенностями исторического развития изучаемых групп населения, что находит отражение в особенностях их менталитета по данному вопросу. Так, у жителей Киннаура большую роль в жизни до сих пор играет их этноязыковая и кастовая принадлежность. Для алтайцев наряду с принадлежностью к роду (сеоку) важна их сопричастность той или иной территории с местными духами-покровителями (ээзи). Для русских как для одного из самых мобильных этносов России, расселенного по всей ее территории, естественно особое отношение к единому пространству страны.

Таблица 4

Мнения респондентов о значимости социального пространства, %

Широта пространства	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Круг родного поселения	36	23	1
Земли своего рода (народа)	23	15	98
Земли своего края (региона)	14	12	1
Вся территория страны	27	50	0

Религиозное мировоззрение

Результаты ответов на несколько специальных вопросов, касающихся религиозного мировоззрения, дают дополнительную информацию и подтверждают сделанный ранее вывод об относительно невысоком уровне религиозности населения Уймонской долины (напомним, что в исследовании не были задействованы старообрядцы, хорошо сохранившие религиозный менталитет. Налицо также большая религиозность у представителей алтайского казачества, о чем будет сказано ниже). Прежде всего, отметим, что 26% алтайцев и 23% русских однозначно заявили, что они являются атеистами. Многие из других респондентов ответили, что они исповедуют определенную религию: христианство (алтайцы — 39%, русские — 58%), буддизм (алтайцы — 4%) или веруют в единого бога всех религий (алтайцы — 26%, русские — 16%). В то же время большинство из них в повседневной жизни либо вообще не соблюдают религиозные традиции и обычаи (посещение храмов, проведение обрядов, чтение религиозной литературы),

либо делают это крайне редко. Совсем в ином свете предстают жители Киннаура, 92% из которых регулярно соблюдают религиозные обряды, а остальные делают это периодически. Нерелигиозных людей, если судить по результатам опроса, здесь нет вообще (табл. 5).

Таблица 5

Степень соблюдения религиозных традиций и обычаев, %

Соблюдение обычаев	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Регулярно	21	12	92
Периодически	42	34	8
Нет	37	54	0

С учетом полученных данных можно говорить о неустойчивости, несистемности и противоречивости религиозного мировоззрения жителей Уймонской долины. Дополнительным аргументом в пользу этого вывода служат ответы на вопрос о роли религии в современном мире (на него можно было дать несколько вариантов ответа). Хотя среди населения достаточно популярно атеистическое мировоззрение и слабо распространены религиозные практики, что в целом свидетельствует о невысоком уровне его религиозности, многие позитивно оценивают роль религии в обществе (табл. 6). В частности, преобладает представление о религии как части национальной культуры, поэтому ее традиции и обряды заслуживают поддержки и сохранения (так считает 65% опрошенных алтайцев и 36% русских). Среди жителей Киннаура преобладает мнение о важной роли религии в формировании правильного мировоззрения в силу ее долгосрочной и оправдавшей себя исторической практики (73%). Но среди респондентов немало и таких, которые отводят религии роль тормоза в общественном развитии и препятствия в свободном самовыражении личности (19% — у русских, 4% — у алтайцев). Интересно, что таковые есть и среди опрошенных индийцев (12%). Отдельного объяснения требует удивительно низкий процент жителей Киннаура, которые считают религию важной частью национальной культуры. Одним из объяснений является то, что для Индии с ее огромным разнообразием религиозных культов, сам вопрос является слишком абстрактным. Кроме того, в Индии существуют конфликтные отношения между некоторыми религиозными конфессиями, в частности, между последователями ислама и индуизма в штатах Джамму и Кашмир.

Это чревато угрозой единству индийского общества и целостности его культуры.

Таблица 6

Оценка респондентами роли религии в современном мире, %

Оценка	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Важная часть национальной культуры	65	36	13
Помогает сформировать правильное мировоззрение	35	30	73
Нарушает социальное развитие	4	19	12
Не имеет значения	13	24	2

Традиционная культура

Как было отмечено в ходе предыдущего анализа, традиционные ценности для всех этнических групп играют важную роль в жизни. Однако при ответе на прямой вопрос об отношении к комплексу традиционных знаний и навыков — хозяйственных, экологических, медицинских и др., — получены достаточно противоречивые ответы среди всех опрошенных (табл. 7). На это же обращают внимание индийские коллеги применительно к респондентам из Киннаура.

Таблица 7

Оценка респондентами традиционных знаний и умений,%

Оценка	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Устарели, но должны быть сохранены	17	11	35
Должны быть изучены и пересмотрены для практического применения	16	31	38
Ценны и вносят вклад в гармоничное развитие общества и решение глобальных проблем	13	23	10
Следует отвергнуть ради высоких технологий	4	13	16
Все вышеотмеченные ответы значимы	9	5	0
Нет ответа	39	17	1

Прежде всего, обратим внимание на то, что многие респонденты, особенно алтайцы (39%), не смогли дать никакого ответа, то есть они не имеют четкой позиции в отношении традиционных знаний. Значительная часть опрошенных при положительном в целом отношении к ним полагает, что они устарели (но должны быть сохранены), либо должны быть пересмотрены (но предвари-

тельно изучены). Лишь относительно небольшая часть респондентов, причем наиболее многочисленная — среди русских (почти каждый четвертый), однозначно считает их ценными, вносящими важный вклад в гармоничное развитие общества и в решение глобальных проблем. Во всех этнических группах есть и такие, которые однозначно негативно оценивают традиционные знания, полагая, что они должны быть отвергнуты ради современных высоких технологий (среди индийцев эта группа оказалась наиболее многочисленной — 16%).

Более высокая оценка дается не просто традиционным знаниям, а этническим традициям и ценностям (табл. 8). Значительная часть респондентов, прежде всего среди алтайцев, считают их актуально действующими, поэтому достойными сохранения в неизменном виде. Многие являются сторонниками возрождения традиций в новом, адаптированном для современности виде, по сути, выражая позицию неотрадиционализма. Но есть и такие, в том числе среди индийцев, которые категорически отвергают их позитивную роль в настоящее время. Есть и те, кто не имеет четкого представления по данному вопросу (каждый 7-8-й среди алтайцев и русских).

Таблица 8

Оценка респондентами этнических традиций и ценностей, %

Оценка	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Должны сохраняться и соблюдаться в неизменном виде	63	43	37
Должны сохраняться и возрождаться в новом виде и не все	17	27	48
Полностью устарели и не нужны современному миру	8	19	14
Нет ответа	13	12	1

Важной составляющей традиционной культуры является трепетное отношение к природе и разным природным явлениям. Особое значение имеет отношение к природным объектам (горам, озерам, источникам, рекам), которые воспринимаются как священные. Во всех группах, особенно среди индийцев, доминирующим является признание таких объектов в качестве великого достояния, большой ценности (табл. 9). В чуть меньшей степени это характерно для русского населения, среди которого четверть опрошенных выразила нейтральное отношение к таким объектам.

Как представляется, данный факт в определенной степени связан с тем, что русский этнос не является коренным для данной территории.

Таблица 9

Отношение респондентов к священным природным объектам, %

Характер отношения	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Признание в качестве большой ценности	75	69	92
Нейтральное отношение	17	26	8
Отрицание в качестве ценности	8	5	0

Так или иначе связан с рассматриваемой проблематикой вопрос, касающийся оценки желаемого пути развития своей страны с точки зрения присутствия в нем базовых элементов отечественной традиционной культуры. Большинство опрошенных алтайцев и жителей Киннаура склоняются к варианту развития, интегрирующему лучшие образцы зарубежного опыта, но базовыми основаниями при этом должны выступать собственные духовные и моральные ценности (табл. 10). Иначе говоря, речь идет о неотрадиционализме. Среди русских преобладает точка зрения о необходимости следования своим путем развития с опорой на собственный социокультурный потенциал. В то же время определенное количество респондентов являются сторонниками развития своих стран по западному образцу.

Таблица 10

Возможные пути развития своей страны в оценке респондентов, %

Пути развития	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Должна стать развитой страной по западному образцу	17	16	7
Должна взять все лучшее у всех, но основываться на своих традиционных духовных и моральных ценностях	46	27	76
Должна идти своим путем развития, опираясь на собственный потенциал	29	49	17
Нет ответа	8	8	0

Семья и положение женщин

Семья занимает доминирующее положение в структуре ценностей опрошенного населения всех анализируемых групп. Это важное свидетельство значимости традиционных ценностей в

структуре общественного сознания. В свою очередь, сами семейные ценности включают в себя многие составляющие. С одной из них связан вопрос о предпочтительном типе традиционной семьи. Отвечая на этот вопрос, респонденты в целом дали ответы, аналогичные оценкам степени важности для них расширенного ее типа. Наибольшими сторонниками расширенного типа семьи (состоящей из нескольких поколений родителей и детей) являются жители Киннаура, а семьи, включающей по одному поколению родителей и детей (простой семьи), — русские (табл. 11). В то же время около трети и алтайских, и русских респондентов не смогли отдать предпочтение одному из обозначенных типов семьи, полагая, что каждый из них имеет свои плюсы и минусы.

Таблица 11

Предпочитаемый тип семьи у респондентов, %

Предпочтение	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Семья, состоящая из нескольких поколений родителей и детей	26	14	63
Семья, состоящая из одного поколения родителей и детей	39	52	32
Во всех типах семей свои плюсы и минусы	31	29	2
Нет ответа	4	5	3

Для оценки семейных отношений и устойчивости института семьи в целом имеет значение характер отношений между родственниками, в том числе, между братьями и сестрами. Наиболее близкими с точки зрения частоты встреч и реальной поддержки друг друга оказались эти отношения у алтайцев, немного менее активными они являются среди русских. Отношения между братьями и сестрами у индийцев в целом менее интенсивные (табл. 12). Тем не менее, как показали наши коллеги из Индии в соответствующем разделе данной монографии, индийская семья является достаточно крепкой и устойчивой.

Таблица 12

Характер отношений между братьями/сестрами в оценке респондентов, %

Предпочтение	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Часто встречаемся и помогаем друг другу	87	65	39
Встречаемся нечасто, только по праздникам и особым случаям	4	20	44
Почти не встречаемся	9	15	17

Другой важный вопрос семейной проблематики — это вопрос о месте и роли женщины в семье и обществе. Этим также измеряется степень традиционности (и патриархальности) семейных отношений. Оценки опрошенных по этому вопросу представлены в табл. 13. Как видно из таблицы, наиболее патриархальную позицию занимают алтайцы — около половины из них считают, что женщина прежде всего жена и мать и ее место в семье. В то же время можно говорить о расколе в группе алтайцев, поскольку такая же их доля имеет противоположное мнение, полагая, что женщина должна быть активным членом общества, одновременно оставаясь хорошей женой и матерью. Этот ответ доминирует среди русских. Индийцы отдают приоритет равноправию мужчин и женщин.

Таблица 13

Место и роль женщины в обществе в оценке респондентов, %

Мнение	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Она прежде всего жена и мать, ее место в семье	46	24	18
Она равна мужчине и сама творит свою судьбу	5	20	50
Она должна занимать активную социальную позицию в дополнение к семейным обязанностям материи жены	45	53	32
Нет ответа	4	3	0

Индийско-российское сотрудничество

На межгосударственном уровне отношения между Индией и Россией характеризуются устойчивым и долгосрочным взаимовыгодным сотрудничеством, затрагивающим широкий спектр связей, начиная от деловых и научно-технических и заканчивая гуманитарными. В то же время связи между отдельными регионами наших стран не соответствуют ни уровню и характеру межгосударственных отношений, ни их историческим традициям, ни существующему сходству культур народов Индии и России, наличие которого подтверждает, в том числе, и наше исследование.

Отражением данной ситуации является плохое знание друг о друге со стороны рядовых жителей наших стран. Красноречивым свидетельством данного вывода являются результаты нашего ис-

следования. Ответы на вопрос о степени сходства культур народов Индии и России содержатся в табл. 14. Абсолютное большинство жителей Киннаура не смогли сказать по этому поводу ничего определенного. Среди российских опрошенных таких меньше, но доля их тоже значительна. Близок по смыслу к этому и ответ «Сходства между нашими странами не больше, чем с любой другой страной». Лишь каждый третий алтаец и каждый пятый русский отметили наличие сходства культур наших народов.

Таблица 14

Мнение респондентов о степени сходства культуры народов Индии и России, %

Мнение	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Схожи, особенно духовные и культурные ценности	38	20	3
Не больше, чем с любой другой страной	20	47	13
Нет ответа	42	33	84

Аналогичные ответы получены на вопрос о степени знания российских респондентов о Гималаях и индийских респондентов — о Горном Алтае (табл. 15). В целом, жители Киннаура в гораздо меньшей степени знают о Горном Алтае, чем жители последнего о Гималаях.

Таблица 15

Осведомленность российских респондентов о Гималаях и индийских респондентов о Горном Алтае, %

Мнение	Алтайцы	Русские	Жители Киннаура
Слышал, но сказать ничего не могу	30	33	9
Слышал в самых общих чертах	61	57	4
Не слышал, не знаю	9	10	87

Завершая анализ результатов проведенного социологического исследования, сделаем некоторые обобщения и выделим проблемы, решение которых может способствовать устойчивому развитию изучаемых регионов и позволит укрепить межрегиональное сотрудничество их жителей по разным направлениям.

В системе ценностных ориентаций, свойственных массовому сознанию населения Киннаура и Уймонской долины, преобладает традиционный кластер, включающий ценности семьи, коллективизма, достатка (а не богатства) и независимости, уважения и соблюдения собственных национальных традиций и традиционного образа жизни. Менее значимым, но тоже обладающим достаточно

высоким статусом и в большей степени выраженным на Алтае, чем в Киннауре, является кластер, который можно назвать модернистским, инновационным. Он включает ценности основанной на качественном образовании профессиональной деятельности, владения современными средствами связи и включенности в информационное пространство.

Доминирование в общественном сознании двух обозначенных кластеров ценностей позволяет говорить о ярко выраженном эффекте неотрадиционализма, характеризующего ориентацию, с одной стороны, на историческую память, использование потенциала прошлого и сохранение традиций, с другой стороны, на современные инновационные технологии. Таким образом, **неотрадиционализм в целом выступает основой современного этносоциального развития обоих исследуемых регионов.**

В то же время результаты исследования по вопросам отношения к традиционным знаниям и ценностям дают основание для вывода о том, что рядовые жители недостаточно осведомлены об особенностях своих собственных этнических традиций, об их роли для настоящего развития и возможных формах существования в современности. В этой связи **требуются дополнительные специальные меры в рамках целенаправленной политики на уровне государства и отдельных регионов, направленные на популяризацию традиционных знаний с целью задействования потенциала традиционной культуры для решения современных актуальных жизненных проблем.**

Другой важной проблемой являются слабые знания друг о друге, особенностях регионов и их культуры со стороны жителей Киннаура, представляющих индийские Гималаи, и жителей Уймонской долины, представляющих Алтай. Поэтому **актуальной задачей является разработка комплекса мер и конкретных целевых программ, направленных на развитие научного, экономического, культурного и образовательного сотрудничества между этими схожими в биосферно-хозяйственном и культурном отношении регионами с целью приведения межрегионального сотрудничества в соответствие с существующим уровнем межгосударственных отношений между Индией и Россией.**

Есть также достаточные основания экстраполировать результаты данного сравнительного социологического исследования населения долины Киннаура и Уймонской долины на население других горных и предгорных территорий Алтая и индийских Гималаев. **Доминирование традиционных ценностей в сознании местных жителей видится надежным гарантом от разрушительной практики либерально-рыночной модернизации и дает основания видеть их в качестве крепкого аксиологического фундамента для более современных и перспективных — духовно-экологических — стратегий социально-экономических и культурных преобразований.**

С учетом же того, что рыночные отношения в той или иной степени являются реальностью современной жизни практически во всех регионах мира, а также имея в виду усиление миграционной подвижности населения и увеличение потока туристов в те регионы, которые являются уникальными в природном и этнокультурном отношении, а потому привлекательными для туристов, можно прогнозировать некоторые тенденции этносоциального развития этих регионов в ближайшем будущем. Скорее всего, Киннаур, как и Уймонскую долину, ожидает дальнейший наплыв пришлого населения с неизбежной эрозией традиционного образа жизни и мировоззрения, со все возрастающим смешанным составом семей и дальнейшим укреплением позиций простой семьи, с отъездом молодежи в города в поисках работы и качественного образования. Весьма вероятно также дальнейшее ухудшение экологической обстановки, в том числе, не только от «дикого», но и организованного туризма. Эти и другие предполагаемые риски следует предвидеть в Киннауре уже сегодня и планировать целый комплекс административных и общественных мер с целью: в ближайшей перспективе — минимизации издержек от ускоренного техногенного развития, а в среднесрочной и отдаленной перспективах — выработки такой стратегии духовно-экологического регионального развития, в рамках которой осуществляется гибкий синтез современных и традиционных хозяйственных и духовных знаний и практик.

Главным видится здесь сохранение лидерских позиций традиционной культуры и ее ценностей, адаптированных к новым условиям. Такая установка соответствует современным

представлениям о роли традиций в общественном развитии — восприятием ее не в качестве препятствия для модернизации, а как необходимого условия успешных социокультурных преобразований.

В ходе выполнения исследовательской работы по проекту «Алтай и Гималаи как уникальные культурно-биосферные регионы Евразии: поиск общих ценностей, эколого-экономических стратегий и социокультурных параллелей» в качестве экспертного был выбран еще один предгорный район Алтая, но относящийся к территории Алтайского края, а именно ***Чарышский район***. По ряду показателей (природно-географических, социально-экономических и культурно-исторических) он близок к специфике Усть-Коксинского района Республики Алтай. В нем также сохранились коренные традиции русской культуры с той разницей, что они представлены православным казачьим укладом. Важную экспертно-консультативную помощь в исследовании оказал А.Г. Серебренников, помогавший в проведении экспертного опроса.

Одна из задач проекта — исследование религиозных ценностей населения — была, как уже сказано, несколько затруднена в силу определенной религиозной специфики староверов Уймонской долины, не позволяющей им широко обсуждать эту тему. Этот пробел был восполнен в ходе экспертного опроса, проведенного в Чарышском районе. При подборе экспертов (5 человек) были выбраны жители, обладающие следующими характеристиками: 1) высокий социальный статус; 2) длительность проживания в Чарышском районе; 3) обязательная принадлежность к традициям православного казачества. Все эти характеристики, на наш взгляд, позволяли предполагать, что оценки, данные экспертами, будут достаточно релевантными.

Опрос экспертов в Чарышском районе Алтайского края показал более высокий ранг религиозных ценностей и религиозных институтов, чем у русских жителей Уймонской долины. В общей системе ценностей он не столь велик, но большинство опрошенных отметили, что религия является важной частью национальной культуры, поэтому её традиции и обряды нужно сохранять. Это заставляет предположить, что степень религиозности русского на-

селения на Алтае коррелирует со степенью сохранения традиционного образа жизни и мировоззрения.

Вместе с тем все респонденты отметили, что они лишь иногда выполняют религиозные обряды. В отношении национальных традиций также большинство экспертов считает, что их необходимо сохранять и возрождать, но в новом виде и не все; некоторые из них, по мнению опрошенных, ошибочны или устарели.

Из общего перечня жизненных ценностей в качестве «очень важных» были отмечены: наличие хорошей и дружной семьи и жизнь в экологически благоприятной природной среде. Также для русского населения Чарышского района важно быть хорошим специалистом, профессионалом; жить среди людей своего народа; иметь хорошие отношения с соседями, друзьями, коллегами; иметь современные средства связи, что коррелируется с показателями уймонцев.

Раздел 3.
Устойчивое развитие горных регионов Евразии: экономика, экология, социальные отношения

3.1. Глобализация, неотрадиционализм и проблемы развития коренных народов горных регионов в условиях либерально-рыночных трансформаций

В настоящее время заметным явлением общемирового масштаба становится рост значимости традиционных локальных культур. Это может показаться парадоксальным в условиях усиливающихся процессов глобализации, интеграции, взаимозависимости стран и народов. На самом деле действительность характеризуется взаимосвязью и взаимообусловленностью отмеченных тенденций. Будучи противоречивым процессом, глобализация имеет разнообразные последствия, порой существенно отличающиеся по характеру своих проявлений. Реальное противоречие состоит в том, что в ответ на унифицирующие тенденции глобализации растет стремление представителей разных этнокультурных сообществ возрождать традиции и поддерживать своеобразие. Соответственно имеют место эффекты как сближения и унификации культур, так и их относительного обособления. Современный мир переживает своеобразный этнический ренессанс, конкретными проявлениями которого являются рост значимости этнической идентичности, повышение интереса людей к своим этническим корням, традициям, культуре, истории. Это то, что так или иначе касается прошлого.

Прошлое — и само по себе, и в его отношении к настоящему — неоднородно, многопланово. Не всегда ясно, какие именно элементы прошлого и в каком виде присутствуют в настоящем. Еще менее очевидным является вопрос о том, какую роль они в нем играют. Современная жизнь — как в глобальном масштабе,

так и на уровне отдельных регионов и локальных сообществ — демонстрирует множество примеров, когда эти сообщества или конкретные социальные группы обращаются к разным глубинным пластам прошлого. В результате в реальной жизни все чаще можно наблюдать сосуществование, смешение разнородных элементов культуры и тенденций развития, сложное переплетение прошлого и настоящего, традиций и новаций. Данное явление получило название *неотрадиционализма*[1].

В эпоху усиливающего процесса глобализации, которая повсеместно демонстрирует эффекты стандартизации и унификации, наибольший интерес вызывает то, что не похоже на все другое, является уникальным. Причем речь идет не только и не столько о музейных экспонатах, которые являются наглядными, но застывшими свидетелями прежних эпох, сколько о тех элементах традиционной культуры, которые удачно вписываются в современность, живут в ней. Не случайно тема традиций в их соотношении с новациями (инновациями) стала в последнее время весьма популярной в социогуманитарных науках.

Неотрадиционализм характеризует реальность, которая включает одновременно и преемственность, наследование предшествующего этнокультурного опыта, и внедрение новации, изменения, произошедшего под влиянием актуальных межэтнических взаимодействий. Неотрадиционализм выражает единство, меру традиции и новации. Если эта мера нарушается и начинает доминировать одна из сторон, то возникают два крайних варианта развития: с одной стороны, консервация традиции, превращение ее в музейный экспонат; с другой стороны, навязывание внешнего опыта, идущего от другой этнокультурной общности, чуждого, неприемлемого для данного этнокультурного сообщества. В обоих случаях наблюдается разрушение «живой» традиции и потеря преемственности социального опыта.

Неотрадиционализм выступает способом современного развития этнических культур в целом, условием благополучного развития отдельных народов в процессе усиливающихся глобализационных процессов и межэтнических взаимодействий, важным ре-

[1] См. Мадюкова С.А., Попков Ю.В. Феномен социокультурного неотрадиционализма. СПб., 2011.

сурсом усиления этнической идентичности как своеобразного защитного механизма в ситуации роста неопределенности социального бытия. В то же время возникающие в результате широких межэтнических взаимодействий возможности для укрепления мультипликативного потенциала этнокультуры создают стимулы для повышения чувства достоинства у ее представителей. Неотрадиционализм отличается от процессов, сходных с ним, но ведущих в конечном итоге к разрушению базовой культуры, тем, что характеризует становление такой неотрадиции, которая формируется на основе логики развития собственной этнической культуры, а новация не является деструктивной.

В феномене неотрадиционализма важно выделить два существенных момента: во-первых, культуру как среду существования традиции и неотрадиции и, во-вторых, этнос как субъект-носитель культуры и традиции. В составе этнокультуры этнос занимает в известном смысле подчиненное место, поскольку культура изначально представляет собой взаимообусловленное развитие этноса и ландшафта. Именно конкретный ландшафт со своими особенными природно-климатическими условиями определяет формирование этнической общности, которая «произрастает» и «нарождается» на данной территории. Не случайно, эта общность обозначается как «народ». В свою очередь, этническая общность преобразует ландшафт, — и это устойчивое взаимодействие составляет культуру.

В системе культурного ландшафта сосуществуют различающиеся по хозяйственно-культурному типу этнические общности. Устойчивые модели поведения по освоению и культивированию ландшафта составляют содержание этнокультурной традиции. Последняя этноспецифична, адаптирована к конкретному ландшафту. Поэтому сохранение и возобновление этнокультурной традиции привязано к месторождению (исторической родине и прародине) и последующему месторазвитию этноса.

Важно отметить, что в сохранении и развитии традиционных этнических культур заинтересованы и сами их носители, и представители других народов, и мировое сообщество в целом, поскольку этнокультурное разнообразие все чаще осознается в качестве одного из необходимых условий жизнеспособности глобального социума. Именно об этом свидетельствует принятие в по-

следнее десятилетие многих международных документов, направленных на сохранение культурного разнообразия. Наиболее значимыми из них являются Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии (2001г.) и «Конвенция по вопросам охраны нематериального культурного наследия» (2003г.), которая является дополнением к принятой в 1972г. «Конвенции ЮНЕСКО по вопросам охраны мирового культурного и природного наследия». При этом разработчики исходили из убеждения, что «культура должна рассматриваться как совокупность присущих обществу или социальной группе отличительных признаков — духовных и материальных, интеллектуальных и эмоциональных — и что помимо искусства и литературы она охватывает образ жизни, "умение жить вместе", системы ценностей, традиции и верования»[1] и что «все народы вносят вклад в многообразие и богатство цивилизаций и культур, которые составляют общее наследие человечества»[2].

В трактовке культуры целесообразно исходить из материалистической позиции и рассматривать ее развитие как составную часть естественноисторического процесса. В данном отношении существенное значение имеет выявление естественных, природных предпосылок развития культуры. В частности, важными представляются как раз особенности месторазвития, природных ландшафтов, локальной экосистемы, под влиянием которых формируются культурные ландшафты разных народов, своеобразие их материальной и духовной жизни, хозяйственной и политической деятельности, этнической психологии, экологических и философских воззрений. Именно устойчивые природно-географические различия определяют разнообразие экосистем, а вместе с ними и разнообразие традиционных локальных культур[3]. Важная особенность общества, базирующегося на традиционной культуре, состоит в том, что отдельный человек в нем может су-

---

[1] Всеобщая декларация ЮНЕСКО о культурном разнообразии. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/cultural_diversity.shtml

[2] Декларация Организации Объединенных Наций о правах коренных народов. URL: http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/indigenous_rights

[3] См. подробнее: Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Феномен этнокультурного неотрадиционализма // Традиции и инновации в истории и культуре. М., 2015. С.235-243.

ществовать только в сообществе соплеменников и только как носитель этой культуры.

Переходя далее к проблемам развития коренных народов горных регионов, сделаем ряд предварительных замечаний, касающихся России и Индии.

В свое время знаменитый русский философ и публицист П.Я. Чаадаев, говоря о России, констатировал: «Мы просто северный народ и по идеям, как и по климату, очень далеки от благоуханной долины Кашмира и священных берегов Ганга»[1]. Действительно, Россия является по преимуществу северной страной. Многие ее регионы частично, а некоторые полностью находятся на территории севера и Крайнего Севера, а северные территории составляют 2/3 всей территории России. При этом российский север составляет 70% всего глобального севера. Однако этот факт совсем не означает, что между Россией как северной страной и Индией как страной очевидно южной нет элементов сходства. Отметим здесь два важных момента.

Во-первых, известно, что философская традиция Индии берет свое начало в «Ведах», на основе которых возник ряд религиозно-философских школ, в том числе, школа веданты, которая в XIX веке обрела второе рождение в форме неоведанты и стала идеологией современной Индии. Одним из представителей неоведанты был выдающийся деятель национально-освободительного движения в Индии последней четверти XIX – начала XXв. Бал Гангадхар Тилак (1856-1920гг.)[2]. В своей работе с красноречивым названием «Арктическая родина в ведах» («The Arctic Home of the Vedas») он указывает на Северный полюс как на историческую родину разных народов и рас. Вывод Б.Г. Тилака отвечал общей установке неоведантизма о единстве всего человечества, его религий и духовных учений. Идее монизма, единства и недвойственности мира в неоведантизме придавалось большое значение. С. Вивекананда писал: «Эта идея Веданты — единственная идея, заслуживающая того, чтобы существовать. Пусть завтра исчезнут

[1] Чаадаев П.Я. Избранные сочинения и письма. М., 1991. С.150.

[2] См. Национально-освободительное движение в Индии и деятельность Б.Г. Тилака. М., 1958.

все книги. Какое кому дело, пришла ли эта идея раньше всего индусам, евреям или народу, живущему на Северном полюсе?»[1]

Во-вторых, следует отметить наличие в России и Индии территорий, сходных по природно-географическому ландшафту, а значит, и по культуре, и по образу жизни народов, которые расселены на этих территориях. К ним принадлежат, в частности, горные территории Алтая и Гималаев, которые входят в число 200 глобально значимых экорегионов планеты.

Характерной особенностью современного развития коренных народов горных территорий мира, к числу которых принадлежат Алтай и Гималаи, являются сохранение присущего им этнокультурного разнообразия, тесная связь системы жизнедеятельности людей с традиционным природопользованием, устойчивость уникальных экологических знаний, ценностей, хозяйственных практик. При этом горные регионы отличаются наиболее низким уровнем социально-экономического развития.

Включение данных регионов в глобализационные процессы создает возможности для активизации их экономики, прежде всего за счет развития тех видов деятельности, результаты которых пользуются спросом в сфере туризма. Одновременно интенсивное внедрение не адаптированной к местным условиям либерально-рыночной экономической модели создает угрозы их этносоциальному развитию. Яркой иллюстрацией этого является положение коренных народов Алтая после ликвидации СССР в 1991 году. Разрушение плановой экономики и насаждение рыночных отношений обернулось затяжным экономическим кризисом, привело к ликвидации повсеместно существовавших здесь коллективных хозяйств, к деградации традиционных отраслей, масштабному снижению денежных доходов, уровня и качества жизни у большинства представителей коренных народов. Проявились негативные тенденции и в их этносоциальном развитии. В частности, это ренатурализация хозяйства как тенденция формирования экономики примитивного выживания, деградация села и его моноэтнизация, концентрация отдельных групп городского населения по этническому признаку, обострение межэтнических отношений.

---

[1] Вивекананда С. Философия йоги. Магнитогорск, 1992. С.321.

Сокращение альтернативных источников занятости привело к значительному увеличению численности населения, вынужденного существовать за счет объектов биоразнообразия в ущерб его сохранению. Усовершенствовались технологии и возросли объемы стихийной, неконтролируемой и чрезмерной эксплуатации природных ресурсов. Обострились экологические проблемы.

Одновременно с негативными тенденциями этносоциального развития произошло оживление этничности, возрос интерес людей к своей культуре, традициям, повысился уровень этнического самосознания. В условиях наблюдаемого в 1990-е гг. резкого снижения степени организованности социальных отношений, фрагментации отдельных сфер жизнедеятельности и деградации систем социального управления этническая принадлежность людей превратилась если не в единственный, то в наиболее субъективно значимый фактор, гарантирующий человеку минимальную социальную защищенность.

Проведенные нами масштабные конкретно-социологические исследования на Алтае, а также в сопредельных регионах, показали, что в условиях глубоких социальных трансформаций, осуществляемых по образцу западной цивилизации, либерально-рыночные ценности в массе населения коренных народов не стали доминирующими. Более значимыми до сих пор являются традиционные ценности коллективизма и коллективной собственности, приоритет общего порядка, общего блага и стабильности над частными интересами и личными свободами, интересов народа над интересами личности. Важной является ориентация не на конкуренцию, а на кооперацию и сотрудничество в системе экономической деятельности и в отношениях между народами[1].

Аналогичные выводы получены по результатам крупномасштабного этносоциологического исследования в Монголии, проведенного под руководством автора с участием монгольских коллег и членов настоящего проекта — А.В. Иванова и М.Ю. Шишина. Для иллюстрации Монголия берется потому, что в целом образ жизни значительной части населения этой страны связан с традиционной культурой, поэтому во многих отношениях

[1] См. Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация. Новосибирск, 2010.

является схожим с образом жизни населения Алтая и индийской части Гималаев.

Как показал опрос, наибольшее значение в структуре ценностных ориентаций монголов имеют ценности здоровья, коллективизма, уважения и соблюдения традиций своего народа, достатка (а не богатства) и независимости, а также ценности семейной жизни, традиционного питания, возможность заниматься физкультурой и спортом и говорить на языке своего народа.

Менее значимыми, но в целом относительно высокими являются ценностные ориентации, характеризующие атрибуты исключительно современного образа жизни — возможность пользования компьютером, Интернетом, современными средствами связи, доступа к средствам массовой информации, желание быть профессиональным специалистом и иметь благоустроенный быт в виде современной квартиры. Достаточно высоким является также желание иметь и носить традиционную национальную одежду и поддерживать тесные связи с родственниками, помогать друг другу, жить среди представителей своего народа. Ниже по шкале ценностей находятся ориентации на материальное благополучие, индикаторами которого были определены наличие автомобиля и высокого дохода. На этом же уровне стоит желание иметь свое хозяйство, свой скот и при этом жить в благоустроенной юрте, снабженной солнечными батареями и спутниковой антенной. Чуть выше средних значений имеет ориентация на многодетность.

Ценности с уровнем значимости ниже средних значений касаются стремления к предпринимательской деятельности — желание быть хозяином, работодателем, иметь собственное дело. Относительно высока доля тех, кто хотел бы в своей жизни ограничиться исключительно приватными домашними делами и воспитанием детей, не работая официально. При этом лишь около 40% опрошенных ориентированы на участие в регулярных религиозных практиках. К числу ценностей жизни, которые имеют наименьшую привлекательность среди опрошенных, принадлежат ориентации на заграничные путешествия, проживание и временную работу за рубежом, а также статусные амбиции — желание

быть руководителем, начальником, занимать видный административный пост[1].

По схожей программе, выработанной и согласованной с нашими индийскими коллегами, было организовано социологическое исследование в горных и предгорных районах Индии (район Киннаур) и на Алтае (район Уймонской долины). Подробный анализ результатов данного исследования представлен во втором разделе настоящей монографии. Здесь же отметим, что они подтвердили гипотезу исследования о том, что в современных условиях основу жизни населения горных регионов до сих пор составляют традиционные ценности. Но это не исключает, как и в случае с Монголией, использование ими современных инновационных технологий. Другой общий вывод состоит в том, что жители Киннаура являются в целом большими приверженцами традиционных ценностей, чем жители Уймонской долины.

Опыт существования коренных народов в условиях активных либерально-рыночных трансформаций лишний раз подтверждает кризисный характер техногенно-потребительской, неолиберальной модели мирового развития и актуализирует необходимость перехода к духовно-экологическому типу общественного развития[2].

3.2. Принципы подлинного хозяйствования как форма устойчивого развития природного и человеческого потенциала горных долин Алтая и Гималаев

История формирования принципов подлинного хозяйствования на Алтае и в Гималаях

Алтай и Гималаи богаты уникальными горными долинами, среди которых можно выделить Уймонскую и Киннаурскую. Уймонская долина находится на подступах к священной вершине

[1] См. подробнее: Монгольский мир: между Востоком и Западом. Новосибирск , 2014.

[2] См. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы. Барнаул, 2010.

Алтая — горе Белухе. Коренные народы Алтая почитали Белуху как центр мира, место обитания Хана-Алтая и богини-прародительницы Умай. Над Киннаурской долиной господствует священная вершина Киннаур-Кайлаш — зимняя обитель бога Шивы. В индуизме Шива олицетворяет землю и ее горные высоты, а с его головы свисают змеи и «стекает» поток воды, напоминая Гималаи с горными реками. Любопытно, что одно из имен супруги Шивы — Ума.

На землях Уймонской долины обитали предки современных алтайских родов — тодошей и кыпчаков. О происхождении этих родов сохранились лишь легенды, например, о том, что кыпчаки появились из утробы древнего змея, — мотив, перекликающейся с индийским культом змей-нагов, распространенный в Гималаях. По преданиям индийской мифологии, в киннаурской долине реки Сатледж обитали полубоги Киннары, которых описывают как людей с конскими головами или как птиц с головами людей. Киннары произошли из стоп Брахмы и по роду занятий были небесными певцами и музыкантами. Народы Киннаура упоминаются в древнейшем индийском эпосе «Махабхарата».

Глубина и сакральный характер сказаний, легенд и мифов, наличие устойчивых религиозных культов, связанных с историей Уймонской и Киннаурской долин, говорят о том, что для древних культур определённые территории отличались не только природно-географической уникальностью, но и играли особую роль в духовно-нравственной и религиозной жизни людей. В священных горных долинах могли проживать народы, отмеченные какой-то добродетелью, особой миссией или уникальностью происхождения, внешним и внутренним достоинством и красотой. Население этих долин отличалось отменным здоровьем, добронравием, трудолюбием, мужеством, гостеприимством и т.п. (а на «проклятых», греховных местах проживали, как правило, порочные люди и злодеи)[1]. Таким образом, и на Алтае, и в Гималаях существовало поверье о том, что определенные территории и люди, их населяющие, несли на себе отпечаток избранности и особой социально-исторической или духовной миссии. Подтверждением этой гипотезы может служить и тот факт, что Уймонская и Киннаурская до-

[1] Индия: страна и её регионы. М., 2010. С.17.

лины стали местами выживания и уединения определённых групп людей. В Уймонскую степь с конца XVII века в поисках «страны счастья и справедливости» устремляются русские староверы, преследуемые официальной церковью и властью. А в западных гималайских долинах находят убежище представители высших индуистских каст, массово переселяясь туда в эпоху мусульманского завоевания Индии. Как отмечают исследователи, «в результате прорыва мусульман через Делийскую седловину в Хиндустан на рубеже XII-XIII веков происходит территориальный раскол раджпутов и последовавший вслед за ним массовый уход индусских высших каст за Сиваликские горы. Немногочисленное население этой области до “вторжения” индусской элиты практически было представлено лишь монголоидами»[1]. Существует также древнее предание о том, что в Западных Гималаях спасаются от преследования братья Пандавы, великие герои Махабхараты. Горные долины Гималаев, как и Алтая, словно каменным щитом закрывают беглецов от иноземного преследования и восторжествовавшего порока и помогают им защитить свои культурно-религиозные и социально-этнические ценности.

Осваивая новые земли, пришлое население со временем вступает в активный этнокультурный диалог с коренными народами, что выражается, в том числе, и в признании единых природных святынь: горных вершин, рек и озер. В Уймонской и Киннаурской долинах имеются места религиозного почитания, которые представлены, помимо гор, также и водными объектами. В долине Киннаура священной для многих народностей является река Сатледж, которая берет начало из тибетского озера Манасаровар. Единственное в Киннауре большое озеро Нако известно тем, что на его берегу остался отпечаток босой ноги, который, по преданию, принадлежит буддийскому учителю и святому Падмасамбхаве. На Алтае и русские, и алтайцы почитают реку Катунь, берущую начало в ледниках священной Белухи и озера Ак-Кем. Таким образом, эти места имеют особую историческую и культурно-религиозную ценность, а истоки их сакрализации уходят в глубокую древность. Можно утверждать, что географическое пространство, которое воспринимается человеком как священное, играет

[1] Там же. С.49.

