
КОНЦЕПЦИИ ИСТОРИИ

А. С. ЖЕЛЕЗНЯКОВ

МОНГОЛИЯ В ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ СХЕМАХ МИРОВОЙ ИСТОРИИ*

В статье Монголия позиционируется как ядро цивилизации с древней и богатой историей и культурой. Анализируются проблемы и особенности исторической, геополитической и цивилизационной идентификации Монголии в сложном и противоречивом мироустройстве. Предпринята попытка теоретически обосновать изучение монгольской цивилизации в одном ряду с хрестоматийными мировыми цивилизациями.

Ключевые слова: монгольская цивилизация, схемы мировой истории, современное мироустройство, кочевое общество, тибетская цивилизация.

В Монголии, в компактной зоне долин Орхона, Керулена и Толы, у подножий горных массивов Хангая и Хэнтэя находится устойчивый очаг зарождения всемирно известных государств и империй. Здесь начиная с III века до н. э. периодически складывались первоначальные доминионы государств различных кочевых народов – хунну, сяньби, жуаньжуанов, тюрок, уйгуров, киданей и монголов. Государство кочевников, надолго закрепляясь в этом очаге, становилось в какой-то момент господствующей силой во всей Монголии – некогда разноязыкой, а ныне на 95 % монголоязычной, в прилегающих к ней районах, а иногда и в масштабах реального претендента на мировое господство. Здесь расцвет госу-

* Первый вариант статьи был подготовлен (но не опубликован) в 2000 году, когда понятие «монгольская цивилизация» звучало экзотично. С тех пор вышел ряд фундаментальных публикаций, в их числе недавняя монография автора (Железняков 2016), в которой изложенные здесь соображения развиты более детально и снабжены самой подробной библиографией (значительную часть ее мы здесь опускаем).

дарств и империй сопровождался каждый раз возведением стационарной столицы и, следовательно, развитием городской культуры, использованием различных систем письма, наследованием и культивацией опыта предшественников в других сферах. Новые государства сохраняли тем не менее передвижные дворцы – ставки правителей. Этот фактор в сочетании с высокой мобильностью населения надежно защищал страну от захвата армиями оседлого мира, от массивной колонизации земледельцами и придавал государству особые качества, позволявшие ему оказывать несоизмерное с численностью своих подданных влияние на соседей и даже на ход мировой истории.

Чередование доминировавших этносов в Монголии позволяет говорить об этой стране как о колыбели уникальной надэтнической социокультурной общности со своим регулярно возрождающимся из рассеянного по степи и вокруг нее дисперсного набора элементов городской культуры «пульсирующим Римом». В этой общности постоянно «варились» различные этнические группы – осколки сменявших друг друга империй. Некоторые из этих осколков оказывались за пределами Монголии, где, смешиваясь с местным населением, создавали каганаты, ханства, улусы и даже новые очаги империй.

Уникальность монгольского очага связана с тем, что только здесь, и нигде больше в мире, кочевники на протяжении тысячелетий и, самое главное, на протяжении всей письменной истории задают тон в качестве субъекта межгосударственных отношений и определяют облик общества, в котором живут. Государства кочевников, оказавшие заметное влияние на ход мировой истории, появлялись и за пределами монгольского очага в Евразии, однако они не создали устойчивых, повторяющихся из тысячелетия в тысячелетие традиций собственного воспроизводства. Государства киммерийцев, скифов, саков, массагетов и др. относятся к «доосевому» времени: их первоначальные доминионы в Северном Причерноморье и Средней Азии были тогда же поглощены оседлыми народами, и лишь на периферии остались отдельные осколки кочевого быта. Такая же участь постигла и кочевые государства (дахи, парны и др.), возникавшие одновременно с империями с центром в Монголии. Некоторые из них сами были осколками данных империй (государства гуннов, аваров или обров – в русских летописях) или вышли из прилегающих к хангайско-хэнтэйскому очагу областей (государства юэчжи или тохаров – у античных авторов, кушанов,

тоба, бохай, уйгуров, киргизов, чжурчжэней, маньчжуров, джунгаров и т. д.).

Импульсы, волнами исходившие из Монголии, распространялись на протяжении тысячелетий на огромные пространства от Тихого океана на востоке до Центральной Европы (опосредованно, по эстафете или по принципу домино – до Атлантики) на западе. Нашествия из Монголии, как любые грандиозные завоевания, несли с собой опустошительные войны, разрушения, но также и изменения в балансах сил в различных регионах Евразии, в принципах устройства, формах и структурах общества и власти, в духовной сфере, идеологии и, наконец, в характере всего исторического развития.

След, оставленный выходцами из Монголии в истории народов Азии и Европы, по своей глубине сопоставим с воздействием мировой религии, а по масштабам централизованного контроля превосходит влияние любой церкви. Выходцы из Монголии рассеивались на огромных пространствах Евразии несколькими этническими волнами (хунну/сюнну/гунны, жуаньжуаны/авары/обры, тюрки/туцзюе, кидани/ляо/каракитаи, монголы/татаро-монголы/калмыки и др.), между которыми лежат многовековые промежутки времени. В завоеванных землях происходили кардинальные изменения – процессы ассимиляции и интеграции разных культурных и религиозных общностей. Очередные нашествия из Монголии придавали этим изменениям многослойный в культурном и этническом отношении характер и определенную заданность. Импульс из Монголии продолжал развиваться в некогда покоренных регионах по восходящей уже на базе оседлых обществ. Это связано со стилистическими особенностями, которые кочевники успевали привнести в сферы психологии, мировоззрения и власти принимающих обществ, прежде чем уйти или раствориться в них. Важнейшей особенностью освоенных кочевыми завоевателями пространств была высокая степень их восприимчивости к централизации, открытость к межэтническим контактам, к общей религии и идеологии. Подобные процессы происходили и раньше, в «доосевую» эпоху, когда возникло несколько центров мобильного скотоводческо-земледельческого и, позднее, пастушеского хозяйства в степной полосе Евразии. Симбиоз мобильных обществ с оседлыми подготовил почву для широких объединительных движений, победоносных походов армий оседлого мира по тем пространствам, где свой след оставили арии, гиксосы, арамеи, киммерийцы, скифы, жуны, ди (населявшие

Монголию) и многие другие мобильные народы древности. Это был ключевой момент развития локальных цивилизаций и держав Древнего мира – в Египте, Месопотамии, Малой и Средней Азии, Европе, Индии и Китае. В «постосевую» эпоху положение меняется: единственным постоянно воспроизводящимся доминионом империй, откуда исходили нашествия и переселения кочевых народов, становится Монголия. Эти импульсы стали ключевыми в формировании цивилизационной картины значительной части современного мира. Границы многих государств, империй, режимов (от Маньчжурской, Османской, Российской и других империй вплоть до советско-монгольско-китайского блока), ареалов распространения религий (русского православия, ислама, северного буддизма), идеологий (пантюркизм, евразийство, панмонголизм, коммунизм и т. д.) совпадают с некоторыми общими и отдельными границами бывших владений империй с центром в Монголии. В эпоху Великих географических открытий на смену слабеющим импульсам из Монголии пришло мощное движение из Западной Европы.

