

ISSN 2542-2332

Министерство образования и науки РФ
Алтайский государственный университет
Кафедра политической истории, национальных
и государственно-конфессиональных отношений
Лаборатория этнокультурных и религиоведческих исследований

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

Выпуск 3–4 (12–13)

ЭТНОЛОГИЯ
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ
АРХЕОЛОГИЯ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2017

Журнал основан в 2007 г.

Главный редактор:

П. К. Дашковский, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Редакционная коллегия:

А. П. Забияко, доктор философских наук (Россия, Благовещенск)

А. К. Погасий, доктор философских наук (Россия, Казань)

Т. Д. Скрынникова, доктор исторических наук (Россия, Санкт-Петербург)

О. М. Хомушку, доктор философских наук (Россия, Кызыл)

Е. А. Шершинева (отв. секретарь), кандидат исторических наук (Россия, Барнаул)

Редакционный совет журнала:

Л. Н. Ермоленко, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

Л. С. Марсадолов, доктор культурологии (Россия, Санкт-Петербург)

С. А. Яценко, доктор исторических наук (Россия, Москва)

К. А. Руденко, доктор исторических наук (Россия, Казань)

Г. Г. Пиков, доктор культурологии (Россия, Новосибирск)

Л. И. Шерстова, доктор исторических наук (Россия, Томск)

А. С. Жанбасинова, доктор исторических наук (Казахстан, Усть-Каменогорск)

С. Д. Атдаев, кандидат исторических наук (Туркменистан, Ашхабад)

О. Ч. Касимов, доктор филологических наук (Таджикистан, Душанбе)

Н. И. Осмонова, кандидат философских наук (Кыргызстан, Бишкек)

Н. Цэдэв, доктор педагогики (PH.D) (Монголия, Улан-Батор)

Ц. Степанов, доктор исторических наук (PH.D) (Болгария, София)

Журнал утвержден Научно-техническим советом

Алтайского государственного университета и зарегистрирован Комитетом РФ по печати.

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-69787 от 18.05.2017 г.

Все права защищены. Ни одна из частей журнала либо издание в целом не могут быть перепечатаны без письменного разрешения авторов или издателя.

Народы и религии Евразии / под ред. П. К. Дашковского. — Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2017. — Вып. 3–4 (12-13). — 152 с.: ил.

ISSN 2542-2332

В журнале представлены результаты изучения этнокультурных процессов и различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Евразии в древности, эпоху средневековья и в период этнографической современности. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов современных традиционных обществ, новым религиозным движениям, а также особенностям государственно-конфессиональной и национальной политики.

Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей народов и религий Евразии.

Журнал подготовлен при частичной финансовой поддержке РФФИ «Историко-этнографическое изучение развития религиозного ландшафта в трансграничном пространстве Южной Сибири и Монголии» (проект № 16-21-03001) и проекта Минобрнауки РФ «Развитие этнорелигиозной ситуации в трансграничном пространстве Алтай, Казахстана и Монголии в контексте государственно-конфессиональной политики: исторический опыт и современные тенденции» (проект № 33.2177.2017/4.6).

ISSN 2542-2332

The ministry of education and science of the Russian Federation
Altai state university
Kafedra of political history, national and state-confessional relations
Laboratory of the ethnocultural and religion science research

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA

3–4 (12-13) Issues

ETHNOLOGY
RELIGIOUS STUDIES
ARCHAEOLOGY



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2017

The journal was Founded in 2007

Executive editor:

P. K. Dashkovskiy, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

The editorial Board:

A. P. Zabiyako, doctor of philosophical sciences (Russia, Blagoveshchensk)

A. K. Pogassiy, doctor of philosophical sciences (Russia, Kazan)

T. D. Skrynnikova, doctor of historical sciences (Russia, Saint-Petersburg)

O. M. Homushku, doctor of philosophy (Russia, Kyzyl)

E. A. Shershneva (resp. secretary), candidate of historical sciences (Russia, Barnaul)

The journal editorial Board:

L. N. Yarmolenko, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)

L. S. Marsadolov, doctor of culturology (Russia, St. Petersburg)

S. A. Yatsenko, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)

K. A. Rudenko, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)

G. G. Pikov, doctor of cultural studies (Russia, Novosibirsk)

L. I. Sherstova, doctor of historical sciences (Russia, Tomsk)

A. S. Zhanbosynov, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Ust-Kamenogorsk)

D. S. Ataev, candidate of historical sciences (Turkmenistan, Ashgabat)

O. Ch. Kasimov, doctor of philological sciences (Dushanbe, Tajikistan)

N. I. Osmonova, candidate of philosophical sciences (Kyrgyzstan, Bishkek)

N. Cedev, doctor of pedagogical sciences (PH.D) (Mongolia, Ulaanbaatar)

Ts. Stepanov, doctor of historical sciences (PH.D) (Bolgariy, Sofiy)

Approved for publication by the Joint Scientific and Technical Council of Altai State University. All rights reserved. No publication in whole or in part may be reproduced without the written permission of the authors or the publisher. Registered with the RF Committee on Printing. Registration certificate PI № ФС 77-69787. Registration date 18.05.2017.

