

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
ГОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ И ТЕОЛОГИИ
ЛАБОРАТОРИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ
И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ГОУ ВПО «ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
МУЗЕЙ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ СИБИРИ

**МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ
ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ**

Сборник научных трудов

ВЫПУСК III

Барнаул 2009

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43
М64

Ответственный редактор:
кандидат исторических наук *П.К. Дашковский*

Редакционная коллегия:
доктор исторических наук *Л.Н. Ермоленко*;
доктор культурологии *Л.С. Марсадолов*;
доктор исторических наук *Т.Д. Скрынникова*;
доктор исторических наук *А.А. Тишкин*;
доктор исторических наук *А.В. Харинский*;
доктор исторических наук *С.А. Яценко*;
кандидат исторических наук *Ю.И. Ожередов*

М64 **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник научных трудов / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Азбука, 2009. – Вып. III. – 332 с.

ISBN 978-5-93957-363-4

В сборнике представлены результаты изучения мировоззрения народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в разные исторические периоды. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов традиционных обществ, а также религиозно-правовым проблемам. Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей духовной культуры.

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43

ISBN 978-5-93957-363-4

Сборник подготовлен и издан при частичной финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №08-01-92004а/Г, тема «Этносоциальные процессы и формирование синкретичных мировоззренческих систем у кочевников Алтая и Северо-Западной Монголии»)

На обложке: антропоморфная личина из могильника Чинета-II (раскопки П.К. Дашковского, рисунок А.Л. Кунгурова)

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	6
I. Религиозные верования и обряды древних и средневековых народов Центральной Азии и сопредельных территорий	
<i>Д.С. Байгунаков</i> Некоторые античные авторы о религиозных представлениях народов Центральной Азии.....	8
<i>М.В. Головизнин</i> «Православно-буддистский диалог» и его культурно-исторические последствия в Южной Сибири XVII–XVIII вв.	19
<i>П.К. Дашковский, Н.Н. Серегин</i> Погребальный обряд тюркской культуры Алтая и некоторые особенности религиозной системы кочевников	36
<i>М.В. Егорочкин</i> Военная идеология древних тюрков (по материалам орхонских и енисейских письменных памятников).....	64
<i>А.В. Запорожченко, К.В. Луговой</i> Индоиранские инициационные ритуалы и их отражение в осетинском нартовском эпосе	77
<i>В.Е. Ларичев</i> Панно изображений богов и «записей» времени: «прочтение» знаково-образных «текстов» святилища Хачурт (реконструкция однолетних и многолетних систем счисления лунно-солнечных циклов в культуре палеометалла Центральной Азии)	87
<i>О.К. Михельсон</i> Феноменология религии и исследование ранних форм культуры.....	105
<i>Ю.И. Ожередов</i> Новая находка Г.Н. Потанина на «Монгольской тропе»	112
<i>К. Петросян</i> Анимистические представления в верованиях сюнну (по китайским источникам)	122
<i>К.А. Руденко</i> Конь в погребальном ритуале населения Предуралья в VI–IX вв.: восток или запад?	125

Н.И. Рыбаков
«Процессия» – памятник согдийско-енисейских культурно-исторических взаимосвязей..... 137

Ю.Б. Сериков
Шайтанское озеро – «святое» озеро древности 161

II. Современные этноконфессиональные процессы и традиционные верования народов Южной Сибири и Центральной Азии

В.А. Бурнаков
Медведь и Эрлик-хан как существа высшего порядка в традиционном мировоззрении хакасов 177

Г.Н. Варавина
Погребальная одежда эвенов Якутии (конец XIX – начало XX в.) 182

Б.А. Досова
Новые (нетрадиционные) религии: миссия на территории Казахстана..... 187

Э.В. Енчинов
Имянаречение – первичная социализация ребенка в алтайской культуре 194

В.М. Мендешева
Образ Бай-Ульгения и Аба-Эрлика в традиционном мировоззрении алтайцев..... 200

А.С. Мишукова
Экологический аспект религиозного мировоззрения в культуре тувинцев 207

В.В. Николаев
Христианизация коренного населения предгорий Северного Алтая.... 213

Д.А. Николаева
Архетипы женского культа в традиционной культуре бурят Предбайкалья..... 223