особую роль как в сохранении природного, так и в развитии человеческого потенциала. Сакральные территории, с одной стороны, способствуют сохранению природных ландшафтов, с другой, — дают духовный заряд самому человеку и помогают в обретении подлинного смысла жизни. На таких территориях появляется **возможность формирования новых принципов взаимодействия человека и природы**, которые в современной научно-философской литературе получили название ноосферных, базирующихся на духовно-экологических ценностях[1]. Выделим некоторые из этих принципов и проанализируем степень их воплощения в староверческих поселениях Уймонской долины Горного Алтая.

Первое. Такие территории требуют специфических подходов в природопользовании и хозяйственном освоении[2]. Так как горные экосистемы легко уязвимы, то интенсивный принцип хозяйствования здесь неприемлем. Не должен быть нарушен экологический баланс, чтобы не лишить природу её жизнедательных сил. Здесь следует развивать ***подлинное хозяйствование***, которое включает не только рациональное использование, защиту и восстановление природных ресурсов, но и ограничение хозяйственной деятельности человека, исходя из природно-биосферной, культурно-исторической или религиозно-культовой уникальности территории[3]. *Основой подлинного хозяйствования можно считать сбалансированное природопользование*.

Что касается староверов, то являясь переселенцами из лесостепных районов центральной России, они сумели не только освоить горно-таёжные зоны, но и создать высокорентабельные формы хозяйствования, не разрушающие механизмы самовосстановления

---

[1] Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы. Барнаул, 2010.

[2] На Алтае примером такого ограничения хозяйственной деятельности могут служить Катунский и Алтайский заповедники. В Гималаях — святилище Нанда Дэви и Долина Цветов, которые после истощения природных ресурсов вследствие массовых туристических посещений были закрыты для любых форм человеческого вмешательства и объявлены заповедными территориями.

[3] Иванов А.В. Сакральные территории как хранительницы традиционных ценностей евразийских народов (на примере плоскогорья Укок на Алтае и долины Эрдэнэбурэн в Западной Монголии) // Новые исследования Тувы. URL: http://www.tuva.asia/journal/issue_12/4194-ivanov.html

природы. Этот опыт складывался из собственной суровой практики выживания в новых природных условиях, из контактов с местным населением и из особого уклада жизни, основанного на религиозных ценностях, упорном труде и общинных отношениях. Как отмечают все исследователи, начиная с К.Ф. Ледебура, который посетил уймонские поселения ещё в 1826 году, старообрядцы жили более зажиточно, чем другие крестьяне-переселенцы, и более успешно вели хозяйство.

Удаленность от крупных городов центральной России, от очагов развития производства, технологий и торговли в самой Сибири заставила старообрядцев развивать самостоятельно все стороны хозяйственной жизни, чтобы обеспечить автономное существование. Это способствовало закреплению непреходящей ценности труда как основы выживания и хозяйственной независимости в суровых природно-климатических условиях Горного Алтая. Кроме того, обживая эти места, русские переселенцы перенимали хозяйственные и промысловые обычаи коренного алтайского населения, а также новые способы и средства передвижения. Например, староверы стали изготавливать и использовать лыжи, подбитые шкурой с ног лошади, косули или марала для передвижения по заснеженной горной местности. Освоили они и алтайский способ седлания лошадей и дойки коров. Они удачно сочетали земледелие и скотоводство с добычей пушнины, рыбной ловлей и заготовкой кедрового ореха, где тоже широко использовали навыки коренного населения. Общины староверов положили начало высокогорному пчеловодству, мараловодству, селекционному коневодству, огородничеству. «Пища у старообрядцев состояла из того, что давала природа, “базарной пищей они брезговали, поэтому каждый обязан был в поте лица добывать хлеб свой. Хлеб и мясо, молочные продукты и крупы, орехи и рыба, овощи и ягоды, грибы и мёд — всё только своё, так требовал их Устав»[1].

Со временем переселенцы-староверы вывели морозоустойчивые сорта зерновых культур, адаптированных к резко континентальному климату и природным особенностям высокогорья. Уймонцы выращивали рожь, ячмень, овёс, лён. Особой гордостью

[1] Кучуганова Р.П. Уймонские староверы. Обычаи, традиции, культура. Чебоксары, 2014. С.83.

стало выведение особого сорта пшеницы «уймонка», которую за медно-красный цвет сами староверы ласково называли «аленька». Таким образом, к началу XIX века земледелие в высокогорных районах Алтая трудами староверов прошло определённую эволюцию. И если такие известные путешественники, как К.Ф. Ледебур и А.А. Бунге, посетившие Алтай в 1826 году, писали о трудностях, возникающих у уймонских крестьян с земледелием, то В.В. Сапожников, побывавший в этих же местах в конце XIX века, отмечал, что хлебопашество находится в хорошем состоянии, и зажиточные крестьяне обрабатывают по 20 десятин земли. «Основной земледельческой системой почти на всей территории Горного и южного Алтая была переложная, когда хлеб сеяли на одном и том же месте в течение десяти лет. Из них первые два года поля засевали рожью, затем переходили на пшеницу, после этого земля забрасывалась в залежь. Яровые хлеба в горах вызревали лучше, чем озимые. В некоторых районах Горного Алтая использовался искусственный полив полей»[1]. Другой отраслью сельского хозяйства было животноводство. Крестьяне-староверы держали большое количество скота и часто даже не вели его учёт. Поэтому у уймонцев всегда было мясо, молоко и другие молочные продукты питания. Они открывали свои небольшие маслодельные заводы. Развитию животноводства способствовал и такой немаловажный ландшафтно-климатический фактор, как отсутствие эпидемий в горных территориях.

В подворных хозяйствах широко использовали огородные культуры: выращивали морковь, брюкву, лук, чеснок, дыни, арбузы. Картофель, который считался «чёртовым яблоком», использовали в основном для изготовления крахмала. (Употребление картофеля в пищу было разрешено Бийским собором только в 1912 году.) Так как алтайские земли оставались собственностью императорского двора, то до революции из Уймонской долины к царскому столу поставляли хлеб, масло, мёд, кедровый орех. Счи-

[1] Мукаева Л.Н. Старожильческая деревня Горного и Южного Алтая в XIXв. // Сибирская деревня: история, современное состояние, перспективы развития: материалы VI Междунар. научно.-практ. конф. 30-31 марта 2006г.: в 3-х ч. Омск, 2006. Ч.II. С.108.

талось, что именно из сорта «аленька» выпекали знаменитые царские караваи[1].

Находясь на границе России, старообрядцы установили мирные и доверительные отношения с китайскими пограничниками и успешно торговали мукой. (Известно, что когда в 1788 году на Алтае градом побило весь урожай, китайские власти на 100 верблюдах доставили староверам провиант, спасая их от голода. Пускали они староверов и рыбачить на свою территорию[2].)

Важной особенностью подлинного хозяйствования является *более продуктивное и системное использование биоресурсов,* широкое выявление их лечебных свойств. Здесь можно отметить несколько направлений. Первое — это сбор лекарственных трав, ягод и плодов. Так же, как и в Киннауре, на Алтае произрастает особый вид сосны, семена которой называют кедровыми орехами и широко употребляют в пищу. Кедровое масло использовали в пищу вместо молока, а во время церковного поста на нём стряпали. Промысел кедровых орехов в прошлом был достаточно развитый и прибыльный. В традициях староверов существовал запрет на употребление чёрного чая. «Пить чай — грех даже больший, чем курить табак. Он семь раз проклят»[3]. Поэтому из дикорастущих трав для питья заваривали бадан, зверобой, белоголовник, листья брусники, малины, смородины, плоды рябины. Всё это заготавливали на зиму. Были среди местного населения и известные травники, которые знали состав различных лекарственных сборов. Так, Н.К. Рерих, побывавший в Уймоне в 1926г. во время Центрально-азиатской экспедиции, записал в своём путевом дневнике об одном из старожилов Верхнего Уймона В.С. Атаманове: «…Он знает и руды, знает и маралов, знает и пчёлок, но главное и заветное — знает он травы и цветики. Это уже неоспоримо. И не только он знает, как и где растут цветики и где затаились коренья, но

---

[1] Кучуганова Р.П. Указ. соч. С.83.

[2] Мукаева Л.Н. Культурно-цивилизационный диалог южно-алтайских старообрядцев с народами Центральной Азии в XVIII – начале XXвв. // Россия, Сибирь и Центральная Азия (взаимодействие народов и культур). Материалы II региональной конференции 26 октября 1999г. Барнаул, 1999. С.53.

[3] Блощицына М.В. Повседневная и обрядовая пища староверов Усть-Коксинского района РА в конце XIX – нач. XXвв. // Славяне в сибирском сообществе. Новосибирск, 2006. С.34.

он любит их и любуется ими. И до самой седой бороды, набрав целый ворох многоцветных трав, он просветляется ликом, и гладит их, и ласково приговаривает о их полезности. Это уже Пантелеймон Целитель, не тёмное ведовство, а опытное знание»[1]. С приходом староверов на Алтае развивается высокогорное пчеловодство. На альпийских лугах Бухтарминской долины пчеловоды имели около 1000 колодок, а в более холодном Уймоне — 300 колодок[2]. Алтайский мёд в России считается одним из самых качественных и целебных.

Наряду с обычным животноводством староверы стали разводить маралов — диких горных оленей и использовать их рога (панты) в лечебных целях. Из пантов изготавливали порошки, настои на вине, отвары. Мясо маралов употребляли в пищу, а из кожи выделывали замшу. Шкура маралов вывозилась в центральную Россию для изготовления перчаток. Мараловодство способствовало развитию торговли с Китаем и Монголией, что давало ощутимую прибыль. Некоторые хозяева даже огораживали посевные поля под разведение маралов.

Примером рационального природопользования может служить и тот факт, что жители Уймонской долины не вырубали леса под посевные площади и покосы, а использовали природные поля. Хозяйство вели заимками. Бережное отношение к природе проявилось и в том, что рыбачили в основном удочками или «лучили», т.е. ночью с лодки высвечивали дно и били крупную рыбу острогой. Всем миром чистили русла рек и проток, рыли каналы. Были свои экологические правила ведения хозяйства и для женщин, например, нельзя было полоскать бельё в стоячей воде, чтобы потом этой воды не напился человек или животное[3].

Важным критерием подлинного хозяйствования является *гармоничное воспроизводство культуры, семьи и социальных отношений*. Уклад жизни староверов был общинным. Трудолюбие ценилось как одно из основных достоинств человеческой личности,

---

[1] Рерих Н.К. Алтай–Гималаи: путевой дневник. Рига, 1992. С.283.

[2] Мукаева Л.Н. Старообрядческие поселения в Южном Алтае в XVIII – XIXвв. // История и культура народов Саяно-Алтая в прошлом, настоящем, будущем: тезисы международной конференции, Горно-Алтайск, 21-23 сентября 1998г. Горно-Алтайск, 1998. С.53.

[3] Кучуганова Р.П. Указ. соч. С.78.

а жажда наживы и обогащения за счет чужого труда порицалась. За воровство могли и изгнать из общины — давалась так называемая «отпорная», когда каждый человек говорил: «Я отпираюсь от него» и уличенный в воровстве уже не имел права жить в этой деревне. Поэтому на дверях дома замков не вешали, двери прикрывали, поставив к ним палочку. Общинный тип жизни формировал сплоченность, социальную ответственность, взаимопомощь. Эти качества позволяли русским переселенцам выжить и адаптироваться в новых для них климатических условиях. Преодолеть суровые условия жизни также помогала связанность бытовой и сакральной сторон, стремление придать бытовым вещам религиозное значение[1].

Второе. Специфическим маркером особого отношения человека к природе является ***осознание духовно-эстетической ценности той или иной территории***. По воспоминаниям старожилов, переселившихся из равнинных мест России, их поражало разнообразие и величие местных ландшафтов, красота щедрой алтайской природы. Белоснежные горы Алтая заменили им великолепие храмового зодчества, ведь в глухих горных районах переселенцы уже не могли любоваться красотой православных церквей и соборов, находящихся в центральной России. Молитвенное созерцание неприступных алтайских вершин не могло не вдохновить на глубокие эстетические и духовные переживания, способствующие осознанию величия и божественности мироздания. Ещё в сочинениях Аввакума, духовного лидера и авторитета для всех староверов, мир природы и человека не противопоставлены друг другу, поскольку «богоданное целое не несёт на себе греха»[2].

Переживание духовно-эстетического единения с природой помогало староверам в суровых жизненных испытаниях. Так, сохранились письменные воспоминания Т.Ф. Бочкарёва (1917-2011гг.) о том, что в сталинских лагерях надежда вновь увидеть

---

[1] См. Куприянова И.В. Конфессиональная и бытовая составляющая старообрядческой культуры: взаимопроникновение и взаимодействие // Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы 8-й межд. научной конф., посвященной 20-летию историко-исследовательского сектора ЛИК АлтГПА. Вып.8. Барнаул, 2011.

[2] Любимова Г.В. Картина мира современных старообрядцев. «Последние времена» как социально-историческая и экологическая катастрофа // Славяне в сибирском сообществе. Новосибирск, 2006. С.79.

горы и побродить по ним давала ему силу переносить лишения. Изучая его дневники, исследователи отмечают, что одной из главных тем является описание красот местной природы, ощущение единства с ней: «Кто духом упал, тот не живет, а существует. Я еще хочу походить по алтайским горам…»[1] Р.П. Кучуганова, летописец уймонского старообрядчества, делает важное заключение: «Тот, кто побывал здесь, тянется сюда душой и непременно возвращается, чтобы снова встретиться с первозданной Красотой, почувствовать её очистительную силу и мощь. И недаром староверы, пройдя через жёсткие испытания, прикипели душой именно к этим местам. Их не прельстили иные края, где мягче природа, зимы не такие суровые»[2]. Для староверов, как и для коренного алтайского населения, Алтай был родной землёй[3]. Для них природа Алтая не могла быть объектом эксплуатации и наживы. Переселенцы-староверы не вели себя как колонисты-завоеватели, нещадно губя природу и отвергая традиции природопользования местного населения.

Третье. Особое отношение к природе Алтая, которые сложилось у староверов, отличалось от языческого поклонения ей со стороны алтайцев, однако обеим традициям была свойственна ***сакрализация природных объектов***, прежде всего гор и рек. Вот как пишет об этом Р.П. Кучуганова: «Коренные жители долины из племени кыпчаков и тодошей трепетно относились к природе, обожествляли горы, деревья и реки. Староверы им не перечили. Для них тоже были святыми воды, травы, лес. Во все времена вода считалась святой. Вода и огонь очищали человека, обновляли его духовное и материальное естество. Купание осмысливалось староверами как второе рождение, возвращение к изначальной чистоте. В Катуни крестили детей. Детям внушали: “Не пакости, береги воду. Не мочись в воду, а то мать умрёт”. Не разрешали камни в

---

[1] Шитова Н.И. Особенности мировоззрения уймонских старообрядцев в нарративных источниках XXв. (по материалам рукописей Т.Ф. Бочкарева) // Этнография Алтая и сопредельных территорий: материалы 8-й международной научной конференции, посвященной 20-летию историко-исследовательского сектора ЛИК АлтГПА. Барнаул, 2011. С.289.

[2] Кучуганова Р.П. Указ соч. С.81.

[3] Изначально слово «алтай» для коренных народов обозначало жилище, юрту, родовую землю и т.п. У каждого сеока был свой «алтай». Позже этим словом стали понимать единую обширную горную территорию.

воду кидать: будешь на том свете вытаскивать их из кипящей воды, это ведь Христовы слёзы текут»[1]. Считалась, что родниковая вода целебная, особенно из источников, находящихся под Белухой. Из них на Крещение набирали воду и пили в лечебных целях, а летом поливали ею огород. Целебные силы имела и вода из реки, но её надо было набрать по-особому, зачерпывая по течению, а для хозяйственного использования — против течения.

Хотя староверы боролись с языческой календарной обрядовостью (например, не пекли блинов на поминки и в Масленицу, не гадали на Святках), зато сохранили некоторые древние общеславянские языческие поверья, утраченные в центральной России. Так, по-особому именовали медведя, не произнося вслух настоящего имени хозяина тайги. Именовали его «мёдолизом», «Медвед Медведовичем»[2]. Широко использовались заговоры. Так, когда было тяжело на сердце, шли на реку и приговаривали: «Вода ключевая, вода, как смываешь ты, вода, круты берега, пенья, коренья, так смывай тоску-кручинушку с белого лица, с ретивого сердца»[3].

У староверов, как и у всех православных, сакрализация пространства была связана с традициями пустынножительства, которые «…впитали в себя не только извечную крестьянскую тягу к освоению новых мест в поисках самостоятельного хозяйствования, но и традиционно христианское стремление к монашеской аскезе и постижению другой, наряду с Писанием, Книги божественного откровения — Книги Природы»[4]. Смыслом пустынножительства является спасение души, которое должно проходить вдали от мирской суеты на фоне умиротворяющей величественной природы. Отмеченная особой святостью и тем самым приближенная к раю, пустыня в старообрядческом мировосприятии выступает как «знаковое место, освещенное молитвами праведников и ок-

---

[1] Кучуганова Р.П. Указ соч. С.77-78.

[2] По мнению ряда исследователей, эта традиция существовала в древности как у славян, так и у индоариев. См.: Гусева Н.Р. Славяне и арьи. Путь богов и слов. М., 2002.

[3] Кучуганова Р.П. Указ соч. С.133.

[4] Любимова Г.В. Картина мира современных старообрядцев. «Последние времена» как социально-историческая и экологическая катастрофа // Славяне в сибирском сообществе. Новосибирск, 2006. С.60.

ропленное слезами подвижников веры»[1]. Среди староверов Алтая пустынножительство было связано с заимочной формой хозяйствования, где проживали старцы-скитники. Скитничество на Уймоне сохранялось на протяжении всего XIX века. Старообрядческая община, жившая вокруг скита, представляла собой круг людей, решительно отмежевавшихся от погрязшего в грехах мира. Жизнь по строгим религиозным канонам способствовала выработке таких качеств характера, как дисциплинированность, усердие, упорство, выносливость. Всё это стало нормами трудовой этики староверов. Про труд было сложено много пословиц и поговорок: «Кто пахать не ленится, у того и хлеб родится», «Кто болтлив, тот и ленив. Кто ленив, тот и сонлив», «Работать до пота, так и есть досыта», «Чем труднее работа, тем выше честь», «Счастлив тот, кто своим трудом живёт» и др.

Таким образом, основой духовного выживания староверов-переселенцев в новых для них условиях явились строгие нормы религиозной и трудовой этики и основанный на них общинный уклад жизни. Этому способствовал и природный фактор: выжить в одиночку, успешно вести единоличное хозяйство в суровых горно-климатических условиях было невозможно. Как показывает мировой опыт, именно общины обеспечивают возможность продуктивного ведения хозяйства в горных территориях. Ведя замкнутый образ жизни, спасаясь от влияния «греховного» мира, староверы тем не менее выработали доверительные отношения с иноверцами. Многие знали казахский, китайский, монгольский, алтайский языки, вели с соседями-иноверцами взаимовыгодную торговлю. Эта территория благодаря хозяйственному освоению русскими переселенцами была присоединена к России в качестве инородческой волости. Тесные связи, как мы уже отмечали выше, были у алтайских староверов с китайцами, монголами и казахами. По мнению исследователей, «раскольники стали важным фактором в системе этнокультурных контактов в этой части центрально-азиатского региона»[2].

---

[1] Журавель О.Д. К изучению топики старообрядческой культуры: пустыня как святая земля // Гуманитарные науки в Сибири, 2001. №3. С.57.

[2] Мукаева Л.Н. Культурно-цивилизационный диалог южно-алтайских старообрядцев с народами Центральной Азии в XVIII – начале XXвв. // Россия, Сибирь и

Сходную роль в формировании этнокультурных связей между различными территориями и народами Западных Гималаев играли и жители Киннаура. Именно по долине реки Сатледж проходил древний индо-тибетский паломнический путь: по нему шли пилигримы в Тибет к священному Кайласу. Этой же дорогой проходили и торговые караваны. Жители Киннаура предоставляли кров многим паломникам, путешественникам и торговцам. Буддисты и индуисты вот уже более двух тысяч лет мирно соседствуют на этой территории.

Со временем в долине Киннаура образовалась замкнутая социокультурная и этнолингвистическая общность *пахари*. Особые географические и экологические условия накладывали ограничения на контакты этой общности с жителями равнинной Индии. Развитие этнического самосознания у пахари шло медленно, но в 40-х гг. XX века уже формируются требования самоопределения и объединения народов пригималайских районов. «У пахари сложилось этническое самосознание, выражающееся в четком понимании своей культурной обособленности как от жителей остальной Индии, которую они называли *деш* (страна), так и от соседей-тибетцев (хуния)»[1]. С известными оговорками их аналогом являются российские сибиряки.

Киннаур известен своими природными красотами и сохранившимися богатыми этно-культурными традициями. Так как большая часть Киннаурской долины лежит в благоприятном умеренном климате с отсутствием длительных зимних заморозков, хотя зима в Киннауре довольно долгая — с октября по май, то здесь сложилась особая система хозяйствования, близкая по своей специфике к горным и предгорным регионам Алтая. Существенной разницей является высотная степень хозяйственной освоенности склонов Гималаев в виде террас.

В Киннауре наиболее развитая отрасль экономики — сельское хозяйство, в которое вовлечены 68% населения. Животноводство в основном развито отгонно-пастбищное. Среди основных пород — козы и овцы, но жители высокогорных поселений разводят также коров, яков и сарлыков. Лошадей, пони, мулов и ослов раз-

---

Центральная Азия (взаимодействие народов и культур). Материалы II региональной конференции 26 октября 1999г. Барнаул, 1999. С.58.

[1] Индия: страна и её регионы. М., 2010. С.58.

водят как вьючных животных для перевозки товаров в труднодоступные районы. Как и на Алтае, в пищу широко используются семена гималайской сосны, получившие название ореха чилгозы. Киннаур славится и своими яблоневыми садами, расположенными на горных террасах.

Специфические условия жизни киннаурцев, а именно, высокогорье и удаленность, способствуют сохранению традиционных форм бытовой, хозяйственной и культурно-религиозной деятельности. Из века в век передаются не только трудовые навыки, размеренный сезонный ритм будней и праздников, но и ценности общинного уклада жизни, выверенные социальные нормы общения. Как и на Алтае, киннаурцы имеют свои природные объекты религиозного и эстетического поклонения, типа Киннаурского Кайлаша, рек Сатледж, Спити и Баспа.

Традиционный уклад жизни населения горных территорий Алтая и Гималаев, с ценностями труда, общинных начал хозяйствования, сбалансированного природопользования, требует дальнейшего более глубокого и обстоятельного изучения и сопоставления. Принципы подлинного хозяйствования составляли фундамент жизни горных социумов, однако сегодня они подвергаются серьезной эрозии в условиях экспансии техногенно-потребительской цивилизации.

Современное состояние

Суровые климатические условия жизни, повышенная трудозатратность в производстве продуктов питания и обустройстве быта сформировали у местного населения не только специфические навыки ведения хозяйства, но и особую «философию жизни». Можно сказать, что она опиралась на духовные и экологические ценности в их традиционном понимании. Трудовой ритм, сбалансированные материальные запросы, не превышающие ресурсных запасов и механизмов самовосстановления природы, сформированные традиции религиозной культуры и общинный уклад позволяли не только органично вписаться в окружающую природную действительность, но и ощущать духовную наполненность жизни, обретать внутреннюю психологическую устойчивость и уверенность в своих силах. Как показали наши исследования, традиционные ценности для абсолютного большинства местного населе-

ния Уймонской и Киннаурской долин до сих пор имеют определяющее значение в жизни[1]. При этом большинство респондентов (особенно среди русского населения и киннаурцев) не относятся к ним консервативно, а считает, что традиционные знания и умения должны быть изучены и пересмотрены для практического применения. Многие являются сторонниками возрождения традиций в адаптированном для современной жизни виде.

Однако нельзя не признать того очевидного факта, что и на Алтае, и в Гималаях перемены существенно изменили традиционное хозяйство и образ жизни. Техногенно-потребительский путь развития, опирающийся на культ личного успеха, материального благосостояния и комфорта, неминуемо ведет к истощению природных ресурсов, к подрыву нравственных оснований человеческого общежития. До сегодняшнего дня сохранились лишь самые рентабельные формы традиционного хозяйствования, связанные, в основном, с производством эксклюзивной продукции. Так, на Алтае мараловодство и пантовое оленеводство сегодня являются наиболее процветающими животноводческими отраслями[2]. Свою рентабельность сохранило производство меда и пчеловодческая продукция в целом, что даёт хороший доход местному населению. Сбор лекарственных трав — также одна из развивающихся отраслей местной экономики. На Алтае существует несколько крупных фирм и медицинских фитоцентров, известных как в России, так и за рубежом. Одна из таких фирм по производству травяных лекарственных сборов и продуктов пчеловодства создана общиной староверов. Её продукция, которая пользуется большой популярностью, выпускается как раз под маркой «Старовер». Объем заготовки кедрового ореха сократился по сравнению с прошлыми временами, но у местных жителей он до сих пор пользуется большой популярностью и является сезонным средством заработка. Что касается Киннаура, то там ежегодно собирают 200 тонн ореха

---

[1] Подробно см. раздел 2 данной монографии.

[2] Для сравнения: стоимость валовой пантовой продукции Усть-Коксинского района за 2014 год составила 139125 тыс. руб., стоимость валовой мясной продукции — 44644 тыс.руб., зерновой — 88754 тыс.руб. (Мерецкий В.А., Жигулина Т.Н. Перспективы землеустройства и землепользования территорий горных ландшафтов (на примере Усть-Коксинского района Республики Алтай) // Вестник Алтайского государственного аграрного университета, № 7(141), 2016. С.96).

чилгоза и отправляют как на внутренний рынок страны, так и на экспорт[1]. Продажа свежих и сушеных яблок, а также других сухофруктов является одной из самых прибыльных сфер хозяйствования в Киннауре.

В целом, подъем сельскохозяйственного производства в Индии, как и в свое время в России, привел к уменьшению бедности и сокращению импорта продовольствия[2], но интенсификация сельского хозяйства истощила природные ресурсы, в частности, земельные и водные, привела к нарастанию экологических проблем. Особенно ощутимо это в гималайских горных долинах, где оптимальные формы взаимодействия человека и природы складывались тысячелетиями. Так, общинное управление лесами было отменено, и леса стали интенсивно вырубать для коммерческих целей. Для облегчения лесозаготовок и добычи минерального сырья на склонах были проложены шоссейные дороги, что усилило процесс эрозии почвы. Уменьшение плодородия земли, запасов воды и топлива привело к тому, что часть населения стала покидать горы и переселяться на равнины в поисках заработка, а для оставшейся части населения остро встал вопрос существования в новой рыночной социально-экономической действительности. Вся тяжесть положения в этих условиях легла на плечи женского населения. «Горные социумы, состоящие теперь главным образом из женщин, поняли, что их выживание зависит от того, будут ли сохранены природные запасы воды и топлива в лесах, на протяжении многих веков поддерживающие их существование»[3]. Поэтому экологические инициативы в Индии, в том числе и такие известные движения, как «Чипко» и «Апико», были в основном инициированы женщинами. Сегодня в гималайских деревнях в большинстве случаев именно женщины распоряжаются водными и лесными ресурсами, а также продукцией сельского хозяйства, потому что традиционно на них лежит обязанность по заготовке дров, фуража для скота и обеспечению семьи сельхозпродуктами.

---

[1] Handa O.C. Kinnaur. Unfolding Exotic Himalayan Land. New Delhi, 2009. P.41.

[2] Стоимость экспорта зерновых в Индии с 90-х гг. превзошла стоимость вывоза таких традиционных культур, как чай и специи. С середины 80-х гг. среднегодовой прирост сбора зерновых по стране составил 3%. См: Индия: страна и её регионы. М., 2010. С.86.

[3] Индия. Нью-Дели, 1987. С.138.

Что касается Киннаурской долины, то там наиболее серьезные отрицательные социально-экологические последствия оказались связанными со строительством ГЭС на реках Сатледж и Беас и их притоках. Нарушение гидрологического режима рек привело к уничтожению пойменных земель, традиционных пастбищ, а также сакральных объектов. Переселению с родовых территорий подверглись целые деревни, что для традиционного индийского сознания явилось настоящим бедствием[1]. В настоящее время в связи с климатическими изменениями наблюдается обмеление гималайских рек, что в целом ставит под удар гидроэнергетические системы и создает новые хозяйственно-экономические и энергетические проблемы для района.

Острой проблемой является и эрозия почв. Почва — важнейший ресурс горных долин штата Химачал-Прадеш, где более 90% населения зависит от сельского хозяйства. При этом только 21,4% земель пригодны для возделывания и получения урожая[2]. Как считают специалисты, масштабное обезлесение и устаревшие методы земледелия на склонах являются основными причинами эрозии почвы. Для того чтобы сохранить этот жизненно важный ресурс специалисты штата разработали ряд мероприятий, требующих безотлагательного применения. Среди них рекомендации по особой обработке почвы и внедрению новых агрономических методов для земель с малым классом эрозии; биоинженерные мероприятия (планировка, ступенчатое террасирование, агролесные методы и т.д.) для средне-эрозированных почв. Почвы, подверженные высокому классу эрозии, требуют комплексных охранных мер, среди которых — строительство объектов для сбора и хранения поверхностного стока, выделение почвоохранных участков, создание контурных полос[3].

В Усть-Коксинском районе Республики Алтай также имеется ряд антропогенных факторов нарушения экологического баланса. В Уймонской межгорной котловине, где были развиты преимущественно ковыльные и разнотравные луговые степи, массовая рас-

---

[1] Handa O.C. Ibid. P.110-111.

[2] Пушта Тхакур. Обзор состояния почвенной эрозии в штате Химачал-Прадеш // Алтай–Гималаи: два устоя Евразии. Барнаул, 2012.С.92.

[3] Там же. С.96-98.

пашка земель привела к их практически полному исчезновению. При этом реализация зерна на рынке составляет одну треть от производства, так как природные условия[1] не позволяют выращивать в больших количествах сильные и твердые сорта пшеницы, имеющие высокую рыночную стоимость[2]. К антропогенным факторам также относится вырубка лесов, особенно кедровых. Кедр (сосна сибирская) — одна из самых ценных лесообразующих пород Горного Алтая, играющая огромную почвозащитную и водоохранную роль. Вырубка кедрачей в верховьях рек приводит к интенсивным паводкам, что наносит огромный ущерб сельскому хозяйству, промышленности и транспорту. Процесс деградации лесных массивов вследствие как вырубки, так и других причин, приводит к снижению биосферного потенциала региона.

В связи с развитием туризма возникают такие экологические проблемы, как замусоренность территории, исчезновение реликтовых растений, браконьерство, пожары. Все это требует принятия неотложных мер. Как показывает практика, как на Алтае, так и в Гималаях активный туризм и альпинизм оказывают разрушающее воздействие на хрупкие горные экосистемы. Так, ствол березы на больших высотах достигает толщины в 2см за шесть лет, а можжевельнику требуется двадцать лет[3], хотя срубить их можно одним ударом туристического топора. Пик туристического посещения горных территорий приходится на летний период, когда природа восполняет свой потенциал перед длительным зимним сезоном. Поэтому необходимо исследовать пропускную способность горных территорий и ограничить посещаемость наиболее уязвимых районов. Туризм также имеет и негативные социально-культурные последствия. Индийские исследователи бьют тревогу: туристы, как правило, являются трансляторами жизненных ценностей глобализованного мира, которые действуют разрушающе на

---

[1] Усть-Коксинский район относится к наиболее прохладной агроклиматической зоне Республики Алтай. Среднегодовая температура воздуха -2^{0}С. Недостаточная увлажненность, часто повторяющиеся весенние засухи и короткий вегетационный период не позволяют обеспечить получение стабильных урожаев зерновых культур.

[2] Мерецкий В.А., Жигулина Т.Н. Перспективы землеустройства и землепользования территорий горных ландшафтов (на примере Усть-Коксинского района Республики Алтай) // Вестник Алтайского государственного аграрного университета. 2016. №7(141). С.95.

[3] Джаял Н.Д. Гималаи — наше хрупкое наследие // Индия. Нью-Дели, 1987. С.140.

устоявшийся сбалансированный уклад жизни горных социумов. Новый стиль жизни нарушает вековые социокультурные традиции, снижает адаптивность и жизнеспособность местных культур, разрушает традиционные ценности. В итоге страдают и природа, и люди. Вопиющим примером нарушения природного баланса и попрания религиозных чувств местных жителей служит ситуация на священном озере Равалсар в штате Химачал-Прадеш. Вследствие неконтролируемых канализационных стоков и избыточного количества туристов-паломников, которые скармливают карпам слишком много корма, озеро загрязняется, в нем идут процессы интенсивного гниения остатков корма, что в итоге приводит к массовой гибели рыбы, которая, как и само озеро считается священной[1]. Аналогичные негативные эффекты от неконтролируемого туризма мы видим и на Алтае, где наблюдается сокращение ценных пород животных и рыб.

Следует отметить, что в целом горные территории, несмотря на большую уязвимость и указанные негативные процессы, сохранились в лучшем экологическом состоянии, чем равнинные. Чистота природы, разнообразие ландшафтов, великолепные виды таят в себе огромные возможности для физического и духовного оздоровления человека. Этот ресурс должен быть рачительно использован в интересах и местных жителей, и тех, кто приезжает сюда с туристическими целями. Что касается вопроса сохранения традиций в сфере экологии, хозяйствования и природопользования, то, как показало социологическое исследование, у местного населения Уймонской и Киннаурской долин по-прежнему преобладают такие ценности, как жизнь в экологически благоприятной природной среде и возможность заниматься традиционными видами хозяйственной деятельности (наиболее важно для алтайского населения и жителей Киннаура). Такой показатель, как неприятие современных приоритетов развития, чреватых деградацией природной среды, наиболее значим для русского населения, а вот для киннаурцев он занимает одно из последних мест. Объяснением этому может служить либо лучший уровень осведомленности (образованности) российского населения в этом вопросе, либо боль-

[1] Шарма В.К., Гупта П.М. Пляшущие блики на озере Ревалсар // Алтай–Гималаи: два устоя Евразии. Барнаул, 2012. С.294-302.

шая степень деградации природной среды алтайского региона, по сравнению с гималайским. Некоторые индийские исследователи, в частности, Джайн Панкадж, отмечают, что для религиозного сознания подавляющего большинства жителей Индии экологические вопросы и деятельность по защите окружающей среды не отделяются от исполнения религиозных обязанностей. Религиозные ценности способствуют развитию экологической культуры населения Индии[1]. Это косвенно подтверждается тем, что признание священных природных объектов в качестве большой ценности характерно для всех опрашиваемых групп, но особенно для жителей Кинаура: киннаурцы — 92%, алтайцы — 75%, русские — 69%.

Благоговение перед природными святынями — это та ценностная основа жизни населения обоих горных регионов, которая может стать фундаментом для перехода к новым, духовно-экологическим стратегиям регионального социально-экономического развития, где традиция органично уживается с новацией, а прогресс основывается на проверенных веками знаниях и технологиях. Как раз на этой *инновационной роли традиций* в жизни населения горных территорий настаивают наши индийские коллеги в своих комментариях к проведенному ими в Киннауре социологическому исследованию[2].

Рекомендации по развитию принципов подлинного хозяйствования

Кризис современной цивилизации показал, что только тот народ, который сохранит жизнедательные силы природы и свое духовное единство с ней, имеет шанс выжить и органично развиваться в будущем. Еще Махатма Ганди выдвигал идею о создании нового общества, свободного от эксплуатации человека и природы, что перекликается с современными идеями о духовно-экологическом пути развития. Для воплощения в жизнь этих идей, на наш взгляд, необходимо:

---

[1] Pankaj D. Dharma and ecology of Hindu communities: sustenance and sustainability. (Ashgate new critical thinking in religion, theology and biblical studies). University of North Texas, USA, 2011.

[2] См. раздел 2 данной монографии.

1. Минимизировать промышленное освоение горных территорий, сохранив их биосферный потенциал как основу стабильного существования природы и человека. При этом общей стратегической задачей является сохранение традиционных ландшафтов как базового условия хозяйственного и этнокультурного развития[1].

2. В сфере землепользования необходимы коренные изменения. Для восстановления естественного плодородия почв, борьбы с эрозией и другими процессами природно-антропогенной деградации целесообразно изъять часть наиболее истощенных земель из пахотного фонда. На склонах Гималаев, где развито неполивное земледелие, необходимо значительно расширить площадь лесов и окультуренных пастбищ[2]. Провести соответствующие биоинженерные мероприятия в зависимости от степени эрозии склонов[3].

3. Для повышения продуктивности агроценозов необходимо использование в севообороте многолетних трав и сидеральных культур[4]. В Киннаурской долине требуется более широкая механизация и сокращение доли тяжелого ручного труда; разведение новых продуктивных сельскохозяйственных сортов.

4. В Усть-Коксинском районе низкий показатель землеотдачи (0,19) при сельскохозяйственном производстве определяет острую необходимость смены структуры землепользования и землеустройства[5]. Она должна быть переориентирована на рекреационное использование с сохранением сельскохозяйственного производства как сферы обслуживания туристической индустрии[6].

---

[1] Иванов А.В., Фотиева И.В., Артамонова Т.А. Алтай–Гималаи: биосферно-хозяйственные параллели и перспективы евразийского сотрудничества // Вестник Алтайского государственного аграрного университета. 2016. №7(141).

[2] Индия: страна и её регионы. М., 2010. С.86.

[3] Пушта Тхакур. Обзор состояния почвенной эрозии в штате Химачал-Прадеш // Алтай–Гималаи: два устоя Евразии. Барнаул, 2010.

[4] Морковкин Г.Г., Максимова Н.Б., Байкалова Т.В., Литвиненко Е.А. Почвенный покров предгорных равнин, предгорий и низкогорий Алтая и проблемы проявления эрозионных процессов // Алтай–Гималаи: два устоя Евразии. Барнаул, 2012.

[5] Мерецкий В.А., Жигулина Т.Н. Перспективы землеустройства и землепользования территорий горных ландшафтов (на примере Усть-Коксинского района Республики Алтай) // Вестник Алтайского государственного аграрного университета, №7(141), 2016. С.97.

[6] В этом плане наглядным примером является производство молока. В целом по району оно убыточно с точки зрения экономических показателей, но имеет высокие

5. Вследствие удаленности горных районов от рынков сбыта необходимо развивать глубокую переработку сельскохозяйственной продукции на месте, а также производство продуктов по традиционным рецептам, что делает их эксклюзивным товаром на внутреннем и внешнем рынках.