В определенные промежутки времени Монголия сама испытывала давление извне, со стороны набравших силу соседей. У народов, населявших Монголию, перегруппировки в связи с подобным давлением наиболее выпукло прослеживаются в их взаимоотношениях с китайскими империями Хань, Цзинь, Суй, Тан, Западно-тюркским каганатом, киданьской империей Ляо, чжурчжэньской империей Цзинь, монгольской империей Юань, переместившей первоначальный доминион из Монголии в Китай (противоборство Хайду и Хубилая), маньчжурской империей Цин, Джунгарским ханством, Российской империей и СССР.

Монголия оказывалась ареной встречи не только различных этносов, но и разных культур и религий, в том числе мировых религий – христианства, ислама, буддизма и конфуцианства. На протяжении тысячелетий, вплоть до рубежа XVI–XVII веков в хангайско-хэнтэйской зоне ни одна из чужих культур и религий не смогла адаптироваться к местным условиям: здесь доминировала собственная мощная культурно-религиозная традиция. Прежде чем принять буддизм на своей родине, монголы в XIII–XVI веках провели в Тибете несколько существенных реформ, объявили буддизм государственной религией в Юаньской империи, создали вместе с высшим тибетским духовенством институт так называемых *двух принципов* (хоёр ёс), т. е. союз ханской власти и церкви, наконец,

ввели институт далай-лам. По сути, они приложили усилия к тому, чтобы превратить Тибет в центр мировой религии.

Как ни странно, Монголия не включена ни в один известный перечень мировых цивилизаций. Крупнейшие теоретики истории либо рассматривают ее в качестве пассивного объекта проникновения цивилизационных потоков извне, либо вообще исключают ее из цивилизационного процесса как «негативный» фактор. В результате она предстает в виде некоего изолята, варварской или просто кочевой периферии более цивилизованных обществ (см. подробнее: Железняков 2000; 2016).

Включение Монголии в перечень мировых цивилизаций не осуществилось не только на базе общей исторической теории, но также и на основе выводов, содержащихся в монголоведческой литературе. Монголию как мировую цивилизацию никто и никогда не изучал. В работах западных исследователей, посвященных истории и культуре Монголии вне подробного контекста мировой истории, раскрывается глубокое своеобразие этой страны, но оно является для них лишь следствием периферийного положения или герметической изоляции кочевников (Heissig 1964; Becker 1992). «Новое открытие» Монголии на Западе не привело к ее открытию как одной из равноправных мировых цивилизаций. В лучшем случае говорится о положении Монголии «между молотом и наковальной» (Ewing 1980), как «сэндвича» или «буфера» между другими цивилизациями.

Традиционно цивилизационная проблематика в работах монголоведов отдана на откуп авторитетным теоретикам истории. В ряде монголоведческих работ есть весьма интересные наблюдения, подчеркивающие активный, творческий характер истории этой страны на отдельных этапах или в определенных сферах жизни. Сопоставление этих наблюдений со схемами цивилизационщиков способно опровергнуть многие из их основных посылок и подходов к региону как к родине «пассивных» или «негативных» творцов истории. Вне внимания таких исследователей остались не только труды крупных монголоведов, но и важнейшие документы о Монголии, хранящиеся в архивах многих стран мира, и древние письменные памятники народов, населявших эту страну, а также средневековые и более поздние, вплоть до настоящего времени, источники. Поднять этот материал и рассмотреть его через призму цивилизационного подхода – задача отдельного исследования. Задача же настоящей статьи другая – выявить внутреннюю противоречивость уже сложившихся

цивилизационных схем и стереотипов восприятия монгольской общности. Это предполагает, во-первых, анализ «обросших» богатой историографией классификаций и, во-вторых, ключевые замечания о Монголии исследователей смежных с ней цивилизаций, ломающие схемы классиков цивилизационной теории.

Путь Монголии в мировой истории настолько длителен, ярок и специфичен и оставил настолько глубокий след в судьбах многих народов, что, казалось бы, куда больше требовать, чтобы признать в ней родину отдельной и самостоятельной цивилизации. Однако в наши дни складывается весьма противоречивая ситуация, когда историки узкого профиля (прежде всего китаисты, тибетологи, советологи и монголоеды) признают целесообразность отдельного изучения Монголии на резко контрастном фоне ее окружения, в то время как теоретики всеобщей истории полностью игнорируют ее своеобразие как самостоятельной социокультурной общности, относя ее к кочевой периферии оседлых цивилизаций.

Нетрудно обнаружить принципиальное сходство позиций основоположников цивилизационной теории относительно кочевого мира в периоды его подъема (империй) как зоны негативных факторов: «негативные творцы истории» (Н. Я. Данилевский), бесплодный, космополитический, примитивный и т. д. мировой город (О. Шпенглер), «неразвившаяся» цивилизация (А. Дж. Тойнби). Эти мыслители сходятся также на том, что в период упадка кочевого мир становится пассивным материалом – обогащения соседних цивилизаций (Данилевский), подпитки высоких культур (Шпенглер); «задержанной», существующей вне истории цивилизацией (Тойнби). Даже в таком «неразвившемся», «задержанном» или «застывшем» виде кочевого мир не дал, по их мнению, ни одной дошедшей до наших дней локальной цивилизации или великой культуры.

Итак, Монголия в классических трудах основоположников цивилизационного подхода не фигурирует как ядро самостоятельной, дожившей до наших дней цивилизации. Принадлежность Монголии к более крупным социокультурным общностям (кочевой мир, тибетский буддизм, Маньчжурская и Российская империи, русский коммунизм) была и остается пока в глазах европейских исследователей цивилизаций слишком очевидной, затмевающей любую ее специфику.

Более того, даже «кочевнической цивилизации» не существует в большинстве схем современных теоретиков истории. Цивилиза-

ционный подход в европейской исторической науке впервые заявил о себе тогда, когда в Монголии, где подавляющая часть населения вела кочевой образ жизни, уже распространился буддизм в форме ламаизма, а сама страна вначале находилась в составе Цинской империи, затем вошла в орбиту России.