Nations and religions of the Eurasia / Ex. editor P. K. Dashkovski. — Barnaul : Publishing house of Altai State University, 2017. — 3–4 (12-13) issues. — 152 p.

ISSN 2542-2332

In the collection of the papers the results of the research of the various world view system of the people lived on the territory of the Eurasia in ancient times, in the epoch of the Middle age and in the period of the ethnographical present. Series of works are devoted to the research of the religious beliefs and rituals of the modern and traditional societies, new religious movements as well as the features of the state-confessional relations.

The book is directed towards the specialists of the religious study, historians, archaeologists, ethnographers, specialists on the cultural studies and everyone who are interested in the history of religions and culture of the people of Eurasia.

The magazine was prepared with the partial financial support of RFBR “Historical and ethnographic study of the development of religious landscape in cross-border space of southern Siberia and Mongolia” (No.16-21-03001) and the project Ministry of education and science of the Russian Federation (the project “Development of ethno-religious situation in cross-border space of Altai, Kazakhstan and Mongolia in the context of state-confessional policy: historical experience and modern trends”, No. 33.2177.2017/4.6).

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЕ В ЕВРАЗИИ

Серегин Н. Н. Стремена из погребальных комплексов раннесредневековых тюрок Монголии.....9

Раздел II

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

Кубаев С. Ш. Культ богини по терракоте Хантепа24

Пигарёв Е. М. Коллекция ильтаханов с Селитренного городища34

Шевченко Д. В. Проблема идентификации зооморфного образа в рельефе церкви Святого Феодора Анакопийской крепости (Абхазия)42

Раздел III

ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

Альжанова Э. Е. Традиции в производстве войлока населения Юга Казахстана второй половины XIX века52

Арпентьева М. Р. Фольклорное наследие татар. Часть 260

Раздел IV

ПРОЗЕЛИТАРНЫЕ РЕЛИГИИ И ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ НАРОДОВ РОССИИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Берёзкина (Марсадолова) Т. Л. Храм Спаса на Крови: сакральный и художественный образ Небесного Иерусалима72

Гераськин Ю. В. Современная мусульманская община Рязани85

Гостюшева Е. М. Распространение протестантизма на территории России и ее окраинах (к постановке вопроса)91

Раздел V

ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Деятельность уполномоченных по делам религий при Совете Министров СССР в середине 1960-х — начале 1980-х гг. (на примере Алтайского края)99

Джалилов З. Г. Возрождение религии и формирование государственно-конфессиональных отношений в современном Казахстане 110

Кацаева М. В. Государственно-конфессиональная политика в отношении истинно-православных христиан в Алтайском крае в 1960–1970-е гг. 121

Раздел VI

**РЕЗУЛЬТАТЫ МОНИТОРИНГА МЕЖЭТНИЧЕСКИХ
И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В РЕГИОНАХ РОССИИ
И ЗА РУБЕЖОМ**

Цэдэв Х. Наваанзоч. Некоторые проблемы изучения этноконфессиональной ситуации в Монголии..... 128

Раздел VII

РЕЦЕНЗИИ НА КНИГИ

Дашковский П. К. Рецензия на монографию К. М. Байпакова «Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции)»136

Раздел VIII

ИНФОРМАЦИЯ О КОНФЕРЕНЦИЯХ

Дашковский П. К. Международная научно-практическая конференция «Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом шелковом пути» 140

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....144

ДЛЯ АВТОРОВ146

CONTENT

Section I

THE RELIGIOUS FACTOR IN THE HISTORY OF ANCIENT AND MEDIEVAL NATIONS OF EURASIA

Seregin N. N. Stirrups from funerary complexes of early medieval turks in Mongolia.....9

Section II

ETHNIC PROCESSES AND TRADITIONAL CULTURE OF THE NATIONS OF EURASIA

Kubayev S. SH. The cult of goddess on the terracotta of Hantepa24

Pigarev E. M. Collection of iltakhan from the Selitrennoehillfort34

Shevchenko D. V. The identification problem of the animal image in the relief of the church of Saint Theodore in Anacopia fortress (Abkhazia)42