6. Снизить антропогенные последствия от неконтролируемой туристической деятельности. Ввести ограничения на посещение определенных территорий или объектов, передав права контроля ответственным социальным группам. Развивать новые виды туризма: научный, познавательный, паломнический, оздоравливающий.

7. Выйти с инициативой в муниципальные и государственные органы по разработке и утверждению критериев выделения территорий, особо значимых в духовной жизни горных социумов, с целью придания им соответствующего правового охранного статуса.

8. Оказывать государственную поддержку традиционным промыслам и ремеслам.

9. Прививать чувства уважения к этическим традициям, культуре и истории коренного населения горных территорий.

3.3. Органическое сельское хозяйство и устойчивое развитие горных территорий в современных условиях

Основу традиционной экономики жителей горных территорий Алтая и Гималаев составляют скотоводство, растениеводство и торговля. В горных территориях преобладало скотоводство — до тех пор, пока было возможно синхронизировать миграции скота на пастбища с годовым календарным биоклиматическим циклом. Но в последнее время зимовки скота в районе Гималаев постепенно сокращаются из-за эрозии почвы; кроме того, животные, особенно козы, поедают ростки молодых растений. В то же время кочевое (перегонное) скотоводство, с его динамикой, стимулирует торговый обмен. Поэтому разведение домашнего скота — в ос-

потребительские качества по сравнению с молоком от коров равнинной части Алтая. Также высоко ценится высокогорный мед и лекарственные травы.

новном коз[1] и овец — занимает в горной экономике одну из самых высоких позиций. Эти животные дают ценную шерсть, продукты питания (мясо, молоко), шкуры, навоз для фермерского хозяйства. Поголовье овец и коз у семьи является основным критерием ее благосостояния. Помимо коз и овец, важное место занимает сильный и выносливый як, адаптированный к холодным климатическим условиям, в которых коровам не выжить. Сельскохозяйственный сезон длится в высокогорных снежных районах только в течение шести месяцев в году. Однако в нижней зоне с умеренным климатом удается получить по два урожая.

В гималайском регионе всегда существовал дефицит продовольственного зерна. Он восполнялся дикими овощами, клубнями растений, сухофруктами. Теперь зерно импортируются из других частей страны и поставляется населению по льготным ценам. Однако, по мнению ряда индийских специалистов, это наносит серьезный вред традиционной экономической структуре горных регионов: местные жители перестают потреблять то, что они выращивают, предпочитая экспортировать, и все более зависят от субсидий. Кроме того, здесь обострены проблемы, связанные с миграцией, занятостью, условиями быта и труда сельских жителей, с низкой продуктивностью сельского хозяйства, с обеспечением водой и электроэнергией сельских поселений и производства. Таким образом, здесь существует необходимость разработки экономической политики, учитывающей важность сохранения традиционных практик в хозяйственной сфере и охране окружающей среды[2]. Последнее особенно существенно, так как глобальные изменения климата, рост среднегодовых температур на планете, сокращение ледников, исчезновение малых рек и родников усугубляют проблемы горных территорий. Схожий комплекс проблем мы наблюдаем и на Алтае.

В целом же, при разработке новых моделей экономической политики в горных регионах как Индии, так и России, важно учитывать огромный ресурсный потенциал развития **органического сельского хозяйства**. С экономических позиций, по данным ООН, органическое сельское хозяйство увеличивает доходы фер-

---

[1] Лучшая местная разновидность коз известна как chikku.

[2] Singh M.G. Himachal Pradesh: History, Culture&Economy. Shimla, 2010.

меров до 300% даже с учетом снижения производительности. При этом спрос на органическую продукцию, например, в России, удовлетворен лишь на 30%. Объем экспортного рынка экологически чистой сельхозпродукции российского производства, по оценкам международных экспертов, в 2020 году составит $200-250 млрд.[1].

В ходе исследований территорий Большого Алтая выявлены возможности увеличения производства экологически чистой продукции сельского хозяйства, определены тенденции развития АПК приграничных регионов России и Монголии, оценен ресурсный потенциал сельских муниципальных районов Республики Алтай и Алтайского края, приграничных аймаков Западной Монголии: Баян-Ульгия, Ховда, Увса, Говь-Алтая, Завхана. При этом уточнены четыре основных направления развития:

• экология производства (поэтапное сокращение уровней воздействия на окружающую среду, альтернативное энергообеспечение);

• экология человека (создание экологически безопасной и комфортной среды проживания населения, мест работы и отдыха и иной социальной активности);

• экологическое сельское хозяйство (развитие органического сельского хозяйства и переработки его продукции, что позволит во многом решить проблемы занятости, бедности, повысить уровень и качество жизни сельского населения при сохранении природной среды);

• экология природной среды (сохранение и защита природной среды, создание облепиховых плантаций и защитных полос, систем водопользования, улучшения пастбищ на основе экосистемного управления, застройки с учетом экологических ограничений).

По нашему мнению, научные исследования необходимо сегодня направить на то, чтобы сохранить горные регионы большого Алтая и Гималаев в качестве экологических оазисов и использовать потенциал этих территорий для производства экологически чистой продукции по органическим (экологическим) агротехнологиям.

---

[1] Организация объединенных наций: официальный сайт. URL: http:www.un.org/ru/

Органические технологии предполагают ведение сельского хозяйства без применения химических средств защиты растений, синтетических минеральных удобрений, гормоносодержащих препаратов и антибиотиков для животных. Продукция, произведенная из растений, не подвергавшихся генномодифицированным изменениям, выращенных на почве, где содержание гумуса увеличено посредством внесения органических веществ либо естественных минеральных удобрений без обработки консервантами, как и продукция животноводства, считается экологически чистой (органической)[1]. В основу ее получения должна быть положена только та система земледелия, которая исключает подавление микробиологической деятельности в плодородном слое, создает благоприятный водный и воздушный режим почвы и активизирует агробионты. На первое место ставится комплекс поверхностных и плоскорезных механических обработок, приводящих к активизации биоты почвы и улучшению фитосанитарного состояния в пахотном слое. Наряду с агротехническим комплексом особое значение приобретают такие важные составляющие системы земледелия, как формирование научно обоснованной структуры посевных площадей и освоение плодосменных севооборотов. На севообороты возложена основная задача пополнения плодородного слоя почвы органическим веществом. Важно совместить эти усилия с технологиями энергосбережения. Обязательным является также включение бобовых трав или бобовых однолетних культур в севообороты для поступления в почву биологического азота.

На смену химическим средствам борьбы с болезнями и вредителями должны прийти биологические меры при чередовании различных культур в севооборотах. В борьбе с сорняками используются агротехнические приемы в плодосменных севооборотах, применение которых возможно в горных регионах Алтая и Гималаев.

Производство экологически чистой продукции обеспечивается также состоянием внешней среды. Исследования водного бассейна рек большого Алтая показали его преимущественно благо-

[1] См. Алтухов А.И., Нечаев В.И., Порфирьев Б.Н., Соколова Ж.Е., Михайлушкин П.В., Таран В.В. «Зеленая» агроэкономика. М., 2013; Алтай трансграничный: пути международной интеграции и устойчивого развития. М., 2013.

приятное экологическое состояние (рис.1). Чистота воздушного бассейна обеспечивается высокогорьем территорий, биоразнообразием, отсутствием загрязняющих производств.

Количество (т) загрязняющих веществ (совместно со взвешенными веществами), поступающих с площади водосборного бассейна в год Цифрами обозначены бассейны рек: 1- Катунь; 2 – Чуя; 3 – Аргут; 4 – Джазатор; 5 – Башкаус; 6 – Чулышман; 7 – Кокса; 8 – Урсул; 9 – Чарыш; 10 – Ануй; 11 – Песчаная; 12 – Сема; 13 – Бия; 14 – Лебедь; 15 – Иша; 16 – Майма

t) of pollutants (together with suspended substances) coming from (the river catchment areas. The figures stand for the following river catchment areas: 1 - Katun; 2 - Chuya; 3 - Argut; 4 - Dzhazator; 5 - Bashkaus; 6 - Chulyshman; 7 - Koksa; 8 - Ursul; 9 - Charysh; 10 - Anuy; 11 - Peschanaya; 12 - Sema; 13 - Biya; 14 - Lebed; 15 The yearly amount - Isha; 16 - Mayma.

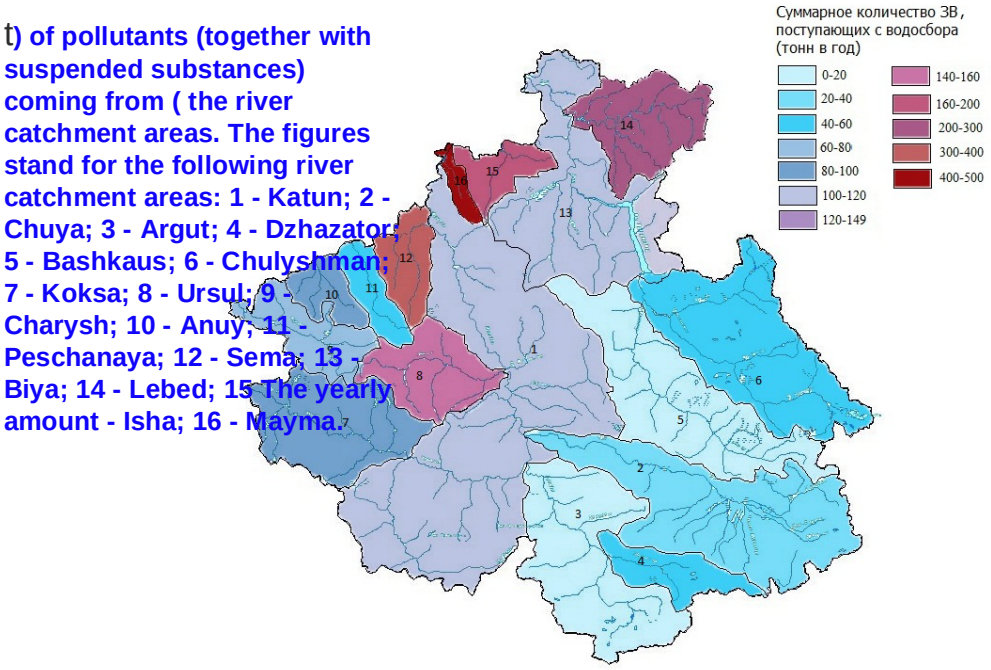


Рис.1

Отдельно стоит остановиться на производстве экологической мясной продукции. Биохимические исследования и ветеринарно-санитарная экспертиза, проведенные на базе ФГБУ «Центральная научно-производственная ветеринарная радиологическая лаборатория» на предмет экологической чистоты и пищевой ценности мяса скота, выращенного в хозяйствах Республики Алтай, Алтайского края и Западной Монголии, показали экологическую безопасность и высокое содержание полезных микро- и макроэлементов, витаминов, благоприятный кислотный состав. Обоснована высокая пищевая ценность мяса и целесообразность его включе-

ния в рационы питания населения[1]. В перспективе возможен выход на мировые рынки, что будет способствовать росту экономики стран и развитию сельских горных территорий[2].

Однако развитие экологического животноводства в горных регионах требует решения основных проблем обеспеченности кормами животных, особенно в зимний период, и зооветеринарного обслуживания, поскольку в настоящее время животноводство несет большие потери: падеж скота достигает 18,5%, потери коз — до 49%[3]. Прежде всего требуется улучшение пастбищ в условиях сохранения органического сельского хозяйства. Такие технологии разработаны в России и апробированы в условиях высокогорий Горного Алтая. Установлено, что коренное улучшение высокогорных пастбищ целесообразно осуществлять в течение первого года посевом однолетних культур. В последующем это улучшает условия роста и развития многолетних трав. Как пишет В.М. Важов, на мерзлотных почвах Чуйской степи Республики Алтай наиболее высокий урожай обеспечили смеси ячменя с горохом и рапсом.

Основной задачей в сельскохозяйственном производстве высокогорных природных зон является подбор петрофильных видов растительности, устойчивых к неблагоприятным условиям среды произрастания: каменистым почвам, острой засушливости, критической отрицательной и положительной температурам, дефициту питательных веществ в почве, короткому безморозному периоду. В горно-степных условиях высокогорья этим требованиям отвечают некоторые многолетние злаки, среди которых очевидное преимущество в устойчивости к экстремальным факторам среды обитания и кормовым качествам имеет волоснец сибирский. Среди агротехнических и культуртехнических приемов необходимо выполнять следующие мероприятия: уборку камней, планировку, прикатывание почвы, снегозадержание, оптимизацию сроков по-

---

[1] Кундиус В.А., Кроневальд О.В. Ресурсный потенциал производства экологически чистой продукции в трансграничных регионах Алтая и Монголии по результатам ветеринарно-санитарной экспертизы // Вестник Алтайского государственного аграрного университета. 2014. №11.

[2] Монгол Улсын Статистикийн Эмхтгэл. Улаанбаатар, 2013.

[3] Моломжамц Дэмчигжавын. Проблемы развития аграрного сектора экономики Монголии // Проблемы теории и практики управления». 2011. №1.

сева в зависимости от природной зоны, применение удобрений. Биологической особенностью волоснеца сибирского является его остистость. По данным В.М. Важова, остистые семена дают урожайность в сочетании с прикатыванием после посева до 33,7ц/га зеленой массы, безостые — 25,3ц/га[1]. Другой культурой, представляющий научный и практический интерес при возделывании в высокогорье, является ломкоколосник ситниковый. Перспективен для высокогорья пырей сизый в связи с высокой устойчивостью к частой и продолжительной засухе, резким колебаниям температур, засоленности, каменистости, бедности почвенных горизонтов доступными формами питательных веществ. В этой сфере весьма перспективным видится обмен полученными результатами между сибирскими и индийскими учеными.

Одной из традиционных, экономически значимых и перспективных отраслей животноводства горных регионов является коневодство. Лошади используются в качестве средства передвижения, перевозки грузов, а также для получения молока, мяса, шкур, конского волоса и линьки. Из кобыльего молока приготовляется кумыс (айрак). Монгольские лошади оказали влияние на коневодство Восточной Сибири, Алтая и Казахстана, они встречаются в Бурятской АССР и в Читинской области.

В целом, развитие животноводства с целью увеличения производства продуктов должно происходить *интенсивным* путем. Так как продуктивность естественных пастбищ ограничена, увеличение поголовья скота нецелесообразно и губительно для природы, поэтому более верным и перспективным с точки зрения сохранения окружающей среды является улучшение породного состава скота, повышение его племенных и продуктивных качеств за счет использования заводских специализированных пород.

В этом плане ценным является опыт Алтайского края и Республики Алтай по совершенствованию пород животных на основе местных локальных пород. В частности, можно отметить новоалтайскую породу лошадей. Направление продуктивности — мясное; содержание — круглогодовое пастбищное. Порода создавалась в течение 25 лет методом сложного воспроизводительного скрещивания улучшенных лошадей алтайской породы с заводски-

[1] Важов В.М. Мелиоративная география. Барнаул, 2012.

ми тяжелоупряжными: литовской, советской и русской. Работа проводилась в четырех хозяйствах Алтайского края и шести хозяйствах республики Алтай; утверждена и внесена в Государственный реестр пород животных в 2000 году[1]. Новоалтайская порода лошадей хорошо адаптируется и в степной зоне. Она уже более десяти лет используется в качестве улучшающей для казахской породы джабе в Павлодарской области Республики Казахстан.

Кроме того, можно отметить горно-алтайскую полутонкорунную породу овец, выведенную в тридцатые-сороковые годы XX века в овцеводческих хозяйствах Республики Алтай методом сложного воспроизводительного скрещивания маток местных грубошерстных овец монгольского типа (в основном, коротко-жирнохвостых телегенских) вначале с баранами сибирских мериносовых пород, а затем с баранами цигайской и грозненской пород. Особенности породы: крепкая конституция, круглогодичное пастбищное содержание, выносливость, скороспелость. Относится к шерстно-мясному направлению продуктивности[2]. Горно-алтайская порода коз выведена на Алтае еще в 1944г. методом воспроизводительного скрещивания придонских и ангорских козлов с местными козами. Направление продуктивности пуховое с хорошо развитыми мясными качествами. Особенности породы: крепкая конституция, круглогодовое пастбищное содержание, выносливость, неприхотливость, высокие адаптационные качества[3].

---

[1] Взрослые лошади, соответствующие классу «элита, имеют высоту в холке у кобыл 149-150см, жеребцов — 155-156см. Средняя живая масса жеребцов-производителей 624кг, кобыл 570кг, отдельные жеребцы и кобылы весят 700кг и более. Жеребята при отъеме достигают 300кг, в 1,5 года средний вес молодняка составляет 350-380кг. Деловой выход жеребят на 100 кобыл — 65-75% (Новоалтайская порода лошадей / Сост. В.А. Трушников, Е.С. Гордеева, А.А. Бордунов. Барнаул, 2014).

[2] Шерсть у овец белого цвета, однородная, имеющая длину 8 и 7,5см соответственно у баранов и маток. Тонина 50-58 качества. Руно горноалтайских овец штапельного, штапельно-косичного строения. Настриг шерсти с барана — 6кг, с матки — 3,3кг. Выход чистой шерсти — 68%. В среднем живая масса баранов составляет 76кг, маток — 45. Для племенных хозяйств этот показатель значительно выше и составляет, соответственно 88 и 57кг. Скороспелость молодняка хорошая, прирост 180-200г в сутки. Плодовитость — 120-130 ягнят на 100 маток. Убойный выход 45-48%.

[3] Шерсть этих коз состоит из серого пуха (75%) и черных остевых волокон (25%). Взрослые козы имеют живую массу в среднем 50кг, а козлы — 75кг. Выход козлят

Алтае-саянская порода маралов создана методом чистопородного разведения аборигенных сибирских маралов[1]. Весьма перспективным здесь видится обмен опытом селекционной работы между алтайскими и гималайскими учеными, учитывая схожесть требований, предъявляемым к используемым породам скота.

Возвращаясь к гималайскому региону, отметим, что проблемы, с которыми сталкивается индийское сельское хозяйство, во многом аналогичны проблемам Большого Алтая. Это истощение почв, недостаток водных ресурсов, отсутствие современных средств механизации труда, устаревшие методы хранения и переработки сельхозпродукции, неразвитость инфраструктуры и услуг в сельских районах. Сельское хозяйство Западных (индийских) Гималаев — это, в основном, террасное земледелие для выращивания овощей, крупяных культур, садоводства. Однако, по мнению индийских ученых, местным фермерам не хватает инициативы, агрономических и технических знаний, качественного семенного фонда, достаточных средств орошения, равного распределения земли. Внедрение научных методов, безусловно, будет революционизировать индийское сельское хозяйство. Правительство Индии пытается сделать сельское хозяйство привлекательным и выгодным для современной молодежи. Взаимодействие ученых России и Индии, особенно в области разработки органических технологий восстановления обедненных почв, органического земледелия, мелиорации, семеноводства и других, будет способствовать решению проблем горных регионов Большого Алтая и Гималаев.

Кроме того, органически ориентированное сельскохозяйственное производство становится более эффективным в условиях

на 100 маток составляет 110-150 козлят. Убойный выход 45-55%. Пуховая продуктивность молодняка: 300-400г пуха взрослых коз и козлов — по 500-700 и 700-1000г соответственно. Качество пуха высокое (Трушников В.А. Животноводство Алтая (становление, развитие, современное состояние) / В.А. Трушников, Т.В. Лобанова, И.Ю. Попова: монография. Барнаул, 2005).

[1] В 6 мес. живая масса самцов достигает 89,6кг, самок — 85,2кг. Живая масса взрослых маралов-рогачей алтае-саянской породы колеблется в пределах 250-300кг, а высота в холке 150-155см. Живая масса перворожек составляет 225,6кг, маралушек — 152,3кг. Средняя пантовая продуктивность не менее 6,0кг сырых пантов на рогача и 70 телят на сто маралух (Огнев С.И. Научно-практическое обоснование продуктивно-биологических характеристик маралов алтае-саянской породы. Автореферат дисс… доктора с/х наук. Барнаул, 2011).

объединения ресурсных потенциалов трансграничных территорий России, Монголии, Индии. Для реализации этого проекта потребуется создание племенных, селекционных, информационно-консультационных центров, формирование экосистемного управления, организацию экосистемных услуг[1]. Различные секторы общества рассматривают экосистемы с позиций собственных экономических, культурных и социальных потребностей. Коренные народы и другие местные общины, живущие за счет природных ресурсов, также являются важными субъектами деятельности, чьи права и интересы необходимо признавать.

Заслуживает внимания получившая признание органическая технология выращивания сельскохозяйственных культур — пермакультура. Зепп Хольцер (Австрия) — самый знаменитый фермер в мире, автор собственной системы органического земледелия, которую называют пермакультурой Хольцера. Хольцер считает, что прежде всего следует создать оптимальные природные условия для каждой культуры. Но разные растения требуют разных условий, как же выращивать их рядом? В этом и заключается одно из открытий фермера. Он изобрел такие способы посадки, когда практически рядом растут, казалось бы, несовместимые растения. При этом они не соперничают, а помогают друг другу, что, естественно, положительно сказывается на их урожайности. Например, растения можно сажать ярусами: вверху — те, которые любят тепло и свет, внизу — те, что предпочитают тень. Для этого надо делать специальные грядки. Кстати, в качестве строительного материала для них Зепп использует отходы, как органические, так и непищевые, вместо химических, получая экологически чистую, натуральную продукцию.

В органическом сельском хозяйстве эффективна фермерская *кооперация*. На основе изучения состояния кооперации в Алтайском регионе нами предложены новые подходы к развитию коо-

[1] Кундиус В.А. Экосистемное управление как основа развития органического сельского хозяйства в России и за рубежом // Аграрная наука — сельскому хозяйству: сборник статей: в 3 кн. // XII Международная научно- практическая конференция (7-8 февраля 2017г.). Барнаул, 2017. Кн.1.

перации на сельских территориях в составе кластерных структур[1]. Предложена кластерная модель развития отрасли животноводства трансграничных территорий, в том числе, технологии производства кормов на основе органического земледелия в трансграничных территориях Алтайского края для увеличения производства экологически чистой продукции животноводства. Разработаны организационная структура кластерного объединения и механизмы его функционирования, перспективы развития производства экопродукции животноводства на трансграничных территориях Алтая. Предложено формирование микрокластеров горных территорий в концепции экосистемного управления[2]; меры государственного регулирования развития сельского хозяйства, ориентированного на производство экологически чистой продукции с учетом зарубежного опыта. Ожидаемые результаты*:*

• отработка агротехнических приемов по сдерживанию деградации почв за счет новой технологии формирования дернины в условиях отсутствия или крайнего обеднения почв с применением гуминовых удобрений и специальной техники;

• восстановление площадок по откорму скота, селекционной работы; развитие зооветеринарной службы в целях усиления продуктивности животноводства в конкретных хозяйствах;

• создание опытных лабораторий-предприятий по получению наукоемкой продукции для микробиологической и фармацевтической промышленности;

• создание опытных предприятий по глубокой переработке продукции животноводства (молоко, мясо, изделия из шерсти, кожи и т.д.);

• разработка схем территориального планирования и развития сельской инфраструктуры с целью создания комфортных условий для проживания населения в сельской местности.

---

[1] Кундиус В.А., Глотко А.В., Галкин Д.Г., Каширских П.А., Гартман А.А. Потенциал производства экологически чистой продукции животноводства на основе развития кооперации в трансграничных территориях Большого Алтая. Барнаул, 2015.

[2] Кундиус В.А., Иванов А.В. Перспективы экологического сельского хозяйства в горных регионах Алтай — Гималаи //Аграрная наука — сельскому хозяйству: сборник статей: в 3 кн. / XII Международная научно- практическая конференция (7-8 февраля 2017 г.). Барнаул, 2017. Кн. 1.

Перспективы развития сельских территорий связаны не только с сельскохозяйственным производством и его связной диверсификацией, но и с несельскохозяйственной занятостью населения. В этой связи актуальна государственная поддержка предпринимательства, повышение гибкости сельского рынка труда. Одним из ключевых факторов усиления привлекательности сельских территорий является создание комфортных условий для проживания — строительство современного жилья, повышение уровня его благоустройства, развитие сельской инфраструктуры, энергоснабжения. С помощью интегрированных подходов можно достичь значительных синергетических эффектов и повысить эффективность государственной поддержки. Благодаря усиленному применению данного подхода могут интенсивнее поддерживаться совместные действия в регионах и стратегии регионального развития, а также активизироваться частные ресурсы и потенциалы эндогенного развития. Учитывая преимущественно семейный характер животноводства горных регионов Большого Алтая, его кооперирование может дать значительный мультипликативный хозяйственный эффект. Думается, что это в полной мере относится и к региону индийских Гималаев.

Таким образом, для решения проблемы перехода к «зеленой» экономике и экологическому сельскому хозяйству на территориях Алтая и Гималаев необходимо, в первую очередь, следующее:

• развитие экосистемного управления;

• приоритетность государственных инвестиций, стимулирующих переход секторов экономики и товаропроизводителей в категорию «зеленых»;

• ограничение расходов в сферах и производствах, истощающих природный капитал;

• применение налогов и рыночных инструментов для изменения предпочтений производителей и потребителей, для стимулирования «зелёных» инвестиций и инноваций;

• инвестирование в повышение компетентности, в науку и образование;

• укрепление международного сотрудничества.

Большое внимание должно быть уделено научным исследованиям в направлении формирования стратегии перехода сельского хозяйства на органические способы его ведения. При этом иссле-

дования в области сельскохозяйственной экологизации приобретают комплексный характер. Необходимо решить все вопросы, связанные как с почвенным плодородием, качеством и сертификацией органической продукции, так и с экономической эффективностью данного направления. В условиях рыночной экономики вопросы разработки стратегии сельского хозяйства, ориентированного на производство органической продукции, базируются на организационно-экономическом, ресурсном, социальном и экологическом потенциале народно-хозяйственного комплекса стран. Соответственно, необходим сбор и анализ материалов комплексного эколого-географического, социально-экономического, архитектурно-градостроительного, культурно-исторического исследования горных регионов.

3.4. Органическое земледелие: возрождение традиционного сельского хозяйства в штате Химачал-Прадеш

Почва, вода и биоразнообразие являются тремя основными ресурсами, от которых зависит выживание человечества и удовлетворение потребностей различных социальных групп. Поэтому их бережное сохранение практикуется с незапамятных времен. В социальной среде фермеры считаются сведущими людьми за их роль в управлении природными ресурсами. Для того чтобы правильно управлять этими ресурсами, абсолютно необходимы знания, позволяющие владеть ситуацией в регионе, и такие знания люди получали и развивали благодаря постоянному обучению. На протяжении многих лет фермеры Гималайского региона используют традиционные методы выращивания сельскохозяйственных культур и ведения животноводства в диверсифицированных агроэкологических зонах.

Химачал-Прадеш — небольшой горный штат, расположенный в Западных Гималаях. Основными элементами горного хозяйства в штате являются мелкие земельные владения, террасированные участки на крутых горных склонах и сельское хозяйство в условиях частого выпадения дождей. Органическое земледелие стало

фундаментом стабильного хозяйства в данном штате. В результате аграрные общины по-прежнему сохраняют богатый набор местных знаний о методах ведения органического сельского хозяйства. Значительная часть этих знаний связана со средствами улучшения плодородия почв, сохранения их увлажненности, орошения и с общими навыками хозяйствования в неустойчивых климатических условиях.

Сельское хозяйство в Гималайском регионе характеризуется большим разнообразием как с точки зрения самого производства, так и производимой продукции. Традиционные знания фермеров основаны на проверенных временем технологиях. Так, использование фермерами традиционного плуга на террасах до выпадения осадков не только экономит воду, но и увеличивает водоемкость земли. Фермеры в холмистых районах предпочитают смешанную высадку различных культур, чем снижаются риски в условиях часто выпадающих дождей, обеспечивается стабильность почвенного покрова, сток вод и предотвращается потеря почвы.

Учитывая состояние и качество почвы, сельскохозяйственные общины используют органический навоз. В некоторых сельских районах фермеры не копают ямы для навоза. Вместо этого они собирают органический материал в большом количестве на открытых площадках и обеспечивают его естественное усыхание. Хотя эта практика достаточно консервативна, но она имеет безупречную основу, ибо распад органического вещества происходит быстрее в открытом состоянии. Фермеры пытаются сохранить плодородие и содержание питательных веществ в почве путем естественной утилизации отходов сельского хозяйства.

Также местное население создало традиционные методы борьбы с вредителями. Большинство садоводов в районе г. Шимла выращивают по краям полей кустарник *Pyrus pashia*. Это делается для предотвращения нашествий насекомых-вредителей. К тому же гималайские общины осознают важность бережного хранения семян и разработали традиционные методы борьбы с вредителями в закрытых зернохранилищах. Например, фермеры используют известь и золу для защиты пшеничных зерен от поедания их насекомыми-вредителями. Использование листьев эвкалипта и грецкого ореха тоже считается эффективным способом борьбы с вредителями при хранении зерна. Фермеры отдаленных территорий мес-

течка *Панги*, располагающегося в районе *Чамба*, и местечка *Додракаваре* в районе Шимлы никогда не использовали пестициды и удобрения для выращивания сельскохозяйственных культур.

В холмистых районах фермеры используют стволы деревьев и делают из них водостоки для дождевой воды. Более того, они разработали традиционные технологии сбора дождевой воды посредством строительства небольших вырытых прудов.

Таким образом, традиционное сельское хозяйство в горных условиях оставалось главной характеристикой региона вплоть до последнего десятилетия. Но в последние годы традиционные методы ведения сельского хозяйства, которые всегда оставались надежными и устойчивыми, служили основой для обеспечения продовольственной безопасности людей в горных районах, были заменены современными. Конечно, современное сельское хозяйство может обеспечивать продовольствием широчайшие массы постоянно растущего населения, но это неизменно достигается за счет экологической деградации региона. Поэтому **основная задача на сегодняшний день состоит в том, чтобы выявить те пути и средства, при которых урожайность сельскохозяйственных культур может быть улучшена именно за счет использования традиционных методов, обеспечивающих устойчивую интенсификацию растениеводства.**

По мере того как мир вступает в эпоху глобализации, страны, штаты и фермерские сообщества оказываются в необычном состоянии, полном внешних вызовов. Недавно была отмечена необходимость объединения методов сохранения биологического разнообразия с современными коммерческими системами ведения сельского хозяйства. Это будет обеспечивать продовольствием неуклонно растущее население без ущерба для экологии. В целях снижения зависимости от химических удобрений и пестицидов в широких коммерческих масштабах возрождаются и поощряются такие методы, как севообороты, диверсифицированное растениеводство, комплексная борьба с вредителями и «зеленые» удобрения. На этом фоне в течение последнего десятилетия фермеры, Министерство сельского хозяйства Индии и государственные университеты уделяли основное внимание именно органическому земледелию. Эти усилия отражены в ряде планов, разработанных Департаментом сельского хозяйства и другими аналогичными уч-

реждениями, занимающимися пропагандой практики и разработкой информационно-пропагандистских программ в области органического земледелия. Фермеры создали форумы, в которых участвуют все больше и больше людей с целью обсудить общие проблемы и содействовать органическому сельскому хозяйству, тем самым решая и социальные проблемы сельских жителей. Более того, научное сообщество, ряд национальных и международных организаций проявили свою заинтересованность в решении этих проблем.

Альберт Говард в своем «Завещании для аграриев»[1] обращает внимание на факты повреждения почвы, подчеркивает пагубность его последствий, предлагает методы восстановления и поддержания плодородия почв. Бемвад Гейер[2] полагает, что нет другой системы ведения сельского хозяйства, столь четко синхронизированной по всем стандартам и правилам, нежели органическое земледелие. По его словам, органическое движение имеет многолетний опыт в области осуществления экологически безопасного сельского хозяйства, что дает потребителям уверенность в завтрашнем дне. Шарма[3] представляет органическое земледелие в качестве наиболее широко признанной альтернативы современной сельскохозяйственной системе. Вирешь[4] утверждает, что ценности современных технологий и устойчивости окружающей среды просто несопоставимы. Органическое земледелие рассматривается им как один из вариантов консервативного сельского хозяйства, призванного поддерживать производство без критического ущерба окружающей среде. Продовольственно-аграрный Департамент (FAO) Организации Объединенных Наций поддерживает развитие органического земледелия на территории своих стран-членов[5]. Он также пытается согласовать национальные органические стандар-

---

[1] Howard S.A. An Agricultural Testament, Research Foundation for Science, Technology and Ecology, New Delhi, 1940.

[2] Geier B. International Federation of Organic Agriculture Movements, in Sustainable Agriculture Solutions: The Action report of the Sustainable Agriculture Initiative, Novello Press, London, 1999.

[3] Sharma A.K. A Handbook of Organic Farming, Agrobios (India), Jodhpur, 2001.

[4] Veeresh G.K. Organic Farming Ecologically Sound and Economically Sustainable, Plant Horti Tech; 1(3), 1999.

[5] FAO. World Food Security: the Challenges of Climate Change and Bio-energy.

ты, которые чрезвычайно важны для стимулирования мировой торговли органическими продуктами. FAO в сотрудничестве со Всемирной организацией здравоохранения (WHO) разработал т.н. *Codex Alimentarius* («Пищевой кодекс», прим. пер.) для органических продуктов. По данным FAO, органическое земледелие имеет множество других преимуществ, помимо безопасности для экологии и здоровья человека. К ним относятся: улучшение плодородия почв и качества воды, предотвращение эрозии почв, создание средств к проживанию в сельских районах и т.д.[1].

Вторичные данные, собранные из опубликованных источников, таких как правительственные отчеты, интернет-сайты, книги, периодические издания, газеты и т.п., были широко использованы для подготовки данного документа. В нем открыто обсуждаются инициативы правительственных и неправительственных организаций по содействию органическому сельскому хозяйству в государстве.

Химачал-Прадеш является одним из индийских штатов, где в последние годы фермеры, правительственные и неправительственные организации внесли заметный вклад в развитие органического земледелия и в процессы устойчивого развития территории. Власти штата Химачал подготовили документ, формулирующий ясное видение с четко определенной миссией относительно процесса возрождения органического земледелия на территории штата. «*Going Organic*» — фактически стало новой «мантрой» в штате, где тысячам фермеров позволяют выставлять высокие цены на органические фрукты, овощи или бобовые.

Чтобы поддержать органическое сельское хозяйство и диверсификацию культур, правительство приступило к реализации проекта при поддержке Японского агентства международного со-

---

[1] См.: Narayanan S. Organic farming in India: relevance, problems and constraints. Financing Agric, 2005; Pandey J. and Singh A. Opportunities and Constraints in Organic Farming: An Indian Perspective. Journal of Scientific Research. 2012. Vol. 56; Ramesh P., Panwar N.R., Singh A.B., Ramana S., Yadav S.K., Shrivastava R. and Subba Rao A. Status of Organic Farming in India. Curr. Sci. 98:1090-1194, 2010; Anon. Green Revolution to Organic Revolution. Comprehensive Agric-Commodity Intelligence, 2003; Singh G.R. Organic Farming for Sustainable Agriculture, Indian Farming, 2001; Singh R.F., Singh K.N. and Pankaj, Fertilizer Induced Pollution of Soil Environment and Ground Water In Soil Environment and Pesticides (Eds.) Prasad D. and Gaur H.N., Venus Publishing House, New Delhi, 1995.

трудничества (JICA). Государство производит тонны органического удобрения (более 400 000 единиц биогумуса). Практический подход фермеров в Химачале продемонстрировал ценность органического земледелия, процессов замены химических удобрений и пестицидов, уменьшения затрат на сельское хозяйство путем повышения естественного плодородия почв.

Органическое сельское хозяйство предполагает:

• опору в основном на собственные возобновляемые ресурсы;

• экономически выгодное использование солнечной энергии;

• поддержание и повышение производительности почвы;

• отказ от использования микроорганизмов или веществ, вступающих в противоречие с природой;

• сохранение разнообразия в ландшафте сельского хозяйства;

• интегрирование скотоводства в систему местного земледелия.

Основой политики штата в области органического земледелия является не только программа восстановления ресурсов, но и существенный выход за ее рамки и защита четырех принципов, предложенных Международной федерацией движения за органическое сельское хозяйство (IFOAM). Это принципы: здоровья, экологии, справедливости и бережливости. Политическая программа наследует дух народного видения и методы, способствующие росту органического земледелия. Она основана на показателях роста, достигнутых в наше время «органическими» фермерами штата, и включает уроки быстрого распространения знаний и навыков органического земледелия. План развития политики органического земледелия изложен в документе «Органический Химачал Прадеш» и предписывает следующее:

• органическое сельское хозяйство широко практикуется фермерами, они извлекают из него выгоду как экономически, так и экологически;

• сельскохозяйственные сообщества и простые люди имеют преимущества свободного от использования пестицидов безопасного питания на основе овощей, клетчатки, фруктов, молока и воды; таким образом, снижаются риски для здоровья человека;

• молодежь включается в самостоятельную занятость в органическом агробизнесе и в смежных областях;

• власти штата вносят свой вклад в достижение глобальных целей по сокращению углеродных выбросов[1].

Чтобы мечта о победе органического земледелия стала реальностью, правительство всячески стимулирует данный сектор производства, создавая реальные предпосылки для ведения экологического хозяйства, разрабатывая соответствующую политику, предлагая вспомогательные услуги для органического производства фруктов и овощей, наращивая урожайность в районах с низким уровнем потребления, сохраняя биоразнообразие и природные ресурсы на фермах. Правительство штата осуществляет инвестиции в органический агробизнес и развитие агротуризма на селе. Это не только создаст возможности для повышения занятости населения, но и повысит уровень востребованности фермерских внехозяйственных видов деятельности.

Диапазон политики органического земледелия включает в себя также оптимизацию использования сельскохозяйственных угодий и сельскохозяйственных культур, продуктов животноводства, лесов, пастбищ, пустынь и общих земель, водных ресурсов штата, обрабатываемых пищевых продуктов и напитков, материалов (таких как навоз, компост, биологически разлагаемые твердые отходы) и т.д. В рамках широкой перспективы развития органического земледелия на территории штата предполагается осуществление целого ряда запланированных инициатив, таких как:

• реформирование политики ведения сельского хозяйства и смежных секторов с целью привести их в соответствие с органическим видением;

• правительственная поддержка органического сектора;

• поддержка органических фермерских хозяйств;

• разработка схем стимулирования фермерских хозяйств;

• поощрение использования биогумуса, подготовка органических материалов для использования на фермах и т.п.;

• организация фермерской кооперации и наращивание ее потенциала;

• запуск информационных программ с целью увеличения осведомленности социума в отношении ценности органического сельского хозяйства;

---

[1] См. Annual Report CSK Himachal Pradesh Krishi Vishvavidyalaya, Palampur H.P.