Н.А. Тадина
Обрядовая символика бурханистов 229

И.Н. Трошкина
Трансформация семьи в Хакасии (аксиологический аспект)..... 239

М.С. Уланов
Буддизм в современной России: традиция или модернизация 248

<i>В.В. Ушницкий</i>	
Воинские ритуалы и обряды якутов: илбис Түгэри (обряд вселения духа кровожадности в воина).....	252
<i>Н.И. Шутова</i>	
Типы и разновидности деревенских святынь Камско-Вятского региона в XVII–XX вв.....	260
<i>Т.С. Ябыштаев</i>	
Об этнических маркерах алтайцев в свете реконструкции мировоззренческой системы	272
III. Религия и политика в государствах Центральной Азии	
<i>А.С. Жанбосинова</i>	
Эволюция законодательно-правовой политики государства в отношении религиозного культа в 20-е гг. XX в.	279
<i>Р.В. Новожеев</i>	
Атрибуты власти в кочевых социумах средневековья.....	291
<i>Р.Ш. Нуриден</i>	
Конфессиональная политика Казахстана	296
<i>Р.Ю. Почекаев</i>	
Особенности формирования правовых воззрений кочевников Центральной Азии.....	301
<i>Э.Г. Торушев</i>	
Новая политика по отношению к религии в Горном Алтае (20–30-е гг. XX в.)	312
<i>М.Ш. Шарифов</i>	
Восточная идеократическая государственность.....	317
Список сокращений	324
Сведения об авторах	325

М.Ш. Шарифов

*Сектор теории конституционного права
Института государства и права РАН*

ВОСТОЧНАЯ ИДЕОКРАТИЧЕСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ

Идеократическая государственность предполагает наличие «идеи-правительницы» (Алексеев Н.Н., 2000, с. 181). «Идея-правительница» – жесткое образование, созданию и воплощению которого подчинены все сферы общественной жизни и все наличные силы общества, в том числе и процесс государственного строительства. Традиционно идеократическая государственность связывается с Византийской империей. Вместе с тем идеократические государства характеризовали политическое пространство всей Азии, в том числе и народов Средней Азии. В частности, народы Средней Азии были охвачены двумя различными типами идеократической государственности: каганата и халифата. В развитии представлений о каганате и халифате предки современных народов, населяющих Среднюю Азию, принимали непосредственное активное участие.

Тюркская религиозно-философская традиция тенгрианства характеризуется идеей единства через «стремление к Вечному Элю» – гаранту порядка в Степи. Указанный фактор являлся существенным для обеспечения идейного единства и государственного строительства тюркских народов на протяжении длительного времени (Гумилев Л.Н., 1991, с. 145).

Понятие «Эль» многогранно. Под понятием «Эль» понималось:

– родоплеменной союз – тюркский племенной союз (*türk qara qamaŷ bodun*), состоявший из племен (*bod*) и родов, был политически организован в «Эль» (одним из таких объединений был родоплеменной союз, сформированный в V–VI вв. племенем Ашина);

– военно-административная структура;

– ареал распространения тюркских племен «Вечный Эль» (*Мэнге Эль*);

– особая форма идеократической имперской государственности (*beti el terjriken el*) (Кляшторный С.Г., 2003, с. 490).

В середине VI в. тюрки, предводимые родом Ашина, начали поход по созданию «Вечного Эля». Поход тюрков рода Ашина был воспринят не завоевательным, а объединительным. Разобщенные племена были объединены в едином политическом пространстве. Главенствующим языком был тюркский; главенствующей религией – тенгрианство; усовершенствовалась и унифицировалась для всех тюркских племен, тюркская письменность. Ренессанс каганата имел место в XIII в., когда Чингисхан со своими сподвижниками вновь стал возрождать «Вечный Эль».

Акт создания «Эля» обожествлялся и связывался с волей Тенгри (Кляшторный С.Г., 2003, с. 491). В результате складывалась четкая пара-

дигма власти народ–государство–закон (Бодун–Эль–Тёрю), сохранившаяся в тюркских государствах различного исторического периода, в особенности в первых каганатах.

Каган (выборный глава государства в древнетюркских государствах), с одной стороны, возглавлял бодун (народ), а с другой – держал Эль (т.е. возглавлял государственный аппарат). Несмотря на избираемость кагана, считалась, что наделение его полномочиями главы государства осуществляется по воле Тенгри (Кляшторный С.Г., 2003, с. 62). Признание кагана духовным (глава народа) и религиозным лидером (каган был первосвященником) имело существенные последствия при реализации публичной власти, так как определяло полномочия кагана. Бодун (народ) признавался источником публичной власти (т.е. сувереном) и периодически в «Эле» созывался курултай (сословно-представительной родоплеменной орган). Однако власть кагана была фактически неограниченной. Имя кагана выступает как эпоним («в эле Ильтериш-кагана», «в эле Бильге-кагана») и синоним названия государства («земля Капаган-кагана») (Кляшторный С.Г., 2003, с. 243–244).