Section III

PROSELYTE RELIGIONS AND TRADITIONAL BELIEFS OF THE NATIONS OF RUSSIA AND CENTRAL ASIA

Alzhanova E. E. Traditions in industry of voylok population of South Kazakhstan in the XIX century.....52

Arpentieva M. R. Folk heritage of tatars. Part 2.....60

Section IV

RELIGIOUS AND NATIONAL POLICY: HISTORY AND MODERNITY

Berezkina (Marsadolova) T. L. Temple of Savior on Blood: sacral and artistic image of the Heavenly Jerusalem.....72

Geraskin Y. V. Modern muslim community of Ryazan85

Gostyusheva E. M. Distribution of prostanstanism on the territory of Russia and its variety (to the question of the question)91

Section V

THE RESULTS OF THE MONITORING OF ETHNIC AND RELIGIOUS RELATIONS IN THE REGIONS OF RUSSIA AND ABROAD

Dashkovskiy P. K., Dvorjanchikova N. S. The activities of the commissioners for the affairs of religions at Council of Ministers of the USSR in the mid-1960s — early 1980s gg. (on the example Altai Region).....99

Jalilov Z. G. Religious revival and formation of state-confessional relations in modern Kazakhstan 110

Kashchaeva M. V. The state confessional policy, concerning true-orthodox christians in the Altai territory in 1960–1970121

Section VI

ETHNOCULTURAL PROCESSES IN ANCIENT TIMES AND THE MIDDLE AGES IN EURASIA

Tsedev Kh. Navaanzoch. Some problems of the ethno-religious situation in Mongolia 128

Section VII

BOOK REVIEWS

Dashkovskiy P.K. Review of the monograph by K. M. Baipakov “Ancient and medieval urbanization of Kazakhstan (on the materials of researches of the South Kazakhstan complex archaeological expedition)”136

Section VII

BOOK REVIEWS

Dashkovskiy P.K. The international scientific-practical conference “Religion in Kazakhstan and Central Asia on the Great silk road” 140

Section VIII

INFORMATION ABOUT CONFERENCES144

INFORMATION ABOUT THE AUTHORS146

Раздел I

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ДРЕВНОСТИ И СРЕДНЕВЕКОВЬЕ В ЕВРАЗИИ

Н. Н. Серегин

Алтайский государственный университет, г. Барнаул (Россия)

СТРЕМЕНА ИЗ ПОГРЕБАЛЬНЫХ КОМПЛЕКСОВ РАННЕСРЕДНЕВЕКОВЫХ ТЮРОК МОНГОЛИИ¹

В статье представлен опыт систематизации и анализа стремян, обнаруженных в ходе раскопок погребальных комплексов раннесредневековых тюрок Монголии. Учтены опубликованные, а также не введенные в научный оборот результаты исследований около 50 объектов, относящихся к культуре кочевников рассматриваемой общности. Стремена зафиксированы в 18 погребениях раннесредневековых тюрок Монголии. Они находились в 12 захоронениях с лошастью, в трех скальных комплексах без животного, а также в составе инвентаря трех ритуальных сооружений. Анализируемая коллекция стремян из погребений раннесредневековых тюрок Монголии насчитывает 36 экземпляров. Классификация изделий позволила выделить пять основных типов предметов, демонстрирующих вариабельность оформления рассматриваемой категории находок и их эволюцию в VII–X вв. н. э. Установлено, что все типы стремян, обнаруженных в ходе раскопок погребений кочевников Монголии, имеют аналогии в материалах исследований тюркских комплексов в других частях Центральной Азии.

Ключевые слова: стремяна, тюрки, раннее средневековье, Монголия, погребальные комплексы, анализ, хронология, Центральная Азия.

¹ Работа подготовлена при поддержке гранта Правительства РФ (постановление № 220), полученного ФГБОУ ВО «Алтайский государственный университет» договор № 14. Z50.31.0010, проект «Древнейшее заселение Сибири: формирование и динамика культур на территории Северной Азии», а также в рамках выполнения государственного задания Алтайского государственного университета, проект № 33.867.2017/ПЧ «Реконструкции технологических приемов и методов производств древних обществ Северной Азии».

