

*С.В. Дмитриев*

## **ЗНАМЯ В ВОЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ КОЧЕВНИКОВ**

Предметом исследования данной статьи является такой феномен военно-политической культуры, как знамя (или знаменный комплекс) у кочевых народов евразийских степей. Существование знамени имеет весьма значительную историческую ретроспективу, уходящую в глубь тысячелетий. Идеологически обусловленный характер знаменного комплекса играл особую роль в системе оформления власти и в военно-политической культуре вообще. В дальнейшем мы рассмотрим некоторые функции знамени, которые, однако, далеко не исчерпываются в данной работе, а некоторые из них только намечаются и требуют дальнейшей разработки. Исследованию некоторых вопросов морфологии и терминологии знамени была посвящена наша специальная работа [1], поэтому в данной публикации мы не будем касаться этого вопроса.

Так как культура центрально-азиатских кочевников многие тысячелетия была тесно связана с культурой соседних народов, в частности, Китая, то, как представляется автору, правомочно при анализе системы политической маркировки использовать и материалы из китайской истории и культуры, в частности, военно-политической. В числе прочих культурно-политических атрибутов это касается и знаменного комплекса.

В системе политических отношений знамя маркировало суверенитет или зависимость того или другого лидера. Оно вручалось верховным правителем вассалу как признак делегированной власти. Китайский император посылал своим пограничным, в том числе северным кочевым вождям такого рода знамена, и отказ их принять служил признаком мятежных устремлений этого вождя. Такая же практика существовала и на Среднем Востоке.

---

**Дмитриев Сергей Васильевич** (1957 г.р.) — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Российского этнографического музея.

Адрес: 191011, С.-Петербург, Инженерная ул., д. 4/1.

Тел.: (812) 313-46-76 (служ.).

E-mail: rem\_dsv@mail.ru

Внутри племенных объединений знамя являлось одним из атрибутов верховной власти. Например, у киданей в ранний, доимперский период их истории «во главе каждого племени стоял глава, которого называли *дажень* (“великий человек” — прим. В. Таскина). Но из них всегда выдвигался один, являвшийся князем. Перед ним выставляли знамя и барабан как знаки власти над восемью племенами... Если племена страдали от бедствий и моровых болезней, а скот приходил в упадок, восемь племен собирались на совещание и выставляли знамя и барабан перед следующим *даженем*, меняя таким образом князя» [2, с. 311].

В более поздний период, во времена киданьской империи, право иметь знамя и барабан даровалось двором объединению, признаваемому в качестве племени (*бу*) — политической единицы [3, с. 188, комм. 418].

Н.Я. Бичурин приводит китайское слово *я* со значением «орда» [4, с. 247]. Палладий, говоря о «девятиножном знамени» у кочевников, знаке высшего политического достоинства, пишет, что «это знамя напоминает *я*, которое ставилось в ордах ханов хунну и тугю» [5, с. 222]. Е.И. Кычанов в своей книге «Кочевые государства от гуннов до маньчжуров», уточняя термин, в одном месте говорит, что ставка кочевых лидеров часто называлась *я джан*, где *я* — это место, в котором находится знамя главнокомандующего войсками и органы управления [6, с. 101], а в другом развивает эту тему дальше: *я чжан* ставка-юрта со знаменем (бунчуком) правителя. *Чжан* — так именуется ставка шаньюя гуннов, *я* — знамя, *я чжан* значит «ставка-юрта со знаменем», ставка тюркских каганов и каганов уйгуров [6, с. 283].

В «Мэн-да бэй-лу» упоминается «парадная дверь с трезубцем, через которую проходил посол, явившийся к лидеру, находившемуся в вассальной зависимости от китайского двора». Н.Ц. Мункуев в комментарии пишет о том, что этот трезубец служил отличительным признаком чиновного лица. По Р. де Ретуру, «дверь с трезубцем» (*ци-мэнь*) «обозначает копьё, служившее знаком отличия, которое водружалось перед дверями жилищ крупных сановников. Эти копьё ... представлялись палатой имперских знаков отличия». Далее он указывает, что при Танах был установлен определенный порядок раздачи этих копий высшим чиновникам. В эпоху Сун «копьё служили знаками отличия, делались из дерева и не имели железных наконечников. Перед главной дверью устанавливалась подставка, на которой располагались копьё. С правой и левой стороны дверей императорского дворца находилось по тринадцати копий, служивших знаками отличия, чтобы это соответствовало небесному числу. Трезубцы устанавливались по разрешению императора перед храмами, общественными и частными домами» [7, р. 366; 3, с. 186, комм. 320].

Видимо, этот сюжет рассматривает В.С. Таскин, комментируя китайское слово *ямынь*, означающее ставку. Иероглиф *я* «зуб», «зубчатый», по его мнению, вошел в данный термин в связи с существовавшим в Китае обычаем, по которому военачальники у входа в ставку выставляли флаги с зубчатыми краями. Эти флаги получали название *яци* — «зубчатые флаги». В связи с этим, ворота, ведущие в ставку военачальника, как он считает, стали называться *ямынь* — «зубчатые ворота», т.е. ворота, у которых стоят зубчатые флаги. Постепенно выражение «зубчатые ворота»

распространилось на всю ставку военачальника, а затем и на гражданские учреждения и стало обозначать присутственное место вообще [8, с. 177, комм. 28].