Не меняет дела и возросший в последнее время среди специалистов узкого профиля на Западе историко-философский интерес к кочевничеству и Центральной Азии – общностям, понимаемым некоторыми исследователями по-разному, иногда – как отдельные ныне существующие цивилизации. Более того, созданный ЮНЕСКО Международный институт по изучению кочевых цивилизаций в Улан-Баторе, который координирует работу ученых многих стран мира, своим названием декларирует наличие разных цивилизаций кочевников. Это не отражает признанного ведущими цивилизационщиками деления человечества на крупные социокультурные общности – мировые цивилизации. Об этом может свидетельствовать тот факт, что даже в основных учредительных документах этого института, материалах организуемых им симпозиумов и семинаров пока нет перечня цивилизаций, на изучение которых направлена его деятельность¹. Другой недавно образованный институт ЮНЕСКО – Международный институт Центральноазиатских исследований – связан с давним решением этой организации «широко изучать цивилизацию народов Центральной Азии», принятым на XIV сессии Генеральной конференции ЮНЕСКО в 1966 году. В рамках этого проекта еще в 1973 году в Улан-Баторе прошел международный симпозиум ЮНЕСКО «Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии». Здесь, ко всему прочему, наблюдается известное в кочевниковедческой литературе, а также в африканистике и т. д. противопоставление цивилизаций и культур.

Следует заметить, что в данных названиях институтов и проектов культуре (кочевой) отводится роль «этнографического материала» для строительства цивилизации. Некоторый прорыв все же налицо: данные инициативы ЮНЕСКО отразили противоречивый характер состояния цивилизационных исследований и одновременно расширили перечень «предполагаемых цивилизаций», в состав

¹ Правда, выделяется шесть типов кочевничества на нашей планете с привязкой к регионам: 1) Северная Африка и Юго-Восточная Азия, 2) Африка южнее Сахары, 3) Евразия, 4) Тибетское плато, 5) Северная Азия, 6) Океания.

которых может входить Монголия. Подобные прорывы сопряжены как со сдвигами на политической карте мира, так и с конкретными исследованиями, где выявляется несводимость некоторых регионов к привычным для классической цивилизационной теории схемам. Это прежде всего исследования геополитиков, страноведов, особенно востоковедов, специалистов в области политологии, экономической географии и т. д. В результате появляются новые центры, обрастающие соответствующей историографией (например, Япония, АТР, ЮВА, Центральная Азия, Латинская Америка и т. д.).

Исследователи обнаруживают в цивилизационном устройении общества разные основы и компоненты. Однако на Монголию ни у кого из современных западных исследователей выбор не пал (если не считать встречающиеся время от времени употребление термина «цивилизация» в отношении монголов в изоляционном значении – вне контекста логического ряда мировых цивилизаций, т. е. цивилизационного подхода).

Другое направление попыток изменения классических схем мировых цивилизаций (в том числе схемы Данилевского) связано с российской научной мыслью. Эти попытки были и остаются также разнонаправленными в построении новых пространств и обусловлены:

- гаммой славянофильских оттенков, плавно перетекающих в евразийские с постепенным признанием положительной роли монгольского периода в истории России; при этом Россия мыслится наследницей Византии, Третьим Римом;
- евроцентристскими оттенками, связанными с попытками России начиная с эпохи Петра включиться в западное сообщество и со славянской религиозной неоднородностью;
- великодержавными, иногда – спекулятивно-конъюнктурными, оттенками, вызванными к жизни геополитическими пристрастиями их выразителей или связанными с пересмотром хронологии мировой истории²;

² Таких выразителей всегда хватало в России, начиная с придворных идеологов в царствование Александра III (П. А. Бадмаев с запиской на высочайшее имя «О присоединении к России Монголии, Тибета и Китая») и заканчивая геополитиками и востоковедами в нынешней Государственной думе (высказывания лидера ЛДПР В. В. Жириновского об Индийском океане и «сапогах русских солдат»). Работы некоторых авторов, перекликаясь с позициями евразийцев, но доводя их идеи до крайностей, оказывали серьезное влияние на государственную политику.

– различными глобальными оттенками (формационными и мир-системными), в которых границы цивилизаций вообще не принимаются во внимание, но локализация присутствует и здесь³.

В России традиционно интерес к Монголии был более выраженным, чем на Западе, но в цивилизационном плане эту страну рассматривали прежде всего в русле так называемого евразийства. Для крупнейших исследователей этого течения мысли, ярких представителей русского зарубежья – Н. С. Трубецкого, Г. В. Вернадского и П. Н. Савицкого, как и для западных ученых, Монголия – также часть более крупной общности или общностей. Но у евразийцев это особые пространства – Евразия, а у Савицкого также и не сошедший еще с исторической арены островок кочевого мира, зона, расположенная от Прикаспийской низменности на западе до Хингана на востоке, между 44 и 49° с. ш. (т. е. прямоугольник, в восточной части которого располагается современная Монголия, а в западной – Калмыкия). Он связал эту зону с «ядром кочевого месторазвития (может быть, начальной колыбелью и, вероятно, последним убежищем кочевого быта)» (Савицкий 1997: 347). Тем самым он впервые обозначил географические границы локальной общности в составе кочевого мира, подобно тому как классики философии истории выделили в оседлой части ойкумены очаги мировых цивилизаций.

Российская историческая наука пережила длительный период, в течение которого официально признавалась правильной только формационная картина исторического развития. Особняком в этот период среди работ по всеобщей истории и по истории Монголии стоят труды продолжателя идей евразийцев – Л. Н. Гумилева, который предложил свою схему мировой истории.

Теперь несколько слов о монгольской историографии проблемы⁴. Современные монголы – наследники менталитета всех доминировавших когда-то в их стране этносов – сами осознают себя, и вполне правомерно, носителями резко отличной от всего их

³ Имеется в виду весьма нашумевшая книга Г. В. Носовского и А. Т. Фоменко (1996).

⁴ Имеется в виду историография на момент написания данной статьи в 2000 году. В 2005 году автором была осуществлена публикация сборника переводов трудов монгольских ученых лам, в который вошла никогда ранее не публиковавшаяся работа «Конечная причина религий в Монголии», написанная Н. Эрдэнипэлом – монгольским анти-Тойнби, современником и даже сверстником английского теоретика истории (История... 2005). Со всем недавно в Улан-Баторе прошла научная конференция, посвященная 130-летию Эрдэнипэла (Гандантэгчэнлин... 2018).