Тюркский каганат был одним из наиболее значительных государств Средневековья. Распространив свою власть на многие народы, тюрки создали эффективную модель системы управления обширной империей.

С момента своего возникновения ислам стал оказывать предопределяющее влияние на развитие государственности на Ближнем и Среднем Востоке, а также в Средней Азии. Являясь духовным и политическим лидером, пророк Мухаммед способствовал взаимопроникновению институтов религии и государств (Хукмишоев Р.О., 2007, с. 8). Возникший и быстро расширяющийся Арабский халифат являлся идеократическим государством. Появление халифата было тесно связано с развитием ислама в религиозной общине (умме) его приверженцев, в рамках которой отношения регулировались мусульманским правом.

Ислам создает представление о трансцендентной властной Инстанции, которая легитимирует харизматическую власть пророка, а затем и его преемников. Халиф носит титул *халифату-ресули-ллах*, что значит «преемник посланника божьего». Некоторые мусульманские юристы принимают слово «халифат» в смысле «наместник», отдавая предпочтение титулу *хали-фату-ллах* («наместник божий»). Термин «халифат» применяется не в смысле «типа государственного устройства», а в смысле «наместничества» человека на земле.

Халиф соединял в своих руках светскую (эмират) и духовную (имамат) власть. Несмотря на сосредоточение в руках халифа политической власти, правовой статус его как суверена не был определен. В частности, халиф был лишен законодательного суверенитета, а его действия в области исполнительной власти были ограничены императивными нормами мусульманского права.

Вместе с представлениями о едином боге – Аллахе – утвердилась идея единого правового порядка, имеющего универсальный характер. Шариат (мусульманское право) регулировал не строго очерченные сферы общественной и церковной жизни, а выступал в качестве всеобъемлющей нормативной системы. Основу шариата составляли юридические положения Корана, выраженные в определенных строфах (мусульманские юристы называют их «правовыми строфами»), а также Сунна (совокупность преданий о поступках пророка, его высказываниях по тому или иному поводу и случаях невысказанного словесно одобрения) и Иджм (единогласные решения правоведов и благочестивых мужей первых времен ислама). Египетский богослов Али Абд ар-Разик в своей книге «Ислам и основы власти» (1925 г.) отмечал, что халифат считался наместничеством от имени пророка, соединением религиозной и светской власти, ограниченной лишь шариатом. В силу этого исламская держава представлялась как государство, в котором обеспечено верховенство права (в форме шариата).

Согласно исламским концепциям власти никому не дозволено отдавать приказы или повеления, ссылаясь на его собственное право, и никто не обязан принимать обязательство выполнять эти приказы и повиноваться таким повелениям. Принятие законов от имени собственной власти запрещено. Этим правом облечен только Аллах. По этому поводу А.А. Князев пишет: «Согласно учению ислама, люди не создают законы, а применяют божественные законы на практике. Власть может быть исполнительной, но не законодательной. Поэтому можно говорить, что Коран – это, по сути, конституция мусульманских стран» (Князев А.А., 2003, с. 40.).

Исламское государство должно быть во всех отношениях основано на Коране. Правительство, которое управляет таким государством, будет обязывать народ к повиновению в своем качестве политического органа, созданного для того, чтобы претворять в жизнь установленные Богом законы. Государственная власть ограничена сферой обеспечения реализации законов Бога.

Следует отметить, что халифат в классическом понимании функционировал лишь при первых халифах. После 945 г. политическая власть переходит к светским правителям – султанам.

Помимо рассматриваемой выше суннитской формы государственной власти (халифата), мусульманское государственное право выделяет и шиитскую государственность – имамат.

Халифат опирался на два постулата:

– праведность и богоизбранность халифа, являющегося наместником бога на земле;

– возможность и необходимость избрания этого наместника из числа самых лучших людей уммы (общины).