Вероятно, если в данных комментариях речь идет об одном и том же феномене, более правдоподобно объяснение Н.Ц. Мункуева, так как значком чаще было не полотноще знамени, но его навершие, в данной системе — навершие с зубцами. Количество зубцов указывало на ранг сановника.

Знамя — священный атрибут, символ политической и военной единицы. По представлениям монголов, если знамя будет похищено, будет невозможно противостоять неприятелю [9, с. 304] (ср.: у арабов знамя хранилось в шатре у шейха; похищение знамени было равнозначно падению власти шейха [10, с. 81]). Согласно опубликованному в 1044 г. китайскому военному трактату «У цзин цзун яо», в котором были собраны военные законы династий Тан и Ранняя Сун — а они в значительной степени отражали и практику средневековых центрально-азиатских кочевников — за потерю знамени или барабана или захват их противником казнили весь отряд [11, с. 246].

В более позднее время, у казахов, по сообщениям А. Левшина, каждый род имел свое большое знамя, и каждое отделение свой значок, которые тщательно сохранялись в мирное время и вывозились только на войну, «но не для баранты» [12, с. 51]. С принятием решения о войне старейшина или султан, управлявший родом, выставлял у своей кибитки знамя; тотчас весь его род спешил вооружиться, в союзные аулы летели гонцы (ср.: в китайских источниках «скакали галопом с поднятым знаменем в знак начала боевых действий» [13, с. 30]). В союзных аймаках аналогичным образом поднимались значки, к которым собиралось ополчение. Соединившись в одном месте, ополчение разделялось на «круги», во главу которого выбирался военачальник. Эти военачальники выбирали двух предводителей, известных мужеством и опытом. Один из них становился во главе войска или, по словам А. Гейнса, был «председателем и правителем совета», без которого никакое предприятие не производилось», а другому поручалось хранение родового знамени. Если в военном предприятии участвовало несколько родов, то избиралось четыре верховных полководца, из которых двое хранили главное знамя собравшегося войска, а остальные управляли советом [14, с. 72–73].

Сражавшиеся на одной стороне для отличия союзников от неприятелей не только делали значки одинакового цвета с главным знаменем, но и привязывали себе на руки такого же цвета платки, ленты или нашивали лоскутья материи [12, с. 51].

Войска кочевников нередко измерялись в знаменах — *тугах*. В «Мэн-да бэй-лу» прямо говорится: чтобы иметь знамя, надо непременно быть командующим [3, с. 77]. В связи с этим получили распространение следующие титулы: *тугдук* — «обладатель знамени» [15], *туксаба* — «начальник войскового подразделения, имеющего свое знамя» [16, с. 86]. В «Гэ-сэриаде» упоминается, что Гэсэр-хан имеет три «тука» войска [17, с. 255; 257].

Численность *тука* неизвестна. Э. Хара-Даван, вероятно, основываясь на сведениях, приведенных в «Книге Марко Поло», пишет, что наивысшей единицей в монгольских войсках имперского периода была *тьма*, хотя в летописи упоминается и о единице под названием *туг*, которая, как он считает, соответствовала 100 000 чел. (ср. трактовку термина *кол* «рука; войско; 100 000 чел. [18, стлб. 583]) и могла быть приравнена к

«частной армии» [19, с. 73]. Во времена Э. Хара-Давана «частными армиями» называли «большие корпуса», на которые расчленились большие армии. Главнокомандующий большой армии ставил в рамках «общей цели» на всем театре военных действий так называемые «частные цели» для отдельных частей, для достижения которых им предоставлялась свобода выбора средств [20, с. 39]. Но такого рода армии составлялись из разного числа войск и, следовательно, не являлись единицами постоянного характера.

У киданей, когда император желал подчеркнуть особую роль войска, которое отправлялось в поход, он вручал от своего имени военачальнику символы военной доблести: так, например, он вручил чиновнику четыре знамени, четыре барабана и один меч [21, с. 106].

Весьма распространены были в кочевых объединениях так называемые «великие знамена», отличавшиеся значительными размерами. Так, киданьская армия с такого рода знаменами выступала в поход [21, с. 110]. Византийский историк Иоанн Киннам (XII в.) пишет о знамени «гуннов» (венгров), «которое, по значительной его величине» возили на тележке [22]. В Тибете, среди голоков, за командиром отряда, идущего в набег, возили копье, значительно длиннее обычного [23, с. 440] — вероятно, имевшего такого же рода значение.

Для сравнения — в европейской истории известно знамя Карла Великого сине-малинового цвета, пожалованное ему папой Львом III (так наз. «небесное знамя»). «Оно привязывалось наподобие хоругви к длинному шесту и по значительности своего размера вывозилось на особой колеснице, запряженной волами в гербовых пополах» [24, с. 14]. Русские знамена XVI в., по словам Л. Яковлева, были «вообще огромны» — таких размеров, что один человек не в состоянии был держать их прямо, и потому на службу при знаменах назначались два или три человека. «Во время походных движений стяги, снятые с древков, возились в обозе вместе с оружием и доспехами. Постановка громадных стягов, вероятно, была весьма неудобна и требовала много времени» [25, с. 15].