окружения культуры, а их прошлое и настоящее дает им основание причислять свой социум к самостоятельным субъектам истории. В Улан-Баторе с 1990-х годов выходит много книг и статей, в которых фигурируют ставшие модными имена Г. В. Ф. Гегеля, О. Шпенглера, А. Дж. Тойнби, К. Ясперса, Н. А. Бердяева, Л. Н. Гумилева и др. Однако идея существования в наше время отдельной монгольской цивилизации долго никем развернуто не формулировалась. Правда, профессор Н. Хавх делает попытку поспорить с А. Дж. Тойнби в книге «Философия цивилизации монголов», но у него это получается не вполне корректно. В частности, он начинает спор с Тойнби с посылки о том, что «все нации имеют свои цивилизации» и монголы «если и не лучше других, то в любом случае имеют свою цивилизацию» (Хавх 1995: 3). Автор, надо отдать ему должное, затрагивает запретную ранее тему исключительности истории Монголии, но затрагивает ее не в плане истории отдельной цивилизации (только цивилизации и могут иметь такую историю), а как некую национальную особенность монголов. Тем не менее монгольские авторы приводят и более удачные аргументы в споре с Тойнби, связанные с поразительной тенденцией в сегодняшней жизни Монголии – усилением потока горожан в кочевья.

В этой связи монгольский ученый Г. Чулуунбаатар ставит вопрос о сосуществовании в Монголии сразу двух цивилизаций – кочевой и оседлой. Корректно говорить о таком симбиозе можно только в рамках соответствующей концепции цивилизации и оригинального понятийного аппарата. Такой концепции в работе нет, но, видимо, сама идея подобного симбиоза родилась неслучайно и связана с неопределенным и порой двусмысленным положением Монголии в различных схемах мировой истории, где она фигурирует в составе то одной, то другой цивилизации. Самое удивительное здесь то, что, оперируя не проработанными на примере других макроуровневых структур понятиями и категориями, анализируя, по сути, взаимодействие двух укладов одного комплекса, автор выявляет некоторые специфические черты единой социокультурной общности (Чулуунбаатар 1995). Видимо, и в умозрительных конструкциях, и в компилятивных работах, основанных на цивилизационном подходе, есть позитивный смысл, если, конечно, иметь в виду, что за бумом, который переживает в Монголии литература историко-философского содержания, стоит естественная потребность людей разобраться в истории своей родины.

Потребность определить место своей страны в цивилизационном плане – отнюдь не прихоть историков и философов. В этой потребности находят отражение важнейшие проблемы повседневной жизни людей, общества и государства, порой мучительные поиски ответов на вопросы: кто мы такие, откуда пришли и куда идем? Как быть с прошлым: что в нем ценного и от чего можно отказаться? Кто наши ближние и дальние соседи: такие же, как мы, или другие, и как строить с ними отношения? В этом смысле неслучайно появление в 1994 году в Монголии важного законодательного акта – Концепции национальной безопасности, в первом разделе которой существование монгольского народа и монгольской цивилизации названо во главе списка коренных национальных интересов Монголии. Таким образом, не дожидаясь глубокой научной проработки содержания термина «монгольская цивилизация», Великий государственный хурал Монголии счел необходимым ввести этот термин как системообразующее понятие в базисные основы внутренней и внешней политики государства⁵.

Итак, если представить обобщенную схему цивилизационщиков, то Монголия в мировой историографии признается частью или периферией разных цивилизаций – кочевой, китайской (до 1911 года – конца династии Цин), тибетской (по Тойнби, восходящей к индийской цивилизации), русской (царской «евразийской» и коммунистической). Попутно в этот перечень можно включить центральноазиатскую, азиатско-тихоокеанскую и другие единицы глобальной общности, выделяемые в обход классических цивилизационных схем представителями различных школ исторической науки с обозначением их в отдельных случаях как «цивилизаций». В определенном смысле сюда же можно отнести и западную цивилизацию. По поводу кочевой цивилизации современные авторы сходятся на том, что она присутствовала только в схеме А. Дж. Тойнби, но даже у него ее нет в окончательном списке «расцветших» или «независимых» цивилизаций. Не принята цивилизационщиками и такая общность, как центральноазиатская цивилизация. Тем не ме-

⁵ Можно предположить, что на подготовку этого раздела Концепции в какой-то мере повлияла публикация в 1993 году статьи американского социолога С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций?» (Huntington 1993). В статье, имевшей исключительный резонанс в научных кругах мира, подводилась теоретическая база под определение границ локальных цивилизаций на основе культурной самоидентификации. Для Монголии, занятой после событий 1990 года культурной самоидентификацией, данная работа Хантингтона пришлась как нельзя ко времени и месту. Именно после нее в Монголии начинают выходить книги и статьи историко-философского содержания.

нее эти две последние общности стали фактом историографии; они – на слуху и должны учитываться.

Любая из приведенных выше трактовок принадлежности Монголии к соседним цивилизациям весьма уязвима с фактической стороны и не подтверждается конкретными научными разработками по этим смежным с Монголией цивилизациям. Совсем другое дело – принадлежность Монголии к «Внутренней Азии» («*Inner Asia*») или «Срединной Азии»⁶, к евразийской общности, а также к *Heartland*, которые при определенной трактовке можно было бы обозначать как цивилизации с центром в Монголии.

Если представить себе обобщенную схему одновременной принадлежности Монголии к нескольким более крупным общностям, то обнаруживается противоречие логике соотношения части и целого (в подобном ключе рассматривают средневековые общества в Маньчжурии и Северном Китае Т. Дж. Барфилд, К. Виттфогель, В. Айронс, Ф. Бурухам и другие западные исследователи. Их конструкции весьма сложны, хотя они говорят о симбиозе только двух обществ – оседлого и кочевого. О такой же попытке уже упоминалось на примере работы монгольского философа Г. Чулуунбаатара. Если такие сложности возникают уже при допущении симбиоза только двух цивилизаций, то в нашем случае, где представлен целый перечень цивилизаций, никакой симбиоз невозможен – остается частая смена цивилизаций, в орбиту которых входила Монголия.