N. N. Seregin

Altai State University, Barnaul (Russia)

STIRRUPS FROM FUNERARY COMPLEXES OF EARLY MEDIEVAL TURKS IN MONGOLIA

The article concerns the experience of systematization and analysis of stirrups, discovered during excavations of funeral complexes of early medieval Turks in Mongolia. The author examines both published and not entered into scientific circulation results of excavation of about 50 objects related to the nomadic culture of the community under consideration. Stirrups were recorded in 18 burials of the early medieval Turks in Mongolia. They were in 12 graves with a horse, in three rock burials without an animal, and also in the inventory of three ritual structures. The analyzed collection of stirrups from the burials of the early medieval Turks in Mongolia has 36 exemplars. The classification of these products made it possible to distinguish five basic types of items that demonstrate the variability in the design of the category of finds and their evolution in VII–X centuries AD. It is established that all types of stirrups found during excavations of Mongolian nomads' burials have analogies in the materials of Turkic complexes studied in other parts of Central Asia.

Key words: stirrups, Turks, early Middle Ages, Mongolia, funeral complexes, analysis, chronology, Central Asia.

Неотъемлемым элементом конского снаряжения в раннем средневековье являлись стремена. Они предназначены для удобной посадки всадника на лошадь, а также для более прочного удержания в седле. Изучению стремян в отечественной и зарубежной археологической литературе традиционно уделяется пристальное внимание. Главным образом это связано с тем, что рассматриваемые изделия являются достаточно четкими хронологическими показателями комплексов. Анализ эволюции стремян позволяет делать выводы об особенностях развития военного дела кочевников, направлениях этнокультурных контактов, некоторых аспектах социальной истории и т. д. Различные вопросы, связанные с изучением обозначенной категории предметов, затрагиваются в большинстве обобщающих работ, посвященных характеристике археологических материалов эпохи средневековья с различных территорий [Федоров-Давыдов, 1966; Кирпичников, 1973; Кызласов, 1983; Иванов, Кригер, 1988; и мн. др.]. При этом специальных исследований, направленных на детальный анализ особенностей типологического развития стремян, определение их социальной значимости и специфики использования в погребально-поминальной практике, гораздо меньше [Нестеров, 1988; Неверов, 1998]. Возможно, последним объясняется то, что на сегодняшний день целый ряд вопросов в рамках рассматриваемой тематики остаются дискуссионными. Тем не менее накопленный опыт позволяет рассматривать основные направления эволюции данной категории находок, а также достаточно уверенно атрибутировать конкретные предметы.

В исследовании представлен системный анализ серии стремян, зафиксированных в ходе раскопок погребальных комплексов раннесредневековых тюрок на территории Монголии. Изучение этих изделий, часть которых неизвестна широкому кругу иссле-

дователей, имеет большое значение не только для характеристики материальной культуры номадов, но и для конкретизации хронологии памятников, а также расширения возможностей реконструкции сложных этнокультурных процессов в обозначенном регионе.

Стремена зафиксированы в ходе раскопок 18 погребальных объектов раннесредневековых тюрков Монголии². Они находились в 12 захоронениях с лошастью — Бишрэлтийн-ам (курган № 6), Джаргаланты (курган № 2), Загал, Моностын-хотол, Наинтэ-Суме, Овор Хавцал, Сыргаль-II (курган № 5), Сыргаль-III (курган № 3), Тарималт (курган № 2), Угемур (курган № 2), Узуур-гялан (скальное захоронение), Хутаг-Уул [Боровка, 1927, табл. IV. — 36–39; Евтюхова, 1957, рис. 7. — 1–2; Сэр-Оджав, 1970, з. 18; Худяков, Лхагвасурэн, 2002, рис. IV–V; Турбат, Амартувшин, Эрдэнэбат, 2003: 273; Гунчинсурэн и др., 2005, з. 13; Олзийбаяр, 2007, з. 4; Эрдэнэболд, Одбаатар, Анхбаяр, 2010, з. 4, 9; Мөнхбаяр и др., 2016: 181; Баярхуу, Торбат, Жискаар, 2017, з. 17; Эрдэнэболд и др., 2017: 153; Серегин, 2016: 71–75]. Отметим, что в целой серии погребений с животным рассматриваемые изделия не обнаружены, что почти всегда объяснялось ограбленностью комплекса. В трех случаях стремяна зафиксированы в скальных объектах, в которых отсутствовало сопроводительное захоронение коня — Арцат Дэл, Жаргалант Хайрхан, Шивээт Цанхир-I, [Хурэлсух, Мунхбаяр, 2004, з. 1. — 2; Törbat et al., 2009, fig. 10; Хурэлсух, 2012, з. 62а; Баярсайхан, 2014, з. 5; Батсух, Батбаяр, 2014: 236]. Подобная ситуация отмечена в ходе раскопок ряда «одиночных» захоронений тюрков на территории Алтае-Саянского региона [Серегин, 2013: 104]. Стремена также найдены в составе инвентаря объектов Аргаан-гол, Наймаа-Толгой и Гол Мод [Erdelyi, Dorjsuren, Navan, 1967, fig. 32, 40; Худяков, Цэвээндорж, 1986, рис. 1. — 19, 25, 26], отнесенных к погребальным комплексам условно.