Особый интерес вызывает цвет знамени и его возможная семантика. А.Ж. Мухатаева в своей диссертации связывает этот вопрос с общекультурным контекстом. По ее словам, «цвет в жизни каждого народа имеет символическое значение. Это находит отражение в различных эмблемах, знаменах, гербах, военных знаках различия. Каждый цвет ... полотнища и древка знамен в казахском эпосе также символизирует определенное понятие: белое знамя, белый флаг — “мирный поход”, зеленое знамя — солидарность мусульман, черное полотнище — “бескомпромиссный бой” или “траур”» [26, с. 23]. Такой контекст цветов представляется, по моему мнению, одновременно и несколько упрощающим, и усложняющим проблему, тем более, что приводя в другом месте своей работы сведения о других цветах знамен, А.Ж. Мухатаева ничего не говорит об их значении, а палитра там гораздо богаче.

Разберем в этой связи некоторые материалы, оставляя, однако, вопрос о значении цвета в знаменах кочевников открытым. Арабский путешественник X в. Абу-Долеф, побывав в Центральной Азии, пишет о черных знаменах у «тагазгазов» (тогузогузов?) и зеленых — у енисейских

«хиргизов» [27, с. 32; 34], и это, особенно цвета последних, явно не поддерживает гипотезу А.Ж. Мухатаевой (так как енисейские киргизы в X в. явно не были мусульманами). Правда, можно предположить, что семантика знамен несколько изменилась после принятия рядом кочевых народов ислама, но также вероятна и возможность того, что у этих же народов остались семантические реминисценции и домусульманского периода, а возможно, что и тактического характера.

В «Алтан Тобчи» Лубсан Данзана Джамуха говорит Онг-хану (Ван-Хану) о войнах Чингис-хана — уругутах и мангутах, что у них «есть черные и пестрые знамена» [28, с. 143]. Здесь, по мнению автора, явно указывается на то, что цвет отражает отличия тактических единиц друг от друга, являясь их объединяющей племенной, а следовательно, и тактической характеристикой внутри более крупного объединения.

Из того же источника известно, что Чингис-хан незадолго до своей смерти «подняв свое белое девятиножное знамя, каждый год в течение трех лет выступал было в поход, но каждый раз сходил с коня» [28, с. 235]. Если следовать логике, предложенной А.Ж. Мухатаевой, то возникает вопрос: почему знамя, под которым войско Чингис-хана выступало в поход, не черное? Вероятно, за исключением более ясных поздних мусульманских знамен зеленого цвета (да и то, видимо, не во всех случаях), цвет характеризует несколько другие культурные дефиниции. Какие же?

Возможно, для выяснения этого вопроса следует обратиться к китайским материалам. Так, в китайской традиции государственные цвета определялись с помощью астрологов. Например, так как дому Поздняя Чжао, как считалось, покровительствует стихия воды, пришедшая на смену стихии металла, то цвет знамени должен быть черным, жертвенное животное — белой масти и т.д. [8, с. 79]. Так как северные (относительно Китая) кочевники контактировали с китайской цивилизацией чрезвычайно длительное время, часть из них адаптировалась в Китае и активно участвовала в китайской политической истории, то можно предположить, что выбор цвета знамен кочевых государств и других кочевых объединений мог определяться подобным же образом. Цвета же знамен более мелких воинских единиц, входивших в состав крупных объединений, носили чисто тактический характер.

Государственные цвета империи Чингис-хана, по-видимому, были белые — именно белое «девятиножное» знамя, как известно, поставили при его коронации. Интересны монгольские легенды, связанные с этим белым знаменем. По материалам Пржевальского, русский охотник совершает подвиг — убивает трехсаженного волка и получает за это от Чингис-хана девицу и белое знамя [9, с. 274]. По другой легенде, отправляясь с охотником, дочь Чингис-хана, которая и была той девицей, просит у отца «небесное белое знамя». Чингис отказывается, сказав, что он хан, властитель, и не может отказаться от признака власти. Тогда дочь украдет знамя и ушла с ним. Оттого, по легенде, русские «нойоны» ходят в белом платье и белых шапках, а царь русских именуется Белым царем [17, с. 235].

Эта легенда была широко распространена в Монголии, и по сведениям Ц. Жамсарано, в начале XX в. взоры монголов были обращены к северу, т.е. к России, где в столице Белого царя был в те годы построен белый храм, а сам Белый царь, по преданиям, являлся наследником старших сыновей Чингис-хана. Родина великого завоевателя — Онон и Байкал, — находилась в российских пределах

и, что самое главное, по представлениям монголов, «девятиножное» белое знамя *суйде* хранилось будто бы в чертогах Белого царя [29, с. 53].

Эта легенда, в которой причудливым образом переплетаются факты, политическая идентификация российской государственности (которая, как известно, официально вела свое происхождение от Рима и Византии) и политическая история и преемственность с точки зрения некоторой части монгольской и тюркской политической элиты (которая считала Российское государство преемником улуса Джучи — старшего сына Чингис-хана), дает некоторое представление о вариантах возможных легитимирующих обоснований некоторых политических действий, которые не были востребованы в конце XIX—начале XX вв., когда Россия в основном идентифицировала себя с Европой и разыгрывала там славянскую карту.

На Руси действительно до Петра I государственный флаг был белого цвета с золотым двуглавым орлом. Назывался этот стяг тюркским словом *ясаиный* [30, с. 1]. Тем самым вроде бы подтверждалась монгольская легенда о белом знамени Чингис-хана. Интересно, однако, что такая же традиция существовала и в Западной Европе, где знамя белого цвета с гербом олицетворяло монархию [31, с. 9]. По-видимому, это древняя традиция, ведущая нас в глубь истории еще Древнего Востока и сохранившаяся до новейшего времени (вспомним «белое дело» монархистов в русской истории).