В шиитской концепции государственная власть временна, что истинным представителем воли Аллаха на земле, носителем светского и духов-

ного начал может быть лишь имам, принадлежащий к роду пророка. Поэтому шиитские правоведы отмечают, что существование халифа, наместника Бога на земле, закономерно, так как власть принадлежит только всемогущему Богу, не нуждающемуся в посредниках. Имам же – наследник пророка, который подготавливает мир к пришествию мессии и началу новой эры, а значит, не правитель государства, а выполняющий божью волю слуга. Шиитская модель государственности предполагала сосредоточение в руках имама всей полноты власти как государственной, так и судебной.

Начало XX в. – это период концептуального поиска собственного пути государственного строительства для многих народов Евразии. Не случайно, что именно в этот период отмечен ренессанс ценностей идеократической государственности. Одной из наиболее активно развиваемых теорий в рамках идеократической идеи является концепция «исламского правления». Концепция «исламского правления» – это теоретико-правовая линия преемственности наследия ислама, исходящего из тезиса о необходимости использования норм и принципов классического исламского государственного права при построении современной государственности в странах с мусульманским населением. Сторонники идеи «исламского правления» считают, что «ислам, отдельные детали которого нас не удовлетворяют, лучше безбожия, с которым у нас нет вообще ничего общего» (Фадлаллах М.Х., 1408 г.х. №18, с. 79). В центре системы распределения публичной власти ставится умма, что во многом идентично принципам народовластия (Рида М.Р., 1922, Т. XIII–XIV, с. 13–15). В концепциях «исламского правления» суверенитет принадлежит Богу, что требует установления государственного управления на базе шариата.

В этом контексте М.Р. Рида (1922, Т. XIII–XIV, с. 57–60) содержание народовластия в условиях «исламского правления» понимает как использование институтов совещательности («шура») между правителями и подданными, определения факихи (мусульманские правоведы) юридических норм, призванных не допустить несправедливости и притеснений, а также реализацией улемами правового контроля над деятельностью исполнительной власти. Вместе с тем «исламское правление» допускает «иджтихад», т.е. самостоятельное решение некоторых вопросов юридико-богословского характера: «все административные, юридические, политические и военные дела, изначальным намерением в которых не является приближение к Богу, связаны с отделами шариата, при условии, что они будут правильными с религиозной точки зрения; иными словами, они явно составляют поприще для новых человеческих законов».

Другой видный сторонник «исламского правления» А. Аль-Мавдуди формулирует в своих работах тезис о необходимости сохранения приверженности исламским ценностям лиц, наделяемых полномочиями по реали-

зации государственной власти, в особенности в отношении высших должностных лиц (Аль-Мавдуди А., 1391 г.х., с. 234–240).

Принципы «исламского правления» в той или иной степени закреплены в законодательстве исламских стран. Конституционное право Ливии, Пакистана, Йеменской Арабской Республики, большинство арабских государств с монархическими режимами (во главе с Саудовской Аравией и Объединенными Арабскими Эмиратами) основано на признании полного соблюдения требований ислама. Принципы и ценности ислама закреплены в ст. 3 Конституции Сирии от 12 марта 1973 г., ст. 3 Конституции Алжира (утвержденной в ходе референдума в 1996 г.), ст. 28 Конституции Туниса от 1 июня 1959 г. (с последующими изменениями, наиболее существенные из которых были внесены в 1988 г.), в ст. 4 и 15 Конституции Судана, принятой в ходе референдума (Хукмишоев Р.О., 2007, с. 10). В Ливии ислам объявлен в 1977 г. «основным законом», регулирующим государственную и общественную жизнь страны. В ст. 4 Конституции Судана отмечается, что верховная власть в государстве принадлежит Аллаху, а суверенитет – народу, выступающему выразителем божественной воли. «Основа систем власти» 1991 г. Саудовской монархии гласит: «Королевство Саудовская Аравия – суверенное арабское государство. Его религия – ислам, Конституция – Книга Всевышнего Аллаха и Сунна Его Пророка (да благословит его Аллах!)» (Васильев А.М., 1998, с. 518–519).

В исламской Республике Иран последовательно реализуется шиитская модель «исламского государства» – имамата. В преамбуле Конституции Иранской Республики Иран от 15 ноября 1979 г. отмечается, что «исламское правление» основано на принципе «валяете факих» (правление исламского богослова). Гносеологически феномен «валяете факих» опирается на принцип преемственности правления имамов, являющийся одним из устоев шиизма как самого ортодоксального течения ислама. Ст. 2 провозглашает Шариат в качестве основы правовой системы, а также определяет божественную волю как верховную суверенную инстанцию. В ст. 56 Конституции ИРИ отмечается, что абсолютная власть над миром и человеком принадлежит Богу, который дал человеку власть над своей общественной жизнью.