В большинстве захоронений раннесредневековых тюрков Монголии рядом с лошастью находились два стремени. В одном комплексе по два таких изделия обнаружены у каждого из двух коней [Боровка, 1927, табл. IV. — 36–39]. Почти во всех случаях, за редким исключением [Боровка, 1927, табл. IV. — 36–37; Баярхуу, Торбат, Жискаар, 2017, з. 17. — А], стремяна были парными. По одному изделию зафиксировано в четырех объектах, что, вероятно, связано с ограблением этих памятников, а не обусловлено особенностями обрядовой практики [Erdelyi, Dorjsuren, Navan, 1967, fig. 32; Сэр-Оджав, 1970, з. 18; Амартувшин, Эрдэнэбат, 2003: 273; Олзийбаяр, 2007, з. 4]. В разрушенном комплексе Аргаан-гол [Худяков, Цэвээндорж, 1986, рис. 1. — 19, 25, 26] и скальном захоронении Шивээт Цанхир-I [Хурэлсух, Мунхбаяр, 2004, з. 1. — 2] обнаружено по три стремени.

Таким образом, коллекция стремян из погребений раннесредневековых тюрков Монголии насчитывает 36 экземпляров. Сравнительная немногочисленность анализируемых изделий определяет нецелесообразность дробной классификации находок с выделением перечня таксономических уровней. Более важным представляется осуществление общей систематизации предметов и их хронологической атрибуции с учетом имеющегося опыта изучения стремян из тюркских комплексов Алтае-Саянского региона и сопредельных территорий [Овчинникова, 1990: 105–113; Худяков, 2004: 70–71; Кубарев, 2005: 131–133; Худяков, Табалдиев, 2009: 91–92; и др.]. Все рассматриваемые из-

² К настоящему времени на территории Монголии раскопаны около 50 погребений раннесредневековых тюрков. Нами учтены результаты исследований 40 объектов. Сведения об остальных комплексах пока отсутствуют как в публикациях, так и в доступных для ознакомления отчетных материалах.

деля из погребений тюрков Монголии относятся к одной *группе* — железные предметы. Выделены два раздела — стремяна с петельчатым ушком («петельчатые» или «восьмеркообразные») и стремяна с пластинчатым ушком («пластинчатые»). Выделение типов изделий основано на форме ушка-петли.

Раздел 1. «Петельчатые» стремяна.

Тип 1. Стремяна с вертикально вытянутой петлей-ушком. У изделий этого типа высота петли превышает ширину или равна ей. Проем, образованный дужками, округлый или арочной формы. В двух случаях петля стремян была несомкнутой. В тюркских погребениях Монголии известны три таких изделия, обнаруженных в комплексах Аргаан-гол и Хутаг-Уул (рис. 1. — 2–3).

Тип 2. Стремяна с горизонтально вытянутой петлей-ушком. У изделий этого типа ширина петли превышает ее высоту. Степень «приплюснутости» петли различная. Стремяна характеризуются арочным, реже округлым проемом. У большинства предметов подножка снабжена ребром жесткости. В ходе раскопок захоронений тюрков Монголии зафиксированы девять таких стремян в памятниках Аргаан-гол, Жаргалант Хайрхан, Наинтэ-Суме, Овор Хавцал, Сыргаль-II, Узуур-гялан (рис. 1. — 1, 4–6).

Раздел 2. «Пластинчатые» стремяна.

Тип 3. Стремяна с вертикально вытянутым пластинчатым ушком. Шейка изделий чаще всего выделена слабо. Прорезь для путлища довольно узкая и расположена в нижней части пластины. Подножка большей части стремян выполнена с ребром жесткости. Проем, образованный дужками, имеет арочную или округлую форму. В комплексах раннесредневековых тюрков Монголии известны 14 таких изделий, обнаруженных в памятниках Бишрэлтийн-ам, Гол Мод, Джаргаланты, Загал, Моностын-хотол, Наинтэ-Суме, Угемур, Шивээт Цанхир-I (рис. 2. — 1–5, 7, 9, 11–13).