Такое допущение приводит к тому же выводу, к какому пришел полтора века назад Н. Я. Данилевский, о полном выпадении этой страны из цивилизационного процесса в качестве сколько-нибудь активного субъекта. В этом как раз и заключается смысл проблемы монгольской цивилизации. Научная проблема состоит не в том, существует монгольская цивилизация как таковая или нет, а в том, что в мировой историографии место Монголии среди мировых цивилизаций вообще не обозначено сколько-нибудь четко. Решение данной проблемы предполагает преодоление господствующего в литературе стереотипа восприятия народов, населявших Монголию

⁶ Ю. Н. Рерих следующим образом обозначил границы этой изолированной от всего мира общности: «Огромную, не имеющую внешнего стока область Внутренней Азии ограничивают с юга могучие Трансгималаи и унылые высокогорья Каракорума. К северу простираются Алтай и горные цепи южной окраины Сибирской низменности. К востоку и западу от этого огромного бессточного бассейна лежат бесконечные пустынные просторы великой монгольской Гоби и степей Средней Азии» (Рерих 1993: 4).

в отдаленные эпохи, и нынешних монголов как «этнографического материала» для прошлых и нынешних мировых цивилизаций.

Одним и тем же термином «цивилизация» часто обозначаются отдельные таксономические уровни, фазы развития одного и того же явления или вообще разные явления. Если даже при собственно цивилизационном подходе существует множество трактовок этого термина, то его употребление представителями многих других научных школ и течений создает почву для обозначения самых разных феноменов. Так, применение термина «цивилизация» к Африке и в настоящее время выглядит вызывающе, хотя и не столь сильно, как это было в прошлом. Еще больший скепсис у специалистов может вызвать применение термина «цивилизация» в отношении Монголии. Если к Африке необходимо отнести как к населенному многочисленными народами целому континенту (без его северной части и Эфиопии, включившихся в исторический процесс в отдаленные эпохи в составе «цивилизованных» народов региона на стыке трех частей света), то Монголия с ее небольшим населением, говорящим на одном основном языке, и локализацией в центре Евразии просто теряется на фоне окружающих ее Китая и России.

Хотя, в отличие от Африки, Монголия имеет свою древнюю и средневековую письменную историю, она сыграла также выдающуюся роль в формировании мировых империй. И Монголия, и Африка в традиционном, устоявшемся понимании не считаются в цивилизационном плане регионами того же порядка, что Индия или Европа. Можно просто назвать Монголию цивилизацией («изолированной», «потерянной», «забытой» и т. д.) или теоретически обозначить ее таковой, взяв за основу какое-нибудь определение из арсенала многочисленных социологических школ. Но такой шаг не сдвинет проблему с мертвой точки и только даст повод для критики в профанации цивилизационного подхода. Важнее, чем предъявление доказательств наличия отдельной монгольской цивилизации в каком-то узком смысле этого термина, становится выяснение причин того, почему эти доказательства до сих пор не были предъявлены. Именно в сложных коллизиях цивилизационного подхода, в спорах с его основоположниками и их последователями могут обозначиться как таковые пути решения проблемы монгольской цивилизации.

Чтобы четче обрисовать проблему монгольской цивилизации, необходимо отнести к работам о смежных цивилизациях, в со-

став которых теоретики истории включают в качестве периферии Монголию, как к своеобразным, компенсирующим отсутствие цивилизационных или сравнительных исследований по Монголии источникам. Сюда не входят фундаментальные работы российских и западных востоковедов XIX – первой половины XX века, которые заложили в свое время основу определения места кочевого мира, Монголии, России, Китая, Индии, Тибета и т. д. в классических схемах мировых цивилизаций. Из-за «растворенности» в этих схемах данные работы не могут служить компенсирующими источниками. Разумеется, в трудах классиков востоковедения и их менее известных современников содержатся отдельные замечания и наблюдения, не всегда вписывающиеся в принятые схемы мировой истории. Этот пласт литературы уже составил историографическую базу капитальных исследований по монгольской истории, а это, как отмечалось, тема отдельной работы. Для настоящего же исследования интересны фундаментальные труды и оригинальные статьи последнего времени, в которых наметились тенденции разрушения сложившихся стереотипов. Имеющиеся в этих работах сведения о Монголии могут пролить свет на теоретические схемы всемирной истории.

Складывается довольно странная ситуация. В конкретных работах по России, Китаю, Тибету и кочевому миру Монголия фигурирует прежде всего как доминирующий фактор на определяющих отрезках истории, а не как органическая часть этих цивилизаций. В другие периоды истории современные исследователи смежных цивилизаций обнаруживают Монголию, как правило, в составе не той цивилизации, которую они изучают, а какой-нибудь соседней или в качестве некоего постороннего субъекта. В работах по Китаю подчеркивается своеобразие кочевого образа жизни и религиозной принадлежности монголов, по тибетской цивилизации – самостоятельная активная позиция монгольских правителей на всех этапах контактов с Тибетом; исследователи русской общности в предреволюционное десятилетие, когда Монголия оказалась втянута в орбиту Российской империи в качестве протектората, обращают внимание на беспрекословный авторитет, которым пользовались в Монголии богдо-гэгэн и буддийская религия. Особняком стоят работы по номадизму и советскому периоду, но и здесь наметились определенные сдвиги (о них будет сказано ниже).

Наиболее выпукло все эти противоречия со схемами цивилизационщиков проявляются в недавно вышедших работах по китай-

ской цивилизации. Так, в одной из крупнейших работ последнего времени по истории Китая говорится о том, что в присоединении Внешней Монголии к Китаю в период Цинской династии «важнейшим мотивом (видимо, наиболее существенным) было желание ликвидировать вековечную опасность, угрожавшую китайской земледельческой цивилизации со стороны кочевой периферии. Эту опасность маньчжуры, в недавнем прошлом сами кочевники, осознавали вполне отчетливо» (Меликсетов 1998: 271). То есть, хотя здесь и присутствует замечание о «периферии» земледельческой цивилизации, на самом деле имеется в виду создание своеобразного маньчжуро-монгольского блока, призванного сохранить самобытность составляющих его частей. Тем более что сам цинский двор рассматривал свою историческую родину – соседнюю с Монголией Маньчжурию – в качестве укрытия в случае изгнания из Китая (Там же: 275).

В вышедшем в 1999 году III томе многотомного издания «История Востока» говорится о том, что монгольская знать получила «привилегии второй в стране национальности после маньчжуров» (История... 1999: 569). Следовательно, в составе Маньчжурской империи ламаистская Внешняя Монголия занимала привилегированное место и поэтому никак не могла быть ее периферией. Скорее, это была заповедная и даже запретная (в смысле китайского проникновения) зона. Данные новые положения в российском Китаеведении связаны с первыми попытками использования цивилизационного подхода.