• подготовка научных кадров, способных проводить исследования в области органического сельского хозяйства.

Директорат сельского хозяйства возглавляет Национальный проект по развитию органического земледелия. В рамках данного проекта предоставляется достаточная финансовая помощь для создания типовых ферм, внедрения программ обучения фермеров и создания биогумусных инкубаторов. Согласно этому плану, на настоящий момент зарегистрировано более 48 кластеров, состоящих из более чем 5800 фермерских хозяйств. Министерство сельского хозяйства оказывает финансовую помощь в размере 15 000 рупий на одного фермера. Подобная помощь предоставляется в течение трех лет после прохождения процесса официального документирования, внесения в базу данных, изучения потенциала, выдачи органической сертификации и оценки перспектив. Директорат садоводства также возглавляет централизованно финансируемую программу «Миссия по развитию технологий садоводства». Она предполагает выплату в размере 20000 рупий из расчета на 1га ведения органического земледелия и 50% от стоимости, т.е. 10000 рупий на 1га, в случае принятия максимальной площади в 4га на одного фермера. Выплата осуществляется в течение трех лет с привлечением 4000 рупий в первый год и по 3000 рупий на втором и третьем году. Программа также связана с официальной органической сертификацией. Департамент оказывает финансовую помощь для организации использования биогумуса и естественного гумусного слоя.

Университеты штата также вносят большой вклад в развитие органического земледелия. Департамент органического сельского хозяйства *Химачал-Прадеш Криши Вишвавидьялая* имени *Чаудхари Сарван Кумара* (г. Палампур) разрабатывает и распространяет знания об органическом сельском хозяйстве на основе управления ресурсами ферм, создает биоудобрения для органического земледелия и алгоритмы выращивания культур, используемых в органическом земледелии. В рамках работы Департамента осуществляется стандартизация и оценка различных органических возможностей и средств защиты растений от многочисленных вредителей. В Департаменте также работает проект «Пространство передового опыта по органическому сельскому хозяйству», спонсируемый Индийским Советом по сельскому хозяйству. Департа-

мент провел исследования по проблеме био-модификаторов в процессе обогащения биогумуса. Также на базе Департамента проводятся тренинги для фермеров, управленцев и всех тех, кто продвигает органическое сельское хозяйство в штате. Он регулярно публикует бюллетень, рассказывающий о деятельности органических ферм, организует теле- и радиомосты по вопросам органического земледелия. Департамент также осуществляет процесс передачи технологий путем демонстрации органических материалов и технологий, предоставляет консультации государственным и частным предпринимателям и учреждениям.

Отдел овощеводства Университета садоводства и лесного хозяйства им. д-ра Ю.С. Пармара (г. Солан) разработал целый пакет технологий выращивания овощей на основе системы органического производства и уже предоставил методы защиты различных овощей от вредителей. Региональная станция «Национального бюро генетических исследований растений» была создана в качестве станции ухода за растениями под эгидой Отделения ботаники Индийского Совета сельскохозяйственных исследований в 1960 году в г. Шимла. Станция берет на себя функции сохранения и управления генетическими ресурсами растений Западных Гималаев, включая Химачал-Прадеш, Джамму и Кашмир. На станции создан банк генов плодов умеренных широт, а совсем недавно были выведены некоторые плодовые растения и создана крупнейшая коллекция гермплазмы французской фасоли, амаранта и гречихи. На территории станции действует также Национальное хранилище активной зародышевой плазмы (NAG) для амаранта, французской фасоли, гречихи и других культур.

Помимо инициатив правительства, ряд неправительственных организаций также участвует в продвижении органического сельского хозяйства на территории штата. «Организация по устойчивому сельскому хозяйству, лесам и земле» (SAFAL), основанная в г. Кангра, возрождает и укрепляет традиционные методы ведения сельского хозяйства, особенно оценивая вклад женщин-фермеров. SAFAL поощряет экологически чистую сельскохозяйственную практику и защищает традиционную мудрость. Она осуществляет маркетинг зеленых удобрений. Команда SAFAL совместно с другими неправительственными организациями ежегодно организует двухмесячный фестиваль леса.

Для содействия органическому сельскому хозяйству посредством смежных технологий, проверенных на местах, и разработки гибкой маркетинговой сети для распространения его продукции организация *Paryavaran Avam Gramin Vikas Sansthan* (PAGVS, г. Солан) объединила группу молодежи, которая успешно продвигала методы органического сельского хозяйства в холмистой и удаленной местности с плохой инфраструктурой. Конкретные цели данного проекта — продвижение проверенных методов органического земледелия в широких масштабах, популяризация и создание рынка распространения органических продуктов среди потребителей и частных предпринимателей. В рамках проекта особое внимание уделяется применению методов органического земледелия в более широком ассортименте сельскохозяйственных культур, а также мероприятиям по транспортировке, упаковке и маркетингу органических продуктов. Это способствует повышению осведомленности социума об экологически устойчивом фермерском сельском хозяйстве.

Вдали от средств массовой информации крестьяне села Хакрола в Химачале неустанно работают, чтобы начать новую «зеленую» революцию. Эксперимент в Хакроле является частью масштабного проекта с привлечением капитала в размере 15 млн. рупий, инициированного Фондом М.Р. Морарка, который является неправительственной организацией Раджастана, взаимодействующей с Государственным аграрным Департаментом содействия органическому земледелию на всей территории штата.

Государственные НПО, такие как, например, «Традиционное научно-исследовательское ботаническое общество», «Ассоциация органических растениеводов», «Ассоциация производителей ароматических растений Индии» и «Раджут Калян Сабха» объединили свои усилия, чтобы начать новый проект, предназначенный для использования бесплодных земель для органического выращивания трав и лекарственных растений с целью поощрения «травяного» оздоровительного туризма в штате. В рамках данного проекта травы обрабатываются на современном технологическом уровне. Целью проекта является запуск в массовое обращение травяных продуктов, таких как травяной чай, травяная ванна, травяные соленые огурцы, травяные консервы, травяные специи, растительные овощи и бобовые, выращиваемые в интересах туристов.

Итак, штат Химачал-Прадеш входит в число первопроходцев, возобновляющих традиционные методы ведения земледелия и скотоводства. Концепция органического земледелия возникла как ответ на проблемы, связанные со здоровьем, окружающей средой и устойчивостью климата. Также органическое земледелие имеет огромные перспективы в отношении проблемы обеспечения средств к существованию в сельских районах.

Несмотря на это, интенсификация органического земледелия идет сравнительно медленно. Поэтому существует неотложная потребность в создании единой структуры, которая объединила бы органическое сельское хозяйство с властью, занялась распространением технологий и информации о достижениях органических фермерских хозяйств. Это несомненно будет способствовать преодолению экологического кризиса, связанного с изменением климата, а также позволит решить проблемы здравоохранения, недостатка средств к существованию и продовольственной безопасности в сельских районах штата Химачал.

Раздел 4.
Алтай–Гималаи:
исторические связи и культурные параллели

4.1. Алтай–Гималаи: факты и основания социокультурных параллелей

Три фактора социокультурного параллелизма

Алтай и Гималаи, как мы уже выяснили на предыдущих страницах работы, являются крупнейшими горными регионами Евразии, которые, при всех отличиях, выполняют ряд схожих биосферных функций, а также обнаруживают фундаментальный экономический, исторический, этнический и культурный параллелизм, исключающий случайность совпадений. Здесь возникает вопрос фундаментальной значимости: почему в столь далеко пространственно отстоящих друг от друга регионах Земли мы встречаем не просто общность культурных форм, а проходящую через столетия устойчивую общность? В принципе, три главных фактора (основания) подобного параллелизма уже выявлены в культурологических исследованиях. Остановимся на них подробнее.

В качестве *первого фактора* выступает схожесть природно-климатических условий существования. **Общность внешних биосферных вызовов порождает близкие формы хозяйственных и социокультурных ответов.** Например, тяжелые условия Крайнего Севера вызывают к жизни охоту на китов у чукчей и эскимосов; животноводство в горных условиях — сезонные кочевки по вертикали гор с использованием летних и зимних пастбищ (так называемое тебенное скотоводство). У земледельческих племен мы видим близость структуры питания, обязательно включающей в себя различные виды каш. У всех кочевников мы встречаемся с различными видами переносных жилищ из шкур или войлока, но обязательно круглой формы, позволяющей выдерживать сильные порывы ветра на открытых пространствах, и с очагом, который

занимает центральное место в доме и для обеспечения противопожарной безопасности, и для равномерного обогрева жилища. С другой стороны, для всех оседлых земледельческих племен характерно наличие постоянных жилищ, сделанных из глины, камня или дерева. При этом этажность строений будет зависеть от суровости, продолжительности и снежности зимнего периода. Так, двухэтажные постройки мы находим на русском севере и в индийских Гималаях, где на первом этаже зимой ютится скот, а люди живут на верхних этажах. Чуть ниже мы на этом факторе остановимся подробнее.

Вторым фактором является общность исторических корней различных этносоциальных групп, сохраняющихся в языке, мифологии, обрядах, бытовых привычках и культурных нормах. Здесь **параллелизм имеет не синхронно-биосферную, а диахронно-культурную природу, обусловленную единством исторической памяти**. Таковы параллели быта, языка, орнаментики, мифологии, храмового зодчества у народов, относящихся, например, к индоевропейской культурной общности[1] или к тюркской традиции[2]. Иногда глубина и устойчивость исторической памяти оказывается просто поразительной, например, узоры на русских полотенцах или орнаментика славянских изб, уходящие корнями в индоевропейскую древность[3].

Существуют, правда, различные объяснительные схемы этой глубины и устойчивости, порой диаметрально противоположные. Например, *психоаналитическая* традиция объяснит их преемственностью на уровне коллективного бессознательного, как в концепции архетипов К.Г. Юнга; *социобиологические* модели будут апеллировать к биологическим носителям исторической памяти,

---

[1] У нас это первым отметил А.С. Хомяков в «Семирамиде». «…Постоянное созвучие Индии с миром славянским, — писал выдающийся отечественный мыслитель, — отзывается, кроме языка, в мифологии, и позднее — в форме храмостроительства с главами» (Хомяков А.С. Соч. в 2-х т. Т.1. Работы по историософии. М.,1994. С.145). На русско-индийских культурных параллелях, восходящих к протоиндоевропейскому культурному субстрату, мы еще специально остановимся ниже.

[2] Многочисленные факты подобного рода приведены в монографии: Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. Новосибирск, 1989.

[3] Это было убедительно доказано в ставшей уже классической книге Б.А. Рыбакова «Язычество древних славян». М., 1981.

как у Е.О. Уилсона; *социоцентрические* культурологические построения будут искать историческую преемственность в сфере символических систем культуры (прежде всего, языка и его архаических структур) или на уровне живых форм культурной преемственности в виде сохраняющихся ритуалов и обрядов, устной эпической и сказочной традиций. Думается, что рациональное зерно есть во всех этих формах объяснений, как не утратила своего объяснительного и предсказательного потенциала *платоническая традиция*, утверждающая бытие идеально-эйдетических праформ, обусловливающих устойчивость и нашего мышления, и языка, и базовых идеалов и установок, которых придерживается тот или иной народ. Эта программа получила свою чеканную формулировку у В.С. Соловьева: «Идея нации есть не то, что она сама думает о себе во времени, но то, что Бог думает о ней в вечности»[1]. В настоящее время общность исторической памяти разных народов открывается все новыми гранями и, хочется надеяться, будет играть все большую роль в упрочении дружеских связей между ними.

В-третьих, культурные параллели могут быть также результатом живых контактов между культурами и, соответственно, прямых заимствований. Формы и механизмы подобных заимствований могут существенно варьироваться от полного подчинения одной культуры другой с утратой самобытности до заимствований исключительно на уровне периферии культуры, никак не затрагивающих ее ценностного ядра. Могут быть и разные каналы влияния одной культуры на другую, начиная от органических и долговременных языковых и хозяйственно-бытовых воздействий до насильственного идеологического воздействия с использованием всей мощи государства.

Возвращаясь к главной проблеме, сформулированной выше, выскажем ключевой тезис: **свой вклад в появление фундаментальных социокультурных и хозяйственных параллелей между народами Алтая и Гималаев внесли и вносят все три выделенных выше причины.** Подробно обоснуем этот принципиальный тезис.

---

[1] Соловьев В.С. Соч. в 2-х томах. М., 1989. С.220.

Биосферное сходство Алтая и Гималаев как основание исторических, хозяйственных и социокультурных параллелей

Во-первых, ледники Алтая и Гималаев обеспечивают водными ресурсами огромные пространства Северной (Россия), Центральной (Казахстан, Монголия и Синьцзян) и Южной (Индия, Пакистан) Евразии; формируют глобальную циркуляцию воздушных масс в летне-зимний период (монгольский и тибетский зимние антициклоны); выступают всемирно значимыми центрами биоразнообразия. Если Алтай, как уже сказано, является как бы всей Северной Евразией в миниатюре, включая в себя все типы ее географических зон и хозяйственных ландшафтов от тундры до пустынь, лишь расположенных не в «горизонтальной», а в «вертикальной» плоскости; то точно также территория Северо-Западных Гималаев, особенно штата Химачал-Прадеш, воспроизводит все основные типы ландшафтов индийского субконтинента. М.Г. Сингх пишет: «Химачал-Прадеш может быть назван Индией-в-миниатюре, так как все основные климатические зоны, встречающиеся в нашей стране, могут быть найдены в этом штате»[1]. Залежи руд и биосферные богатства обоих горных регионов превратили их в хозяйственные центры земледелия (предгорные районы и речные долины отличаются хорошей увлажненностью и качеством черноземов), приручения диких животных и развития фитотерапии: древнейший скелет домашней собаки найден на Алтае, а Гималаи — родина Аюрведы, системы древней индийской медицины. Гималаи, как и Алтай, — древнейший мировой центр по производству меда. Пчела является священным насекомым для традиционного сознания индийцев. Оба горных региона — исторические очаги металлургического производства: Алтай являлся важнейшим центром производства железа в скифо-сарматский период (1 тыс. лет до н.э.), а в это же время в Гималаях впервые появляются образцы индийского булата, распространившегося после походов Александра Македонского по всему древнему миру.

Горы предстают как универсальные жизнедатели, как оплоты и устои мирового бытия, от которых напрямую зависит жизнь человека. Неудивительно, что Алтайские горы и Гималаи — их вер-

---

[1] Singh M.G. Himachal Pradesh: History, Culture&Economy. Shimla, 2010. P.142.

шины, долины и реки — обожествлялись в мифологической и эпической традициях, наделялись сверхъестественной силой и благодатью. Гималаи — священные горы, которыми правит богповелитель Хималайя; Алтай — золотые горы во главе с владыкой Кааном-Алтаем. Живыми являются и алтайские, и гималайские реки — Катунь (букв. «река-госпожа») и Ямуна («река-богиня», дочь солнца), Бий (Бий-суу — буквально «господин-вода») и Беас («река, сотворенная риши Вьясой»). Обожествляются и главные вершины Алтая и индийских Гималаев — Табын-Богдо-Ола («пять священных вершин») и киннаурский Кайлас (kalaasa — букв. «кристалл»). Есть и еще более удивительные топонимические параллели. Например, священная трехглавая вершина в штате Джамму носит название Трикута и является обителью Вайшну Деви — Великой Богини Матери[1]. Но в тюркских языках корень «кут» носит сакральный характер, обозначая одновременно и бессмертную часть человеческой души, и материнскую небесную субстанцию (душу) Космоса, куда индивидуальная душа человека на время возвращается после смерти физического тела[2]. В свою очередь, гора Белуха (одно из тюркских названий — Кадын-Баши, Гора-Госпожа) в мифологии алтайских народов рассматривается как обитель богини-прародительницы Умай. И на Алтае, и в индийских Гималаях почитают духов озер, долин, родников и перевалов. В честь последних на Алтае местные жители и сегодня воздвигают каменные пирамиды: «*обо»* по-алтайски и *«обон»* по-монгольски. Точно также и жители Гималаев, как пишет О.Ч. Ханда, «вынуждены противостоять жестоким буранам и метелям на горных тропах. Чтобы найти защиту от них, местные жители приписали их богу Рудре и стали поклоняться ему на перевалах, совершая жертвоприношение из камней — единственного доступного материала для подношения на этих безжизненных высотах. Можно и сегодня видеть этот обряд на высокогорных перевалах во всех районах Гималаев»[3]. Словом, важнейшее природное

---

[1] Шапошникова Л.В. Великое путешествие. Книга 2. По маршруту мастера. М., 2000. С.160.

[2] См. об этом подробнее в статье: Иванов А.В., Журавлева С.М. Культурно-историческое единство народов России (на материале сакрального корня «кут» в мифологии тюркоязычных народов) // Религиоведение. 2002. №1.

[3] Handa O.C. Buddhist Monasteries of Himachal. New Delhi. 2004. P.29.

значение Алтая и Гималаев для жизни человека интуитивно ощущалось населением обоих регионов с древнейших времен, что получило довольно схожее религиозно-мифологическое отражение.

Во-вторых, жизнь в горных условиях обусловливает сходство хозяйственных практик. Так, основу экономической жизни в высокогорных районах Алтая и Гималаев образует отгонное скотоводство, когда в течение года скот кочует по горам, летом перемещаясь на альпийские луга ближе к границе снегов, а зимой спускаясь в горные долины. Приблизительно одинакова и структура стада. Это мелкий (козы и овцы) и крупный (коровы, яки и сарлыки) рогатый скот. На базе животноводства развиваются традиционные ремесленные промыслы — производство шерсти и ткачество. Правда, если мясная пища составляет основу рациона коренного населения Алтая (алтайцев, монголов, казахов), то население Гималаев, учитывая своеобразие индийских религиозных систем с их принципом ахимсы, активно использует молочные продукты, но потребляет минимум мяса. Только в высокогорном Киннауре и на территориях, где проживают мусульмане (Кашмир), уровень потребления мяса довольно высок. Женщины в Гималаях, как и на Алтае, выполняют широкий и схожий объем хозяйственных функций. Вот что пишет о женщинах высокогорного Киннаура О.Ч. Ханда: «Женщины Киннаура очень мужественны и трудолюбивы: они выполняют широкий круг хозяйственных работ внутри и вне дома. Кроме пахоты, они занимаются всеми видами сельскохозяйственного труда, будь то сбор урожая, топлива в лесу или выпас скота. Они также готовят *ракх, чанг и арак* (виды домашних алкогольных напитков) для мужчин, но никогда не пьют. Они позволяют себе выпить лишь несколько капель алкоголя во время религиозных церемоний, как это велит обычай»[1]. Но это почти точно соответствует сфере семейно-бытовых работ женщины-алтайки. Что касается названий, то они явно перекликаются с названиями алкогольных напитков из молочного сырья, которые используются на Алтае: арака (молочная водка) и чегень (молочное пиво). Напиток же под названием «ракх» изготавливается из фруктов.

[1] Handa O.C. Kinnaur. Unfolding Exotic Himalayan Land. New Delhi. 2009. P.144.

Любопытно, что важным элементом питания жителей высокогорного Киннаура, речь о котором шла во втором разделе книги, является орех гималайской сосны, называемый чилгоза (Chilgoza) или сокращенно «чилли», который является почти точным аналогом сибирского кедрового ореха (сибирской сосны). «Традиционное название чилгозы — рхи (rhi). Чилгоза является высокоценным съедобным орехом. Национальные потребности в этом орехе почти полностью удовлетворяются Киннауром, который ежегодно производит 200 тонн этого ореха»[1]. Налицо явная перекличка «рхи» с русским словом «орех», а водный орех по-алтайски называется «чилимом».

Что касается земледелия, то и здесь мы видим известный параллелизм: производство зерновых и овощей и здесь, и там ведется в основном в предгорных районах и на низкогорье (в Гималаях эти территории называются Шивалик), причем из зерновых преобладает пшеница, а основной овощной культурой является картофель. Тот же штат Химачал-Прадеш — основной поставщик элитного семенного картофеля для всей Индии. Активно используется в индийских Гималаях и гречка как важнейшая часть традиционных лепешек. Правда, есть и серьезные отличия: учитывая гораздо более мягкий климат, высокую плотность населения и древность хозяйственного освоения территории, производство зерновых, овощей и фруктов в Гималаях за счет террасирования склонов ведется на гораздо больших высотах, чем это возможно на Алтае. Не будем на этом вопросе останавливаться, так как тема сельского хозяйства Алтая и Гималаев подробно обсуждалась в предыдущем разделе.

Трудные условия горного хозяйствования и быта обусловливают сохранение традиционных общинных форм жизни, традиционных знаний, верований и ритуалов, обеспечивающих не только социальную, но и психологическую стабильность локальных горных социумов. Разве что в Индии, учитывая древность и традиционность самой индийской цивилизации, общинные формы совместной жизни и традиционные знания сохранились в большей чистоте. В некоторых гималайских деревнях, о чем писали выше на-

[1] Там же. P.41.

ши индийские коллеги, они остаются неизменными в течение тысячелетий.

В-третьих, общими оказываются и *социально-экологические проблемы Алтая и Гималаев*. Вторжение техногенно-потребительской цивилизации оказывает разрушительное воздействие на хрупкие горные экосистемы и традиционный уклад жизни горных общин. Идет деградация природной среды через распашку склонов и вырубку лесов, применение химикатов и технизацию производства. Развитие туризма в обоих регионах помимо несомненных благ приносит и отрицательные следствия — способствует усугублению тех же экологических проблем, проникновению рыночных отношений в культуру и быт местного населения, ведет к деградации традиционных ценностей. Особая тема — эксплуатация гидроэнергетических ресурсов горных рек. Так, создание каскада плотин на реках Сатледж и Беас в штате Химачал-Прадеш, о чем во втором разделе писал наш индийский коллега Р.С. Самбьял, стало настоящей катастрофой для местного населения. Оно не получило никаких материальных выгод, зато гидрологический режим этих рек оказался полностью измененным, что повлекло за собой уничтожение пойменных земель, традиционных выпасов и сакральных объектов. Пришлось отселять целые деревни, что для традиционного индийского сознания является настоящей катастрофой и что практически невозможно компенсировать материально[1]. Авторы были свидетелями искренней скорби наших индийских друзей, когда, стоя на плотине, перекрывшей реку Сатледж, они рассказывали нам о храме местной общины, навсегда скрывшемся под водами водохранилища. По счастью, строительства каскада ГЭС на реке Катунь на Алтае удалось избежать. Последствия этого техногенного вмешательства были бы не менее печальными. Соответственно, можно утверждать, что сохраняя хрупкие горные экосистемы, мы сохраняем и жизнь населяющих их людей, и их культуру. И как ледники гор питают плодородие равнин, так и традиционный уклад жизни местного населения во многом обеспечивает воспроизводство национальной культуры на огромных равнинных и приморских пространствах**.** Любопытно,

[1] Handa O.C. Kinnaur. Unfolding Exotic Himalayan Land. New Delhi, 2009. P.110-111.

что многие крупные поэты России и Индии являются выходцами именно с горных территорий.

В-четвертых, не удивительно, что именно в горах сохраняется наибольшее этническое и культурное разнообразие. В труднодоступных горных ущельях и на высотах Алтая и Гималаев с древнейших времен находили убежище от врагов многочисленные племена, вытесняемые с равнин и плодородных земель. В сокровенных урочищах и труднодоступных ашрамах они сохраняли древние знания и аутентичные верования. Именно в горах отдельные этносы и общины могли обрести замкнутые и устойчивые ареалы существования, мирно уживаясь с соседями и вступая с ними в свободные и взаимовыгодные экономические и культурные контакты. **То, что смывалось волнами истории на равнинах, сохранялось и складировалось в пространстве гор**. На Алтае и в Гималаях не только иное — многомерное и слоистое — социальное и культурное пространство, но и по-иному течет время. Оно ближе к вечности и к Небу, чем на равнинах, а тем более в городах. Недаром именно в горы уходили религиозные подвижники; именно здесь творили великие сказители, типа упоминавшегося выше легендарного риши Вьясы, создателя «Махабхараты», и вполне земного гениального алтайского сказителя А.Г. Калкина.

На Алтае и в Гималаях мы видим удивительное разнообразие этнических групп и культур, сосуществующих в течение многих столетий. На Алтае мирно сосуществуют славяне, тюрки, монголы, китайцы. Здесь ищут свою историческую прародину корейцы и японцы, турки и венгры. Любопытно, что первый европейский ученый-тибетолог Чома де Корош навсегда связал свою жизнь с изучением Гималаев, направляясь на Алтай в поисках исторической прародины венгров. В Гималаях, как и на Алтае, мы видим многовековое сосуществование древнейшего доведийского арийского этнокультурного субстрата (кхаши) с носителями тибето-монгольской культурной традиции (кираты), причем разные этносы находят для себя соответствующие горные экологические ниши. Если кхаши в Гималаях, как и русские на Алтае, являются по преимуществу земледельцами и селятся вдоль речных долин и в

предгорьях, то алтайцы и кираты — типичные скотоводы, сезонно кочующие по вертикали гор[1].

Оба региона благодаря разнообразию природных ландшафтов и труднодоступных мест сумели обеспечить достаточно мирное сосуществование различных религиозных групп. Если на Алтае мы видим старообрядческие поселения рядом с местами шаманских камланий алтайцев и русскими православными церквями, то в Киннауре мирно уживаются храмы древней языческой религии бон, ашрамы секты ньингма-па, основанной ламой Падмасамбхавой, а также монастыри господствующей буддийской желтошапочной секты гелугпа. **На алтайских и гималайских высотах пространственно сосуществуют разные исторические формы религиозного сознания. Здесь культурная синхрония образовала с культурной диахронией удивительный симбиоз.** И вклад природного окружения в этот процесс является исключительно важным.

Глубина и общность исторической памяти Алтая и Гималаев как основание культурных и антропологических параллелей

Хотя ко всем историческим реконструкциям древнейшей истории Индии, Центральной Азии и Сибири следует относиться с большой осторожностью[2], все же есть достаточно оснований предположить, что по крайней мере с III тысячелетия до н.э. огромные пространства Центральной Азии от Гималаев на юге до Алтая и Саян на севере и от Восточного Казахстана на западе до пустынь Шамо и Гоби на востоке занимали протоиндоевропейские племена, известные через китайские исторические источники как *динлины*. Первым в науке динлинскую гипотезу высказал Г.Е. Грумм-Гржимайло в своей фундаментальной работе «Западная Монголия и Урянхайский край». Позднее к этой теме обра-

[1] См. материал О.Ч. Ханды во втором разделе данной монографии.

[2] Например, по доарийской истории Индии мы практически не имеем письменных источников, а таковые по древнейшей истории Сибири и Центральной Азии имеют исключительно китайское происхождение с соответствующим отбором фактом и их интерпретацией. Что касается археологических памятников, то, например, регион гобийского Алтая до сих пор остается настоящей заповедной землей, а основные археологические открытия в Западной Монголии и Синьцзяне относятся только к XX веку.

тился Л.Н. Гумилев, приведя дополнительные аргументы в пользу того, что динлины из китайских хроник действительно являются древнейшим европеоидным населением Центральной Азии: «Гипотеза Григория Ефимовича Грумм-Гржимайло о существовании в Центральной Азии в период до X в. н.э. европеоидного местного населения нашла подтверждение как в археологии на территории СССР, так и в новых исторических сведениях, касающихся территории Китая. Древняя белая раса в Центральной Азии действительно существовала. Южносибирская долихоцефальная (динлины) и северокитайская брахицефальная (ди) относились друг к другу как расы второго порядка европейского расового ствола. Прямой связи с европейцами динлины не имели, являясь ветвью, отклонившейся еще в палеолите»[1].

Справедливости ради надо сказать, что твердое убеждение в том, что именно Центральная Азия, особенно ее срединные пустыни Такла-Макан, Шамо и Гоби, являются местом этногенеза индоевропейских племен (арийской расы), высказывала еще основательница теософского общества Е.П. Блаватская, наш выдающийся историк, религиовед и культуролог, к сожалению, совершенно не оцененный отечественной наукой и философией. Она основывалась на неведомых науке исторических источниках, которые открыли ей Учителя Азии во время ее беспримерного путешествия по Тибету и Индии в конце XIX века. «Ныне безлюдные области в безводной стране Тарима, — пишет Е.П. Блаватская, — настоящая пустыня в сердце Туркестана — в давние времена были покрыты цветущими и богатыми городами. В настоящее время несколько зеленеющих оазисов оживляют ее страшное одиночество. Один из таких оазисов покрывает могилу обширного города, погребенного под песчаной почвой пустыни, и никому не принадлежит, но часто посещается монголами и буддистами. Предание также говорит об обширнейших подземных помещениях, о широких проходах, наполненных черепицей и цилиндрами»[2]. Любопытно, что следуя по пути центрально-

[1] Гумилев Л.Н. Динлинская проблема. Пересмотр гипотезы Г.Е. Грумм-Гржимайло в свете новых исторических и археологических материалов // Известия Всесоюзного Географического общества СССР. 1959. №1. URL: http://gumilevica.kulichki.net/articles/Article26.htm

[2] Блаватская Е.П. Тайная доктрина. Т.1. Riga, 1937. С.9.

азиатских легенд о засыпанных песками древних городах, в пустыне Гоби на границе Китая и Монголии русский путешественник П.К. Козлов обнаружил город Хара-Хото — столицу тангутской державы, некогда разрушенной войсками Чингисхана. Собранный во время раскопок материал буквально перевернул представления ученых о культуре Центральной Азии того времени. Думается, что главные археологические открытия в пустынях Такла-Макана и Гоби еще впереди, и они подтвердят предсказания нашей гениальной соотечественницы, имя которой, к сожалению, только сегодня возвращается к нам.

Важными эмпирическими свидетельствами в пользу центрально-азиатской прародины ариев стали также находки мумий в различных местах Синьцзяна (в бассейне реки Тарим и близ турфанского оазиса) — как раз в тех районах, о которых писали Е.П. Блаватская и Г.Е. Грумм-Гржимайло. В настоящее время их найдено уже несколько сотен, причем самые древние датируются Ш тысячелетием до н.э. Мумии представляют типично европеоидный тип людей высокого роста (до 2-х метров), светловолосых с прямым носом, о которых Г.Е. Грумм-Гржимайло писал: «Рыжеволосый элемент до настоящего времени удержался кое-где в Юго-Западном Китае, в глухих ущельях Гималаев и Индокитайских гор. По крайней мере такого рода указания мы находим у архим. Палладия Кафарова и Потанина. Засим, о “тангутах” окрестностей Лавранского монастыря, в Амдо, Бадзар Барадийн говорит как о народе, типом лица, а иногда и белокурым цветом волос, в сильной степени напоминающем европейцев. Но если светлый цвет волос и утрачен многими поколениями, ведущими свое происхождение от динлинов, то того же нельзя сказать о других особенностях динлинского типа: высоком росте, могучем телосложении и чертах лица кавказского типа»[1]. Анализ ДНК синьцзянских мумий, проведенный китайскими учеными в последнее время, подтвердил гипотезу Блаватской, Грумм-Гржимайло и Гумилева: «Наши результаты показывают, что жители Таримского бассейна имели разнообразную материнскую родословную: европейскую, центрально-восточно-Сибирскую и южно-западно-Азиатскую….

[1] Грумм-Гржимайло Г.Е. Белокурая раса в Средней Азии. URL: http://dinlin.livejournal.com/4744.html

U5a — очень древняя и важная европейская гаплогруппа, которая, как полагают, распространилась на восток в центральную Сибирь. Она наблюдается в останках человека неолита в байкальских районах и в останках бронзового века на Алтае и Синьцзяне»[1]. Важно, что находки в захоронениях свидетельствуют о высоком уровне развития у автохтонного индоевропейского населения Центральной Азии ювелирного искусства, кожевенного дела и ткачества.

Есть достаточные основания предположить, что именно **индоевропейская динлинская культура является древнейшим общим корнем ряда и алтайских, и гималайских народов, обеспечивающим наличие культурных параллелей между ними.** Динлины — общее звено в их исторической памяти. Обоснуем этот тезис.

В приводившейся цитате из работы Г.Е. Грумм-Гржимайло отмечается, что динлинский элемент удержался «в глухих ущельях Гималаев и Индокитайских гор». В этом есть глубокий смысл. На связь между центрально-азиатским ареалом динлинской культуры и регионом Гиндукуша и Гималаев указывает наличие в динлинских могилах Синьцзяна эфедровых палочек, использовавшихся в медицинских и ритуальных целях в зороастрийской и ведийской традициях Ирана и Индии[2]. Встречается на предметах одежды и утвари синьцзянских мумий и символ свастики — один из важнейших арийских знаков. Исследования автохтонного населения Северо-Западных Гималаев показывают, что они принадлежали к племени кхашей. «Кхаши происходят от арийских племен Центральной Азии, которые проникли в Западные Гималаи с северо-запада еще задолго до того, как были созданы гимны Ригведы. Они расселились по предгорьям Гималаев от Кашмира до Непала. Позднее они были вынуждены уйти в глубь гор под давлением

---

[1] Chunxiang Li, Chao Ning, Erika Hagelberg, Hongjie Li, Yongbin Zhao, Wenying Li, Idelisi Abuduresule, Hong Zhu and Hui Zhou. Analysis of ancient human mitochondrial DNA from the Xiaohe cemetery: insights into prehistoric population movements in the Tarim Basin // BMC Genetics 2015. URL: https://bmcgenet.biomedcentral.com/articles/10.1186/s12863-015-0237-5#B23

[2] Белокурые мумии из пустыни Такла-Макан // Сайт Национального географического общества. URL: http://www.rusngo.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=3849%3A2015-07-20-09-26-59&catid=266%3A2012-12-21-09-28-27&Itemid=315&lang=ru

волн иммигрантов с юга»[1]. В доведийский период кхаши активно взаимодействуют с коренным дравидийским населением Индии, позднее — с ведийскими ариями. По мнению О.Ч. Ханды, кхаши в древности населяли огромные территории «от Кашгара до Непала во внутренних Гималаях»[2] и составляли основной массив населения Балха и Бадахшана. «Их этническое доминирование, — добавляет О.Ч. Ханда, — хорошо подтверждается названиями мест, которые с ними непосредственно связаны. Кхашалайая (Кхашал), Кхашир (Кашмир), Кхашагар (Кашгар), Кхашвад (Кишатвад) в штате Джамму и Кашмир и Кхашадхар, Кхашапат, Кхарсали, Кашаини и т.д. в штате Химачал-Прадеш являются именно такими местами»[3]. В Западных Гималаях и на Гиндукуше мы видим многочисленных представителей индоевропейской дардской группы языков с их обычаями и традициями, уходящими в арийскую древность, в том числе, и племя калашей, живущих на северо-востоке Пакистана, в горах Гиндукуша.

Что касается взаимодействий динлинской индоевропейской культурной традиции с Алтаем, то на связь с индоевропейскими племенами афанасьевцев (III тыс. до н.э.) и андроновцев (II тыс. до н.э.) указывал тот же Л.Н. Гумилев[4], а приведенные выше результаты биохимических исследований подтверждают эту гипотезу. На связь протоевропеоидного населения Восточного Туркестана с культурой афанасьевцев и адроновцев Южной Сибири уверенно указывает и В.П. Алексеев[5]. Есть совпадения в одежде и татуировке динлинских мумий со знаменитыми скифскими мумиями из алтайского урочища Пазырык и с плоскогорья Укок. Несомненна общность и особой роли женщин как в динлинской, так и в скифо-сарматской культурах, где они принимали участие в боевых действиях наравне с мужчинами и были захоронены с боевыми мечами или чеканами. Понятно, что следует быть крайне осторожными в компаративистских выводах, учитывая, например, явную недостаточность материалов по мумиям Синьцзяна. С конца

---

[1] Singh M.G. Himachal Pradesh: History, Culture & Economy. Shimla, 2010. P.36.

[2] Handa O.C. Buddhist Monasteries of Himachal. New Delhi, 2004. P.28.

[3] Handa O.C. Buddhist Monasteries of Himachal. New Delhi, 2004. P.29.

[4] Гумилев Л.Н. Указ. соч.

[5] См. Восточный Туркестан в древности и средневековье: Этнос, языки, религии. М., 1992. С.393.

90-х годов Китай полностью засекретил материал по данной проблематике, боясь идейно подпитать уйгурский сепаратизм, ведь уйгуры вместе с енисейскими кыргызами и кыпчаками (половцами) являются прямыми потомками динлинов. Кроме этого, остается загадочным язык динлинов, так как письменные памятники пока не найдены. Скорее всего, он относится к индоевропейской группе языков. Ряд исследователей видит его родство с тохарским языком, однако, смеем надеяться, будущие совместные междисциплинарные исследования российских, китайских и индийских ученых[1] смогут окончательно решить знаменитую «динлинскую проблему».

Можно с высокой степенью вероятности утверждать также и более позднюю — **ведийскую — культурно-языковую общность между Алтаем и Гималаями,** восходящую уже ко II тыс. до н.э. Она вытекает из общности древнеславянского и ведийского пантеона богов, из явных параллелей в славянских языках и пракритах, в топонимике, символике быта и одежды, в храмовом зодчестве. В последние десятилетия были получены значительные культурологические и лингвистические результаты, эмпирически подтверждающие фундаментальную историческую близость культур России и Индии, вплоть до довольно смелой гипотезы, что события, описанные в «Махабхарате», происходили не на территории Индии, а в районе южнорусских степей[2].

Что касается прямых «ведийских культурных перекличек» между Алтаем и Гималаями, то здесь важны данные, полученные в исследованиях В.В. Останина. Это касается в первую очередь топонимики. Он, в частности, пишет: «Топография Горного Алтая… представляет собой целую россыпь названий, буквально отсылающих к индийской культурной традиции. Так, по территории Горного Алтая протекают реки Иша, Абай, Сараса, Тара, Пушта, Муны, Дайа и Йога, что в переводе с санскрита, учитывая некоторые легкие контаминации, соответственно означало бы: “Господь”, “Бесстрашный”, “Лебедь”, “Шумящая”, “Благословенная”, “Мудрец”, “Сострадание” и “*Йога*”… Известными местами тури-

[1] Особенно если будет проложена стратегическая меридиональная евразийская магистраль Алтай–Гималаи, о чем мы писали выше.

[2] См. Жарникова С.В. Архаические корни традиционной культуры Русского севера. Вологда, 2003; Гусева Н.Р. Славяне и арьи. Путь богов и слов. М., 2002.

стического паломничества являются также озера Ая (“Счастливая судьба”) и “Манас” (“Разум”). Многочисленные совпадения касаются названий пиков и различных высот — горы Арча (“Почитаемое божество”), Чат (“Предсказатель”), Шикшак (“Ученик”)»[1]. Помимо этого, в корпусе ведийской литературы гора Белуха под именем Шветапарвата или Шветагири упоминается несколько десятков раз. В частности, на нее Бог Кришна возносит Арджуну с поля Курукшетры, а в шестой книге «Махабхараты» даже указывается довольно точное расстояние, которое надо преодолеть, чтобы дойти от Индии до Белой горы[2].