Несколько яснее применение цветов в тактических целях воинского искусства. Если обратиться к китайской истории, то кроме государственных цветов знамен, о которых мы говорили выше, существовала и тактическая цветовая маркировка частей войск. Так, у усцев в средней армии все воины были в белой одежде, имели белые флаги, боевые латы и стрелы с оперением из белых перьев. В левой армии все воины были в красной одежде, и соответственно имели красные флаги, латы и стрелы с красным оперением, а в правой все это было черного цвета [32, с. 280]. По Вэй Ляо-цзы «знамя центра — желтое, левого фланга — синее, правого фланга — белое. Солдаты соответственно этому имеют на головных уборах желтые, синие и белые перья» [33, с. 184–185].

В китайской военной традиции знаменами обозначались не только такие крупные части боевого построения, как авангард, арьергард и фланги, но и прочие его элементы. По тому же Вэй Ляо-цзы, каждый командир имел особый значок, который служил признаком части, таким образом, все боевое построение армии производилось по знаменам [33, с. 185].

Уское войско в описанном выше сражении было построено по 100 человек, «и таких отрядов получилось сто. Во главе каждого отряда стоял начальник, который сжимал в одной руке колокольчик, а в другой — списки воинов, выставлял флаг и держал в руке щит из полосатой кожи носорога. Во главе десяти отрядов стоял младший дафу, который выставлял флаг из птичьих перьев, нес барабан, под мышкой держал военный трактат, а в руках — барабанные палочки. Десять отрядов, выставлявших флаги из птичьих перьев, возглавлял военачальник, который вез в повозке флаг с изображением солнца и луны, выставлял барабан, под мышкой держал военный трактат, а в руках — барабанные палочки. Десять тысяч воинов, находившихся под командованием военачальника, построившись,

образовывали квадрат» [32, с. 280].

Как мы увидим дальше, в значительной степени китайские воинские традиции присутствовали в традиционной военно-политической культуре кочевников Центральной Азии.

Церемония начала войны у кочевников была чрезвычайно сакрализованна. У киданей (материал из их ранней истории) решение о мобилизации и выступлении в поход принимал император после консультации с ближним окружением. В случае положительного решения вопроса начинались торжественные церемонии, призванные обеспечить успех задуманного мероприятия. Сначала приносили в жертву сивого быка и белую лошадь, которые должны были умиловить духов Неба, Земли и Солнца. Затем два чиновника направлялись к могилам и храму предков, чтобы принести искупительные жертвы. То же делалось и по отношению к духу горы Муешать Тайцзы Абаоцзы — основателю киданьской династии. В храме предков объявлялось о задуманном. Приносились также жертвы боевым знаменам [21, с. 102; 34, р. 258].

Жертвоприношение знамени — старинный воинский обычай, распространенный чрезвычайно широко, в том числе и в Центральной и Восточной Азии (называемый у китайцев *ма-ци* [35, с. 98, пр. 56]). Так, основатель династии Чжоу в Китае У-ван, победив династию Инь, вступил в столицу и подъехал к месту, где погиб последний император поверженной династии Чжоу-синь. У-ван лично выпустил в его труп три стрелы, после чего сошел с колесницы, легким мечом пронзил тело, желтой секирой отсек голову Чжоу-вана и подвесил ее к большому белому знамени. Головы двух любимых наложниц Чжоу-синя он подвесил к малому белому знамени [36, с. 211, комм. 109; с. 187]. Такой же обычай практиковали кочевники-мужуны [37, с. 110, 131]. Кровавые жертвоприношения знаменам широко практиковали тюрки, кидани и монголы [38, с. 19; 39, с. 218–220; 40, с. 256].

По преданиям ордосских монголов, в Эджен Хоро, где хранятся святыни Чингис-хана, в частности, его *Хара-сульде* (Черное знамя), раньше совершались человеческие жертвоприношения, так как Чингис Богдо, согласно ламаистским воззрениям, был *докшин* (т.е. темным божеством), их требовавшим. Его «укротил» Банчен Эрдени, буддийский святой, после чего человеческие жертвоприношения были заменены жертвами животных [41].

Широко известны факты кропления знамени перед выступлением в поход. Как пишет А.В. Бурдуков, «по понятиям монголов военное знамя является воплощением грозного бога войны, которому нужно бесконечное море крови. Здесь, несомненно, — по его мнению, — живет древний шаманский обычай с кровавыми жертвоприношениями» [42, с. 189], и, по всей вероятности, поэтому Джамуха, перед выходом на помощь Темучину против меркитов:

*Свое черное знамя, что видно издалека, ... окропил ...*

*Древнее, издалека видимое свое знамя ... окропил* [28, с. 89].

В другой версии монолог Джамухи звучит так: «Я уже окропил издали видимое знамя свое, я ударил уже в свой барабан, обтянутый кожей чер-

ного вола и издающий рассыпчатый звук» [43, с. 101].

Знамя окропляет Чингис-хан, выступая в поход против Таян-хана найманского в 1204 г. [43, с. 144]. Обычно в таких случаях *туг* (знамя) смазывали жиром [44, с. 40]. В надгробной надписи на могиле киданьского советника первых монгольских каганов Елюй Чу-цай, в отрывке, в котором говорится о событиях 1219 г., читаем следующее: «Летом в шестую луну года Цзи-Мао (13 июля–11 августа 1219 г.) великая (т.е. монгольская — С.Д.) армия выступила в карательный поход на запад, и в момент окропления знамени выпал мокрый снег ... Это не понравилось его величеству (т.е. Чингис-хану — С.Д.), а его превосходительство (т.е. Елюй Чу-цай — С.Д.) сказал: “Это знак победы над врагом”» [35, с. 70].