Все указанные выше тезисы были выдвинуты мною «со стороны монголоведения» и сформулированы в маленькой статье, вышедшей в начале 1992 года на русском (Железняков 1992) и английском языках, а позднее и на датском. Данные тезисы связаны с тем периодом истории Монголии и Китая, в который была достигнута наибольшая их близость под властью одной династии – династии не монгольской, но и не китайской. Поэтому, казалось бы, нет смысла обращаться к исследованиям китайской цивилизации в периоды до и после маньчжуров, раз найдены довольно весомые аргументы в пользу цивилизационных различий двух стран даже здесь. Однако есть китайская историография, в которой преобладают работы с идеей о культурном единстве оседлых и кочевых народов, населявших Китай, достигавшемся в результате синизации. Эта идея, на мой взгляд, весьма точно определяет особенности формирования ареала китайской цивилизации, но ее интерпретация

в самом Китае слишком широка и, выходя за рамки данного ареала, не допускает возможности рассмотреть Монголию в качестве очага иной цивилизации. В целом же работы китайских историков далеки от цивилизационного подхода и нет необходимости их здесь рассматривать; следует остановиться лишь на одном, новом и ключевом пункте.

Историки Китая хотя и придерживаются в целом марксистской схемы мировой истории, но, как и их российские коллеги-китаисты, подвержены новым веяниям. Данные веяния в какой-то мере отражает кандидатская диссертация Сюй Тао «Китай и северные “варвары” (III век до н. э. – VI век н. э.): взаимодействие народов и культур». Этот китайский ученый затронул тему, которая его коллегами-соотечественниками вообще специально не изучалась. Вопрос, видимо, действительно назрел и в Китае, если автор уверенно заявляет, что «китайская сторона сознательно замалчивала проблему влияния культуры кочевников на ханьцев», что «исследований по проблеме культурного взаимодействия Среднекитайской равнины и Северной степи (а не только процесса односторонней синизации кочевников) практически не было» (Сюй Тао 1996: 21, 23). Сюй Тао склоняется к выводу «о тенденции к органическому синтезу культур» и при этом подчеркивает, что «выявленный явный процесс слияния культур растянулся во времени и пространстве неравномерно, и степень этого взаимодействия в разные эпохи и в разных местах была неоднозначной» (Там же: 21). Даже такого мимолетного отхода от привычных догм оказалось достаточно, чтобы автор поднял ключевой вопрос о цивилизационной принадлежности Монголии к Китаю в совершенно необычной плоскости. Простого разъединения «цивилизации» Китая и «культуры» Монголии «в пространстве и времени» хватило на то, чтобы их пути окончательно разошлись. Благодаря тому, что «постоянно шла разнообразная переработка достижений *других культур* (курсив мой. – А. Ж.) и приспособление к ним, древнекитайская цивилизация, – по мнению автора, – в отличие от цивилизаций Древнего Египта, Древней Месопотамии и других стран, не исчезла бесследно, а заложила прочную базу современной китайской цивилизации» (Там же: 21–22). Таким образом, малейший шаг в сторону от отживших догм ставит перед китайской исторической наукой вопрос о пределах целостности Поднебесной как единой цивилизации ханьских и неханьских народов не только в эпоху Цин, но и в древности и Средние века. Неважно, что Монголия в этой картине выглядит

лишь объектом этнического давления и «культурным материалом» обогащения китайской цивилизации; главное – она отделена от нее.

Что касается современной западной историографии Китая, то в ней противоречия цивилизационного подхода проявились очень давно – практически параллельно с выработкой этого подхода ведущими теоретиками истории. Наибольший интерес в этом отношении представляют работы на стыке изучения Китая и кочевых обществ, которые целесообразнее рассмотреть в комплексе. Условно эти работы мне представляется возможным разделить на две группы: шпенглеровскую и тойнбианскую.

В работах первой группы домысливается и конкретизируется на материале Китая и Монголии схема О. Шпенглера. Кочевые общества в периоды подъема здесь предстают некими паразитическими наростами, живущими за счет завоеваний, вымогательства (сюда можно отнести также вымогательство внешней помощи и торговли) и эксплуатации экономики земледельческого населения. То есть, если привести цитату из классической книги Шпенглера (1993: 164–165), они предстают некими точками, «которые всосали в себя все содержание истории и по отношению к которым совокупный ландшафт культуры опускается до ранга провинции, только и занятой тем, чтобы питать мировые города остатками своей высшей человечности»; они являют собой «тип крепких умом, но совершенно неметафизических людей». Эти западные авторы далеки от безоговорочного противопоставления цивилизаций и культур по Шпенглеру, но, как заметил известный российский исследователь кочевых государств Е. И. Кычанов (1997: 301), допускают в «обществах симбиоза» «сосуществование кочевого и оседлого начал, но не их взаимопроникновение и слияние». Здесь весьма заметно влияние китайских источников: все, что связано с кочевниками, чуждо земледельцам. Однако если Шпенглер называл эти «наросты» цивилизациями и противопоставлял им высокие культуры, то данные исследователи ограничивались лишь констатацией паразитического характера кочевых обществ.

Представители тойнбианской группы исследователей хотя и видят внутренние истоки жизнестойкости кочевых обществ, однако не идут дальше признания наличия у них классов и государства. Для многих из них термин «цивилизация» неприменим к конкретному кочевому обществу в отрыве от земледельцев. В этом плане они оказываются даже ближе к Н. Я. Данилевскому, чем к А. Дж. Тойнби. Кочевники существуют для них не как самостоя-

тельный социум, а лишь как периферийная часть компактных смешанных цивилизаций⁷. Монголия, где земледелие не получило сколько-нибудь заметного развития, выпадает из их поля зрения как отдельная цивилизация.

Особый интерес для настоящего исследования представляют работы советских и российских авторов по кочевым обществам. Значительная часть этих работ составила историографическую основу крупнейших монголоведческих исследований, т. е. вошла в плоть и кровь другой группы компенсирующих источников. Отсутствие у советских авторов на протяжении десятилетий возможности обращаться и апеллировать к цивилизационному подходу обусловило развитие в этих работах особого категориального аппарата. Но за терминами классовых отношений, за дефинициями, относящимися к формациям и государству, легко прослеживаются общие оценки цивилизационного уровня того или иного общества. Дело в том, что, по моему мнению (я в этом, разумеется, отнюдь не первопроходец), важнейшими атрибутами любой мировой цивилизации служат развитые классовые отношения и государственный опыт. Кычанов выделяет три уровня социально-классовых оценок кочевых обществ в работах российских ученых (сам он эти оценки не группирует, но по его четкому изложению это нетрудно сделать). Первый уровень представлен С. А. Плетневой (кочевники не успели осесть, создать культуру, государство) и Г. Е. Марковым (кочевники не образовали классовых обществ, не создали государств). Второй – самим Е. И. Кычановым (в кочевых обществах имеются элементы рабовладельческих отношений и наблюдается генезис феодальных; имеются высоко и своеобразно организованные государственные образования), С. И. Вайнштейном и Ю. И. Семеновым (кочевые общества – предклассовые; кочевые империи – «становящиеся государства», эфемерные образования, но мало чем отличаются от многих формирующихся государств земледельческих народов). Третий уровень идет от В. В. Бартольда (в кочевом обществе – значительные размеры имущественного неравенства, классовая борьба, правительственная власть, военное и политическое могущество) и представлен сейчас Г. А. Федоровым-Давыдовым (организованное государство).