Последний момент делает весьма обоснованным предположение, что путь от Гималаев до Алтая не только издревле существовал, но и довольно интенсивно использовался для прямых и целенаправленных торговых, политических и межкультурных контактов. В частности, **можно говорить о третьем, более позднем по времени, но несомненно связанном с двумя предыдущими, общем пласте культурно-исторической памяти Алтая и Гималаев — скифо-сарматском, относящемся к I тысячелетию до нашей эры**.

Приоритет в археологическом открытии подобного единства принадлежит, как мы уже писали, семье Рерихов. Позднее скифские оленные камни различных стилей, датируемые I тысячелетием до н.э., были найдены практически на всем протяжении китайского Синьцзяна, а обнаружение немецким ученым К. Йеттмаром типичных скифских наскальных рисунков в верховьях Инда в районе пакистанского Гиндукуша даже позволило выдвинуть предположение о движении скифских племен по линии север — юг[3]. В любом случае скифо-сарматские племенные объединения играли в этот период важнейшую роль в жизни Сибири, Центральной Азии и Северной Индии, превращая их в единое целое. О наличии древнейших торговых и культурных связей между Алтаем и Гималаями свидетельствуют также находки индийских

---

[1] Останин В.В. Гора Белуха в «Махабхарате» (опыт пространственной ориентации) //Алтай-Гималаи: два устоя Евразии. Барнаул, 2012. С.35-36.

[2] Там же. С.40.

[3] См. Комиссаров С.А., Астрелина И.В. Оленные камни Восточного Туркестана (Синьцзяна) как свидетельство культурных контактов древних кочевников Евразии // Общество и государство в Китае: XXXV научная конференция. М., 2005.

бронзовых зеркал и раковин каури в скифских могилах на Алтае[1]. В могиле так называемой «принцессы Укока» найдена рубашка из шелка дикого гималайского шелкопряда. Можно поэтому уверенно говорить о прямых торговых и межкультурных контактах между племенами Алтая и Гималаев.

Отметим еще один чрезвычайно важный процесс, который в это время разворачивается и на Алтае, и в Гималаях, прямо свидетельствующий не просто о культурных контактах и заимствованиях, но о явлении генетического смешения и культурного синтеза. В курганах Пазырыка на Алтае мы видим захоронения военной и жреческой знати как европеоидного «динлинского» типа, так и типичных монголоидов. В свою очередь, в Индии «именно во второй половине I тыс. до н.э. индоарийско-дравидийские контакты были наиболее тесными»[2].

Можно сделать общий вывод, что на **уровне коллективного культурного бессознательного через архаические структуры языка, древнюю символику и фольклорные традиции в той или иной степени действуют все эти три исторических слоя общей алтайско-гималайской культурной памяти — проиндоевропейский (доведийский), ведийский и скифский** при всей, естественно, условности подобных жестких разделений.

Что касается процедур *сознательной этнокультурной самоидентификации*, то, например, современные алтайцы относятся к скифским могилам как к могилам своих предков и достаточно убедительно обосновывают культурно-этническую преемственность между скифской и древнетюркской культурами. В гималайских регионах Индии мы встречаемся с отдельной и достаточно большой этнической группой — *такурами*, само название которой отсылает к тохарам, индоевропейскому племени, сыгравшему важную роль в образовании Кушанского царства I в. до н.э. — I в. н.э. Глубина и сохранность исторической памяти народов Гималаев воистину уникальна. Это — непрерывная живая традиция, где

---

[1] См. Васильков Я.В. Древнейшие индийские зеркала из скифо-сарматских курганов Алтая и Южного Приуралья // Степи Евразии в древности и средневековье. Книга II. Материалы научно-практической конференции, посвящённой 100-летию со дня рождения М.П. Грязнова. СПб., 2003.

[2] Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история. СПб., 2001. С.206.

некоторые обряды и верования сохраняются фактически неизменными в течение тысячелетий и где стоят храмы, описанные еще в «Махабхарате». Например, в г. Манали в долине Куллу есть храм богини Хидимбы, жены братьев Пандавов, а недалеко стоит храм прародителя человечества Ману в том месте, куда причалила его лодка после вселенского потопа.

Нужны дальнейшие кросскультурные алтайско-гималайские культурологические исследования, в том числе и полевого характера, которые исключительно важны в плане постижения не только чужой культуры, но в еще большей степени — тайников своей собственной культурно-исторической памяти, столь необходимой для полноценного бытия национальной традиции.

Культурно-исторический диалог между народами Алтая и Гималаев как основание социокультурных параллелей

Важнейший источник параллелизма культур — непосредственный диалог между их носителями и вытекающие отсюда культурные заимствования. В разные эпохи контакты между регионами могут усиливаться или ослабевать, а могут и вовсе прерываться. Исходя из общего скифо-сарматского этнокультурного субстрата, присутствующего в культурах как Алтая, так и Гималаев, можно предположить, что именно в скифский период культурные контакты между двумя горными регионами становятся достаточно прочными и регулярными. Этому способствует формирование различных направлений Шелкового пути и «привязка» к нему соседних регионов, в том числе и северных.

По ряду археологических данных, существовал меридиональный торговый путь между Северной и Южной Евразией, проходивший через Джунгарскую пустыню от Алтайских гор на юг к Тянь-Шаню и далее через города-оазисы Кашгарии (Карашар, Куча, Хотан, Яркенд и т.д.) доходивший до великого горного узла, образуемого горными хребтами Каракорума, Гиндукуша, Памира и Трансгималаев. В свою очередь, как пишет индийский исследователь Тобдан, существовал древний торговый путь, «который начинался от районов Биласпура и Кангры, проходил через центральную часть Химачала (Манди, Куллу) и Лахуль к Ладакху и достигал на севере Яркенда. Вся Северная Индия, включая Афга-

нистан, была связана этой дорогой»[1]. Этот транс-евразийский торговый коридор, состоящий из нескольких относительно автономных частей, активно действовал начиная с Кушанского царства и во все время господства буддизма в Центральной Азии вплоть до самого последнего времени. Так, паломничество из китайской столицы Чанъань через торговые центры Южного Синьцзяна и далее через каракорумские и гималайские перевалы в Северную Индию совершил в IV веке н.э. знаменитый китайский буддист-паломник Фа Сянь. Везде он нашел процветающую торговлю и буддийские центры учености, принадлежащие течениям как хинаяны, так и махаяны. В Таримском бассейне были найдены документы того времени, написанные на пракрите, «который указывает на наличие крупных колоний индийских купцов вдоль южной караванной дороги, также на значительное культурное влияние Северо-Западной Индии, которая в кушанскую эпоху была тесно связана с западными областями Средней Азии»[2]. Любопытно, что важными объектами экспорта из Яркенда в Северную Индию были русские кожи, «называвшиеся Бхул-рхал», а также шкурки соболей[3].

Известно также, что буддийские монахи с проповедями доходили до Алтая. Н.К. Рерих пишет: «Вокруг Хотана имеется много развалин старых буддийских храмов и ступ… Также указывается, что через эти именно места сам Будда проходил во время пути своего к Алтаю»[4]. На перевале Канас, ведущем из Горного Алтая в Джунгарские степи, известным новосибирским археологом В.Д. Кубаревым была обнаружена знаменитая буддийская молитва на тибетском языке «ом мани падме хум».

Устойчивые торговые и культурные связи между Синьцзяном и Индией сохранялись и в период господства эфталитов, и в тюркскую эпоху, и в периоды китайского владычества в Синьцзяне в эпоху Тан, и в более поздние эпохи. По святым местам буддизма из Китая в Индию через Синьцзян уже в VII в. н.э. прошел вы-

---

[1] Tabdon. Ancient Trade Routes and Wool Markerts in Himachal Pradesh // Manimahesh. A Journal of Himalayan Studies. 2015. Vol.VI. P.81.

[2] Рерих Ю.Н. История Средней Азии. В 3-х т. Т.1. М., 2004. С.365.

[3] Tabdon. Ancient Trade Routes and Wool Markerts in Himachal Pradesh // Manimahesh.A Journal of Himalayan Studies. 2015. Vol.VI. P.87.

[4] Рерих Н.К. Избранное. М., 1979. С.172.

дающийся буддийский путешественник и вероучитель Сюань Цзан[1]. По нему из Индии в Восточный Казахстан как раз и прошла в 1925 году экспедиция семьи Рерихов, найдя по пути многочисленные доказательства **многовекового функционирования этого древнейшего меридионального торгово-паломнического коридора, обеспечивавшего, помимо всего прочего, и непосредственные культурные контакты между народами Южной и Северной Евразии**. Огромную роль в его функционировании играли буддийские города-оазисы Таримского бассейна (Яркенд, Кашгар, Куча), которые «на всем протяжении их истории поддерживали тесные связи с кочевниками Семиречья, Восточного Тяшь-Шаня, Джунгарии и Западной Монголии»[2].

Позднее, в период господства ислама в Восточном Туркестане и утверждения буддизма в Монголии, важнейшую роль стал играть другой древний кочевнический и торгово-паломнический путь между Северной и Южной Евразией, шедший из Восточной Монголии (Халхи) через Гоби и Тибет в Лхасу, а далее через долины рек Спити и Сатледж в те же индийские Гималаи. На этот путь можно было также попасть с Алтая через хребты и пустыни Западной Монголии, чем всегда пользовались кочевые тюркские и монгольские племена, а также русские староверы в поисках Беловодья. Этим путем частично прошла в 1927-1928 годах Центрально-азиатская экспедиция Рерихов, но в силу происков британской разведки вынуждена была отказаться от планируемой части тибетского и индийско-гималайского маршрута.

Таким образом, наличие действовавших в течение многих столетий нескольких транспортно-торговых, военных и паломнических «коридоров» между Алтаем и Гималаями делает гипотезу непосредственного и долговременного культурного обмена между их народами достаточно обоснованной и эвристичной.

Действие же всех трех факторов, обеспечивающих наличие хозяйственных социокультурных и художественных параллелей между Алтаем и Гималаями, позволяет сделать вывод о не случайном, а закономерном характере подобных параллелей и пер-

---

[1] Рерих Ю.Н. История Средней Азии: трех томах. Т.2. М, 2007. С.27-28.

[2] Восточный Туркестан в древности и средневековье: Этнос, языки, религии. М., 1992. С.116.

спективности их дальнейших исследований, о чем и пойдет речь в других материалах данного раздела.

4.2. Индия в художественном наследии семьи Рерихов

Уже неоднократно упоминавшаяся в нашей монографии семья Рерихов не только оставила после себя обширные научные исследования, но и, как известно, дала миру двух выдающихся художников — Николая Константиновича Рериха и Святослава Николаевича Рериха, творчество которых стало неотъемлемой частью и русской, и индийской, и мировой культуры. Более того, даже младший сын, Юрий Николаевич, который известен прежде всего как выдающийся востоковед, активно занимался исследованием искусства Индии и Тибета. Таким образом, **через изобразительное искусство Рерихов впервые прокладывается *художественный мост* между Россией и Индией**. По нему впоследствии пройдут многие и индийские, и русские художники, включая известную современную алтайскую художницу Ларису Пастушкову, посвятившую Индии ряд проникновенных работ.

Поскольку по искусству Н.К. Рериха существует обширная литература, мы лишь кратко напомним, что большая часть его полотен связана именно с Индией. Причем индийская тематика появилась в картинах художника еще задолго до переселения в страну: «В 1906 г. он пишет картины “Девассари Абунту” и “Девассари Абунту с птицами”… Прототипом картин послужили фрески Аджанты, изученные по фотографиям. Воздействие древнеиндийского искусства, с которым Рерих был знаком уже с ранней юности, можно найти и в других работах»[1]. Особое место в его творчестве занимают Гималаи; недаром его называли «мастером гор». «Художник создает произведения, поражающие красочными эффектами воздуха, разнообразием цвета и форм величественных форм, снежных вершин, могучих ледников и водопадов»[2]. Как отмечает Ж. Дювернуа, «Рабиндранат Тагор, Кумар Хальдар, Ганго-

[1] Алехин А. Предисловие к книге // Держава Рериха. М., 1993. С.6.

[2] Белов П. Николай Рерих: индийский художник, открывший нам Гималаи // Индийский вестник. 2017. №4 (апрель). С.21-23.

ли и многое другие писатели и художники отметили особое понимание духа Индии в картинах Рериха. А Джан Гопал Мукерджи и Кумар Хальдар указывают, что нигде еще сущность Гималаев не была выражена так, как в картинах Рериха»[1].

Творчество же С.Н. Рериха не столь широко известно у нас в стране, и еще менее известна его деятельность как искусствоведа. На этом мы далее и остановимся.

С.Н. Рерих как художник и искусствовед

Святослав Николаевич Рерих представляет собой яркий пример личности многогранного таланта. Прежде всего, он известен как самобытный художник, фактически соединивший в своем творчестве несколько художественных традиций: традиции русского реализма, эксперименты в западно-европейской живописи рубежа веков и яркую декоративность искусства Индии, которое он подробно изучал. Им написано более 4000 картин, многие из которых находятся в частных коллекциях разных стран. Живопись Рериха-сына более разнообразна по тематике и охватывает практически все стороны жизни Индии, ставшей для него второй родиной. На его полотнах «…представлены портреты известных людей того времени, гималайские пейзажи, жанровые зарисовки из индийской жизни… Портреты отца, матери, жены написаны с любовью и безграничным уважением. “Пандит Джавахарлал Неру” создает образ мудрого, благородного человека. “Портрет ламы”, “Портрет старого тибетца»” — индийские портреты простых людей (кузнеца, сестренок, махараджи, девочки), написаны они реалистично, ярко, пронзительно… Горцы, тибетские ламы, дети — во всем видна яркость образов, народная мудрость или беззаботное веселье»[2].

Точнее всего об искусстве С.Н. Рериха сказал его отец — Николай Константинович Рерих: «Будет ли это портрет или этюд лица, или пейзаж — во всем будет и воздушность и убедительность и какой-то совершенно особенный, присущий ему реализм»[3].

---

[1] Дювернуа Ж. Рерих: фрагменты биографии. Тольятти, 1991. С.8.

[2] Грабе Е. Рерих Святослав Николаевич. URL: http://fb.ru/article/184209/rerih-svyatoslav-nikolaevich-jizn-i-tvorchestvo-reriha

[3] Рерих Н.К. Святослав. URL: http://lib.icr.su/node/1182

Уточнение «особенный реализм» представляется наиболее существенным. В случае с творчеством С.Н. Рериха мы можем говорить не столько о реализме в традиционном понимании, сколько о некоей внутренней Правде. Искусство Святослава Николаевича, любая его работа, при всей широте средств художественной выразительности, которую использует художник, при всей глубине символического наполнения всегда предельно точно, не требует двоякого прочтения. Мысль художника ясна, а образная структура его работ максимально раскрывает замысел.

Однако не следует думать, что ясность и точность здесь синонимичны «простоте». Работы С.Н. Рериха — это результат его фундаментальных размышлений, поисков как в творческом, так и в философском плане. Чтобы не оставаться голословными, рассмотрим одну из его картин, ставшую хрестоматийной — «Мои соседи» (1961, х., темпера, 60.7х91). Уже при поверхностном рассмотрении зритель отмечает ее высокий эстетический уровень. Эстетизм в высшем его проявлении вообще характерен для творчества С.Н. Рериха, на его полотнах нет ни одной дисгармоничной линии или выбивающегося цветового пятна. Картина построена на основе одного из излюбленных приемов художника: полотно вытянуто по горизонтали, на переднем плане — идущая женская фигура, которая является композиционным центром картины, она же задает ритм и динамику за счет смещения ее влево от центра. Несмотря на то, что перед нами довольно простой сюжет, — молодая женщина, проходя мимо дома, здоровается с пожилыми соседками, сидящими у порога, — С.Н. Рерих вкладывает в него более глубокий смысл. Фигура молодой женщины, легкая, устремленная вверх, изображена практически в танцевальном движении. За счет того, что художник пишет ее в холодноватых тонах на фоне жарких желтого и оранжевого, это дополнительно акцентирует внимание зрителя. После этого раскрывается вторая важная композиционная составляющая — незримая линия взглядов между молодой женщиной и двумя сидящими пожилыми женщинами. А далее видна и третья линия: диалог поколений, символизирующий непрерывное течение жизни. Еще более ярко эта тема прозвучит в работе «Вечная жизнь», в которой повторяющиеся горизонтальный и вертикальный ритмы уравновешивают динамичную композицию, делая ее устойчивой и гармоничной.

Даже на этих примерах легко выявить три основные ценности, единые и для индийской, и для русской культур и ставшие фундаментом творчества С.Н. Рериха — Красота, Гармония, Жизнь.

Эти три направляющие в искусстве Святослава Николаевича проявились и в его искусствоведческой деятельности, на которой необходимо остановиться подробнее.

С.Н. Рериха как искусствоведа интересуют самые разнообразные вопросы: от древнеиндийского искусства, которое он прекрасно знал, до творчества отдельных художников («Корин — художник с видением») и прикладных проблем в искусстве («Портретная живопись», «Искусство в рекламе»)[1]. При всей глубине содержания форма подачи материала достаточно публицистична, искренна; С.Н. Рерих настолько увлечен предметом, о котором пишет, что зритель невольно следует за мыслью автора. Можно выделить три направления в искусствоведческой деятельности С.Н. Рериха.

Во-первых, отчетливо выделяется ведущая линия исследований — это искусство Гималаев, районов Кангра и Кулу. К этому направлению относятся статьи «Индийская живопись», в которой восстановлена хронология индийского живописного наследия; «Традиция живописи эпохи Палов», содержащая детальный анализ миниатюры VIII-XIIвв.; «Школа Кангра» с обзором стилистических и художественных особенностей миниатюры конкретного региона Гималаев[2]. В работе «Традиция живописи эпохи Палов» мы можем видеть, насколько наблюдателен и последователен С.Н. Рерих в своих исследованиях. Позволим себе процитировать небольшой фрагмент. «Однажды мое внимание привлекло очень эффектное использование точечного метода нанесения синего и зеленого пигментов в некоторых манускриптах на пальмовых листах, где темно-синие точки на светло-синем поле давали замечательную игру цвета, что, вместе с другими приемами нанесения красок, свидетельствовало о глубоком знании цветовых эффектов. Чтобы подтвердить свое заключение, я предпринял поездку в Аджанту на предмет сравнения этой техники с использовавшейся там и, к моему великому удовольствию, нашел тот же точечный метод

[1] Рерих С.Н. К беседе с художниками. URL: http://lib.icr.su/node/1150

[2] Там же.

в случае употребления синего пигмента. Так, тень фигур, деревьев или еще чего-нибудь, стоящего на плоском фоне, обычно обводилась более темным контуром того же оттенка, что и фон, но только более насыщенного. Это создавало эффект выделения фигур и придавало им большую рельефность. Манера изображения деревьев, изображения скал была почти такая же, что и у художников Аджанты»[1].

Фактически Святослав Николаевич восстанавливает исторические этапы развития одной живописной техники, внося тем самым вклад в развитие индийского искусствоведения. В этом контексте хотелось бы упомянуть монографию «Искусство долины Кулу», написанную на английском языке в 1967 году и переизданную в Индии в 2004 году. В книге весь материал сгруппирован по разделам: общая характеристика искусства; храмовое зодчество; скульптура; резьба по дереву; бронза; маски и другие искусства; живопись. Монография, которую С.Н. Рерих посвятил долине Кулу, носит аналитико-обобщающий характер и может быть отнесена к трудам по истории искусства[2].

Второе направление можно назвать теоретическим. В своих заметках, носящих форму дневниковых записей, Святослав Николаевич много внимания уделяет теории и практике живописи. Он анализирует различные живописные приемы, формы работы с пигментом, принципы построения композиции, делится своим опытом живописца. Вот одно из его наблюдений, связанное с передачей движения в композиции: «Простое воспроизведение тела в действии недостаточно — оно все равно остается статичным, как бы хорошо оно ни было изображено. Но постройте ряд следующих друг за другом линий и планов, и глаз будет вынужден двигаться в направлении этих линий, и таким образом будет создано ощущение движения»[3]. Данное теоретическое положение оправдывается творческой практикой художника, что, в частности, мы видим в работе, которая была проанализирована выше.

---

[1] Там же.

[2] Roerich S.N. Art in Kulu Valley. Bombay, Division of International Book House (Pvt.) Ltd., 2004.

[3] Рерих С.Н. Искусство и жизнь. М., 2004. С.70.

Этот блок важен не только для исследователей его творчества, но и для самого Рериха. В одной из заметок он говорит, что многие мастера живописи не оставляют записей после себя, а это приводит к вольностям в трактовке их работ и творчества в целом: «Я всегда чувствовал, что крайне необходимо записывать взгляды мастеров-современников. Когда они еще живут среди нас, с тем чтобы лучше понять их подход, их видение»[1].

Третье направление в искусствоведческой работе С.Н. Рериха — философия искусства. Анализируя те же записи, вошедшие в сборник «Искусство и жизнь», мы можем выделить две ведущие философские темы, которые он разрабатывает достаточно подробно. Первая тема — это онтология Красоты. Красоту Святослав Николаевич понимает — вполне в соответствии с индийской философской традицией — как некую константу бытия, которая должна быть определяющей для любой сферы жизни человека. В искусстве Красота проявляется прежде всего как гармоничное соотношение всех составляющих произведения. Причем С.Н. Рерих оговаривает, что Красота — это не внешняя красивость и что поэтизация и приукрашивание безобразного в произведении несовместима с Красотой. Кроме того, по мысли С.Н. Рериха, люди интуитивно чувствуют прекрасное, и это чувство, или *идея Красоты*, заложена в каждом человеке, но имеет разную степень развития, поэтому чувство красоты необходимо воспитывать. Наиболее ярко идея Красоты проявляет себя в природе, где все гармонично и каждый элемент дополняет друг друга. Кроме того, Красота является не только онтологической и эстетической, но и аксиологической категорией, так как коррелирует с высшими ценностями и идеями: «Анализировать принципы красоты так же трудно, как и обобщать качества бесконечности проявлений. Однако существует некий баланс, некая гармония, которую мы инстинктивно улавливаем, на которую с готовностью откликаемся, даже без нужды в каком-либо анализе… Это естественное врожденное качество, поскольку красота является результатом эволюционного развития, естественным следствием лучшего подбора комбинаций»[2].

---

[1] Там же. С.124.

[2] Там же. С. 78.

Вторую тему в философской парадигме С.Н. Рериха можно назвать онтологией художественного творчества. Святослав Николаевич полагал, что художник не создает произведение искусства, а *прозревает* его, формируя некую ментальную модель будущей работы. И тогда, когда образ картины полностью сложился перед мысленным взором художника, требуется совсем немного времени, чтобы воплотить его на холсте: «Если мы будем способны сосредоточиваться настолько, чтобы удерживать образ перед нашим внутренним взором и работать над ним в своем воображении, то мы сможем оттачивать его до такой степени, что его окончательный эскиз окажется делом сравнительно легким»[1]. Соответственно, С.Н. Рерих говорит о том, насколько необходимо художнику развитие его внутренних духовных возможностей, накопление новых знаний и впечатлений.

Свой и весьма существенный вклад в анализ искусства Индии и Тибета вносит, как уже сказано, Юрий Николаевич Рерих, рассматривая данную тему в междисциплинарном ключе.

Анализ кросскультурных взаимодействий в искусствоведческих трудах Ю.Н. Рериха

Ю.Н. Рерих внес большой вклад в сближение России и Индии, всемирно признана его ведущая роль в ориенталистике, ему принадлежат фундаментальные открытия в истории и культуре народов Центральной Азии, Индии и Тибета, в кросскультурных взаимодействиях народов Евразии. Но данные темы он развивал и в рамках искусствоведения. Его первый крупный научный труд, «Тибетская живопись», может быть квалифицирован как энциклопедический справочник по буддийской иконографии, в основу которого легла уникальная коллекция буддийских танок, собранных им во время Центрально-азиатской экспедиции.

Его интерес к изобразительному искусству был вызван несколькими важными обстоятельствами. Первыми по значению, конечно же, были традиции семьи — его отец и младший брат был всемирно известными художниками, а мать, Елена Ивановна, была одаренным музыкантом. В условиях царившей в семье любви к всемирному художественному наследию, глубоких эстетических

[1] Там же. С.65.

переживаний постепенно созревала мысль Ю.Н. Рериха о том, что духовно-эстетические ценности являются универсальными, как и язык искусства, позволяющий устанавливать связи между народами и культурами. В ряде работ он раскрывает широкую панораму кросскультурных контактов от Средиземного моря до Тихого океана, которые во многом опирались на религиозные традиции, в частности, буддизма. Очевидно, что миссионеры, которые несли вести о новом учении в разнородную и многоязычную евразийскую среду, должны были использовать средства изобразительного искусства для продвижения новых религиозных идей. Это подтверждается не только статьями Ю.Н. Рериха, но и тем громадным иллюстративным материалом, которым снабжен его фундаментальный труд «История Средней Азии».

Кроме семейных традиций, на интерес Ю.Н. Рериха к искусству оказали влияние его собственные художественные задатки. Сохранилось несколько десятков его рисунков, которые убедительно показывают, что он достиг достаточно высокого мастерства, о чем говорит, в частности, его портрет Н.К. Рериха. Личный опыт в искусстве заострил его внимание не только на самих произведениях, но и на творческом процессе.

Он внимательно вглядывается во все его аспекты, начиная от инструментов, приемов рисования, организации мастерских, способов выполнения работ, и особо выделяет *духовный настрой мастера* как важнейший фактор создания высокохудожественных произведений, что тоже было подготовлено духовно-мировоззренческими установками всей семьи Рерихов. Ю.Н. Рерих далее будет подчеркивать, что этот фактор играет основополагающую роль в художественном творчестве. Не случайно в монашеской среде были созданы художественные школы, где от ведущих мастеров одаренным ученикам передавались не только технические навыки искусства, но и духовные установки, и молитвенные методы достижения нужного состояния. «Предписания для художников, находимые в Ганчжуре, говорят нам, — пишет Ю.Н. Рерих, — что мастер должен быть святым человеком образцового поведения, сведущим в Писании, и иметь сдержанный характер. Священное изображение может быть исполнено лишь в чистом месте, и поэтому мастерская художника всегда сравни-

тельно чиста»[1]. Это практически совпадает с наставлениями русским монахам-иконописцам.

Целостный, панорамный подход к изучению искусства в широком диапазоне форм дал Ю.Н. Рериху возможность поставить вопрос об иерархии видов и жанров искусства, в частности, буддийского искусства. На вершине стоит религиозное искусство, внизу — народное декоративно-прикладное творчество. Именно в рамках религиозного, храмового искусства проявился наивысший взлет творческой энергии мастеров. Они, в свою очередь, с формальной стороны, в плане конкретных приемов, средств художественной выразительности опирались на традиции национального народного искусства, а с сущностной стороны — на высочайшие достижения религиозной метафизики, равно как и ряда научных достижений того времени (в геометрии, антропологии, психологии), в частности, в разработке системы атрибутивных символов икон-танок, композиционного построения произведения, опирающегося на иконометрию и систему пропорционирования (как известно, ангул был модулем всех произведений искусства).

Искусствоведческий дар Ю.Н. Рериха отчетливо проявил себя в трудах: «Тибетская живопись»[2], «Звериный стиль кочевников Северного Тибета»[3] и «История Средней Азии»[4]. Анализируя монографию «Тибетская живопись», можно заметить общие черты его подхода с духовно-историческим методом искусствоведения, который активно развивался в первой трети XX века в Европе. Он заметно обогащает его исследованием кросскультурных связей народов Евразии. Во введении к «Тибетской живописи» Ю.Н. Рерих дает очерк истории искусства Тибета и представляет концептуальные основы своего метода описания и анализа танок. Уже здесь он отмечает влияние на искусство Тибета со стороны Индии, Непала, Китая и Монголии. Он также отмечает близость работы иконописцев России и Тибета и общие художественно-технологические и композиционные приемы — например, нанесение изображения приемом прокалывания трафарета и нанесения

---

[1] Рерих Ю.Н. Тибетская живопись. Самара, 2000. С.29.

[2] Там же.

[3] Рерих Ю.Н. Звериный стиль у кочевников Северного Тибета. М., 1992.

[4] Рерих Ю.Н. История Средней Азии. В 3-х т. Т.1. М., 2004.

затем пунктирной линии. Сравнивая композиционное построение русской иконы и танки, Ю.Н. Рерих пишет: «Так, мы часто видим на тибетских картинах главную фигуру, восседающую на троне посреди острова (обычно — в случае изображения будды или бодхисаттв). Подобные образы зачастую находишь на русских иконах, остров — заметный элемент пейзажа. Сами по себе пейзажи, в особенности манера изображения гор, скал и облаков, схожи в обеих школах»[1].

В книге содержатся разделы, дающие подробное описание божеств буддийского пантеона; в нее включен также яркий очерк «Будда и Шестнадцать Великих Архатов» и альбом из 28 иллюстраций танок. Это классическая формула искусствоведческого труда.

Ю.Н. Рерих внимательно вглядывается в евразийский контекст кросскультурных взаимодействий и пишет: «Необходимо иметь в виду, что историческая эволюция человечества никогда не знала… барьеров, и послание культуры, возвещенное в одной части света, воспринималось с тем же энтузиазмом в другой, нередко самой удаленной части земного шара. Так велико притяжение идей, циркулирующих по артериям, связующим народы, что оно не знает никаких преград. Ученый будущего, без сомнения, напишет общую историю Востока, и в ней найдет свое место история восточного искусства, которая покажет, как насыщен был взаимообмен между различными культурными центрами в прошлом»[2].

Большое значение имела небольшая работа Ю.Н. Рериха «Звериный стиль у кочевников Северного Тибета», которая сложилась по материалам Транс-гималайской экспедиции. Одним из важных открытий стало обнаружение захоронений в Северном Тибете по типу плиточных могил, обставленных по краям каменными плитами, поставленными на ребро. Этот тип был широко распространен на Алтае, в Северной Монголии и Забайкалье. Важным наблюдением Ю.Н. Рериха было совпадение мест распространения «звериного стиля» с местами подобных захоронений. Он замечает проявление этого стиля, который получил распространение от южно-русских степей на западе до Хангая на вос-

[1] Рерих Ю.Н. Тибетская живопись. Самара, 2000. С.30.

[2] Там же. С.8.

токе и сохранился в живой культуре тибетцев. Ю.Н. Рерих пишет, что в костюме женщин встречается «…овальной формы кокошник, украшенный медными бляхами со “звериным” орнаментом, камнями и бирюзой. Антропологический тип местных кочевников также отличен от их соседей»[1].

Последние исследования подтвердили культурное единство громадного пространства от Алтая до Гималаев, возникшее благодаря кочевникам скифо-сарматского времени. Это, в частности, нашло отражение в комплексах петроглифов, чему будет посвящен следующий материал.

4.3. Петроглифы Алтая и Гималаев: общее и особенное

Описывая результаты исследования сходных черт в петроглифическом искусстве Алтая и Гималаев, важно оговорить несколько существенных моментов. Во-первых, мы будем рассматривать Алтай в расширенном понимании — не только русскую территорию, но и монгольскую. Это объясняется тем, что значительная часть сюжетов в наскальных рисунках идентична для двух регионов, а кроме того, археологические исследования на двух территориях (русский и монгольский Алтай) проводились сходным образом. Во-вторых, мы считаем целесообразным сосредоточить свое внимание не столько на исторической составляющей вопроса о петроглифах, сколько на художественно-выразительной. Петроглифы для нашего исследования — это прежде всего произведения искусства, художественно-философское обобщение определенных мировоззренческих установок древнего человека.

В-третьих, следует отметить, что если алтайская петроглифика, как российская, так и монгольская, исследована достаточно хорошо, то фундаментальных работ по наскальным рисункам Гималаев в русскоязычной научной литературе нам найти не удалось. В англоязычной литературе наибольшего внимания заслу-

[1] Рерих Ю.Н. Звериный стиль у кочевников Северного Тибета. М., 1992. С.21.

живают работы исследователя из Шимлы, профессора О.Ч. Ханды[1]. Что касается алтайских петроглифов, то их изучение продолжается уже почти два столетия. Наиболее фундаментальными трудами можно считать работы А.П. Окладникова, В.Д. Кубарева, Э.А. Новгородовой, Е.П. Маточкина, Д. Цэвээндоржа и др.[2].

Наскальные рисунки, если рассматривать их с позиций искусствоведения, представляют собой специфичный жанр изобразительного искусства, который в синкретическом мировосприятии древнего человека находился на стыке между искусством и ритуалом. В наскальных рисунках отражены не только эстетические представления людей о мире, но и фундаментальные представления о структуре мироздания. То, что петроглифы — это больше ритуал, чем искусство в современном понимании, подтверждается целым рядом важных аспектов: выбор места, сюжеты[3], которые указывают на сакральный характер изображения. Кроме того, сама технология выполнения рисунка, которая требует безусловного мастерства владения инструментом и чувства материала, предполагает, что этими навыками мог обладать не рядовой член сообщества, а знающая и незаурядная личность, возможно, уровня жреца. Поэтому в случае обнаружения в петроглифах Алтая и Гималаев сходства в сюжетах, формах или в технике исполнения мы можем говорить о параллелизме культур обеих горных систем не только на художественном уровне, но и на уровне мировоззренческих основ.

В петроглифическом наследии Алтая и Гималаев сохранилось несколько важных сюжетов, относящихся к эпохе бронзы, так или иначе раскрывающих главные основания, на которых строилось мировоззрение человека во II тысячелетии до н.э. В качестве примера обратим внимание на наиболее яркий сюжет, воплощающий миф о небесном олене. Распространенность данной мифологемы

---

[1] Ханда О.Ч. Петроглифы Гималаев. URL: http://eurasia-art.ru/archive/

[2] См.: Кубарев В.Д., Маточкин Е.П. Петроглифы Алтая. Новосибирск, 1992; Кубарев В.Д., Цэвээндорж Д., Якобсон Э. Петроглифы Цагаан-Салаа и Бага-Ойгура (Монгольский Алтай). Новосибирск, 2005; Новгородова Э.А. Древняя Монголия (некоторые проблемы хронологии и этнокультурной истории). М., 1989; Окладников А.П. Петроглифы Монголии. Л., 1981.

[3] Кубарев В.Д., Маточкин Е.П. Петроглифы Алтая. Новосибирск, 1992.

для Евразии отмечает А. Голан[1]. Суть мифа заключается в том, что олень-«золотые рога» каждое утро выносит на небосклон солнце и бежит с ним по небу (в некоторых случаях это может быть лось или конь), а охотник (Царь подземного мира и посланные им по следу псы-волки) настигает его и убивает. Далее следует воскресенье оленя, означающее восход солнца, а красный закат ассоциируется с кровью убитого оленя. Данный сюжет является довольно частотным на Алтае. В качестве примера мы можем привести композицию комплекса Цагаан Салаа в Западной Монголии. В центре композиции изображен олень, окруженный собаками, ниже и слева — изображения лучников (рис.1).

Рис.1. Сцена сакральной охоты. Цагаан Салаа, Монголия

То, что данная композиция является по своему содержанию мифологической, а не бытовой сценой, подтверждается несколькими деталями. Прежде всего, это композиционное построение сюжета: олень является доминантой всей композиции, его размеры преувеличены, он словно стягивает на себя все движения. Вместе с тем фигура оленя статична, несмотря на общую динамику петроглифа. Первобытный художник с большим мастерством изобразил бегущих собак, целящихся лучников, но огромный олень

[1] Голан А. Миф и символ. М, 1993. С.40.

словно отстранен от этого действия. Для зрителя становится понятным, что это не простой олень, тем более что петроглифические комплексы Алтая сохранили прекрасные *охотничьи* композиции, структура которых значительно отличается от данной. Здесь мы видим не просто охоту, но некое жертвоприношение, сакральное действо.

Для сравнения рассмотрим сходную композицию, находящуюся в Гималаях. Один из древнейших рисунков на территории Гималаев, высеченный на каменной плите в форме неправильного квадрата шириной максимум 70см, также воспроизводит сцену сакральной охоты. Композиция была найдена в месте Бурзахом, расположенном в 24 километрах к северо-востоку от Шринагара (Шринагара) около деревни Телбал, которое стало известным местом обнаружения важных археологических находок, доказывающих наличие человеческой деятельности со времен каменного века[1] (рис.2).

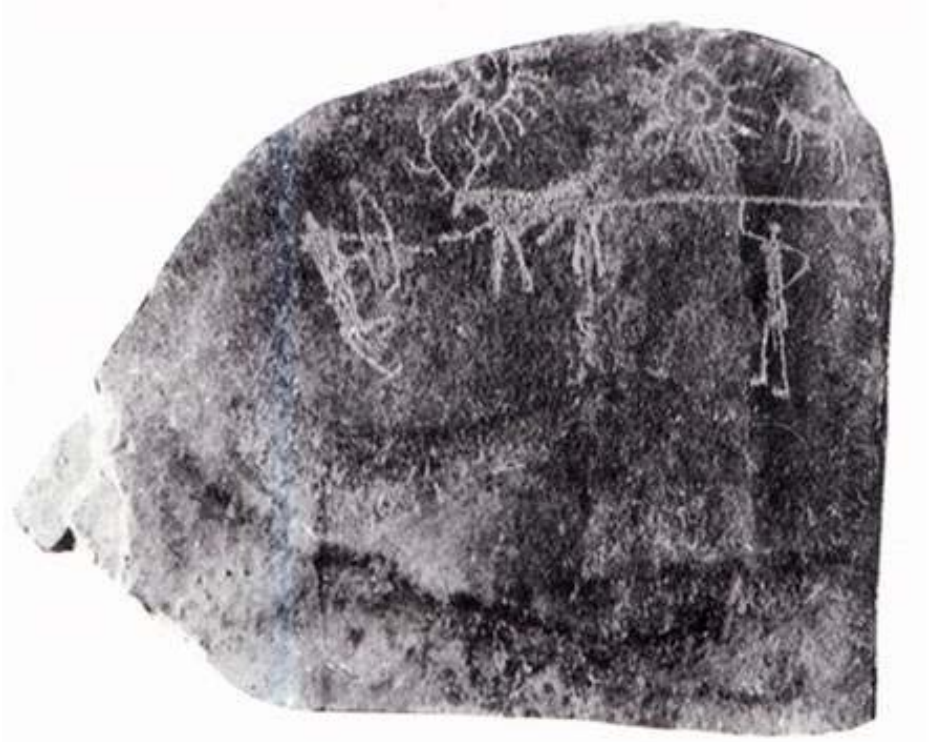


Рис.2. Петроглифическая композиция из Бурзахома около Шринагара (Джамму и Кашмир)

[1] Ханда О.Ч. Петроглифы Гималаев. URL: http://eurasia-art.ru/archive/

Несмотря на то, что данное изображение у индийских коллег принято относить к эпохе неолита, мы можем отметить, что оно имеет много общего с рисунками, найденными на территории монгольского и русского Алтая, относящимися к эпохе бронзы и приведенными выше: сюжет охоты, фигуры лучников, изображение оружия, характер выбивки.