Красочное описание обряда кропления знамени перед выступлением в поход дано в «Бабур-наме» под 907 г.х. (1501–1502). Этот отрывок на русском языке известен в двух переводах — А.Н. Самойловича (который посвятил ему специальную публикацию) и в издании 1958 г. — оба по Хайдебарадскому списку. Они, как версии, в какой-то степени дополняют друг друга. Вариант А.Н. Самойловича звучит следующим образом: «...По монгольскому обычаю заколдовали знамена (Павэ-де-Куртель: «исполнили церемонию развертывания знамени»). Хан сошел с коня. Перед ханом водрузили девять бунчуков («туг»). Один монгол, привязав длинную белую бязь к средней бычачьей мозговой кости, взял ее в руку, а другой монгол привязал три куска длинной бязи к трем бунчукам пониже хвостов («кутас»), пропустил их под бунчужными древками. На край одной бязи вступил хан; на край другой бязи, привязанной к бунчуку, я (т.е. Бабур — С.Д.) ступил, а на край еще другой бязи — султан Мухаммед-Ханикэ (сын хана). Тот монгол, который эти куски привязывал, взяв в руку обвязанную бязью среднюю бычачью мозговую кость, произнося что-то по-монгольски и обратившись к бунчукам, делает знаки. Хан и все присутствующие брызгают кумысом («камызлар») в сторону бунчуков... Все стоящие в строю воины издают один боевой клич («суран»). Трижды так проделывают. После этого, сев на коней и кликнув боевой клич, все это войско мчится вдаль. Среди монголов установление Чингиз-хана “тузук” держится и поныне точь-в-точь, как Чингиз-хан их создал и оставил» [45, с. 431–432; ср.: 46, с. 117].

Считается, что, по представлениям монголов, кропление знамени возбуждало духа войны, он начинал проявлять активность в помощь кропившему, то есть, иначе говоря, испускал какой-то сильный импульс. По-видимому, с этим связан легендарный сюжет, описанный в «Алтан Тобчи», вариант которой опубликовал Г. Гомбоев. Когда Чингис-хан собирался в поход против тангутов, он на протяжении трех лет выставлял — и, надо думать, совершал обряд кропления — «девятиножное» знамя. Делал он это три года потому, что у тангутов была рыжая черномордая собака-вещунья, которая лаяла веселым голосом, когда опасность не грозила, и выла, давая знать об опасности. Собака о предполагаемых отправлениях знала, как можно предположить — из активизации духа знамени, а потому и выла на протяжении трех лет. Шудургу-хан, глава тангутов, не видя врагов, предположил, что его собака от старости лишилась способности предвещать, и жил беспечно. По прошествии трех лет, когда его уже не ждали, Чингис-хан двинул свои войска в поход [28, с. 140].



Знамена служили, наряду с некоторыми другими средствами, одним из основных средств управления войсками. По словам китайского военного теоретика Ли Цюаня, «полководец ударяет в гонг, поднимает знамя — и вся армия отзывается на это» [47, с. 129]. По мнению академика Н.И. Конрада, «несомненно то, что уже в древние даже для эпохи Сунь-цзы времена существовали правила командования большими массами войск при помощи гонгов, барабанов, знамен и значков» [47, с. 85]. Причем звуковые сигналы применялись, соответственно, ночью, а знаменные — днем [47, с. 43; 33, с. 39, 42; 48, с. 52, 85].

Однако число знамен не должно быть чрезмерным. Так, по словам цзиньского дафу Ши-вья (662 до н.э.), «если количество флагов и барабанов больше требуемого, образуются уязвимые места, а при наличии уязвимых мест в них может ворваться противник» [32, с. 132].

Знамена служили маркировкой тактической стабильности и порядка в войске. По словам Сунь-цзы, «когда знамена и флаги передвигаются с места на место, значит (у противника) имеется беспорядок» [48, с. 58]. Как писал У-цзы, «беспорядок в знаменах означает беспорядок в войске» [33, с. 32, 41]. Но это же касается и главного знамени войска, за которым следят все воины. Когда во время сражения киданей с чжурджениями в 1115 г. киданьские войска увидели, что знамя их императора Тянь-цзо «движется на юго-запад, все воины последовали за ним, а затем обратились в бегство» [2, с. 182].

Знаки знаменами и значками подавались посредством их наклона и изменения цветов. Наряду со звуковыми сигналами давались сигналы приготовления к бою, расположения войск по местам, надевания оружия и доспехов, раздачи пищи, выстраивания войск, развертывания войск, движения, начала сражения и т.д. Для знаменосцев, колесниц, пехоты и проч. были особые знаки и звуковые бои: по скорости подачи этих боев и знаков определялась скорость движения войск [49, с. 11–12].

Что касается войск кочевников эпохи монгольской империи, то исследователи отмечают удивительную слаженность действий их конницы. М.В. Горелик выделяет тактику «хоровода» или «карусели» как один из основных принципов боя на дальней дистанции, наряду с ложным отступлением и т.д. Обычно войска «носились» по кругу, изгибая войско противника, стреляя из луков. Все это происходило в «удивительном порядке» [50, с. 156–157], что предполагает наличие хорошей знаковой сигнализации.