⁷ Эти смешанные цивилизации не нашли признания в известных схемах мировой истории. Представляется, что авторы подошли вплотную к очень важной историко-философской теме, но вынуждены были остановиться на слишком узком материале. Например, Л. Амбис прямо говорит о древней цивилизации Маньчжурии – полукочевой и полуоседлой (Hambis 1956).

По этим признакам можно условно определить позиции авторов по интересующему вопросу. Первая позиция целиком совпадает со схемой Данилевского и немного «недоотягивает» до схемы Тойнби. Зато вторая позиция внешне похожа на признание его классов «задержанных» и «эмбриональных» цивилизаций. Правда, есть одно отличие: кочевые общества здесь не выглядят «застывшими», для них характерны динамика, «становление». В этом, кстати, их полное отличие от цивилизаций и «отсохших частей» культур в «вывернутой» схеме О. Шпенглера. Однако возможна и иная трактовка второй позиции: кочевники в цивилизационном плане являются органичной частью или периферией (классовой и государственной) той или иной мировой цивилизации. Наконец, третья позиция, которая стала новшеством; она могла бы сломать все цивилизационные схемы и заявить о кочевниках как о представителях особой цивилизации, если бы была подкреплена соответствующим комплексным подходом. В том, что Бартольд и Федоров-Давыдов не имеют в виду принадлежность Монгольской империи к какой-нибудь другой крупной общности, можно не сомневаться.

Идея вычленения Тибета как одной из мировых цивилизаций принадлежит А. Дж. Тойнби (1991: 725). Ему же принадлежит инициатива включения в состав тибетской цивилизации Монголии, Бурятии и Калмыкии. В наиболее общих схемах цивилизационного устройства мировой истории Тибет в качестве отдельной цивилизации не фигурирует. Однако освященное авторитетом Тойнби понятие «тибетская цивилизация» получило широкое хождение в литературе. Поэтому оно рассматривается здесь как факт историографии и как пример возможного аналогичного решения проблемы монгольской цивилизации – проблемы, связанной прежде всего с обозначением объекта исследования.

Для подобных построений у Тойнби были определенные основания. Еще в первой четверти XX века появились работы тибетологов, в которых указано на отрыв Тибета от индийского влияния после периода первоначального распространения буддизма. В них подчеркивалось, что на протяжении последних шести-семи веков в Тибете доминирующую роль играли Китай и Монголия. Общее (хотя и не полное) родство китайцев, монголов и тибетцев позволяло им противостоять внешним воздействиям. Подобное выделение общего монгольско-тибетско-китайского цивилизационного пространства интересно уже само по себе. Однако в более поздних

работах по истории Тибета и тибетской цивилизации Китай и Монголия фигурируют по отношению к Тибету как внешние доминирующие силы в периоды их подъема и как внешние же страны (враждебные или дружественные, варварские или заимствующие религиозные институты) – в период упадка. Одновременно наблюдается также возврат к противоположной тенденции: новому осмыслению общих истоков монгольско-тибетско-китайского пространства. Так, Р. Стейн прослеживает, в частности, общие корни в циклических календарных системах народов, населявших Тибет, Китай и Монголию (Stein 1972). Иногда резкая потеря жизненных сил и падение империй Китая и Монголии связываются авторами с «сентиментальным восхищением» императоров их тибетскими жрецами (Snellgrove, Richardson 1995: 151).

Представляется, что в целом тибетология не дает положительного ответа на вопрос о принадлежности Монголии к тибетской цивилизации. Сам по себе факт принадлежности Монголии (как и Китая) к мировой религии – буддизму – не может служить достаточным основанием для ее включения в состав тибетской цивилизации. Мировые религии универсальны настолько, что не могут снять различия между цивилизациями, в результате чего религиозные учения делятся на ветви, секты, ереси и т. д. Подобно тому как в христианстве Русская православная церковь независима от Греческой, не говоря уже о Римской католической, так и монгольская буддийская церковь вполне самостоятельна по отношению к тибетской.

Пожалуй, только один период в истории Монголии не вызывал до последнего времени разногласий – это период советско-монгольского блока (1921–1990). Советская, постсоветская и западная историографии здесь сходились на том, что это был период особых отношений двух стран. (Это касается работ по истории СССР, КПСС и Коминтерна; о монголоведческих работах, относящихся к этому периоду, следует говорить особо.) Однако скоротечный по историческим меркам финал коммунистической фазы соседней с Монголией русской цивилизации и вызванные этим отъезд десятков тысяч советских специалистов, вывод войск, свертывание культурных и прочих связей поставили перед историками задачу больше не связывать Монголию с Россией так тесно не только в настоящее время, но и в ретроспективе. Быстрота, с которой в стране произошло прощание с советским присутствием, говорит

о том, что интеграции в цивилизационном плане на базе коммунистической идеологии здесь просто не было.

Итак, в обобщающие конечные схемы теоретиков истории Монголия входит как пассивный объект воздействия исходящих из разных регионов импульсов, хотя убедительных оснований для этого в конкретных страноведческо-цивилизационных исследованиях нет. Напротив, есть немало доводов в пользу того, чтобы рассматривать Монголию в качестве отдельной цивилизации.

Во-первых, подобно тому как в Индии, Китае, Европе, на Ближнем Востоке и в других ареалах мировых цивилизаций имеются свои очаги развития устойчивых надэтнических общностей, подобный очаг имеется и в Монголии, в ее хангайско-хэнтэйской зоне. История этого «месторазвития» уходит своими корнями в глубину тысячелетий, и она оставила ярчайший след в древности, в Средневековье и в мировой истории в целом. В XX веке Монголия оказалась вновь на историческом перепутье и заявила о себе изменением конфигурации границ на политической карте мира. С крушением Маньчжурской и Российской империй, с экспансией и поражением Японии, с возведением и падением «железного занавеса», с распадом советско-китайского коммунистического блока, а затем СССР, с активным проникновением западных ценностей здесь каждый раз с новой силой сталкивались и разбивались интересы носителей разных цивилизационных и геополитических установок.