Однако с точки зрения построения композиции мы наблюдаем очевидную региональную специфику. Алтайская композиция более структурирована, центрирована. Здесь, как в станковой картине, можно выделить центр композиции, основные силовые линии. Гималайский вариант сцены «небесной охоты» отличается отдельными деталями, а именно: фигурой оленя, пронзенного длинным копьем второго охотника. Интересный элемент, обращающий на себя внимание, — это два символа, которые можно соотнести с изображением солнца. Судя по облому в верхней части, можно, конечно, предположить, что сохранилась не вся композиция; но в случае если символов солнца именно два, то это можно связать с весьма распространенным в Евразии мифом о близнецах. Либо это три ипостаси солнца — две видимые, а третья замещается солярным образом оленя. Двоичность является важной мифологемой в традиционной культуре евразийских народов. Двоичность изображений солнца подчеркивается двойной линией контура каждого из них. Характерно и размещение солярных знаков над рогами и за фигурой оленя: тем самым как бы прочерчивается дуга-траектория, по которой движется олень. Солярные знаки широко распространяются в эпоху бронзы на территории Евразии, в том числе, и в виде свастичных орнаментов, что подтверждает важность солярной символики и сакрализацию солнца. Можно предположить, что изображение двух солнц — отражение амбивалентной сущности божества, тем более что в этнографических материалах по долине Кинор[1] зафиксировано наличие божества с двойным ликом воплощения. Что же касается петроглифов, то уже на примере рассмотренных композиций мы видим общность сюжетов, трактовок, художественных решений. Можем предположить и общность семантики.

[1] Из архива авторов.

Обратимся к другому сюжету: изображению танцующих фигур. Для анализа подобных композиций достаточно эффективно использование палеохореографического подхода, поскольку древние ритуальные действия зачастую связаны с ритмическими и танцевальными мистериями, что подтверждается этнографическими данными, в том числе и по долине Кинор[1]. Палеохореография — дисциплина, занимающаяся восстановлением танцевальной составляющей первобытной культуры по сохранившимся петроглифическим и скульптурным изображениям. Разработкой данной проблемы активно занимаются новосибирские ученые, в частности, В.В. Ромм[2]. Она включает себя как теоретический аспект (попытки раскрытия семантики древнего танца, его культурного и общеэволюционного значения), так и практический (восстановление древнего танца при использовании древнейших изображений как «записи» танца). Этим определяются две основные научные проблемы: определение кинетики и определение семантики древних движений.

Петроглифическое наследие Алтая и Гималаев весьма разнообразно, и интерпретация ряда сюжетов существенно затруднена вследствие их условности. Палеохореографическая методика реконструкции кинетики изображенных фигур позволяет дать более точную трактовку как отдельным изображениям, так и крупным композициям. Очевидно, что роль танца в первобытной культуре была многогранной. Танец — это фактически одна из форм невербальной коммуникации[3], но эта коммуникация реализовалась в двух ипостасях — общение друг с другом (обыденная форма) и общение с миром духов (сакральная форма). Сакрализация наскальных рисунков и мест их изображения позволяет утверждать, что именно к сакральной форме танца относятся несколько композиций Алтая и Гималаев. Согласно этнографическим данным, в основе первичных форм танца лежал ритм, причем ритм синкопированный[4]. Но ритм — это важнейшая составляющая всей природы, которая сопровождала человека во всем его бытии, по-

---

[1] Из архива авторов.

[2] Ромм В.В. Танец и секреты древнейших цивилизаций. Новосибирск, 2002.

[3] Там же. С.40.

[4] Голейзовский К.Я. Жизнь и творчество: статьи, документы, документы, воспоминания / сост. В.П. Васильева, Н.Ю. Чернова. М., 1984. С.487.

этому можно предположить, что в танце, как в ритуальном действе, раскрывались важные мировоззренческие представления древних людей. Соответственно, отправной точкой анализа для нас будет ритм и поза. С этой точки зрения интерес представляют несколько композиций русского и монгольского Алтая и несколько рисунков из Гималаев.

Любопытным вариантом «танцующего» изображения являются широко распространенные в русском и монгольском Алтае фигуры в грибовидных шапках, относящиеся к эпохе бронзы[1]. Существует несколько трактовок данных фигур. Так, например, А.П. Окладников сходные изображения, найденные на территории Восточной Монголии, называл «воинами»[2]. К этому же выводу приходит и В.Д. Кубарев, анализируя петроглифы Алтая и Монголии[3]. Э.А. Новгородова усматривает в этом некий ритуальный момент[4].

Образ в «грибовидной шапке», в целом, идентичен во всех композициях Алтая. Фигура представлена в фас, ноги развернуты в профиль и согнуты в коленях. У пояса — вытянутый предмет (хвост, сумка, палица), на голове — грибовидный головной убор (или прическа), в руке может быть копье. Такие изображения могут быть единичными, но более интересным вариантом является цепочка фигур, что можно увидеть в ряде крупнейших комплексов Алтая (Калбак-Таш (Россия), Шивээт-Хайрхан (Монголия)). Рассмотрим комплекс Калбак-Таш. Прежде всего, следует сказать, что основная композиция представляет собой ритуальную сцену. Она четко делится на три яруса.

В верхнем ярусе располагается изображение фантастического зверя (так называемого монстра), как бы вертикально спускающегося вниз. Исходя из расположения данного изображения, исследователи приходят к выводу о том, что это образ некоего божества. Средний ярус представляет собой ряд изображений танцующих или шествующих людей в грибовидных головных уборах.

---

[1] Кадиков Б.Х. Петроглифы Алтая. URL: http://myaltai.ru/history/petroglify

[2] Окладников А.П. Петроглифы Монголии. Л., 1981. С.76.

[3] Кубарев В.Д., Цэвээндорж Д., Якобсон Э. Петроглифы Цагаан-Салаа и Бага-Ойгура (Монгольский Алтай). Новосибирск, 2005. С.84-85.

[4] Новгородова Э.А. Древняя Монголия (некоторые проблемы хронологии и этнокультурной истории). М., 1989. С.166.

Центральная фигура отличается от остальных: она больше по размеру, и грудная клетка не гравирована. Размер центральной фигуры, методы, к которым прибегал художник при ее выполнении, а также ее расположение — четко в центре композиции, на одной оси фигурой «монстра» — позволяют сделать вывод о значимости данного персонажа и связанности этих двух главных персонажей в композиции. Можно рассматривать его как жертву или главного исполнителя ритуала (шамана). Нижний ярус композиции — это фриз из фигурок оленей, направленный в ту же сторону, что и шествующие/танцующие фигуры людей. Анализируя общий строй композиции, мы можем предполагать, что ее содержание — это посвященный божеству ритуал, который направлен на прошение божества о милости и благоденствии для всего сообщества. Три яруса в композиции могут трактоваться с разных позиций. Например, это троичная структура мира в традиционной культуре: мир небесный, мир людей и подземный мир, и это отчетливо видно в композиции.

Кинетика изображений танцующих достаточно характерна. Шеренга танцующих людей задает ритм, то есть первичную основу танца, а поза позволяет вычислить амплитуду движения (рис. 3, цветная вкладка). Поза с согнутыми коленями («plie» в хореографической терминологии) — это, по утверждению хореографов, основа народного танца, так называемые «мягкие ноги», позволяющие сделать шаг, прыжок, опуститься на колени и т.д. Стопы танцующих не всегда плотно «стоят на земле», они вытянутой формы, что предполагает подъем на полупальцы или прыжок.

В комплексе Шивээт-Хайрхан также три шеренги танцующих в грибовидных шапках, причем среди фигур, уже описанных выше, мы видим и изображение с характерным положением рук: в плавном изгибе, левая поднята вверх, а правая опущена вниз (рис.4, цветная вкладка).

В комплексе Шивээт-хайрхан мы наблюдаем и момент обратного движения. Основное движение идет слева направо (так же, как и в Калбак-Таше), но на соседней плоскости изображены две фигуры, двигающиеся в обратном направлении.

Анализ двух сходных композиций в ближайшем приближении дает нам целый ряд интересных наблюдений. Во-первых, кинетика движений (полупальцы, plie, идентичное положение рук, рит-

Рис.3. Танцующие воины (Россия, Горный Алтай, Калбак-Таш)

Рис. 4. Танцующие воины (Монголия, Шивээт-Хайрхан)

Рис.5. Фигура с поднятыми руками (Индия, Гималаи)

Рис.6. Танцующие жрицы (Индия, Гималаи)

Рис.7. Хоровод (Алмора, Уттранчал, Индия, Гималаи)

мичное повторение фигур в шеренге) говорит о том, что это именно танец. Мы можем предположить форму танца: скорее всего, это было движение шеренги в двух направлениях, хотя вполне возможно, что по кругу. Древние художники не знали законов перспективы, поэтому тот, кто выбивал фигуры, видел лишь ряд танцующих людей. Во-вторых, что касается самих изображений, мы можем согласиться с мнением В.Д. Кубарева и А.П. Окладникова о том, что это все же воины. И если для указанных авторов отправной точкой является оружие (удлиненный предмет у пояса трактуется, в частности, В.Д. Кубаревым как палица), то для нас важным была поза изображенных. Интересно, что мы можем увидеть ее не только в сценах с ярко выраженным ритуальным характером, которые были описаны выше, но и в сюжетах, которые можно трактовать как батальные. У фигур меняется только положение рук — теперь они сжимают лук, но позиция ног сохранена полностью. Таким образом, ритуальный танец, которые мы видим в Калбак-Таше и на одной из стел Шивээт-хайрхана гипотетически может быть трактован как *танец воинов*.

Для сравнительного анализа мы обратились к петроглифам, которые были обнаружены в Гималаях. Индийские исследователи относят их к энеолиту, хотя используемый материал, позы изображенных позволяют отнести их к эпохе ранней бронзы. Композиции безусловно «танцевальные», но они существенно отличаются от алтайских. Во-первых, наше внимание привлек жест — гипертрофированные кисти рук с раскрытыми пальцами, поднятые вверх (рис.5, цветная вкладка).

Это могут быть изображения одиночные, но в контексте данного исследования также представляется интересным выделить линию фигур, на этот раз женских (мы видим элементы одежды и прически). Четыре фигуры, идентичные по размеру, стоят в ряд, ноги повернуты в профиль, тело в фас, руки с раскрытыми кистями подняты вверх, однако локтевой сгиб под углом, меньшим 90 градусов, что формирует ромбовидное (или округлое) положение рук над головой (рис.6, цветная вкладка).

То, что данное изображение танцевально, подтверждается ритмическим, почти орнаментальным расположением «танцовщиц» (или «жриц»). Интересна и поза, статичная на первый взгляд. Повернутые в профиль стопы задают движение, руки над

головой можно трактовать как жест моления, но художник изобразил их в некоей промежуточной фазе. Существуют изображения с практически вытянутыми вверх руками. В рассматриваемом сюжете руки не до конца вытянуты, что позволяет мысленно выстроить амплитуду движения. Кстати, если рассматривать руки танцовщиц слева направо, эта амплитуда просматривается: с каждым разом локтевой сустав становится все более вытянутым (хотя это вполне может быть и случайным эффектом). Активные пальцы делают акцент на выразительной работе кистей рук, что характерно для целого ряда народной хореографии Азии. Гималайские «танцовщицы» прямые и тонкие, максимально вытянуты вверх, и мы можем предположить, что следующая фаза танца — резкое движение рук вверх, подобное языкам пламени.

Другой вариант танца содержит рисунок органической краской, обнаруженный в Алморе. На различных участках каменной поверхности изображены фигуры людей, выстроенных в один ряд. Мужчины держатся за руки так, чтобы образовывалась цепь, как если бы они выполняли групповой танец. Несмотря на то, что фигуры схематичны, проследить логику танца мы можем. Во-первых, это опять шеренга из семи фигур, руки опущены и соединены друг с другом наподобие орнаментального зигзага. То же самое мы видим в линии ног. Зигзагообразный орнамент, один из древнейших и имеющий широкое распространение в Евразии, задает особую динамику изображаемым фигурам. При всей статичности и схематичности фигур их движение активно за счет двух зигзагообразных линий и словно повторяет некую последовательность «вверх-вниз» (рис.7, цветная вкладка).

Конечно, восстановить кинетику древнего танца из этого небольшого фрагмента практически не представляется возможным. Однако можно выделить несколько важных моментов: во-первых, мы видим шеренгу людей, во-вторых, ощущаем движение, которое задано орнаментальным положением рук и ног, и наконец, мы располагаем этнографическими данными. На приведенной ниже фотографии — фрагмент ритуального танца осеннего праздника в пос. Липпа (Химачал Прадеш) (рис.8). Во время танца мужчины и женщины (мужчины идут впереди) передвигаются группой в хороводной форме по территории перед храмами. Участники танца одеты в традиционную одежду. Движение происходит в синкопи-

рованном ритме (три шага, припадание вперед и назад и снова шаг из-за такта). Руки участников фактически соединены тем же зигзагом, что и на петроглифах. По местной традиции, танец с разными участниками продолжается всю ночь.

Рис.8. Традиционный танец на празднике
в пос. Липпа, Кинор, Гималаи

Тип танца, который мы наблюдали на традиционном празднике и который косвенно отражен в петроглифах Гималаев, — это определенный тип хоровода, обрядового танца, характерного не только для русских. Значение хоровода варьируется от чисто развлекательного до магического[1].

Палеохореографический подход к интерпретации произведений древнего искусства, с учетом всей его условности, представляется достаточно ценным при работе с петроглифическими композициями. Он позволяет разграничить танцевальные движения фигуры и обыденные. А это позволяет более точно интерпретировать ту или иную сцену в комплексе. С другой стороны, благодаря данному подходу может быть частично восстановлена кинетика древнего сакрального танца, пластика человека, которая получила отражение в наскальных рисунках. Однако остается еще серия во-

[1] Агапкина Т.А. Символика и обрядовые функции танца и хоровода в традиционной культуре славян // Славяноведение. №2. 2011.

просов. Например, почему древний художник эпохи бронзы, как на Алтае, так и в Гималаях, воспроизводил ритуальный танец? Была ли это древнейшая форма записи танца, или подобные изображения маркировали место проведения ритуала? В любом случае данные вопросы требуют дополнительного исследования, а компаративистский анализ, включающий изучение сходных по времени создания и по сюжету композиций, но расположенных на разных территориях, позволяет рассмотреть эту проблему гораздо шире.

4.4. Архетипические черты женщины в алтайском эпосе «Очы-Бала» и в индийской пуранической литературе

Идеал женщины является определяющим для любой культуры. Потеря данного идеала крайне негативно сказывается на обществе, стране и мире в целом. Поэтому обращение к золотому фонду «осевых» текстов[1], в которых представлен эталонный моральный облик женщины (в отличие от того, что предоставляет нам сейчас современный Запад), является не столько вопросом теории, сколько вопросом о будущем, проблемой выживания человеческой цивилизации.

«Очы-Бала» — классический, наряду с «Маадай-кара», алтайский эпос, исторические корни которого уходят в глубь веков. Он был впервые записан и опубликован в 1951г. великим алтайским сказителем Алексеем Григорьевичем Калкиным, а его образы и идеи до сих пор волнуют умы многих исследователей и, по-видимому, будут волновать еще не одно поколение. Данный эпос назван по имени главной героини текста — девушки Очы-Бала, не раз спасающей Алтай от посягательств злых сил. Ее знаменитая и колоритная личность задает нравственный идеал для многих современных представительниц лучшей половины человечества не только Алтая, но и всей Евразии.

---

[1] Об «осевых» текстах см.: Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Человек восходящий: философский и научный синтез «Живой Этики». Барнаул, 2012. С.155.

Потому не удивительным представляется тот факт, что весьма схожий образ, существующий с древности, мы обнаруживаем в Индии — это Радха, возлюбленная Кришны, предстающая в качестве героини на страницах многих эпических произведений и в особенности священной литературы Пуран. Пураны — монументальные сакральные тексты Древней Индии, только главных из которых насчитывается восемнадцать. Они описывают мифическую историю древней Земли и квалифицируются индуистской традицией в качестве исторических хроник. Образ Радхи особенно тщательно прописан в «Бхагавата-пуране», «Брахма-вайварта-пуране», «Падма-пуране» и в многочисленных трудах следующей за ними традиции *ачарьев* (святых), таких как Джаядева Госвами («Гита-говинда»), Билвамангала («Кришна-карнамрита»), Рупа Госвами («Удждджвала-ниламани» и др.), Джива Госвами («Мадхава-махотсава»), Кришнадаса Кавираджа («Говинда-лиламрита»), Вишванатха Чакраварти («Кришна-бхаванамрита») и многих других.

Рассмотрим образы Очы-бала и Радхи в трех архетипических аспектах: 1) *образном*, 2) *сюжетном*, 3) *идейном*.

Образные характеристики обеих героинь имеют достаточно много общего. Так, обе девушки имеют очень специфическую черту — золотую кожу, что указывает не только на наличие яркой внешней красоты, но и на блистающую чистоту помыслов личности, непорочность ее души.

«Когда пора пришла, она,
Как заходящая луна,
Как камень *золотой*, легла,
Уснула, спит Очы-Бала…
Ее луноподобный лик
Яснее *золота* горит.
Очы-Бала прекрасный вид
Богатырям глаза слепит,
Любой, кто девушку встречал,
От удивленья замирал»[1].

«Затем очаровательная Радха поднялась и села в подготовленное Ее служанками великолепное кресло, украшенное само-

[1] Алтайские героические сказания. М., 1983. С.214, 238.

цветами… А прекрасная Лалита начала снимать украшения с Ее тела, словно срывая цветы и почки с *золотой* лианы»[1]. В многочисленных философских и ритуальных текстах Радху именуют не иначе как *Гауранги*, что означает «та, кто имеет золотые члены тела». Еще одна примечательная деталь обоих женских персонажей — это черные, вьющиеся, туго заплетенные в косы волосы, что с давних пор считается на территории Евразии символом женской верности, добропорядочности.

«Густые волосы ее
В косички крепко сплетены,
Косички темные ее
Как речки — вьются вдоль спины»[2].

«Гандхарвика[3] выглядит поистине великолепной, благодаря Ее заплетенным в опрятную длинную косу вьющимся черным волосам. Сияющий лоб Радхи украшен красным *синдуром*[4] и обрамлен прекрасными локонами»[5].

Однако наибольший интерес представляет собой религиозно-философский образ обеих героинь как Богинь, сопричастных Абсолютному Бытию. Так, в самом начале эпоса «Очы-Бала» всячески подчеркивается божественный статус ее личности:

«Алтаем золотым она
Для *вечной жизни* создана.
С рожденья имя обрела,
Звалась она — Очы-Бала…
И властелины всей земли
Оставить в тайне не могли
И помышленья, и дела, —

[1] Srila Krsnadasa Kaviraja Goswami. Govinda-lilamrta. Vrndavan, 2000. P.48.

[2] Алтайские героические сказания. М., 1983. С.260.

[3] Еще один знаменитый эпитет Радхи, указывающий на ее искушенность в музыке и танцах. Здесь нужно отметить, что Очы-Была также проявляет в эпосе свой незаурядный талант в пении и танцах.

[4] Красный порошок, линия из которого наносится на прямой пробор и частично лоб замужней девушки, символизирует ее верность возлюбленному.

[5] Rupa Goswami. Radha-Krishna-ganoddesa-dipika // Mahanidhi Swami. Art of Chanting. Japa Meditation Techniques. New Delhi, 2011. P.235.

Все ведала Очы-Бала.
Алтая радостная дочь…»[1]

Присмотревшись внимательно, мы можем без труда заметить в этих трех божественных предикатах Очы-Балы — *вечность-всезнание-радость* — знаменитую тройственную формулу Абсолюта в традиционных индийских текстах: *сат-чит-ананда* («вечное бытие, всепроникающее сознание, блаженство»). Надо ли говорить, что и Радха, согласно пуранической традиции, является полновластной обладательницей указанных характеристик.

Сюжетные параллели также поражают почти фотографической точностью совпадений. Обе героини, Очы-Бала и Радха, рождаются детьми гор, что указывает на наличие прочных семейных традиций, укорененность в общине, роде и т.п. Еще одной весьма примечательной характеристикой является то, что обе девушки имеют по одной родной сестре, психологически отличающейся от них. В случае с Очы-Бала ее родители — это, конечно, горы Алтая, а ее родная сестра носит имя Очыра.

«Огромный солнечный увал
Отцом, взрастившим их, зовут,
Одну из нежно-лунных скал
Вскормившей матерью зовут»[2].

В ситуации с Радхой ее отец — это олицетворение гор Виндхья, расположенных в срединной части Индостана, а ее родная сестра носит имя Чандравали: «В Пуранах рассказывается, что после того, как Сати оставила свое тело во время жертвоприношения Дакши, она родилась в семье Парваты, царя гор, как его дочь Парвати. В это время брат Парваты, Виндхья, пожелал иметь дочь, которая бы во всем превосходила дочь Парваты. По этой причине он стал совершать суровые аскезы. И в результате этих аскез у него появились две прекрасные дочери. Одну он назвал Радхарани, другую — Чандравали»[3].

Важнейшим сюжетным аспектом появления обеих героинь на свет предстает их «непорочное зачатие», что снова указывает на

---

[1] Алтайские героические сказания. М., 1983. С.201-202.
[2] Там же. С.200.
[3] Шри Радха-махима-расарнавам. М., 2007. С.298.

их сопричастность Божественной природе сущего. И это несмотря на наличие в мифе формальных (а в случае с Радхой еще и приемных) родителей. Вот как это описывается в алтайском эпосе:

«Живот без выемки пупа
Свидетельствует, что она
Сама собою рождена.
Одну из нежно-лунных скал
Извечно матерью звала,
Огромный солнечный увал
Зовет отцом Очы-Бала»[1].

История явления Радхи также всячески подчеркивает ее божественный статус: «Однажды во время сезона дождей в первую половину светлого месяца *Бхадра* Махараджа Вришабхану отправился на берег Ямуны. Приблизившись к священной реке, он увидел ослепительное сияние, исходящее от золотого лотоса, на котором лежала маленькая удивительно прекрасная золотая девочка»[2]. Характерным событием в жизни обоих женских персонажей является их постоянное обращение к священным «осевым» текстам человеческой цивилизации. Интересно отметить, что в отношении Очы-Бала мы встречаем буквальное использование индийского термина «сутра».

«Все разглядев, Очы-Бала
Весьма растерянна была,
Схватила толстую *сутру*,
Достала лунную самру.
Раскрыла мудрую *сутру*,
Листала вещую самру.
И в книге той строку нашла —
Как одолеть отродье зла…
И кроме прочего добра
Была в чугунном сундуке
Всесветно мудрая *сутра*
На всемогущем языке…»[3]

---

[1] Алтайские героические сказания. М., 1983. С.237.

[2] Шри Радха-махима-расарнавам. М., 2007. С.299.

[3] Алтайские героические сказания. М.,1983. С.229, 246. *Самра* — то же, что и *сутра*, священный текст. «Всемогущий язык» — возможно, тибетский или санскрит.

Ассоциации Радхи с сакральными текстами — излюбленный сюжетный ход следующей за Пуранами традиции индийской литературы:

«(Обращаясь к Радхе): О подруга, музыка этой флейты стала для Тебя врагом. Эта музыка — мантра из Атхарва-веды — чтобы вызвать Твою застенчивость. Эта секретная мантра — чтобы воспламенить жертвенный огонь любовных игр. Это *тат твам аси* мантра из Упанишад — чтобы объявить Твой супружеский союз с всепроникающим Кришной»[1].

Но, пожалуй, наиболее интересным общим аспектом архетипа женщины, проявившимся в личностях Очы-Бала и Радхи, является сюжетный акт сокрытия их божественной сущности. Как Очы-Бала, так и Радха нисходят с пьедестала своей божественности и претворяются в простых пастушек, в результате чего первая побеждает зло, а вторая постигает человеческую натуру со всеми ее радостями и страданиями, становится ближе к людям и природе. Надо ли говорить, что это прекрасно иллюстрирует важные женские качества: скромность, жертвенность, готовность идти до конца ради стяжания блага для всего живого.

«Сестрица ведала без книг —
Страна недобрая вокруг,
Поспешно обернулась вмиг
Простушкой девушкою вдруг…
Простушка ищет средь девиц
Себе подобных молодиц —
Одних научит ладно шить,
Других — коров легко доить»[2].

Кришнадаса Кавираджа в своей монументальной «Чайтанья-чаритамрите» подчеркивает роль Радхи как верховной пастушки (*гопи*), которой претит установление Богом непреодолимой дистанции между Ним и человеком: «Необходимо служить Кришне в том же настроении, что и *гопи*. В таком трансцендентном настроении следует непрестанно размышлять об играх Шри Радхи и Кришны… Не идя по стопам *гопи*, невозможно обрести служение лотосным стопам Кришны. Тот, кто поглощен мыслями о величии

[1] Шрила Рупа Госвами. Шри Видагдха-мадхава. Шри Лалита-мадхава. М., 2012. С. 143.

[2] Алтайские героические сказания. М., 1983. С. 248-249.

Господа, не достигнет Его лотосных стоп, даже если преданно служит Ему»[1].

Идейное содержание обоих образов, Очы-Балы и Радхи, тоже чрезвычайно схоже, и мы попытаемся указать лишь на некоторые наиболее существенные моменты. Наиважнейшей чертой двух девушек является их абсолютная неспособность мириться с тем, что противоречит их моральным принципам. Так, в одном из действий старшая сестра Очы-Балы — Очыра уговаривает ее подчиниться пусть и несправедливому, но более или менее комфортному положению вещей — правлению нечестивого каана Кан-Тадьи и его сына Ак-Дьала.

«И к ней подходит Очыра
И говорит: «Постой, сестра,
Скажи, сестрица, что с тобой?
Ты завязала страшный бой,
Ты изрубила тьму людей,
Ты море крови пролила,
Ты погубила тьму коней,
Позор на землю навлекла…
Зачем убила Ак-Дьала?
За ним спокойно бы жила,
Он стал бы мирно жить с тобой,
Он стал бы властвовать страной.
Поспешно думаешь, сестра,
Сама решаешь, погоди,
Про то не думаешь, сестра,
Что с нами будет впереди!»
Но на слова своей сестры –
Небесноликой Очыры
Ни слова не произнесла
Неукротимая сестра,
Свободная Очы-Бала
Сидела молча, как скала»[2].

В индийской санскритской традиции, живописующей образ Радхи, имеют места два термина, выражающих схожие морально-психологические установки: «Существует два типа: *вама* (упор-

[1] Шри Чайтанья-чаритамрита: Мадхья-лила, том второй. М., 2007. С. 257, 259.

[2] Алтайские героические сказания. М., 1983. С.214.

ный) и *дакшина* (уступчивый). *Вама* подразумевает горделивость. Когда горделивость отступает, появляется гнев. Такую героиню не может контролировать никакой другой герой, и она обычно строга по отношению к нему. Пример горделивости: “Ты должна разозлиться на этого искусного обманщика, убийцу Муры. Если оставаться мягкой к распутнику, то в будущем это принесет лишь страдания”… *Дакшина*: Она использует только подходящие аккуратные слова в разговоре с героем и всегда находится под контролем его сладких и обдуманных умиротворяющих слов»[1]. В пуранической традиции Радха является олицетворением *вамы* — психологической установки на непокорность всему, что выходит за благие рамки, а ее сестра Чандравали, напротив, олицетворяет *дакшину* — подчинение, соглашательство во имя комфорта в настоящем. Стоит ли говорить, что личности Очы-Балы и ее сестры Очыры фактически выражают те же самые психологические качества и идеи.

Наконец, главной чертой идейного портрета обеих героинь является абсолютное отсутствие у них эгоистической направленности сознания. В противостоянии с Кан-Тадьи и Ак-Дьалой Очыбала не раз заявляет, что не она ответственна за разжигание конфликта, ибо всегда готова простить врагов и жить с ними в мире:

«Со мной не будет воевать —
Сама войною не пойду,
Со мной захочет воевать —
Себе накликает беду.
Меня — хоть станут убивать —
Рабой не сделать никому…»[2]

Такой же эталон бескорыстия и жертвенности демонстрирует и Радха, готовая поступиться своим общением с Богом, лишь бы оно было у других: «Радхарани иногда под разными предлогами посылает *гопи* к Кришне, лишь бы дать им возможность встретиться с Ним лично. Это доставляет Ей в десять миллионов раз больше радости, чем Ее собственное общение с Кришной»[3].

---

[1] Rupa Gosvami. Ujjvala-nilamani. Chennai, 2014. P.387, 390.

[2] Алтайские героические сказания. М., 1983. С.220.

[3] Шри Чайтанья-чаритамрита: Мадхья-лила. Т.2. / А.Ч. Бхактиведанта Свами Прабхупада: пер. с англ. изд. 1-е. М., 2007. С.257, 259.

Таким образом, идейное содержание архетипов обеих героинь включает в себя активное неприятие зла и несправедливости в мире, жертвенность и бескорыстие, абсолютное неприятие эгоизма. Подводя итог всему сказанному, стоит еще раз подчеркнуть, насколько единым оказывается нравственный идеал евразийской женщины. На примере женских персонажей алтайского и индийского эпосов, мы видим, что такой идеал обязательно подразумевает: в *образном* плане — как внешнюю, так и внутреннюю красоту личности, ее укорененность в Абсолюте; в *сюжетном* плане — сопричастность женщины Божественной природе и ценностям, которые утверждаются в осевых текстах культуры, где важнейшим является ценность жертвы во имя общего блага; в *идейном* плане — наличие важнейших женских качеств доброты, бескорыстия и всепрощения. Эти женские идеалы, коренящиеся в древних эпических текстах различных регионов Евразии, благородны и возвышенны. Они противостоят бездушным и плоским образам современной женщины, тиражируемым средствами массовой информации. Но именно с этими архетипическими образами, утверждаемыми в жизни, можно связывать надежды на спасение духовного облика человека в целом, а вместе с ним и всего живого на Земле.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ
И ПРАКТИЧЕСКИЕ РЕКОМЕНДАЦИИ

Проведенное в рамках проекта, поддержанного грантом РФФИ и администрации Алтайского края, совместное российско-индийское исследование позволило получить ряд нетривиальных научных результатов, касающихся сходства биосферных функций Алтая и Гималаев на территории Евразии, а также наличия значимых хозяйственных и культурных параллелей между ними, позволяющих совместно обсуждать и решать схожие экономические и социокультурные проблемы.

Так, было показано, что горные системы Алтая и Гималаев определяют многие глобальные и региональные климатические, почвенные и гидрологические процессы Евразии. Они питают своими ледниками крупнейшие реки континента (Обь, Ховд, Иртыш, Сатледж, Инд и Ганг), обеспечивая ведение сельского хозяйства; благодаря своим природным ресурсам (лес, полезные ископаемые) создавая благоприятные условия для развития ремесел и промышленности; формируя благоприятную среду для жизни и развития многих народов и этническимх групп. Алтай–Гималаи — это действительно, говоря словами Н.К. Рериха, «два устоя Евразии», ибо две великих горных системы **выполняют функции глобальных биосферных и культурных доноров**, обеспечивая воспроизводство жизни на огромных пространствах евроазиатского континента. Схожими являются не только функции, но экономические, экологические и социокультурные проблемы обоих регионов, ибо неограниченная и все возрастающая экспансия техногенно-потребительской цивилизации ведет к экологической деградации горных систем, утрате традиционных видов хозяйственной деятельности и традиционной культуры местного населения. **Горы, хранящие устои жизни, оказываются наиболее хрупкими биосферно-хозяйственными системами,** нуждающимися в защите и выработке особых, щадящих и дальновидных стратегий хозяйственного и социокультурного развития.

Это открывает широкий простор для российско-индийского и Алтае-Гималайского научного и социально-экономического со-

трудничества, что нашло отражение в данной монографии и ниже будет резюмировано в соответствующей системе практических рекомендаций.

В рамках проекта было впервые проведено **совместное российско-индийское сравнительно-социологическое пилотное исследование жизненных ценностей** у жителей долины Киннаура в Гималаях и Уймонской долины на Алтае. Была эмпирически зафиксирована приверженность населения обеих территорий системе традиционных ценностей (семьи, почитания религиозных и природных святынь, принципов сотрудничества и взаимопомощи, а не конкуренции и эгоистического самоутверждения). Одновременно был сделан вывод о том, что будущее Киннаура во многом можно увидеть на примере Уймонской долины как территории более экономически развитой и испытавшей в течение длительного времени серьезное влияние со стороны техногенно-потребительской цивилизации.

Можно предположить, что Киннаур, как и Уймонскую долину, ожидает дальнейший наплыв пришлого населения с неизбежной эрозией традиционного образа жизни и мировоззрения; со все возрастающим смешанным составом семей и дальнейшим укреплением позиций простой семьи; с отъездом молодежи в города в поисках работы и качественного образования. Весьма вероятно также дальнейшее ухудшение экологической обстановки, в том числе от «дикого» и даже организованного туризма. Эти риски нужно предвидеть в Киннауре уже сегодня и планировать целый комплекс административных и общественных мер с целью, в ближайшей перспективе, минимизации издержек ускоренного техногенного развития, а в среднесрочной и отдаленной перспективах **— выработки такой стратегии духовно-экологического регионального развития, где осуществляется гибкий синтез современных и традиционных хозяйственных знаний и практик, а, главное, сохраняются лидерские позиции традиционной культуры и ее ценностей.**

С другой стороны, ускоренное развитие гидроэнергетики в Киннауре на реке Сатледж привело к необратимой деградации многих культурных ландшафтов этой заповедной земли Западных Гималаев, нанесло непоправимый ущерб экономике, быту и культуре местного населения. Для Алтая этот поучительный отрица-

тельный опыт должен послужить серьезным уроком. Если бы была построена так называемая Катунская (Алтайская) ГЭС, то это привело бы к необратимой деградации не только Горного Алтая, но во многом и всего Обского бассейна. Вывод здесь однозначен: строительство ГЭС на крупных горных реках, питающихся водой с ледников, является недопустимым в условиях их нарастающего таяния и прогрессирующей дестабилизации климата. **Минимум техногенного вторжения в хрупкие горные регионы, сохраняющие традиционные ландшафты, и максимум использования их естественного биосферного потенциала — вот закон рационального развития горных территорий в современную эпоху**.

В рамках гранта были также получены **важные результаты, свидетельствующие о фундаментальном параллелизме гималайской и алтайской культур**. Они были найдены в тематике и стилистике наскальных рисунков, в языках алтайских и гималайских народов, в мифологических сюжетах и эпосе двух регионов, а также в символике архитектуры, одежды и жилища. Были установлены причины подобного параллелизма, коренящиеся, во-первых, в сходстве биосферных условий существования населения, что отражается в близости хозяйственно-бытовых, социальных и культурных практик; во-вторых, в общности исторических корней и элементов культурной памяти, прежде всего, между индоевропейскими народами, населяющими Алтай и Гималаи; в-третьих, в прямых культурных заимствованиях, учитывая, что торговые и паломнические пути между двумя горными регионами четко прослеживаются уже со скифского времени. Эти культурные связи и параллели только-только начинают выявляться, и здесь **перед историками и филологами, этнографами и археологами, социологами и антропологами открывается в буквальном смысле слова необъятное поле для сравнительно-культурологических исследований**.

Российские ученые и их индийские коллеги, отталкиваясь от полученных результатов, обсудили систему практических рекомендаций для политиков, предпринимателей и представителей общественности двух регионов, которые направлены на обеспечение устойчивого развития Алтая и Гималаев. Главные из них сводятся к следующему:

1. Важно минимизировать промышленное освоение горных территорий, сохранив их биосферный потенциал как основу стабильного существования природы и человека. Соответственно, общей стратегической задачей и для гималайского, и для алтайского регионов является сохранение их традиционных ландшафтов как базового условия и социально-экономической стабильности обоих горных социумов и сохранения культурных традиций местного населения. Здесь могут быть успешно использованы адаптированные к условиям высокогорного хозяйствования так называемые *индикаторы устойчивого развития* (*показатели ресурсо- и энергосбережения в экономике; темпы деградации почв и пастбищ, воспроизводства и вырубки лесов, величины стока ледниковых рек; динамика численности, здоровья и образовательного уровня населения*).

2. В перспективе целесообразно создать стратегический транспортный меридиональный евразийский мегакоридор «Алтай–Гималаи», который органически дополнил бы китайский широтный проект «Один пояс — один путь». На первых порах это может быть авиарейс «Новосибирск–Нью-Дели» с возможной промежуточной посадкой в столице Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая г. Урумчи. Впоследствии это мог бы быть железнодорожный транспортный коридор (Новосибирск–Барнаул–Усть-Каменогорск–Урумчи–Нью-Дели), связывающий Юго-Западную Сибирь и Северную Индию через территорию Китая и Восточного Казахстана. Возможна прокладка части этой дороги по другому маршруту — через территорию Тувы и Западной Монголии (Кызыл–Ховд–Урумчи). В идеале могут быть проложены обе северные ветки этого стратегического транспортного коридора, где бы неприкосновенными и заповедными остались срединные сакральные земли Алтая с горными массивами Белухи и Табын-Богдо-Ула, вокруг которых концентрируются заповедные и особо охраняемые земли четырех государств — России, Казахстана, Китая и Монголии. Им в районе Западных Гималаев могли бы соответствовать сакрально-заповедные земли вокруг тибетского Кайласа и киннаурского Кайласа (территории Китая и Индии), объединенные рекой Сатледж. Сохранение истоков Сатледжа — важнейший шаг в сохранении хотя бы верховьев этой реки, обезображенной каскадом построенных плотин.

3. Требуется организовать совместные агротехнические и экологические исследования ученых двух стран, направленные на синтез традиционных аграрных знаний и передовых современных сельскохозяйственных технологий. Для восстановления естественного плодородия почв, борьбы с эрозией и другими процессами природно-антропогенной деградации целесообразно изъять часть наиболее истощенных земель из пахотного фонда. На склонах Гималаев, где развито неполивное земледелие, необходимо значительно расширить площадь лесов и окультуренных пастбищ, провести соответствующие биоинженерные мероприятия в зависимости от степени эрозии склонов. Для сохранения повышения продуктивности агроценозов важно использовать в севообороте многолетние травы и сидеральные культуры[1].

4. Важно решить проблему создания новых рабочих мест для молодежи, чтобы предотвратить ее ускоряющийся отток в города. Для этого целесообразно предусмотреть федеральные и местные программы поддержки молодежного предпринимательства на селе и льготное кредитование молодых семей. Важное средство удержания молодежи на селе — развитие транспортной инфраструктуры, наличие качественных школ и больниц, доступа к Интернету.