Основные события в сражении развертывались вокруг главного знамени. Оно обычно находилось в центре расположения главных сил, его старались опрокинуть, разломать, растоптать. Так, во время сражения войск Чингис-хана с тайджиутами знамена последних были захвачены, их верхушки воткнуты в землю, «а огромный как море круг (навершие — С.Д.) разломан на части» [28, с. 121].

Описывая тактику тюрко-монгольских полководцев, М.И. Иванин приводит такой сюжет из истории противостояния Тамерлана и Тохтамыша. Во время сражения 1391 г. на р. Кондуче силы Тохтамыша были более многочисленны. По некоторым сведениям, знаменосец Тохтамыша был подкуплен Тамерланом и должен был «опрокинуть знамя, что и было

исполнено при содействии Тамерланова отряда войск, стремившегося пробиться до главного знамени». В ходе сражения войска Тохтамыша потерпели поражение и преследуемые, не видя главного знамени, не зная, куда собираться, рассеялись и большей частью были истреблены [49, с. 205].

Присутствие в войске коронованной особы — шаха, хана и т.д. оказывало огромное моральное воздействие на его менее именитых соперников. Так, когда Лю Яо, суннусец, основатель династии Чжао в 320 г. выступил в поход, он выставил знамена с изображением пяти быков, и это означало, что выступил сам правитель. Его противники лишились уверенности и засомневались в том, что можно противостоять его натиску [13, с. 85 или 36, с. 85].

Некоронованные военачальники часто просто уклонялись от сражения с коронованными лидерами. Так, когда шейбанид Абдулла-хан с сыном пришли воевать в Хорасан, сефевидский военачальник получил приказ от шаха — в сражение не вступать «в силу того, что не было и нет такого обычая, чтобы простые военачальники выступали против падишаха» [51, с. 77].

Этот обычай, вероятно, был широко распространен, так как именно в личном споре решались вопросы власти, владения областями и т.д. Это положение довольно часто использовалось, в том числе и в качестве военной хитрости. Так, ойрат султан Увейс, правитель Багдада из династии Джелаиров, в 1365 г. получил известие, что его войско стоит лицом к лицу с более многочисленным противником. «В ту же ночь он переправился через Тигр и присоединился к войску наутро. Когда выстроились ряды, выяснилось, что противник обладает большим превосходством. Но, увидев султанский зонт и удостоверившись», что он здесь, враги не стали вступать в сражение, и между ними произошел раскол [52, с. 116].

Иногда хан вместе со своим знаменосцем находился в тактическом резерве, и его появление в решающий момент под своим знаменем оказывало решающее воздействие на ход битвы. Например, во время сражения войск того же Абдуллы-хана с Баба-султаном первый скрывался в укромном месте. После того, как его советник произвел рекогносцировку и увидел, что противник одолевает, он посоветовал Абдулле-хану выдвинуться: «Как только взгляд врагов державы упадет на величие зонта его величества, на силу и могущество его, они немедленно обратятся в бегство». И действительно, когда «показался полумесяц ханского знамени на горизонте поля битвы, полумесяц величественного хаканского зонта взошел над самой высшей точкой бирюзового неба, тогда при виде благословенного зонта его на поверхность сердца Баба-султана обрушилось горе, в его груди, полной мести, запылал еще сильнее огонь горести. Безмозглую голову он очистил от вина кичливости и поневоле рукой бессилия вцепился в подол бегства» [53, с. 268].

В XIII в., пока предпоследний хорезмшах Ала ад-Дин Мухаммед был в Средней Азии, его соперники захотели овладеть Ираком. Хорезмшах, узнав об этом, с легкой конницей явился и вступил в сражение с Са'лом,

правителем Фарса, одним из своих мятежных вассалов. «Когда султан (т.е. хорезмшах — С.Д.) увидел его старание и убедился в его цели, он приказал разбить шатер, который был свернут. Затем его развернули (можно думать, что выставили также зонт или знамя — С.Д.), и когда приверженцы атабека убедились, что это султан, они обратились в бегство» [54, с. 58].

В связи с этим же сюжетом вспоминается пример из русской истории, приведенный М.Т. Рабиновичем. В 1096 г. Владимир Мономах не участвовал в битве при Колокше, но послал своему сыну Мстиславу, ожидавшему нападения Олега Святославовича, свой стяг. Мстислав дал этот стяг воеводе, командовавшему правым флангом и имевшим задачу окружить противника. В решающий момент стяг был поднят, с самого начала сражения войско было деморализовано, так как это должно было означать появление самого князя, по мнению М.Т. Рабиновича, именно с большим подкреплением [55, с. 172]. Однако, как представляется автору, судя по приведенным здесь материалам, тут играла роль и харизматичность самого коронованного лидера. Сражение с ним всегда чревато обвинением в цареубийстве, если победитель не стоял с убитым вровень по статусу, поэтому решаться на прямое столкновение с лидером надо было с чрезвычайно большими основаниями.

Хитрости со знаменем широко использовались и монголами. Например, они в сражении с ойратами спрятали хаганское знамя, и, чтобы обмануть противника, выставили знамя урйанханов (одного из своих подразделений). «Барунтюмэты бились против знамени урйанханов, говоря: “Это знамя хагана” ... Урйанханы обратились в бегство. Когда тюмэтские воины погнались за ними, то они, взяв черное знамя хагана, чтобы оно ясно было видно, прекратили отступление и, напав на тюмэтов, подавили их. Множество воинов барун-тюмэтов ошибались, принимая черное знамя хагана за свое собственное, подходили к нему и были заколоты ножами» [28, с. 286; 39, с. 191–192].