Тип 4. Стремяна с подквадратным пластинчатым ушком. Пластина выполнена на четко выделенной шейке. Проем, образованный дужками стремян, чаще всего имеет овальную, реже — арочную форму. Подножка в ряде случаев выполнена с ребром жесткости. Верхняя часть ушка некоторых подобных стремян сломана, что определяет условность их отнесения к данному типу. Очевидно, поломка связана с тем, что нагрузка при посадке всадника и в процессе езды приходилась как раз на эту часть предмета. Семь стремян такого типа зафиксированы в тюркских захоронениях на территории Монголии в памятниках Арцат Дэл, Наинтэ-Суме, Наймаа-Толгой, Шивээт Цанхир-I (рис. 2. — 6, 8, 10).

Тип 5. Стремяна с округлой невысокой пластиной, с очень слабо выделенной шейкой. Прорезь для путлища расположена в нижней части пластины. Проем таких изделий, образованный дужками, имеет арочную форму. В памятниках тюрков Монголии обнаружены два стремени данного типа в одном из захоронений комплекса Тарималт (рис. 1. — 7).

Все типы стремян, обнаруженных в ходе раскопок погребений кочевников Монголии, имеют аналогии в материалах исследований тюркских комплексов в других частях Центральной Азии. Наиболее распространенными являются изделия типа 3. Подобные им экземпляры с вертикально вытянутым пластинчатым ушком и довольно широкой подножкой, зачастую выполненной с ребром жесткости, зафиксированы в памятниках второй половины VII–IX вв. на различных территориях [Евтюхова, Киселев, 1941, рис. 48; Грач, 1958, рис. 5. — 2; Овчинникова, 1982, рис. 3. — 18; Савинов, 1982, рис. 4. — 12–13; Ларин, Суразаков, 1994, рис. 4; Соловьев, 1999, рис. 5. — 1; Кубарев, Куба-

рев, 2003, рис. 11. — 13–14; Худяков, 2004, рис. 63. — 7, 10; и др.]. При этом использование пластинчатых стремян разных типов фиксируется уже на начальном этапе развития культуры раннесредневековых тюрок во второй половине V — первой половине VI вв. [Тишкин, Серегин, 2011: 18, рис. 2. — 1–8]. Такие изделия отличаются от более поздних экземпляров из погребений тюрок Монголии по ряду характеристик, наиболее показательной из которых является устройство подножки.

Несколько реже в комплексах тюрок Алтае-Саянского региона встречаются стремяна типа 4, отличающиеся от рассмотренных выше тем, что пластина имеет подквадратную, а не вытянутую форму, а также в большинстве случаев — более выделенной шейкой изделий. Тем не менее, известны аналогии и таким предметам [Савинов, 1982, рис. 4. — 11; Кубарев, 1992, рис. 2. — 9–10; Кубарев, 2005, табл. 49. — 4–5; и др.]. Показательно, что у некоторых стремян данного типа так же, как и у экземпляров из Монголии, сломана верхняя часть ушка [Евтюхова, Киселев, 1941, рис. 26; Гаврилова, 1965, табл. XIV. — 12; Тишкин, Ожередов, Серегин, 2009, рис. 2. — 1], что демонстрирует несовершенство устройства изделий. При этом, судя по имеющимся материалам, различная форма пластины не является устойчивым хронологическим маркером предметов. Пластинчатые стремяна обоих типов бытовали на протяжении всего обозначенного выше периода, а подобные им экземпляры, отличающиеся по оформлению подножки, использовались в течение всей второй половины I тыс. н. э. Кроме того, как на территории Монголии [Боровка, 1927, табл. IV. — 36–39], так и в других частях Центрально-Азиатского региона [Савинов, 1982, рис. 4. — 11; Кубарев, 1992, рис. 2. — 9–10, 3. — 10–11] зафиксированы случаи фиксации разнотипных изделий в одном погребении. Довольно специфичными выглядят стремяна с округлой пластиной типа 5 (рис. 1. — 7). По совокупности характеристик они могут быть датированы в рамках VIII–IX вв.