Во-вторых, сама Монголия – мощный носитель цивилизационного излучения. Со своим немногочисленным населением она не вписывается в один ряд с той или иной группой типологически схожих соседних стран, подобно, скажем, Австрии и Швейцарии в Европе, Боливии и Эквадору в Южной Америке и т. д. Монголия в этом смысле одинока и похожа на отдельный континент, зажатый между соединенными некогда в едином пространстве Монгольской империи территориями России и Китая. Воздействие Монголии на эти две великие страны было колоссальным и наложило глубокий отпечаток на их современный облик. Осколки сформировавшихся когда-то в Монголии империй хунну, жуаньжуанов, тюрков, монголов вошли в плоть и кровь не только этих, но и многих других стран Евразии. Это не только буряты и калмыки в России и внутренние монголы в Китае. Предки многих тюркских народов – выходцы из Монголии.

В-третьих, не подлежит сомнению тот факт, что Монголия занимает особое место в буддийском мире. Исторически сложилось

так, что эта страна стала главным плацдармом распространения северной ветви данной религии за пределы тибетских границ, т. е. своеобразным «Третьим Римом» буддизма. Неслучайно поэтому связь религии и государства здесь была наиболее полной, и Монголия сейчас остается единственным суверенным государством мира, в истории народа которого был период безраздельного господства буддизма школы *гелугпа* во всех системах общества и власти. Более того, без определения роли монгольского плацдарма в более отдаленные эпохи – от «осевого» времени до эпохи Монгольской империи – история распространения буддизма как мировой религии будет неполной. Неполной она будет и без изучения государственных принципов, пантеона шаманизма, мифов и эпосов, обрядов и обычаев, норм морали и права, элементы которых были внесены в устои буддизма местным творчеством.

В-четвертых, Монголия совершенно уникальна калейдоскопическим в прошлом чередованием в ее центре различных языков, этносов, городов, государств, культурных систем и базисных укладов хозяйства вокруг ставок правителей: даже сейчас государственность, городская культура, вся экономическая жизнь общества здесь базируются не на земледелии, а на кочевом скотоводстве. Вся история Монголии, ее империй, столиц и городов пронизана традициями кочевого общества, в котором земледелие лишь эпизодически играло сколько-нибудь заметную роль. Визуально из космоса рукотворный пасторальный ландшафт этой страны выглядит ярким пятном на фоне земледельческих и промышленно освоенных пограничных зон Китая и России.

В-пятых, о Монголии как отдельной цивилизации до сих пор не говорилось, возможно, только потому, что эта страна слишком долго была закрыта для широкого проникновения представителей мировой науки. Что касается истории XX века, то многие относящиеся к ней важнейшие документы были закрыты даже для советских и монгольских специалистов. Для них недоступны были и многие работы, выходявшие за пределами коммунистического мира. Только в 1990-е годы стали проницаемыми границы, открылись многие секретные архивы и, наконец, появилась возможность наверстывания упущенного, широкой кооперации исследований белых пятен истории учеными России, Монголии и всего мира, в том числе и сторонниками цивилизационной теории.

Литература

Гандантэгчэнлин хийдийн хамба лам, чин бишрэлт гавж Н. Эрдэнэпэл (Его Святейшество Хамба-лама монастыря Гандантэгчэнлин габжу Н. Эрдэнипэл). Улаанбаатар, 2018.

Железняков, А. С.

1992. Монгольский феномен. *Азия и Африка сегодня* 2: 64–65.

2000. Монголия в классических и современных схемах мировых цивилизаций. В: Базаров, Б. В. и др. (ред.), *Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии*. Т. IV. *История. Философия. Социология. Филология. Искусство*: материалы международной научной конференции. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, с. 100–123.

2016. *Монгольская цивилизация: история и современность. Теоретическое обоснование атласа*. М.: Весь Мир.

История в трудах ученых лам / сост. А. С. Железняков, А. Д. Цендина. М.: Тов-во науч. изданий КМК, 2005.

История Востока: в 6 т. 1999. Т. III. *Восток на рубеже Средневековья и Нового времени. XVI–XVIII вв.* / отв. ред. Л. Б. Алаев и др. М.: Вост. лит-ра РАН.

Кычанов, Е. И. 1997. *Кочевые государства от гуннов до маньчжуров*. М.: Вост. лит-ра.

Меликсетов, А. В. (ред.). 1998. *История Китая*. М.: МГУ.

Носовский, Г. В., Фоменко, А. Т. 1996. *Империя. Русь, Турция, Китай, Европа, Египет. Новая математическая хронология древности*. М.: Факториал.

Рерих, Ю. Н. 1993. *По тропам Срединной Азии*. Самара: Агни.

Савицкий, П. Н. 1997. *Континент Евразия*. М.: Аграф.

Сюй Тао. 1996. *Китай и северные «варвары» (III в. до н. э. – VI в. н. э.): взаимодействие народов и культур*: автореф. дис. ... канд. ист. наук. М.: ИСАА при МГУ.

Тойнби, А. Дж. 1991. *Постижение истории*: сб. М.: Прогресс.

Хавх, Н. 1995. *Монголчуудын соёл иргэншлийн гун ухаан (Философия цивилизации монголов)*. Улаанбаатар, 3 дахь талд.

Чулуунбаатар, Г. 1995. Нэг улс – хоёр соёл иргэншил. Очигдор, оноодор, маргааш (Одно государство – две цивилизации. Вчера, сегодня, завтра). *Бодрол бясалгал* 1–2, 31–39 дэх талд.

Шпенглер, О. 1993. *Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории*: в 2 т. Т. 1. *Геиштальт и действительность*. М.: Мысль.

Becker, J. 1992. *The Lost Country. Mongolia Revealed*. N. p.: British Library C.I.P.

Ewing, T. E. 1980. *Between the Hammer and the Anvil? Chinese and Russian Policies in Outer Mongolia, 1911–1921*. Bloomington, IN: Research Institute for Inner Asian Studies.

Hambis, L. 1956. The Ancient Civilization of Manchuria. *East and West* 7(3): 218–228.

Heissig, W. A. 1964. *Lost Civilization: The Mongols Rediscovered*. London: Thames & Hudson.

Huntington, S. 1993. The Clash of Civilizations? *Foreign Affairs* 72(3): 22–49.

Snellgrove, D., Richardson, H. 1995. *A Cultural History of Tibet*. Boston; London: Shambhala.

Stein, R. A. 1972. *Tibetan Civilization*. Stanford: Stanford University Press.