Итак, мы рассмотрели ряд функциональных характеристик знамени, наметили некоторые, далеко не исчерпанные в данной работе идеологические категории, которые обслуживает знаменный комплекс. Нами было определено место знамени в системе военно-политических координат. Это, прежде всего, символ власти, маркировка системообразующего центра с идеологическими функциями в системе племенных и, далее, государственных культов. Как представляется автору, являясь одним из центров социально-политической маркировки социума и пространства, знамя, с одной стороны, втягивает в орбиту своего влияния и не связанные с ним первоначально религиозно-идеологические представления, с другой, распространяет на другие сферы культуры свои энергетические (ритуальные) функции, способствуя консолидации социума и его идеологии в своем конструируемом культурно-политическом поле. Многоаспектность функциональных характеристик знаменного комплекса определяется тем, что оно достаточно мобильно, в отличие от так называемых «сакральных мест», которые, являясь стационарными объектами культа, привязаны к соответствующим географическим точкам. Знамя может перемещаться и внезапно возникать в неожиданных местах, неся с собой комплекс идеологических представлений, что немаловажно, поскольку способы консолидации усилий социума, и, соответственно, части социума — войска, в нужный момент в нужном месте, относятся к числу основных в системе военно-политической культуры. Обычно

в сражении знамя является основной целью, объектом главного удара, утрата его приводит к полной дезорганизации войсковой единицы и, как следствие, к поражению.

Воинская обрядность, центром которой является знамя, возбуждение сил, которые, по традиционным представлениям, находятся в знамени или через которое можно призвать, например, помощь неба, имеет прежде всего психологическое значение. Борьба за сакральный организующий центр является основной целью такого ритуала политической культуры, такой военной игры, как сражение. Нарушение правил этой игры могло в определенных условиях бросить тень даже на победителя. В трудах военных теоретиков древности, так называемых «Тактиках» и «Стратегиях», имеющих рекомендательный характер и используемых для военного образования лидеров, описываются разные пути к достижению одних и тех же целей, и не последней такой целью является знамя.

Описывая прежде всего сигнальные функции знамени, авторы этих трудов, будучи всем своим существом вплетенными в определенную систему культурных ценностей, отлично осознавали и их культовое значение. Поэтому утрата знамени имела обычно ритуально негативный характер — наказание было адекватно религиозно-политическому его значению, но всегда радикально, так как с утратой ритуального комплекса знамени социально-политический культ терял определенную, а нередко и главную силу. Такие культурно-политические дефиниции, связанные со знаменем и его культом, определяли особое отношение к нему как политической элиты общества, так и рядовых его членов.

### **Литература**

1. Дмитриев С.В. Знаменный комплекс в военно-политической культуре средневековых народов Центральной Азии (некоторые вопросы терминологии и морфологии) // *Parabellum*. 2001. № 3.
2. Е Лун-ли. История государства киданей (цидань го чжи) / Пер. с кит., введ., комм. и прилож. В.С. Таскина. М.: Наука, 1979.
3. Мэн-да бэй-лу («Полное описание монголо-татар») / Пер. с кит., введ., комм. и прилож. Н.Ц. Мункуева. М.: Наука, 1975.
4. Бичурин Н.Я. (Иакинф) Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Изд. 22-е. Т. I. М., Л.: АН СССР, 1950.
5. Си ю цзи или описание путешествия на Запад // Труды членов Российской духовной миссии в Пекине / Пер. с кит. с прим. архимандрита Палладия. Т. IV. СПб., 1886.
6. Кычанов Е.И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. М.: Восточная литература, 1997.
7. Rotours R. Des. Traite des fonctionnaires et traité de l'armée, traduits de la Nouvelle histoire des T'ang. Т. I. Leiden, 1947.
8. Материалы по истории кочевых народов в Китае. Вып. 2. Цзе / Пер., предисл. и комм. В.С. Таскина. М.: Наука, 1991.
9. Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. Путешествие Г.Н. Потанина 1884–1886 гг. Т. II. СПб., 1893.
10. Першиц А.И. Хозяйство и общественно-политический строй Северной Аравии в XIX–первой половине XX вв. (Историко-этнографические очерки). М.: АН СССР, 1961.
11. Кычанов Е.И. Основы средневекового китайского права (VIII–XIII вв.). М.: Наука, 1986.
12. Левшин А. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. Ч. 3. Этнографические известия. СПб., 1832.