5. Необходимо шире использовать опыт кооперации двух стран, ибо кооперация, опираясь на традиционные общинные социальные институты и коллективистскую психологию, может успешно хозяйственно и социально противостоять хищнической эксплуатации природных ресурсов со стороны частного капитала. Здесь полезно учесть опыт сибирской и, прежде всего, алтайской сельскохозяйственной кооперации начала XX века, а также опыт индийских кооперативов.

6. В Киннауре, несмотря на развитое растениеводство, в плане повышения его продуктивности требуется более широкая механизация и сокращение доли тяжелого ручного труда. Целесообразна совместная работа селекционеров Алтайского и Гималайского регионов по обмену опытом выведения новых продуктивных и устойчивых сортов культурных растений, а также пород скота.

---

[1] Морковкин Г.Г., Максимова Н.Б., Байкалова Т.В., Литвиненко Е.А. Почвенный покров предгорных равнин, предгорий и низкогорий Алтая и проблемы проявления эрозионных процессов // Алтай–Гималаи: два устоя Евразии. Барнаул, 2012. С.99-119.

7. В Усть-Коксинском районе низкий показатель землеотдачи (0,19) при сельскохозяйственном производстве определяет острую необходимость смены структуры землепользования и землеустройства. Она должна быть переориентирована на рекреационное использование с сохранением сельскохозяйственного производства как сферы обслуживания туристической индустрии.

8. Что касается Чарышского района Алтайского края, где проводился экспертный социологический опрос населения и где располагается учебно-оздоровительная база Алтайского ГАУ, то учитывая его уникальные рекреационные ресурсы, здесь необходимо:

— комплексно развивать туристическую инфраструктуру, что приведет к увеличению общих доходов территории и к созданию новых рабочих мест. При этом важно обеспечить минимальный уровень антропогенной нагрузки на территорию;

— развивать животноводство как фундамент экономики района, где особенно привлекательны для капиталовложений мараловодство, коневодство и пчеловодство;

— осуществлять инвестиции в предприятия по глубокой переработке продукции животноводства, что позволит расширить ассортимент выпускаемой продукции, удовлетворить потребности местного населения и обеспечить продажу продукции за пределами района;

— поддерживать и популяризировать традиции русской казачьей культуры, ведущей свою родословную со времен строительства Колывано-Кузнецкой оборонительной линии в XVII веке.

9. Вследствие удаленности горных районов как Алтая, так и Гималаев от рынков сбыта, необходимо развивать глубокую переработку сельскохозяйственной и биосферной продукции на месте, а также наладить производство продуктов по традиционным рецептам, что делает их эксклюзивным товаром на рынке.

10. Требуется снизить антропогенные последствия от неконтролируемой туристической деятельности. Ввести ограничения на посещение определенных территорий, имеющих особую природную ценность. Шире развивать новые формы туризма: сельскохозяйственного, гастрономического, научного, паломнического, оздоравливающего.

11. Нужно оказывать всемерную государственную поддержку традиционным промыслам, художественным ремеслам и образу

жизни населения горных регионов Алтая и Гималаев. Для этого необходимо использовать традиционные формы в архитектуре, пропагандировать местные праздники и фестивали, организовывать в школах кружки традиционных ремесел, пения и танцев.

12. Важно прививать чувства уважения к этническим традициям, культуре и истории коренного населения горных территорий Алтая и Гималаев.

13. Необходимо развивать всесторонние связи между Алтаем и Гималаями и шире информировать об этом население двух территорий.

Проведенные совместные исследования сибирских и гималайских ученых и полученные в них результаты убеждают в наличии многомерных глубинных связей между Алтаем и Гималаями, образующими меридиональную биосферную, геополитическую и культурную ось Евразии. **Познание и практическое использование потенциала этой оси — один из важнейших факторов единения евразийских народов и их соборного перехода к спасительной духовно-экологической стратегии цивилизационного развития.**

ALTAI AND THE HIMALAYAS AS UNIQUE CULTURAL AND BIOSPHERE REGIONS OF EURASIA

The book is a continuation of the scientific cooperation of Russian and Indian scientists in the study of the two largest mountain systems that determine the climate and economic activities of people in the vast areas of Eurasia. The study was conducted under the aegis of the International Research Group “Altai-Himalayan Initiative”. On the Russian side, scientists from the Altai State Agrarian University, the Altai State Technical University and the Altai Classical University, as well as sociologists from the Institute of Philosophy and Law of the Siberian Academy of Science took part in this work. From the Indian side, the scientists from Kalp Foundation, involved in the preservation of the natural and cultural heritage of the Western Himalayas, participated actively in the project. *In the first section,* the study of Siberia and Northern India as territories of peace and intensive cultural dialogue is presented. In the same section it is proved the necessity of implementation of the most important geopolitical project — the laying of the strategic transport corridor "Altai–Himalayas" from Russia to India through the territory of China. *The second section* of the monograph presents the results of a joint pilot sociological study of the vital values of the population of the Uimon Valley in the Altai and Kinnaure in the Himalayas. The basic hypothesis was confirmed that the inhabitants of the two mountain territories adhere to similar traditional values and life orientations. They oppose the values of the current technogenic-consumer and materially oriented civilization. The *third section* is devoted to a comparative analysis of the social and economic problems of the Altai and the Himalayas, as well as the prospects for their sustainable development. Of particular interest are questions relating to the possibility of synthesis of ancient and modern, traditional and innovative knowledge. A considerable amount of scientific and practical experience has been accumulated here by the Indian and Russian scientists, which requires mutual study and synthesis. The *fourth section* is devoted to comparative antropological Altai-Himalayan studies, both theoretical and applied. Mountain systems are the centers of biological diversity and the

preservation of the ancestors of modern crop plants; but they play a very similar role in preserving cultural diversity and provide the key to understanding the historical roots of different cultural traditions. The authors hope that their work, written in the year of the fortieth anniversary of establishing diplomatic ties between the two countries, will contribute to strengthening friendship and cooperation between the Russian and Indian peoples.

We want to express words of deep gratitude to people, without whose help this book could not take place. This applies to our Indian friends from the Kalp Foundation, that allowed us to get a direct acquaintance with the life and worldview of Kinnaur residents, and conducted a sociological study among the residents of the district, which provided rich material for analysis and comparison. Our special gratitude to Professor **P.M. Gupta**, who kindly accepted the mission of the project coordinator from the Indian side, and also to the greatest expert and custodian of the Himalayas, Professor **O.C. Handa**, who owns the idea of creating an International Research Group called the "Altai-Himalayan Initiative".

SECTION 1.
INDIA AND RUSSIA:
ETERNAL VALUES FOR CHANGING TIMES

1.1. Siberia as a Territory of Peace and Cultural Dialogue

The text analyzes the peacemaking potential of Siberia, so important in the modern era of strained international relations. The roots of the Siberian peacemaking and forms of its manifestation are quit different. First of all, it should be noted that the territory of Siberia was circumvented by world wars. Captives of the First and Second World Wars were exiled here. Here they received very important lessons in peacemaking, for the Siberians never felt hatred or revenge for them. Many prisoners (Germans, Austrians, Japanese) returned to their homeland with kind feelings towards Russia and Siberia, having learned the responsive soul of those people whom they wanted to turn into slaves. International conflicts and civil wars also did not have such a fierce character in Siberia as in the European part of Russia. So in the relations between Russia and China, Russia and Dzungaria, the forces of war have always been defeated by the forces of peace. The origins of Siberian peace and peacemaking lie in large and severe Siberian spaces. Here you can survive and embark on the path of prosperity only together. Peace with neighbors is a condition of your own prosperity. In addition, Siberia did not know serfdom. A strong and free Siberian character willingly recognized the freedom of other peoples and their right to their own way of life. On the example of Altai region empirical sociological, cultural and ethnographic facts prove the close links between peacekeeping and the productivity of intercultural dialogue between different peoples and ethnic groups. The article also describes the modern peacekeeping potential of Siberia. It is associated with its vast renewable and non-renewable natural resources, spatial mediation between East and West, as well as the ability to create a strategic transport and energy corridor between the Northern and Southern Eura-

sia. In this regard, particular peacekeeping importance obtain the multi-faceted ties between Russia and India, the Altai and the Himalayas. It is also indicated that it was from Siberia that Russian peasants came to India in search of Belovodye, and great Russian explorers of Central Asia in the late 19th and early 20th centuries were going to the south with a dream to reach India. The spatial gravitation between Russia and India, as two territories of peacemaking, is reflected in the peace-loving spiritual aspirations of their cultural geniuses, very ideologically close to each other: Tolstoy and Mahatma Gandhi, Vladimir Solovyov and Swami Vivekananda, Nicholas Roerich and Rabindranath Tagore. A general conclusion is drawn that if Siberia is the spatial axis of peacemaking, then India gives us great historical lessons of peace.

1.2. North India: Historical Steps of Peacemaking

This article examines the peacemaking potential of Northern India — the most important region of Eurasia located at the crossroads of caravan routes linking India with the Middle East and Iran, Central Asia and Eastern Turkestan, Tibet and China. In this area retained a unique cultural-linguistic and ethnic diversity, representing in fact the whole panorama of the peoples of Eurasia in miniature. The original methodological position of the author implies the distinction of the "bloody history", i.e. history of wars, interstate conflicts and power struggles, diplomatic games and deceptions, religious and national hatred; and the "history of spirit" (or "spiritual history"), i.e. the emergence and spread of a unifying and creative ideas, eras of peace and cultural creativity when we can see the moral and religious tolerance, flourishing arts and science. The main idea of the article is that the history of Northern India is the best object in the discovery of the ages, names and events of "spiritual history". The main lesson that can be learned from it is the real experience of peacemaking and productive cultural dialogue, which retains its value today. To substantiate this thesis, the author refers to the period of Mauryan, Kushan Empire, Gupta Empire and the reign of the Mughal dynasty in India which was founded and largely brought to life the essential principles of Indian

peacemaking: nonviolence (Ahimsa) and religious harmony, the development of science, art and literature as essential tools for the implementation of a productive dialogue between different ethnic groups and religious traditions. For the first time in the history of human civilization emperor Ashoka, a Buddhist in his convictions, laid the two main principles of peacemaking in the basis of the foreign and domestic policy of the empire: non-violence (ahimsa principle) and religious tolerance. During the time of the Kushan Empire art blossomed and it became clear that it was capable of performing peacekeeping functions and serving the establishment of the line of "spiritual history" of mankind. The GuptEmpire proved that the main strength and authority of the country is not in the strength of weapons, but in the successes of science, education and art. In the reign of emperor Akbar, all the principles of Indian peacemaking, which were mentioned above, were synthesized and in many respects embodied in life. It is also outlined some significant parallels between the traditions of Indian and Russian peacekeeping, especially Russian Siberia.

1.3. The Importance of the Transport-Energy and Cultural Bridge "Siberia–India" in the System of Eurasian Megaprojects

The text substantiates the thesis of the importance of the alliance between the three largest states of Eurasia — Russia, India and China. Their unity and cooperation serves not only their own progress, but acts as a guarantor of geopolitical equilibrium in Eurasia and throughout the world. Also it is given a substantive review of the widely discussed megaprojects planned for implementation in the Eurasian space. They include the construction of transport, energy, economic and cultural corridors as a basis for strengthening interregional, intercountry Eurasian cooperation. The Eurasian geopolitical world has the opportunity to make an alternative to the technogenic-consumer type of civilization and lay the foundation of the spiritual and ecological strategy of world. Existing latitudinal and meridional megaprojects are assessed in terms of their prospects and risks for Russia and its border regions, and for Eurasian countries in general. Taking into account demograph-

ic, ecological and ethnocultural risks for the Siberian territories, the project of laying the road and gas pipeline through Ukok high-altitude plateau on the Altai border of China and Russia, which is associated with the New Silk Road, is critically appraised. As an alternative, the need to build a meridional transport, energy, economic and cultural mega-coridor Russia-India is justified. Its potentialities from the standpoint of economic benefits, contribution to overcoming the border contradictions, expanding cooperation of the Eurasian part of the BRICS countries, overcoming cultural and environmental risks, as well as strengthening cooperation within the framework of the Shanghai Cooperation Organization are argued. Meridional megaprojects are considered as an essential addition to latitudinal Eurasian megaprojects and an important condition for strengthening the potential of the Eurasian geopolitical world. The transport-energy axis between North and South Eurasia, between Siberia and India, Altai and the Himalaya could also actively involve in the multilateral Eurasian cooperation two other major Eurasian countries — Kazakhstan and Mongolia. If all environmental requirements are met, such a meridional axis could also become an important milestone in the transition to a spiritual and ecological development strategy.

1.4. India and Russia as Eurasian Countries in the Scientific Heritage of the Roerich Family

Interest in comparative analysis of the two great countries, Russia and India, is growing today. It is conditioned not only by the theoretical importance of the issue, but also by the need to understand the growing geopolitical role of the Eurasian space, since the processes that are taking place here play a primary role in the situation of instability in the modern world. The authors consider the Eurasian doctrine as the theoretical and methodological basis of such analysis and, accordingly, the consideration of India as a Eurasian country not only in geographic, but primarily in the worldview and historical-cultural aspects. At the same time, it is impossible to avoid the contribution made to the study of this topic by N.K. Roerich and his family as outstanding researchers of India in a number of spheres (culture, ethnography, his-

tory, etc.). The heritage of the Roerich family, firstly, can be regarded as a relatively independent variation of the Eurasian idea, overcoming many of the shortcomings of classical Eurasianism and possessing a serious heuristic and predictive potential in the present historical situation. Secondly, it was in the writings of the Roerich family, especially those created on the basis of the materials of the Trans-Himalayan expedition, that the substantiation of India's status as a Eurasian country was started and its organic unity with the Eurasian ethno-cultural space, primarily with Russia, was shown. This unity is determined, according to the Roerichs, by numerous evidence of cross-cultural relations between the peoples of the two countries. As actual evidence is noted: the prevalence of the Scythian-Sarmatian animal style from Tibet to the Black Sea; substantiation of the large-scale cultural and spiritual influence of Buddhism in Central and Middle Asia in the first half of the first millennium of our era; and spiritual closeness of the cultures of India and Russia.. The Roerichs attached special importance to Altai as most representative biosphere and ethno-cultural region, and to its links with the Himalayan region in India.

1.5. India in the Oeuvre of N.S. Gumilev

East and India occupy one of the central places in the poetry of Nikolay Gumilyov. The poet was deeply interested in Eastern culture, philosophy and literature. He saw in them a source of spiritual strength and secret knowledge. There is no reliable information that the poet has ever been to India. It is presented not so much as a real geographic space, but rather as a spiritual category. At the turn of the XIX-XX century the interest to India was associated with spiritual searches. The idea of synthesis of world religions with the purpose of spiritual renewal of mankind was very popular at that time. India in many Gumilev's poems becomes the personification of earthly Paradise, a metaphorical embodiment of all human goods. In a number of his poems there is also a motive of reincarnation. The poet was consonant with the idea of reincarnation — one of the main characteristic features of Buddhist and Vedic philosophy. Passing through them, the soul can attain enlightenment. Here we hear the motif of the wanderings of a lonely human soul, which has lost its original connection with the Ab-

solute. In late Gumilev’s poetry the theme of "Spiritual India" is increasingly insistent. What is meant by the expression "India of the Spirit"? A dream of a new spiritual civilization? Some kind of higher stage of development of human consciousness? Or it is a speculative symbol of some kind of fertile Earth, the sacred ancestral home of mankind? It is impossible to answer this question unequivocally. However, it is undeniable that for the creative activity of Gumilyov this motive of the movement towards the "India of the Spirit" is extremely important.

SECTION 2.
LIFE WORLD OF KINNAUR AND UIMON VALLEY: COMPARATIVE INDIAN-RUSSIAN SOCIOLOGICAL RESEARCH

Life World of Kinnaur

Indo-Russian International Research Team under the "*Altaian-Himalayan Initiative*" carried out a social research on "*My Life World*" in Kinnaur district of Himachal Pradesh. The opinion, interests and preferences of people about life were gathered during the research. This report is an outcome of the survey carried out in Kinnaur. The impressions of the indigenous people have been presented in the report. On the behalf of Kalp Foundation, Shimla, we take the opportunity of thanking all the team members from Russia, for their constant support and guidance throughout the journey of this venture. We expect that the findings of this work will have long-term implications and strengthen the relations between the two nations. Society is the system responsible for the community of life in which individual or local institutions create an unceasing and regulatory relationship for their mutual benefit and protection. While, culture is that complex whole which includes wisdom, belief, skills, ethics, laws, customs and any other capabilities and habits inherited by human being as a member of the society. Social change is an adjustment to any aspect of social process, pattern, interaction or organization. In context of indigenous communities, culture is a distinction from the accepted modes of life, whether due to change in geographical conditions, in cultural equipment, composition of population or ideologies or brought about by diffusion or invention within the group. Research involves the adoption of sequential steps in studying a problem with some objectives in mind, which helps in analyzing man's behavior in a society, and his feelings, responses, approaches in different situations. An effort has been made in this work to analyze the life of indigenous communities of Kinnaur with regard to life's values, family, society, religion, traditional knowledge and In-

do-Russian initiative. We hope that it will act as the guiding light for future research.

2.1. Kinnaur: Geography, Population, History, Culture

Himachal Pradesh is one of the northern hill states of India, spread over 56,019 square kilometers and situated in the lap of north-western Himalay. The state is divided into twelve districts and Kinnaur is one of them.

Kinnaur is having the three high mountains ranges namely Zaskar, Greater Himalay and Dhauladhar, enclosing the valleys of Sutlej, Spiti, Baspa and their tributaries. The district enjoys a temperate climate due to its high elevation, with long winters from October to May, and short summers from June to September. ReckongPeo, the district Headquarters of Kinnaur, is 235 Kms away from state capital, Shimla. The district can also be divided into three territorial units, i.e. Lower Kinnaur, middle Kinnaur and upper Kinnaur. Each unit has its own ethnic peculiarity. The people in lower Kinnaur are mostly Hindus. The people of middle Kinnaur are of mixed racial strain, some having distinct Mongoloid and others with marked Mediterranean features. The inhabitants of middle Kinnaur are the followers of Buddhism and Hinduism. The upper Kinnaur comprised of remaining North-eastern part of district extending up to Tibet border. People in upper Kinnaur mostly follow Mahayana Buddhism.

Parts of this district are located at very high altitude where the vegetation is sparse. Economy of Kinnaur is largely farm based. The space of arable land is small and terrace farming is common on narrow strips along the mountains. Agriculture on the whole is dependent on irrigation and the main sources are the water channels drawn from the streams fed by glaciers. Kinnaur is known as the *Apple bowl of Himachal*. Other fruits, like apricot, almonds, peaches, grapes and walnut are also grown.

Kinnaur is one of the most picturesque districts of Himachal. Natural landscapes, rivers, valleys, high mountains, lakes and green meadows create an enthralling spot for tourists. The lifestyle of the people, their cultural heritage, customs and traditions has captivated the people

from across the world. Centuries old monasteries are still present in the district.

Kinnaur had a population of 84,121. Different communities inhabit the villages of Kinnaur each have a distinct traditional profession. The different caste groups mix-up freely and inter-line with each other, though there are few restrictions for lower caste people. There is no restriction on use of land and water resource. In spite of some differences, people of different castes live in harmony.

The age-old practice of polyandry still exists in some areas of Kinnaur, where brothers of one family marry the same woman to avoid the division of ancestral property. Polyandrous marriages are supposed to be considered as a change from sexual promiscuity to monogamy in the course of cultural regulation of sexual alliances. In the traditional Indian family, marriage is regarded as a religious sanctity. There are marital customs of arranged marriage, love marriage and forceful marriage in Kinnaur.

Religion linked with the faith, plays a significant role in social organization especially among indigenous communities. Kinnaur is a place where the Hinduism with its indigenous forms and Buddhism in form of Mahayana co-exist. The religion is an interesting amalgam of local deities with Buddhist and Hindu dominance which directs the social space. The village gods are known to possess all sentiments. Village gods are part and parcel of daily life of indigenous people.

Fairs and festivals play a very important role in the life of people. Celebrations are linked with agriculture, folk deities, nature worship and family interactions. Such celebrations are organized at least seven-eight times in a year. Though such celebrations are still organized but the manner in which these were organized earlier has changed to a larger extent because people are getting inclined towards modern means of entertainment.

Women play a lead role in natural resource management, agricultural and horticulture activities and taking care of their families, including children. Male domination still prevails in the indigenous society. Men are believed to be the owners of production, and this leaves women dependent on the goodwill and sense of responsibility of men. But, in the recent years the people have started providing educational opportunities to the girls.

2.2. Life World of Kinnaur in Assessing its Inhabitants

India has rich legacy inherited from the ancient civilizations in form of traditional values. As far as Indian concept of values is concerned, these are usually imparted by parents from very beginning and this involves the respect of elders, speaking truth, non-violence, righteousness, sacrifice and harmony. In India, people never compromise integrity for prosperity. People try to maintain strong bonds within the family and also with the relatives. They show hospitality and always believe in the power of Divinity.

In order to peep into the life's values of indigenous communities, a study was undertaken in Kinnaur. A questionnaire developed on four-point Likert scale was used for the purpose.

Since, family is the basic unit of life and in Indian scenario, the value of family is quite significant, thus, for 99 percent of the respondents, good friendly family is very important. 68 percent people support the joint family system to be the decent way of life.

The Indian culture is based on the philosophy of "*tenatyaktenabhunjitha*", i.e. everything in this world is an illusion and there is nothing that is permanent. It is believed that man enters the world empty-handed and will not carry away anything after death. The *Isavasya Upanishad* gives four important directives; first of all, the Creator pervades the entire creation; then, everyone has to perform one's duty; thirdly, knowledge and action have to be shared and lastly, one should view God and his creation in a state of coherence. Such traditions are deeply infused in the heart of every Indian. For 78 percent of the respondents, the high material wealth or to be rich is not important.

Indigenous people living in the remote valleys have always revered nature and its elements. Their lifestyle is not only dependent on nature but their animistic thought process is also governed by the conservational principles. Nature worship, notion of sacredness and reverence for environment and natural resources is deep-rooted in their behavior patterns and belief systems. For 92 percent respondents, living in environment-friendly natural setting are important for sustenance.

For 91 percent respondents, keeping-up the traditions of one's nation, race, etc. are very important. Likewise, 91 percent believe that liv-

ing among the people of one's nation and race is always beneficial. For 93 percent respondents, good relations with neighbors, friends and colleagues are important.

78 percent people still prefer traditional lifestyle. But in spite of this, 55 percent respondents are open for the change in the lifestyle. The indigenous people have been living in close association with nature, and thus 69 percent people consider modern developmental priorities vis-à-vis environmental degradation as least significant, because according to them the development at the cost of environmental degradation is meaningless.

The mother and motherland is believed to be superior to heaven. The people is India, being patriotic, always work for the development and make efforts to maintain its sovereignty and magnificence. Sacrifice for the sake of others is one of the fundamentals of India's cultural legacy. For 92 percent people, public interest is more important than the personal interest.

For India, the principles of truth, non-violence, righteousness, peace and love are just like the five pillars, which have brought it to the forefront. So far as the national traditions and values are concerned, 37 percent of the respondents are of the view that these must be maintained and observed permanently, while 48 percent opined that these must be maintained and revived. For 14 percent these are only outdated and inappropriate in contemporary world.

Family is the most significant social unit of indigenous society and 63 percent respondents have preserved the legacy of joint family system. Thus, most people are continuing the tradition of joint family.

The status of women is quite satisfactory as far as the rights and duties are concerned. According to 50 percent respondents, woman is equivalent to men and can shape her own destiny; while 32 percent are of the view that woman must be active member of society, in addition to good wife and mother.

Regarding the awareness about the Altai Mountains, 87 percent people are ignorant about the existence of Altai Mountains, while 9 percent knew about it but couldn't express about these. Only 4 percent of the respondents are aware of the fact that Altai region is similar to Indian Himalayan region. Though people are not much aware of the Altai Mountains and Indo-Russian relations, but for 98 percent of them the scientific cooperation is more important than any other as-

pect, followed by 91 percent for environmental aspects, 80 percent for commercial and economic aspect and 69 percent are in favor of strengthening political relations.

2.3. Indigeonous Society under Transition

The social life in village has its own features. Settlements help in firming the social bonds, bring permanence to the society and help in preserving the culture. The indigenous community is simply a group of people living in a limited physical area having common interests and collective ways of satisfying them. However, with the passage of time, these communities are undergoing transformation.

The District Rural Development Agency (DRDA) was established in Kinnaur in the year 1979. The agency is aimed at providing self-employment and shelter to the indigenous people. Planning and implementation of various schemes are being done through *Panchayati Raj* institutions in an apparent manner ensuring peoples participation. The programs are being supported both by the central and the state governments.

Earlier the people in Kinnaur used to live in clusters of hamlets with completely homogenous population; nowadays such regions of condensed native populations have been invaded by various strangers of different ethnicities. The social order which used to control the interface of people rooted in their culture or related traditions could not resist the presence of outsiders interested in commercialization, for instance tourism, hydro-power development, having different value system completely differ from the inhabitants of Kinnaur. Society in Kinnaur has therefore changed from archetype to a modern society under the influence of changing state of affairs. Traditionalism got itself changed to some extent under the flow of modernism.

Traditionally the people in Kinnaur used to live in joint families; however, there have been drastic deviations in the social system owing to the occupational shift of people. Now, they normally prefer nuclear family than joint. Recent changes in the culture of Kinnaur involve greater independence and stronger patriarchy. Besides this, there are certain values which are generally valued in all indigenous societies. Some of them are respect for elders, traditionalism with the sacraments

and religious framework of society and its laws, respect for lineages and local deities, reverence for nature and its elements. A sense of amiable harmony with nature, local deities and ancestors is an integral part of their beliefs and customary socialization. A deep-seated liking for culture and its traditions is merged in this system. But, the recent processes have resulted in the weakening of the indigenous lifestyles.

The traditional system of verdict is dependent on village gods who are believed to exercise massive societal, virtuous, religious, economic and political control. The functions performed by *devta*committees. However, now the *Panchayati Raj* Act, 1996 gives governance powers, which has transformed the above scenario.

Economy of the people in Kinnaur is mainly an agrarian economy. Indigenous people after losing their ownership over the land for the construction of Hydropower projects are finding it very difficult to cope-up with the changing conditions. They are exposed to a world completely different from their own and difficult to adapt. Being unable to cope, many outsiders are taking control over their economy by impacting their culture. People living in the areas which act as tourist hotspots got exposed to the consumerist ideology and therefore moving away from customary value system. Thus, the indigenous society experienced changeover from communal beliefs to a new culture and system without adequate planning. Setting-up of hydropower projects and increasing of tourism activities goes against them. The globalization can have serious repercussions on indigenous culture. The acquisition of the land and other resources is an attack on their individuality. The law of dynamics is generally applied to every society and rural society is no exception. Thus, the peoples' exposure to the bearings of change, both indigenous and exogenous, subsequently has serious implications on their lifestyle and culture. They must return to the core value system of their cultures by choosing a new set of liberal values other than consumerism and the self-centeredness, which the course of globalization creates. Then only they would be able to contribute effectively within the system up-keeping their distinct originality.

2.4. Assessments and Reflections of Experts

Sociocultural Scenario of Kinnaur at a Glance (O.C. Handa)

Located strategically deep in the Satluj basin, Kinnaur demarcates a well-defined natural international boundary between India and Tibet (China) towards the east.

Two distinct ethno-religious strains may be identified in two geo-ethnically different segments, demarcated broadly by the PangiNala next to village Telangi. Northeast of that nullah in the trans-Himalayan upper Kinnaur, majority of the people follow the Himalayan Buddhism, introduced from Tibet, with the sprinkling of people adhering to the pre-Buddhist cults that predominated the vast mountainous tract on both sides of the Great Divide before the advent of classical faith systems —Buddhist and Brahminical — from the Indian mainland. Those primitive cult-systems have vaguely been defined as the Bon. In the lesser-Himalayan lower Kinnaur southwest of PangiNala, the people follow various native cults centred on the *Nagas, Narains* and *Maishur*, laced with the Brahminical practices. This geo-ethnic diversity and the religio-cultural montage have made Kinnaur a veritable paradise for the anthropologists, sociologists and scholars of all disciplines.

Fragile and serrated ridges, awe-inspiring snow-clad peaks and the furious and foaming Satluj flowing wildly at the bottom have been responsible to evolve numerous quintessential belief-systems around the terrifying geographical features and natural phenomena. The fluxion of those belief-systems may be found crystallized in the form of various village-level deities. Before the advent of Buddhism, people of upper Kinnaur followed a cult of spirits, called *Lha-chos*. An instance of residuum of that tradition in the upper Kinnaur may be the deities being represented by a long wooden pole, called *phabrang.* Among the autochthonous deities of Kinnaur, the Yulsa-clan of deities and the Dabala-clan of deities have wider following.

The Buddhism entered in Kinnaur from the Western Tibetan kingdom of Guge and it extended downwards in the Satluj Valley. While, it flourished vigorously in the upper Kinnaur, its intensity waned gradually downstream. In the lower part of Kinnaur, the people continued to pursue their autochthonous beliefs and traditions, which, however, came under the pressure of Buddhism form the north and the Brahminical influences from the mainland towards the south. Thus, the

people of lower Kinnaur, although still pursuing their traditional beliefs and practices, are as much the followers of Buddhism as they are of Brahmanism.

Khash and Kirat ethnicities, as one finds in most of the Western Himalayan interiors. Having harmoniously remained together for ages in one geographical environment, these ethnic communities have interfused to form a distinctive Kinnaura community. In that process, possibly the primitive Kirats could hardly give anything significant to the culturally superior Khash people, with one striking institution: the polyandry. During the medieval times, when the upper Kinnaur was galvanised into Buddhism, polyandry was only restricted to the marginalised non-Buddhist Bon people. Among the followers of Buddhism, the practice of polyandry was discouraged and that practice was replaced by *bTsun-gral*, under which the younger brothers and sisters in the family were obliged to become celibate monks and nuns in the monasteries and nunneries. Thus, the undercurrent of that disparity has persisted in the socio-cultural behaviour of the upper and lower segment of Kinnaur.

The caste distinction in Kinnaur has generally been much lax in comparison to the other neighbour districts. For instance, all the natives of Kinnaur are now addressed as the *Negis*, at least outside Kinnaur, but traditionally the term *negi* has been a designation for the administrative functionary under the feudal setup.

Kinnaur: an Ecological Trove (R.S. Sambyal)

In the diverse geophysical conditions with high altitudinal regions, Kinnaur has rich storehouses of alpine medicinal herbs. Innumerable floral and faunal species are found in the region. The main plants include *Pinuslongifolia*, *Pinus excels*, *Abiessmithiana, Piceawebbiana*, *Juniperus excels*, *Quercusdilatata, Pinusgerardiana*, *Cedrusdeodara*and *Betulautilis*. Kinnaur is a treasure house for countless medicinal and aromatic plants that grow naturally in the dry-temperate forests, grasslands and alpine heights. Some of these are *Ephedra gerardiana, Viola serpens, Podophyllumhexandrum*, *Prunuspersica, Prinsepiautilis, Rhododendron arboreum*, *Hippophaerhamnoides, Juniperuscommunis, Angelica glauca*, *Prunusarmeniaca, Cedrusdeodara, Dactylorhizahatagirea*, *Nardostachysgrandiflora, Buniumpersicum* and *Crocus sativus*. Some

of them are on the verge of extinction due to overexploitation and expansion of the market culture.

What the environment of Kinnaur and people suffer because of hydro-power projects is not quantifiable, but its emotional and moral penalties must be considered while calculating the cost-benefit ratio of „development". Just paying substantial compensation cannot compensate the damage inflicted on environment and public health. Displacing people from their conventional habitats has severe touching fall outs. How far these structures will safeguard the already fragile geological strata of extremely tectonic region is a big question to be answered in future. The project authorities are coldhearted about the demographic and social changes that the immigrating labor is causing. Hence, there is a need of systematically reviewing the policy on hydropower generation.

The region has bountiful resources, which must be utilized symbiotically, but not exploited mercilessly. With the coming up of multinational firms, the friable ecosystem of Kinnaur is under impending threat. Certainly, the wheel of change cannot be overturned, but it can certainly be reoriented by adopting a pragmatic, viable and sustainable approach in formulating developmental priorities with due regard for the traditional value system and enterprises. The pace may be slow, but it will surely be beneficial to the environment and people of Kinnaur.

In the era, when the advanced countries are challenging the setting-up of power projects, especially in the tectonic areas; there is a dire need for in-depth review of policy for the sustainable approach to the development.

There are few issues which are normally linked with the setting-up of power projects. These include:

— Loss of livelihood due to land acquisition,

— Loss to standing crop,

— Change in land value,

— Transitory loss of access to Common Property Resources,

— Impact on Socio-cultural setup.

There is need of instilling positive attitude, appreciation about the importance of clean air, clean water and a healthy environment. It would be good if ecological and environmental concerns are addressed and taken-up in future studies. This would really be very beneficial as far as the mountain communities are concerned.

Of the various social institutions, which are of great interest in context of indigenous communities, the family is believed to be very important. Though at present the people are living in nuclear family due to job and education, however, in the heart of heart, the Indian mind-set favours Joint family system. The Indian culture believes in *Vasudhaivkutumbkam*, i.e., entire world is a one family.

The Indian traditions got evolved in the midst of religious pluralism, and the same has been endorsed by an anthropologist McKimMarriottas. The *Kanaura* live in district Kinnaur of Himachal Pradesh. They are also known as *Kinnara*. The *Kinnaras*have been mentioned in the Vedas, Puranas and Indian Epics, the literary works of Jains and Buddhists, and later works. The Kinnaras, included in the eight-fold divine creation of Lord Brahma, were regarded as the „Semidivine beings", who were to render service to the Gods in various ways. In Mythological and Legendry accounts, the Kinnars are described as a distinct race of Demigods.

The ecosystem in which the tribes live is also varied. But, in spite of this, it is the traditional knowledge, which forms the basis of the survival and continuous endurance of tribal communities.

People in Kinnaur worship local deities on every occasion and there is very little change in this aspect. Indigenous communities, who are known to be deeply attached to their roots and core principles of life, have still maintained their religious traditions and customs. Even today it is mandatory to participate in the community activities organized under the guidance and supervision of local deity. The women folk, who are the true custodians of civilizations, have always taken care that the traditions and customs are not faded into obscurity.

The relationship between gender and ecology is diverse but varies with occasion, culture, and changing role of women. Among indigenous communities it is easy to link eco-feminism, women's outlook towards nature and the concept of sacredness. The bond between nature and woman rests on the hypothesis wherein organic evolution of the two is comparable and the earth is perceived as a nurturing mother. Just like the nature, women are also life-givers, nurturers and sustainers of life.

Traditional knowledge has proved to be a great asset for the people residing in the mountainous regions; hence it must be documented,

conserved and revitalised for better future. Cultural values, institutions and philosophies that constitute India's reply to modern challenges of cultural and economic globalization are undergoing transition. There is an impact of electronic media, migration and amplified leap of intercultural interactions upon indigenous society. At present, the indigenous people are under the threat of losing their cultural identity. Thus, there is a need of conceptualizing and determining the change in traditional systems of medical care. In addition to this, there is also a need of focusing the research on the impacts of modernization of socio-cultural setup of indigenous society. The role of traditional wisdom in the survival of mountain communities must be explored so that the lessons learnt from these must be used in improving the future. This must be included in studies carried out in future.

Upholding Indigenity and Indigenous Wisdom (P.M. Gupta)

The geo-ethnic diversity and the religio-cultural mosaic have made Kinnaur a real ecstasy for scholars and researchers. Hence, from times immemorial, scholars, travelers, voyagers and chasers have been visiting this region. From the brief remarks in the classical and pre-colonial literature, one gets only a very ambiguous idea about this region that evokes interest about the region and its inhabitants.

The "*Kinnaura*" is one of the indigenous communities of Himachal Pradesh. The status was granted to these so to safeguard the traditional cultural mores, arts and crafts. In Kinnaur, the woman holds an important position with regard to the social, economic and cultural life. The socio-cultural milieu of Kinnaur is incomplete without her participation and her role is vital to give final shape to each occasion. In spite of prolonged incidence of polyandry, woman is free to select her life-partner. The strenuous daily routine has never been able to snatch away her smile. The traditional institution of polyandry has undergone change. A woman is free to mix and interact with her counterparts and crimes against her are nearly unknown. In a family, the married woman receives the regard of all male and younger female members.

Having plentiful bio-resources and splendid testimony of traditional knowledge, Kinnaur is truly a blessed terrain, where nature has bestowed its matchless trove to its civilizations. Kinnaur, one of the fascinating regions in North-Western Himalaya, has varied climatic conditions which favor floral, faunal and cultural diversity. The Hima-

laya has nurtured a number of civilizations, communities and cultures. The age-old Traditional Knowledge Systems (TKS), especially the traditional health care systems, evolved in the mountainous regions have facilitated the survival of people in the extreme climatic conditions. Maintaining good health by making use of traditional therapeutic techniques and herbs is as old as the history of mankind. Indigenous people have devised means to mitigate the wearisome situations arising out of diseases using their own method, which vary from one community to another. As elsewhere in the world, ethnic communities in the Kinnaur to a greater extent rely on locally available natural resources for fulfilling their daily needs. In the secluded mountainous areas, traditional healing is the only accessible system of healthcare for the majority of communities, both rationally and economically. With the passage of time, the wisdom associated with healing, if not documented, will vanish. Thus, there is need of more extensive studies, which can:

• link the traditional wisdom to sound scientific basis by assessing the reported traditional uses and relevant pharmacological activity of plants used by communities in Altai region and make a comparison with that used by folk healers in Kinnaur;

• investigate the curative properties of ethnic foods;

• access the therapeutic procedures adopted by indigenous communities for health care in Kinnaur and Altai;

• explore the fundamental ethics and spiritual beliefs associated with traditional systems of healing in the two nations, with identical setup.

Future research can also look into the ethno-botanical aspects of medicinal plants, collection and processing of herbs in Trans-Himalayan region of Kinnaur and Altai. Hence, the need of the hour is to learn lessons from the traditional wisdom of the indigenous communities and move ahead towards sustainability.