Наряду с пластинчатыми стремянами значительное распространение в комплексах тюрок Центрально-Азиатского региона получили изделия с ушком в виде петли. Отмечено, что последние менее характерны для захоронений с представительным инвентарем и чаще встречаются в женских и детских могилах, в то время как экземпляры с пластиной в ряде случаев могут считаться условным маркером «богатых» комплексов [Нестеров, 1988: 179–180; Овчинникова, 1990: 112; Неверов, 1998: 148–149]. Стремяна типа 1 из погребений Монголии, характеризующиеся вертикально вытянутой петлей-ушком, имеют довольно многочисленные аналогии в памятниках раннесредневековых тюрок, исследованных на сопредельных территориях [Гаврилова, 1965, табл. XIX. — 22, XXI. — 11; Нестеров, Худяков, 1979, рис. 2. — 11; Могильников, 1990, рис. 5. — 3; Соенов, Эбель, 1996, рис. 1. — 3; Бобров, Васютин А. С., Васютин С. А., 2003, рис. 55. — 11; Худяков, 2004, рис. 63. — 5; Овчинникова, 2013, табл. XV. — 23; Трифонов, 2013, табл. XVI. — 14; и др.]. Они встречаются в комплексах различных периодов, но получили несколько большее распространение на начальных этапах развития культуры кочевников во второй половине V–VIII вв. Немногочисленные экземпляры данного типа из Монголии могут быть датированы в рамках второй половины VII–VIII вв.

Стремяна с горизонтально вытянутой петлей-ушком (тип 5 изделий из погребений Монголии) представляют собой самый распространенный вариант оформления подобных находок. Такие предметы широко известны во второй половине I — начале II тыс. н. э. в тюркских комплексах Центрально-Азиатского региона [Вайнштейн, 1966, табл. III. — 15, V. — 15; Kenk, 1982, abb. 16. — 20–21, 19. — 9–10; Мамадаков, Гор-

бунов, 1997, рис. VIII. — 3, 11; Кубарев, 2005, табл. 12. — 3–4, 66. — 8; 102. — 8; Овчинникова, 2013, табл. VII. — 16, XI. — 7; Трифонов, 2013, табл. XIV. — 15–16, XXV. — 7; и др.], а также в раннесредневековых памятниках других групп номадов, исследованных на различных территориях. Анализ накопленных материалов позволяет обозначить основные направления эволюции петельчатых стремян на протяжении рассматриваемого периода. Для более поздних изделий характерно увеличение отверстия для путлища и «вытягивание» ушка в горизонтальной плоскости, петля становится приплюснутой; проем стремян, первоначально чаще округлый или овальный, впоследствии приобретает арочную форму. Важным датирующим признаком является подножка, которая становится выгнутой, ее ширина и толщина последовательно увеличиваются, четко выделяется ребро жесткости. Относительными хронологическими характеристиками можно считать общий размер и вес стремян, также имеющие тенденцию к увеличению.

Обозначенные направления в эволюции петельчатых стремян отчасти иллюстрируются находками из Монголии. Изделия из комплексов Аргаан-гол, Наинтэ-Суме и Сыргаль-II (рис. 1. — 1, 6) наиболее характерны для тюркских комплексов второй половины VII–VIII вв. Экземпляры, обнаруженные в ходе раскопок некрополя Овор Хавцал (рис. 1. — 5), демонстрируют развитие подобных изделий и могут быть отнесены к VIII–IX вв. Самыми поздними являются стремяна из скальных захоронений Жаргалант Хайрхан и Узуур-гялан (рис. 1. — 4). Такие изделия по совокупности показателей датируются в рамках IX–X вв., с возможным расширением данного периода в начало II тыс. Подобные стремяна не характерны для памятников тюрков, хоть и встречаются в отдельных объектах [Савинов, 1982, рис. 4. — 10; Савинов, Павлов, Паульс, 1988, рис. 5. — 10]. Показательно, что наиболее близкие по облику экземпляры обнаружены в скальном погребении Каменный Лог, которое исследовано на Алтае и может быть датировано в рамках X–XI вв. [Соенов и др., 2002, рис. 2. — 1, 3. — 1]. Стремяна такого типа известны в памятниках кыргызской и сросткинской культур [Могильников, 1990, рис. 21. — 1–2; Могильников В. А., 2002, рис. 160. — 18; Неверов, 1998, рис. 5. — 5; Тишкин, Ожередов, Серегин, 2009, рис. 2. — 2; и др.].

Таким образом, стремяна из погребальных комплексов Монголии отражают характерные особенности этой категории предметов конского снаряжения раннесредневековых тюрков Центральной Азии. Отсутствие ранних форм предметов, датирующихся временем до середины VII в., вероятно, связано со слабой изученностью некрополей номадов рассматриваемой территории³. Дальнейший анализ вещевого комплекса тюрков Монголии позволит детализировать особенности материальной культуры кочевников в этой части Центрально-Азиатского региона.