13. Материалы по истории кочевых народов в Китае. Вып. 1. Сюнну / Пер., предисл. и комм. В.С. Таскина. М.: Наука, 1989.
14. Гейнс А.К. Киргиз-кайсаки (в Зауральской степи) // Собрание литературных трудов Александра Константиновича Гейнса. Т. I. СПб., 1897.
15. Уйгуро-русский словарь / Сост. Э.Н. Наджип. Ред. Т.Р. Рахимов. М.: Советская энциклопедия, 1968.
16. Абдураимов М.А. Очерки аграрных отношений в Бухарском ханстве. Т. 2. Ташкент: Фан, 1966.
17. Потанин Г.Н. Очерки Северо-западной Монголии. Вып. IV. СПб., 1883.
18. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. В 4-х томах, 8-ми частях. 2-е изд. Т. II. Ч. 1. М.: Восточная литература, 1963.
19. Хара-Даван Э. Чингис-хан как полководец и его наследие. Белград, 1929.
20. Леер. Прикладная тактика. Вып. 1. СПб., 1877.
21. Ларичев К.М., Тюрюмина Л.В. Военное дело киданей (по сведениям из «Ляоши») // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в Средние века / Отв. ред. В.Е. Ларичев. Новосибир.: Наука, 1975.
22. Краткий обзор царствования Иоанна и Мануила Комнинов (1118–1180). Труд Иоанна Киннама // Византийские историки. СПб., 1959.
23. Рерих Ю.Н. Упоминание о бунчуке в «Ригведе» // Древний мир / Ред. Н.В. Пигулевская и др. М.: Вост. литература, 1962.
24. Арсеньев Ю.В. О геральдических знаменах. СПб., 1911.
25. Яковлев Л. Русские старинные знамена. М., 1865.
26. Мухатаева А.Ж. Этнолингвистическое изучение лексики казахского эпоса (сфера материальной культуры). Автореф. канд. дис. Алма-Ата, 1989.
27. Григорьев В.В. Об арабском путешественнике X века Абу-Долефе и странствии его по Средней Азии // Журнал министерства народного просвещения. С. CLXIII. Сентябрь. СПб., 1872.
28. Лубсан Данзан. Алтан Тобчи («Золотое сказание») / Пер. с монг., введ., комм. и прилож. Н.П. Шастиной. М.: Наука, 1973.
29. Жамсарано Ц. Поездка в Южную Монголию в 1909–1910 гг. // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. СПб., 1913.
30. Арсеньев Ю.В. К вопросу о белом цвете царского знамени, существовавшего на Руси до начала XVIII века. СПб., 1911.
31. Иванов К.А. Флаги государств мира. Изд. 2-е. М.: Транспорт, 1971.
32. Го юй (Речи царств) / Пер. с кит., вступ. статья и прим. В.С. Таскина. М.: Наука, 1987.
33. Конрад Н.И. У-цзи. Трактат о военном искусстве / Пер и комм. Н.И. Конрад. М.: Вост. Литер., 1958.
34. Wittfogel K.A., Feng Chia-sheng. History of the Chinese Society Liao (907–1125). Philadelphia, 1949.
35. Мункуев Н.Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах: Надгробная надпись на могиле Елюй Чу-цая. М.: Наука, 1965.
36. Материалы по истории кочевых народов в Китае. Вып. 1. Сыма Цзянь. Исторические записки («Ши Цзи»). Т. I. М.: Наука, 1972.
37. Материалы по истории кочевых народов в Китае. Вып. 3. Мужуны / Пер., предисл. и комм. В.С. Таскина. М.: Наука, 1992.
38. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. II. М., Л.: АН СССР, 1960.
39. Алтан Тобчи. Монгольская летопись / Пер. ламы Галсана Гомбоева. Тр. Вост. отд. Имп. Археологического О-ва. СПб., 1859.
40. Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма. Новосибир.: Наука, 1980.
41. Потанин Г.Н. Поминки по Чингис-хану // Изв. Имп. Русского географ. О-ва. Т. XXI. Вып. 4. СПб., 1885.

42. Бурдуков А.В. Человеческие жертвоприношения у современных монголов // Сибирские огни. № 3–4. Новониколаевск, 1936.
43. Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. М., Л.: АН СССР, 1941.
44. Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. I. Кн. 2. Л.: АН СССР, 1952.
45. Самойлович А.Н. Монголо-шаманский обряд завораживания бунчуков в начале XVI в. (Бабуровское описание) // Живая старина. Вып. 3–4. М., 1911.
46. Бабур-наме. Записки Бабура. Ташкент: АН Узб. ССР, 1958.
47. Конрад Н.И. Сунь-цзы. Трактат о военном искусстве. Пер. и комм. М., Л.: АН СССР, 1950.
48. Сунь-Цзы. Трактат о военном искусстве / Пер. с древнекитайск. и прим. Е.И. Сидоренко. М.: Воениздат, 1955.
49. Иванин М.И. О военном искусстве и завоеваниях монголо-татар и среднеазиатских народов при Чингис-хане и Тамерлане. СПб., 1875.
50. Горелик М.В. Степной бой (из истории военного дела татаро-монголов) // Военное дело древнего и средневекового населения Северной и Центральной Азии / Отв. ред. Ю.С. Худяков, Ю.А. Плотников. Новосиб.: Наука, 1990.
51. Материалы и исследования по истории туркмен и Туркмении. Т. II. XVI–XIX вв. Иранские, бухарские и хивинские источники / Под ред. В.В. Струве, А.К. Боровкова, А.А. Ромаскевича, П.П. Иванова. М., Л.: АН СССР, 1938.
52. Зайн ад-Дин ибн Хамдаллах Казвини. Зайл-и тарих-и гузида (Дополнение к «Избранной истории») / Пер. с перс., предисл., прилож и указатели М.Д. Кязимова, В.З. Пириева. Баку: Элм, 1990.
53. Хафиз-и Таныш ибн Мир Мухаммад Бухари. Шараф-нама-йи шахи (Книга шахской славы) Факсимиле рук. Д 88 / Пер. с перс., введ., прим. и указ. М.А. Салахетдиновой. Ч. 2. М.: Наука, 1989.
54. Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави. Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны / Пер с араб., предисл., комм., прим. и указ. З.М. Бунятова. Баку: Элм, 1973.
55. Рабинович М.Г. Древние русские знамена (X–XV вв.) по изображениям на миниатюрах // Новое в археологии. М.: Наука, 1972.