Altai-Hymalaya Interface: Future Perspective (O.P. Monga)

I have carefully gone through the questionnaire and I am of the opinion that it will reasonably suffice to begin with to understand socio-cultural life of tribal people in Kinnaur, Himachal Pradesh vis-a-vis Russian tribal community life at macro-level. The questionnaire broadly covers social, cultural perspectives and political perspectives. The former highlights understanding of composition and structure of fami-

ly, perception of status of woman, family and community relationship, and the latter includes aspects of day today life of indigenous people, such as, cultural-cooperation, participation in social and cultural functions and activities, knowledge and practice of traditional system of healing practices, role of religion and religious deities, sacred places etc.; and from psychological point of view the questionnaire aims to understand people's perception about the role of religion, religious deities, sacred places, values, mutual cooperation and interdependence at family, group and community level in social life is also adequately taken into consideration. Form political perspective, there are questions about people's opinion on the interface between Russian people and indigenous communities of Himachal Pradesh. To have comprehensive understanding of Indo-Russian interface, it is crucial to go little deeper into the socio-cultural milieu of indigenous people of Kinnaur. Theoretically understanding micro-level perspective on indigenous community of Kinnaur constitutes a prerequisite to comprehend the broader structure from contemporary viewpoint. It will not only help in comparative analysis of socio-cultural milieu of communities of two regions, but will also help to identify commonalities and differences, which in turn would set a path for developing strategies for future interface. In a changing globalizing scenario in which economic, trade and commerce occupy central place, the socio-cultural and political milieu cannot remain immune. It is likely to have several implications for Indo-Russian relationship. Hence, in addition to issue coming forth in the questionnaire, there is a need to add few questions in future on;

1. Knowledge of people about Russia as a nation.
2. Understanding of people about social, economic, political and cultural life of people in Russia.
3. Willingness to know more about economic, social, cultural and political life of Russia in general and tribal people in particular.
4. Willingness of people to visit Russia for the purpose of social and cultural exchange.
5. People perception to accept people from Russia as tourists and readiness to share and interact with them.
6. Readiness of people to accept dilution of their social and cultural identities.
7. What people think about allowing and accepting cultural mix?
8. Concern for the environment and natural resources.

9. Readiness to learn from each other about traditional and contemporary life with agreed level of participation

10. Perception of intra-group and intergroup exchange and benefits.

Life World of the Uimon Valley

2.5. Physical-Geographical Description of the Uimon Intermountain Depression

To the largest and most attractive natural and economic relations intermontane depressions of the Altai-Sayan mountain region is Uimon intermountain depression, located in the Central part of the Central Altai physical-geographical province. In the administrative division Uimon depression is located in Ust-Koksinsky district of the Altai Republic. It occupies a latitudinal part of the valley of Katun river and is bounded on the North Terektinsky ridge and to the South of the Katunsky ridge. It is located at an altitude of 900-1200 meters above sea level, has a width of up to 14 km stretches along the river Katun by more than 30 km.

In the Proterozoic era of the Uimon depression was part of an extensive marine basin. Orogenic processes of the subsequent geological eras, glaciation, climate change, tectonic movements on the border of the tertiary and Quaternary periods have formed the Uimon graben-valley. The surface of the depression is a relatively flat to slightly concave, sometimes undulating plain, the bottom of which is unconsolidated deposits. Within the depression there are several types of relief: glacial middle Quaternary alluvial hilly-ridge and a weak relief; accumulative relief of the river valleys; alluvial terrain areas of accumulation of deluvial and proluvial sediments. A feature of the depression is the presence of eskers. According to some scientists in the last epoch of glaciation of the Uimon depression was not a reservoir, and ledema. Modern climatic conditions associated with the position of the region

in the temperate zone of the Northern hemisphere (50°N.L.; 85°E.L); the situation in the centre of the Eurasian continent and remoteness from oceans; with a predominance of Western transfer of air masses; with the influence of the Asian anticyclone in winter. The climate of the depression has pronounced features of the continentality. The main water bodies are the rivers Koksa and Katun, which together with the numerous tributaries form a complex hydrographic network. For rivers characterized by clearly expressed mountain character. The type of food rivers depression — mixed.

A large part of the bottom of the hollow is black. Currently, soils are almost entirely used in agriculture, mostly under cultivation. The vegetation is isolated seven major vegetation zones: steppe, forest-steppe, forest, subalpine, Alpine, Alpine tundra, glacial-nival.

Greater part of the bottom of the depression currently ranks as the group formations forb-grass and grass-forb meadow steppe. The slopes are covered with larch and larch-pine forests. Currently, the natural vegetation is preserved only in areas little used in economic activities. The landscape structures there are several groups of geosystems: floodplain terraces low terraces, including eskers and outcrops; high terraces; sloping surface; ancient alluvial fans; valleys of small rivers. Currently the bottom of the depression has the features of formation of new dry steppe. The last 15-20 years some parts of the bottom of the hollow moved from one farm category to another (arable land into haymaking, arable land in the reservoir). This contributes to the beginning of the process of self-restoration of vegetation.

2.6. Uimon Valley: Population, History, Culture

The Uimon valley is located in the central part of Altai within the Ust-Koksinsky administrative district of the Altai Republic. The last ice age in the Altai Mountains was completed about ten thousand years ago. From that moment, the man gradually mastered these hard-to-reach high-mountain areas. In the 1st millennium BC. II millennium AD (in the Iron Age), the surroundings and slopes of the Katunsky Range were already completely inhabited by man. This is evidenced by many mounds, stone sculptures, stellas, rock paintings, as well as runic letters, irrigation structures, household items. In the Türkic era, the an-

cestors of modern Altai clans settled in the lands of the Uimony valley — Todoshes and Kypchaks. Since the XVII century, the Altai is inhabited by Russian Old Believers-schismatics. This group of Orthodox believers did not accept new church reforms, for which they were persecuted by the authorities and the official church. The Old Believers fled from European Russia from pursuit to the remote outskirts of Siberia. In remote mountains they found places suitable for survival and preservation of religious traditions. In the XIX century the population of the Uimon valley increased due to free immigrants. Begins a mass plowing of fallow lands and wild pastures. Today the Uimon valley is part of the Ust-Koksinsky District of the Altai Republic. As an administrative unit, the district was formed in 1920. According to official data for 2015, the resident population of the Ust-Koksinsky district is 16530 people (7.8% of the republic's population). The population of the region is multinational. About 80% of the population is Russian, 20% — Altaians. In addition, Kazakhs, Ukrainians, Germans and other peoples live in the region. The basis of the economy of Ust-Koksinsky region is agriculture — plant growing and cattle breeding. Currently, about 20% of all agricultural products of the Altai Republic are produced here.In the area every year there are more and more comfortable tourist bases, the infrastructure is developing. In Ust-Koks there is a hospital, a school, kindergartens. In the settlements mobile communications and the Internet work well. Many go here for the purpose of health tourism, buy products of beekeeping and maral breeding, pine nuts, alpine berry.The process of interaction of Russian and Altaic people proceeds naturally and without the domination of any ethnic community. This is facilitated by mixed marriages. The Russian peasants of the Uimon Valley were skilled in many crafts. They built solid homes, they themselves made many tools and furniture. The first settlers brought to the Uimon Valley the secrets of the building craft of medieval Russsia. The preserved old houses are still very strong. Some of them have a lower part made of larch, and the upper part is made of fir. Fir wood is softer and warmer. Inside the house the thresholds and doors are made of Siberian pine. The houses were hacked only with ax, because wood with such treatment did not absorb moisture and did not rot. One of the surviving examples of the house is the building of the Old Believers Museum in the village of Upper Uimon. The museum is situated in an ordinary peasant house, where the typical Old Believer’s

furniture. The museum has two rooms. The first is a hut where everyday life was boiling. The second is the room where God was prayed, were the members of the family celebrate holidays and welcome the guests. The main thing in the house was a stove. There was a proverb: "The house is an orphan without a stove." Stoves were loved and decorated with painting. Also till now days we can see painted walls, doors and even ceilings in the houses of Old Believers. The descendants of the Uimon Old Believers still pay much attention to the artistic development of their children. In the Uimon Valley today there is a music school, the center of folk art "City of of the Masters". In the preserved traditions of the Altai indigenous population of the valley, the main object of veneration was Khan Altai. For them, it is the main source of well-being, beauty and strength. The spirit of Altai gives clothes, shelter, food and even life. Every Altai family has its own sacred mountain, its own patron spirits. The role of women in the life of the family is great. The Altaians believe that it is a sacred vessel that gives life, and a man must protect it. Hence the the woman is the mother, the keeper of the hearth, and the man is the warrior and hunter. Common objects of religious worship of Russians and Altaians in the valley were the sacred river Katun, in which the Old Believers baptized their children and the greatest peak of Siberia — Belukha Mountain (4503 m). They were considered alive, and the well-being of people, living here, was in a great scale dependent on good will of Katun and Belukha. Many beautiful legends are associated with them.

2.7. Life World of the Uimon Valley and Kinnaur in the Comparative Perspective

In the Himalayas and Altai, a sociological study was carried out, the task of which was to study the representations of local residents about their most significant life values. The survey was conducted in the spring of 2017 in the form of a survey of the population on a questionnaire developed and agreed by the Russian and Indian participants of the project. It was common to the Himalayas and Altai. The object for the survey was identified residents of the Ust-Koksinsky District of the Altai Republic, in many respects similar to the Kinnaur region in

the Indian Himalayas. A total of 176 people were interviewed in Uimon valley. Of them: Russians — 140 people, Altai people — 25 people. (5 people — other nationalities and 6 people did not indicate their nationality); men — 69 people, women — 107 people. Among respondents were people of different ages, occupations, employment spheres — agriculture, culture, education, management, business, as well as students and unemployed. Given that the future is largely determined by the younger generation of people the youth is represented by a significant proportion: 101 respondents are 16-29 years old. The main conclusions from the study are as follows. In the system of value orientations inherent in the mass consciousness of the population of Kinnaure and the Uimon valley, traditional values prevail: family, collectivism, prosperity (not wealth) and independence, observance of national traditions and traditional way of life. Value less valuable were modernistic or (innovative). Domination in the public consciousness of two types of values allows to talk about neotraditionalism. It is oriented, on the one hand, to historical memory and the preservation of traditions, on the other hand, to modern innovative technologies. Non-traditionalism as a whole is the basis of modern ethnosocial development of both investigated mountain regions — Kinnaure and Uimon valley. At the same time the results of the survey suggest that residents are not sufficiently aware of their own ethnic traditions and their role for real development. In this regard, additional measures are required at the level of the state and individual regions aimed at defence and promoting traditional knowledge. Another important problem is the weak knowledge of each other among the inhabitants of the Altai and the Himalayas, Kinnaure and the Uimon Valley. An urgent task is the development of strategies aimed at developing scientific, economic, cultural and educational cooperation between these regions, similar in biosphere-economic and cultural terms. Traditional values in the minds of the inhabitants of the Altai and the Himalayas are seen as a reliable guarantor of the destructive practice of liberal-market modernization. They can become a valuable basis for the transition to a spiritual and ecological strategy of socio-economic and cultural transformations in these regions. Such an arrangement corresponds to modern ideas about the role of traditions in social development — their perception not as obstacles to modernization, but as a necessary condition for successful sociocultural transformations.

SECTION 3.
SUSTAINABLE DEVELOPMENT OF THE MOUNTAIN REGIONS OF EURASIA: ECONOMICS, ECOLOGY, SOCIAL RELATIONS

3.1. Globalization, Neotraditionalizm and Problems of Development of the Indigenous People of Mountain Regions in the Conditions of Liberal-Market Transformations

Currently, a significant phenomenon worldwide is the growing importance of traditional local cultures. This may seem paradoxical in the face of increasing globalization, integration and interdependence of countries and peoples. In fact, the reality is realized through the interrelation and interdependence of these trends. Strengthening of globalization processes results in the convergence and harmonization of cultures, as well as their relative isolation. The modern world is undergoing a kind of ethnic Renaissance, concrete manifestations of which are the growing importance of ethnic identity, growing interest of the people in their ethnic roots and history. Modern life — both at the global scale and at the level of individual regions and local communities — demonstrates many examples of how these communities or specific social groups turn to the past, to its different layers, including the deepest ones. This tendency was called neotraditionalism. Neotraditionalism is a way of modern development of ethnic cultures in general, a condition of the prosperous development of individual nations in the process of increasing globalization and inter-ethnic interactions. Turning to the development of indigenous peoples in the mountain regions, we make some observations concerning Russia and India. They have territories with similar natural and geographical landscapes, and thus similar cultural and lifestyle of the peoples who settled in these territories. These include in particular the mountain areas of Altai and the Himalayas, which are among the 200 globally important ecoregions of the planet.

A characteristic feature of modern development of the indigenous peoples in the mountainous areas of the world, where Altai and the Himalayas also belong, is the preservation of the inherent ethnic and cultural diversity, the close link of the system of life of these peoples with traditional land use, the stability of their unique environmental knowledge, values, and economic practices. At the same time, the mountain regions have the lowest level of socio-economic development. Intensive introduction of the liberal market economic model creates a threat to their ethno-social development. We conducted a large-scale sociological research in Altai which showed that in the conditions of deep social transformations the liberal market values did not become dominant for the majority of the population of indigenous peoples. More significant are still the traditional values of collectivism and collective ownership, priority of the common good and stability over private interests and personal freedoms. It can be assumed that similar values are also dominant for the indigenous peoples of the Himalayas. This hypothesis was proved in the result of joint sociological research in the mountain and foothill areas of Altai and the Himalays with our Indian colleagues (Section 2 of this book).

3.2. Principles of Authentic Management in Mountain Settlements of Altai and Himalayas as a Form of Sustainable Development of Natural and Human Potential

Altai and Himalayas are rich in unique mountain valleys, among which are the Uimon and Kinnaur. These places have the special biosphere, historical, cultural and religious value. Since mountain ecosystems are easily destroyed, the intensive management principle is not acceptable here. The basis of authentic management should be a balanced nature management that does not destroy the mechanisms of self-restoration of nature. The second feature is more productive use of bio-resources, including wide exposure of their revitalizing and curative properties. A specific marker of a person's special relationship to nature in such unique areas is the realization of the spiritual, aesthetic and religious value of natural objects. Sacred mountain valleys require

the special approaches in their economic use. A local population produced the certain forms of conduct of authentic economy as method of harmonious production of nature, culture, family, neighborly-communal relations. In the Uimon valley from the end of the 18th century the "Old Believers" settled — Russian immigrants from Central Russia. They adopted some methods of nature management from the indigenous Altai population, created highly profitable forms of plant growing and animal husbandry in mountainous conditions. With the arrival of the Old Believers in the Altai, beekeeping develops. Altai honey is still considered one of the most high-quality and medicinal in Russia today. In Kinnaur valley traditions of economic development of the territory have a long history. Here, plant growing and livestock are also developed. Kinnaur is widely known for its apple orchards. Traditions of the social and economic structure of the population of the Altai and the Himalayas mountainous territories are based on the value of labor, community-based management, balanced use of nature. These traditions must be studied and used in the current conditions. The globalization of modern society, the consumer attitude towards nature and man destroy traditional values. All this leads to the socio-ecological and spiritual crisis of mankind. Deforestation, degradation of the soil cover, pollution of the territory due to uncontrolled tourism, violation of the hydrological regime of rivers and lakes are the main environmental problems faced by residents of mountain valleys. Only those people who preserve spiritual unity with nature, will not lose the skills of genuine management as a form of sustainable development of natural and human potential, has a chance to survive and organically develop in the future. The article gives recommendations on the development of principles of genuine management in the territory of the Uimon and Kinnaur valleys.

3.3. Organic Agriculture and Sustainable Development of Mountain Areas in Modern Conditions

The basis of the traditional economy of the inhabitants of the Altai and the Himalayas mountain territories are cattle breeding, trade and agriculture. Until now, livestock breeding — mostly goats and sheep

— is one of the most important branches of the economy in the Himalayas. The agricultural season lasts in the highlands of the Himalayas for six months a year due to the harsh climate. In the lower zone, where the climate is fairly moderate, people manage to get two crops. However, in the mountains there is a deficit of grain, which is imported from other regions in the conditions of reducing consumption of traditional vegetables. There are also numerous environmental problems.

We see similar problems in the Altai: the depletion of soils, the lack of water resources, the lack of modern means of labor mechanization, outdated methods of storage and processing of agricultural products, and the underdevelopment of infrastructure and services in rural areas. One of the ways to solve the economic and environmental problems of Altai and the Himalayas is the development of organic agriculture. Organic technologies presuppose the conduct of agriculture without the use of chemical plant protection products, synthetic mineral fertilizers, hormone-containing preparations and antibiotics for cattle.

An important role here are playing the improvements in the phytosanitary state in the plow layer, the formation of the correct structure of sown areas and the use of crop rotations. The interaction of Russian and Indian scientists, especially in the field of developing organic technologies for the restoration of depleted soils, melioration, seed production will help to solve the problems of the mountainous regions of the Altai and the Himalayas.

In animal husbandry the productivity of natural pastures is limited and further increase in livestock numbers is disastrous for nature. More promising from the ecological point of view is the improvement of the breed of cattle, the increase of its productive qualities through the use of factory specialized breeds. In the Altai Krai and the Altai Republic the improved breeds were created on the base of local breeds. This mountain-Altai semi-fine-ridden breed of sheep, mountain-Altai breed of goats, Altai-Sayan breed of marals.

Altai and the Himalayas can become reliable partners in scientific research and practice in the development of organic agriculture in mountainous areas. A number of concrete joint steps are proposed to achieve this goal in the article.

3.4. Organic Agriculture: Reinstating the Traditional Farming in Himachal

Soil, water and biodiversity are three major resources on which the survival of mankind depends and in order to meet the needs of communities, their conservation has been practised since times immemorial. Over the years, farmers in Himalayan region have been using traditional agricultural and livestock rearing practices in the diversified agro-ecological zones. The agrarian communities still uphold a rich pool of local knowledge of organic farming practices. Much of this knowledge is confined to the improvement of soil fertility, moisture content of soil, irrigation and to cope-up with erratic climatic conditions.

Farmers' indigenous knowledge of farming comprise of time-tested experimentation carried out in the fields. The use of conventional plough by farmers in the terraces before rainfall not only saves water but adds to the water holding capacity of the earth. Farmers in hilly regions have a preference for mixed cropping which decreases the risks under rain-fed conditions, thereby preparing the soil cover, ensuring the runoff and preventing soil loss. Considering the soil's state and quality the farming communities make use of organic manure.

People have evolved traditional techniques of pest management. Most of the paddy growers in Shimla district grow twigs of *Pyruspashia* on the edges of fields, after transplanting its seedlings. Farmers make use of lime and ash for preventing wheat grains from the attack of insect pests. Use of eucalyptus and walnut leaves is regarded as useful way for pest control in stored grain.

Thus, subsistent farming in mountain farmlands remained the main characteristic until the past decade. But, in the years, traditional farming practices have been replaced by modern agricultural practices, resulting in the loss of conventional farming systems. Nevertheless the present-day agriculture can nourish the growing population, but this is achieved at the cost of ecological degradation.

A need has been felt to unite bio-diversity with modern commercial farming systems which will not only safeguard biodiversity but will sustain rising population without any damage to the ecology. Techniques such as crop rotation, intercropping, integrated pest management and green manures have been revived and promoted on com-

mercial scale to reduce the dependence on chemical fertilizers and pesticides. Under this backdrop, over the past one decade, farmers, agriculture department and state universities have been focusing on organic farming. The farmers have constituted forums, which are involving more and more people to discuss their problems and promote organic farming thereby solving their agriculture concerns. Even the scientific community and number of national and international organizations have shown their concern for the problem.

Himachal Pradesh is one of the Indian states, where in the recent year's farmers, Government and non Government agencies have made noteworthy contributions in promoting process of organic farming and sustainable development. ***'Going Organic'*** is the new mantra in the state, with thousands of farmers benefiting from high rewarding prices of organic fruits, vegetables or pulses. The vision of Organic Farming Policy of state is *'Organic Himachal Pradesh'* where:

• Organic agriculture is extensively practiced by the farmers and they reap its benefit economically and ecologically;

• Farming communities and people have the benefit of pesticide free safe food, vegetables, fibre, fruits, milk and water; thus, reducing human health risks;

• Youth gets engaged in self-employment in organic agribusiness and allied areas; and

• The state contributes to the global goals of reducing carbon foot prints.

The state's universities are also contributing a lot to the development of Organic Farming in the state. The Department of Organic Agriculture of *ChaudharySarwan Kumar Himachal Pradesh KrishiVishvavidyalaya, Palampur* is creating and disseminating knowledge on organic agriculture based on farm resource management, developing bio-fertilizers for organic farming and niche based cropping sequences for organic farming. The department is running Niche Area of Excellence Project on Organic Agriculture sponsored by Indian Council of Agriculture Research, besides other projects focusing on Organic Farming promotion in the state, development of liquid biofertilizers and bio-fertilizer based integrated management and demonstration of enriched composts for use in organic Agriculture. Besides government's initiatives, a number of non-governmental organizations are also involved in promoting organic agriculture in the state.

Himachal is among the pioneer societies viewing the ancient farming and livestock rearing. The concept of Organic Farming has re-emerged in response to the problem related to health, environment and sustainability. Despite this, the intensification of Organic Farming is comparatively slower. Thus, there is a need for an inclusive structure that combines Organic Farming with bottom up reactions, technology dissemination with shared knowledge flow from farmers' institution and their novelty. This will facilitate generating large-scale farmers' approval to resolve ecological crisis linked with climate change and address health, livelihood and food security issues in rural Himachal.

SECTION 4.
ALTAI–HIMALAYAS:
HISTORICAL TIES AND CULTURAL PARALLELS

4.1. Facts and Foundations of Economic and Socio-Cultural Parallels Between Altai and Himalayas

The article analyzes the facts of economic, ethnic and cultural parallels between the great mountain regions of Eurasia — Altai and the Himalayas. There are three objective reasons for such a parallelism: the community of the biospheric conditions, the unity of historical memory and direct cultural contacts of the peoples of the two regions. *1) Biospheric conditions*. The commonality of external biosphere calls generates close forms of economic and sociocultural responses. Deposits of ores and biosphere reserves of the Altai and the Himalayas objectively turned them into economic centers of agriculture (foothill areas and river valleys are characterized by good hydration and quality of chernozems), domestication of wild animals and development of phytotherapy. Mountains are represented in the traditional mind as universal life-keepers, as strongholds and pillars of world existence, on which human life directly depends. It is not surprising that the Altai Mountains and the Himalayas — their peaks, valleys and rivers — were deified in the mythological and epic traditions, endowed with supernatural power and grace. The Himalayas are the sacred mountains ruled by the god-ruler Himalaya; Altai — the golden mountains led by Kaan-Altai. Life in the mountains determines the similarity of economic practices. Thus, the basis of economic life in high-altitude areas of the Altai and the Himalayas forms special type of cattlebreading, when during the year cattle roam along the vertical of the mountains, in summer moving to alpine meadows closer to the border of snows, and in winter descending to mountain valleys. The structure of the herd is approximately the same. This is small (goats and sheep) and cattle (cows, yaks and sarlyks). On the basis of animal husbandry, traditional handicrafts are developed — the production of wool and weaving. An

important nutrient of the inhabitants of the high mountain Kinnaur, discussed in the second Section of this book, is the nut of the Himalayan pine, called chilgoza (Chilgoza) or abbreviated "chilli", which is an almost exact analogue to the nuts of Siberian pine. 2) The important cause of the cultural parallels between Altay and Himalalya — the unity of their *historical memory*.Threegeneral layers of historical memory for the Altai and the Himalayas are substantiated. The first is connected with the commonness of the ancient Indo-European substrate, dating back to the 3rd millennium BC. The mummies of these ancient Indo-Aryans were found in Chinese Xinjiang. In India they are known as khashes, and in Siberia as "Afanasyev's culture". The second layer of the general historical memory of the Altai and the Himalayas is associated with the culture of the Vedic Aryans and their war chariots. Their traces are also found in Altai. They are known as "Andronov's culture". 3) The third factor of the parallels between the culture of the Altai and the Himalayas is *directcrosscultural contacts between people*. They were already in the Scythian-Sarmatian time. In the following centuries, until the occupation of Tibet by China in the twentieth century, there was an ancient pilgrimage and trade road between Altai and the Himalayas through East Turkestan (Xinjiang). Through the passes of Karakarum, Ladakh and Transhimalayas he led to Kashmir, as well as to Lahul and Kullu. This way the Roerich family passed during their Central Asian expedition from Northern India to Eastern Kazakhstan in 1925. It is concluded that sociocultural and economic parallels between the Altai and the Himalayas are caused by the action of these three causes.

4.2. India in the Art Heritage of the Roerich Family

The Roerichs' family left behind themselves not only extensive scientific research, but also gave the world two world-famous artists — Nicholas Roerich and Svyatoslav Roerich, whose works became an integral part of Indian culture. Younger son, Yuri Nikolayevich, who is known primarily as an outstanding Orientalist, also actively studied the art of India and Tibet.

Most of the paintings by N.K. Roerich is connected with India, and Indian subjects appeared in his paintings long before moving to the

country. A special place in his work is occupied by the Himalayas. Rabindranath Tagore, Kumar Khaldar, Gangoli and many other writers and artists noted a special understanding of the spirit of India in the paintings of Roerich. His son, Svyatoslav Roerich, was a vivid example of the personality of a multifaceted talent. In his work he combined the traditions of Russian realism, experiments in Western European painting of the turn of the century and the bright decorative arts of India. In addition, S.N. Roerich made a serious contribution to the study of Indian art, especially the art of the Himalayan region and Kullu Valley. And, finally, in his paintings and theoretical works he asserted the basic values, common both to Russian and Indian culture: Beauty, Harmony, Life.

Yu.N. Roerich made a great contribution to the rapprochement of Russia and India. His leading role in Oriental studies was universally recognized, he holds fundamental discoveries in the history and culture of the peoples of Central Asia, India and Tibet, and in the cross-cultural interactions of the peoples of Eurasia. These topics he developed and within the framework of art criticism, where he paid special attention to the analysis of Buddhist art.

Thus, through the fine art of the Roerichs, an artistic bridge between Russia and India is first laid. It will be followed by many Indian and Russian artists, including the well-known modern Altai artist Larisa Pastushkova.

4.3. Petroglyphs of Altai and Himalayas: Common and Special

Petroglyphs are considered here as a piece of art, an artistic and philosophical generalization of certain worldviews of an ancient man. Rock paintings from the methodological positions of art study, represent a specific genre of fine art, which in the synthetic worldview of the ancient man was at the junction between art and ritual. In the rock paintings are not only people’s aesthetic representations about the world, but rather fundamental ideas about the structure of the universe. The fact that petroglyphs are more of a ritual than art in the modern

sense is confirmed by a number of important aspects: the choice of places, plots that point to the sacred character of the image.

There are several important plots related to the Bronze Age in the petroglyphic heritage of Altai and Himalayas which somehow reveal the main reasons of the worldview of people in the 2nd millennium BC. As an example the most striking plot embodying the myth of the heaven deer was considered. The composition of the Tsagaan Salaa complex in Western Mongolia is cited. In the center of the composition there is a deer surrounded by dogs, below and on the left there are images of archers. For comparison, a picture from Burzakhom (Himalayas) with a similar plot was taken. The commonality of the artistic solution is confirmed, in spite of certain nuances. The Altai composition is more structured, centered. Here, as in the easel painting, we can distinguish the center of the composition, the main lines of force. The Himalayan version of the scene of "heavenly hunting" is distinguished by separate details, namely the figure of a deer pierced by a long spear of the second hunter. An interesting element that attracts attention is two symbols correlated with the image of the sun.

Another story is images of dancing figures. Both plots in Altai and Himalayas have a certain similarity, for example, all the figures are lined up. But in the petroglyphs of Altai images of dancing warriors were widely spread and in the Himalayan petroglyphs of the same period the figures are depicted in the form of a round dance. Partial reconstruction of the dance in the Himalayan petroglyphs is confirmed by ethnographic material: in the Kinaur Valley during traditional holidays, participants perform a round dance during the night.

So, it’s confirmed in the study that petroglyphs of Altai and Himalayas have much in common in the compositions and artistic expressiveness but the most interesting feature is regional specific which can be revealed as a result of comparative analysis.

4.4. Archetipic Features of Women in the Altai Epos “Ochy-Bala” and Indian Puranas

The ideal of a woman is decisive for virtually any culture. The loss of this landmark has a severe impact on society, the country and the

world as a whole. Hence, the appeal to the golden fund of "axial" texts, in which the woman's perfectly moral image is carefully written (in contrast to what the modern West gives us now), does not appear to be a question of theory, but a question of the future, the problem of the survival of human civilization. «Ochy-Bala» is a classical, along with «Maadai-kara», Altai epic, whose historical roots go far into the centuries. It was first recorded and published in 1951 by the great Altaic narrator Aleksey Grigoryevich Kalkin, and his images and ideas still excite the minds of many researchers and, apparently, will be of interest to more than one generation. This epic is named after the main heroine of the text — the girl Ochy-Bala, who repeatedly saves the Altai from threats of the world incarnate evil. Her famous colorful personality, obviously, sets the moral ideal for many contemporary representatives of the better half of humanity not only on the territory of Altai, but throughout Eurasia. It is therefore not surprising that the very similar image that exists from antiquity we notice on the territory of India is Radha, the beloved of Krishna, who appears as a heroine in the pages of many epic works and, in particular, the sacred literature of the Puranas. Puranas are the monumental sacral texts of Ancient India, only the main of which is eighteen, they describe the mythical history of the ancient Earth, and are characterized by the Hindu tradition as historical chronicles. The image of Radha is especially carefully written in the Bhagavata Purana, Brahma Vaivarta Purana, Padma Purana and in the numerous works of the succession of the acaryas (saints). The archetypical similarity between Ochy-Ball and Radha once again attests to the unity of the Eurasian moral ideal of a woman, and we dare to assert that this ideal was in demand not only for its gray antiquity, but also necessary as a guide in the modern historical situation, when the very foundations of the woman's moral character are undermined: daughter, wife and mother. On the example of female characters of epics, Altaic and Indian, we see that such an ideal necessarily implies: in a figurative plan — both the external and internal beauty of the individual, its rootedness in the Absolute; in the plot plan — the woman's participation in the divine nature, "axial" texts, her ability to diminish for the sake of the common good; in the ideological sense — the presence of qualities of unselfishness and forgiveness. In this case, it is necessary to emphasize as a fact how lofty are those ideals that lie in the ancient epic texts of various regions of Eurasia.

CONCLUSIONS AND PRACTICAL RECOMMENDATIONS

During the research a number of important scientific results were obtained and substantiated. The law of rational development of mountain territories in the modern era implies, on one side, a minimum of technogenic invasion in fragile mountainous regions that preserve traditional landscapes and, on the opposite side, maximum use of their natural biosphere potential. The population of the Altai and the Himalayas mountain territories adheres to traditional values. These values are necessary for the survival of the local population and preserving the environment. There was also found a fundamental similarity between Himalaya and Altai. Parallels were found in the theme and style of rock paintings, in the languages of the Altai and Himalayan peoples, in mythological subjects and epics, as well as in the symbolism of architecture, clothing and dwelling. There were found the reasons for this parallelism. *First*, the similarity of the biosphere conditions of existence of the population, which is reflected in the similarity of life practices. *Secondly*, the peoples of the Altai and the Himalayas have a common historical memory that goes back to centuries. Thirdly, there were stable cultural contacts and borrowings, beginning with the Scythian-Sarmatian time. Following important practical recommendations were given:

— The common goal of Altai and Himalayas is to preserve their traditional landscapes as a basic condition of socio-economic stability of both mountain societies and preservation of their cultural traditions.

— In the long term it is expedient to create a strategic transport meridional Eurasian megacorridor "Altai-Himalayas". At first it could be a “Novosibirsk-New Delhi” flight. Later it could be a railway transport corridor (Novosibirsk-Barnaul-Ust-Kamenogorsk-Urumqi-New Delhi), linking South-West Siberia and Northern India through the territory of China and East Kazakhstan.

— It is required to organize joint agrotechnical and ecological studies of scientists of the two countries aimed at the synthesis of traditional agrarian knowledge and advanced modern agricultural technologies.

— It is necessary to make greater use of the experience of cooperation in two countries. Co-operation, relying on traditional communi-

ty social institutions and collectivist psychology, can successfully economically and socially resist the exploitation of natural resources by private capital.

— In Kinnaure, in spite of the developed crop production, a more mechanization of agricultural activity is needed in order to enlarge productivity and to reduct heavy manual labor. The joint work of the Altai and Himalayan scientists is necessary in breeding new productive and resistant varieties of cultivated plants, as well as breeds of livestock.

— In the Ust-Koksinsky region a low rate of land yield for agricultural production determines the urgent need to change the structure of land use and land management. It should be reoriented to recreational use with preserving agricultural production as a service sector for tourism.

— Due to the remoteness of mountain regions from the markets, it is necessary to develop a deep processing of agricultural and biosphere products on the spot and to arrange the production of products according to traditional recipes, which makes them an exclusive commodity on the market.

— It is required to reduce the anthropogenic consequences from uncontrolled tourism and introduce restrictions on visits to certain areas of special natural value.

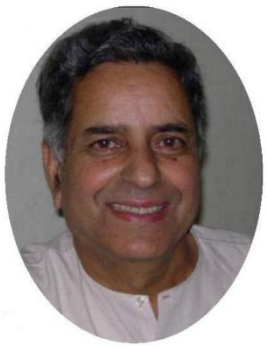
— It is necessary to provide state support to traditional knowledge, art crafts and way of living of the population in the mountainous regions of the Altai and the Himalayas. For this, it is necessary to use traditional forms in architecture, to promote local festivals, circles of traditional crafts, singing and dancing in schools.

— It is necessary to develop comprehensive ties between Altai and the Himalayas and to inform about this the population of the two territories.

The obtained results of the joint studies of the Siberian and the Himalayan scientists convince in multidimensional links and parallels between the Altai and the Himalayas. They form meridional biosphere, historical, geopolitical and cultural axis of Eurasia. Cognition and practical use of the potential of this axis is one of the most important factors of the consolidation of the Eurasian peoples and their common transition to the saving spiritual and ecological strategy of civilization development.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРАХ

Индийские участники проекта:



О.Ч. Ханда — эксперт в сфере искусства и культуры, истории и археологии Гималайского региона. Имеет постдипломную степень университета Майсора, является доктором университета Мирута и доктором литературы университета Агры. Член экспертных комитетов Лалит Кала Академии в Нью-Дели и Министерства туризма и культуры Индии. В настоящее время является директором индийского отделения Infinity Foundation и старшим редактором серии «История индийской науки и технологии». Сопредседатель международной научной группы «Алтайско-Гималайская Инициатива».

О.П.Монга — профессор социологии, заместитель декана факультета менеджмента и свободных искусств университета биотехнологий и менеджмента Шулини округа Солан штата Химачал-Прадеш; профессор факультета социологии университета Химачал-Прадеш (г. Шимла). Член редколлегий шести журналов и ряда научных обществ.

П.М. Гупта — доктор биологии, главный выпускающий редактор международного реферируемого журнала «Синтез знаний», исполнительный директор фонда «Калп» (Kalp Foundation), член Горного Форума, консультант Энергетической корпорации штата Химачал-Прадеш.

В.К. Шарма — научный сотрудник Института комплексных гималайских исследований университета штат Химачал-Прадеш, член фонда «Калп» (Kalp Foundation), консультант Энергетической корпорации штата Химачал-Прадеш.

Р.С. Самбьял — преподаватель экологических дисциплин в женской правительственной старшей школе округа Раджури штата Джамму и Кашмир. Его статьи о редких видах и нетронутых территориях публикуются во многих известных журналах. Член фонда «Калп» (Kalp Foundation).

Российские участники проекта:

Л.Г. Апенышева — кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО Алтайского государственного аграрного университета, исполнительный директор Алтайского отделения Философского общества России.

Т.А. Артамонова — кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО Алтайского государственного аграрного университета, ответственный за финансовую и организационную работу в рамках гранта РФФИ-администрации Алтайского края «Алтай и Гималаи как уникальные культурно-биосферные регионы Евразии: поиск общих ценностей, эколого-экономических стратегий, социокультурных параллелей», №16-13-22002.

С.М. Белокурова — кандидат философских наук, доцент кафедры русского языка как иностранного ФГБОУ ВО Алтайского государственного технического университета, член редколлегии электронного журнала «Искусство Евразии».

Н.А. Даренская — кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков с курсом русского языка ФГБОУ ВО Санкт-Петербургского государственного педиатрического медицинского университета.

А.В. Иванов — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии ФГБОУ ВО Алтайского государственного аграрного университета, руководитель гранта РФФИ-администрации Алтайского края «Алтай и Гималаи как уникальные культурно-биосферные регионы Евразии: поиск общих ценностей, эколого-экономических стратегий, социокультурных параллелей», №16-13-22002, сопредседатель международной научной группы «Алтайско-Гималайская Инициатива», научный эксперт Международного координационного Совета «Наш общий дом Алтай».

И.Н. Каланчина — кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО Алтайского государственного аграрного университета, научный консультант регионального отделения общероссийского общественного движения «Всероссийское родительское собрание».

В.А. Кундиус — доктор экономических наук, профессор, заведующий кафедрой экономики АПК ФГБОУ ВО Алтайского государственного аграрного университета.

Л.Ф. Лубенец — кандидат географических наук, научный сотрудник лаборатории ландшафтно-водноэкологических исследований и природопользования Института водных и экологических проблем Сибирского отделения Российской академии наук.

В.В. Останин — кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО Алтайского государственного аграрного университета.

О.П. Пономаренко — кандидат философских наук, доцент кафедры философии ФГБОУ ВО Алтайского государственного аграрного университета.

Ю.В. Попков — доктор философских наук, профессор, заведующий сектором этносоциальных исследований, главный научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (Новосибирск). Научный руководитель Международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири» и Международной школы молодых этносоциологов, научный эксперт Международного координационного Совета «Наш общий дом Алтай».

И.Н. Ротанова — кандидат географических наук, доцент кафедры физической географии и геоинформационных систем ФГБОУ ВО Алтайского государственного университета, ведущий научный сотрудник лаборатории гидрологии и геоинформатики Института водных и экологических проблем Сибирского отделения Российской академии наук, научный эксперт Международного координационного Совета «Наш общий дом Алтай».

И.В. Фотиева — доктор философских наук, профессор кафедры журналистики ФГБОУ ВО Алтайского государственного университета, член редколлегии электронного журнала «Искусство Евразии».

М.Ю. Шишин — доктор философских наук, профессор, директор Института комплексных исследований Большого Алтая ФГБОУ ВО Алтайского государственного технического университета, академик Российской академии художеств, главный редактор электронного журнала «Искусство Евразии», научный эксперт Международного координационного Совета «Наш общий дом Алтай».

Научное издание

Алтай и Гималаи
как уникальные культурно-биосферные регионы Евразии

Коллективная монография

В монографии использованы фото:
А.В. Клюева, Ю.В. Попкова, А.В. Иванова, О.Ч. Ханды, М.Ю. Шишина

Подписано в печать 27.11.2017г. Формат 60х84/16.
Бумага для множительных аппаратов. Печать ризографная.
Гарнитура «Times New Roman». Усл. печ. л. 16,8. Уч. изд. л. 12,5.
Тираж 500 экз. Заказ №___

РИО Алтайского ГАУ
656049, г. Барнаул, пр. Красноармейский, 98
тел. 62-84-26