Альтернативой для «исламского правления» стал так называемый евроислам, известный по опыту Турции как «лозаннский ислам» (Ихсан Йылмаз – <http://ru.fgulen.com/index.php>).

В процессе модернизации, начатой в стране в начале XX в. Мустафой Кемалем Ататюрком, был установлен принцип секуляризма – религия не вмешивается в дела государства и политику. При этом государство Турции взяло на себя роль «светского муджтахиды (толкователя религиозных законов)» и стало трактовать ислам в соответствии со своими идеологическими убеждениями. В этой системе ислам официально изъят из системы государственного управления, а понимание суверенитета соответствует

утвердившемуся в либеральной правовой модели. В преамбуле Конституции Турецкой Республики от 7 ноября 1982 г. отмечается «понимание абсолютного верховенства воли нации и того факта, что суверенитет полностью и безусловно принадлежит турецкой нации, а также того, что никакое лицо или орган, уполномоченные осуществлять этот суверенитет от имени нации, не должны выходить за рамки либеральной демократии и правового строя, установленных согласно ее требованиям». В свою очередь ст. 6 устанавливает: «Суверенитет полностью и безусловно принадлежит нации. Турецкая нация должна осуществлять суверенитет через уполномоченные органы в соответствии с принципами, зафиксированными в Конституции. Право осуществлять суверенитет не должно принадлежать какой-либо личности, группе или классу. Никакое лицо или орган не могут осуществлять какие-либо государственные функции, которые не предусмотрены Конституцией». Попытки реализации «лозаннского ислама» осуществляются с той или иной степенью успешности в постсоветских республиках (Азербайджан и республики Средней Азии).

Вместе с тем в последнее время в странах данной группы (в особенности в Средней Азии) намечается активизация сторонников расширения влияния религиозных ценностей на систему государственного управления, ставящих под сомнение «лозаннский ислам». Усиливающаяся идея возрождения идеократической исламской государственности на всем ареале традиционного распространения Ислама набирает обороты. Исследовательский интерес представляет современное движение «мусульманской солидарности». Движение преследует несколько целей:

- выход мусульманских организаций и стран из ООН и образование Организаций объединенных мусульманских наций со своим Советом безопасности;
- образование мусульманского «общего рынка»;
- создание объединенных мусульманских вооруженных сил с единым военным командованием.

Концепцию «мусульманской солидарности» можно расценивать как важнейший принцип внешней политики мусульманских стран на пути к реализации идеи панисламизма (Жданов Н.В., Игнатенко А.А., 1989, с. 208).

Библиографический список

- Алексеев Н.Н. О гарантийном государстве // Русский народ и государство / Сост. А. Дугин, Д. Тараторин. М., 2000.
- Аль-Мавдуди А. Ислам и вызовы современности. Эль-Кувейт, 1391 г.х.
- Васильев А.М. История Саудовской Аравии. М., 1998.
- Гумилев Л.Н. Тысячелетие вокруг Каспия. Баку, 1991.

Жданов Н.В., Игнатенко А.А. Ислам на пороге XXI века / Н.В. Жданов, А.А. Игнатенко. М., 1989.

Ихсан Йылмаз. Государство, право, гражданское общество и ислам в современной Турции // Журнал «The Muslim World» («Мусульманский мир»). [Электронный ресурс]. URL: <http://ru.fgulen.com/index.php>.

Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.

Князев А.А. Шариатская концепция прав и свобод личности и международные стандарты: центральноазиатские императивы // Права человека как национальная идея в Кыргызстане. Бишкек, 2003.

Рида М.Р. Халифат и великий имамат. Каир, 1922. Т. XIII–XIV.

Фадлаллах М.Х. Мусульманское государство между исламизмом и мазхабизмом // Ас-Сакафа аль-Исламийя. 1408 г.х. №18.

Хукмишоев Р.О. Роль ислама в политических процессах общества: Автореф. дис. ... канд. полит. наук. Душанбе, 2007.

Хукмишоев Р.О. Роль ислама в политических процессах общества. Автореферат дис. ... канд. полит. наук. Душанбе, 2007.