³ Стремя раннего типа, датирующееся в рамках V–VI вв., обнаружено в ходе недавних раскопок тюркской оградки на территории Западной Монголии. Данная находка свидетельствует о том, что обозначенный регион входил в область формирования культуры номадов, а также позволяет рассчитывать на получение подобных материалов в ходе будущих исследований. Благодарим проф. Ц. Турбата за возможность ознакомиться с неопубликованными материалами.

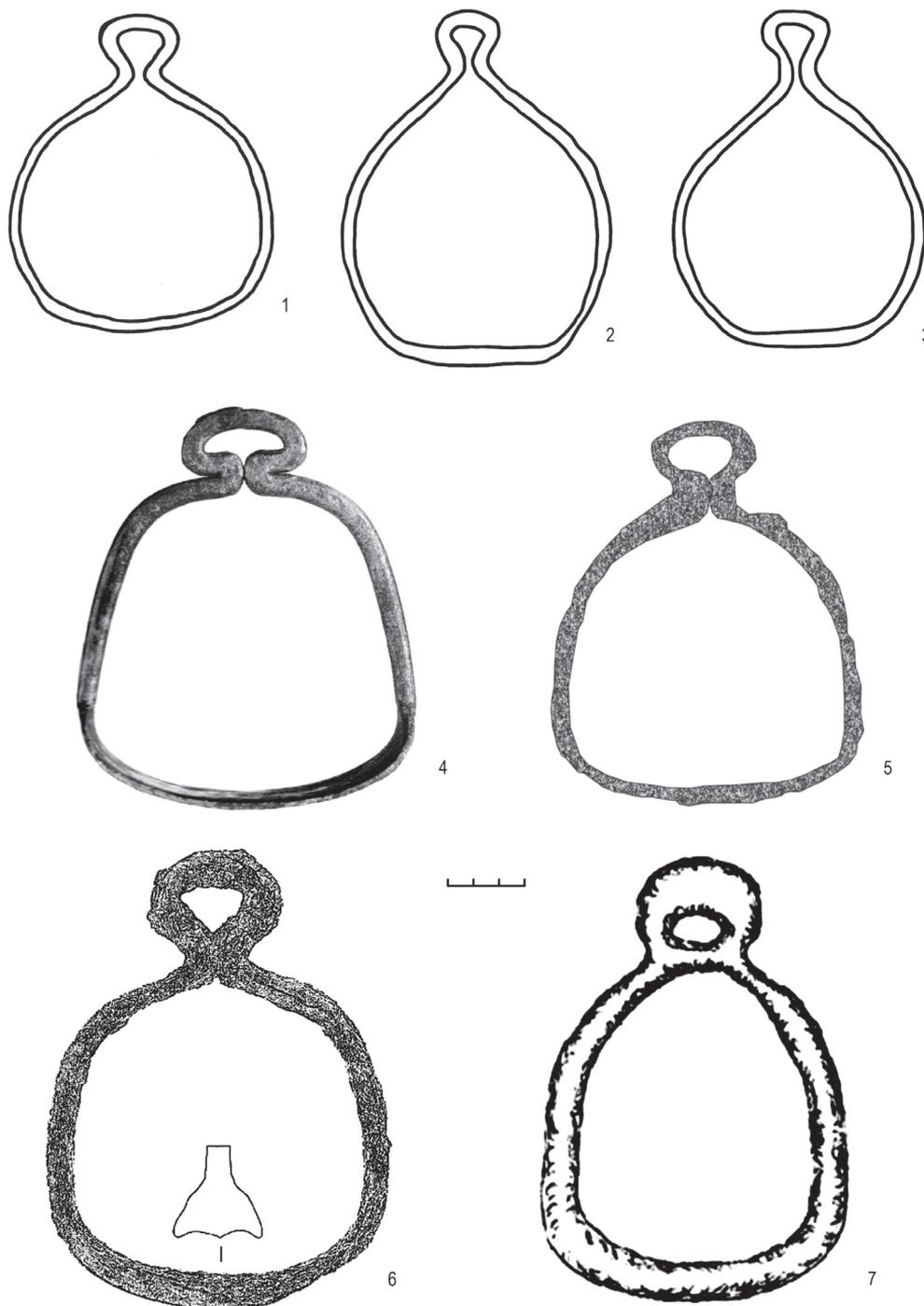


Рис. 1. Стремена из погребальных комплексов раннесредневековых тюрков Монголии (по: [Худяков, Цэвээндорж, 1986; Гунчинсүрэн и др., 2005; Эрдэнэболд, Одбаатар, Анхбаяр, 2010; Батсүх, Батбаяр, 2014; Баярхуу, Торбат, Жискар, 2017])

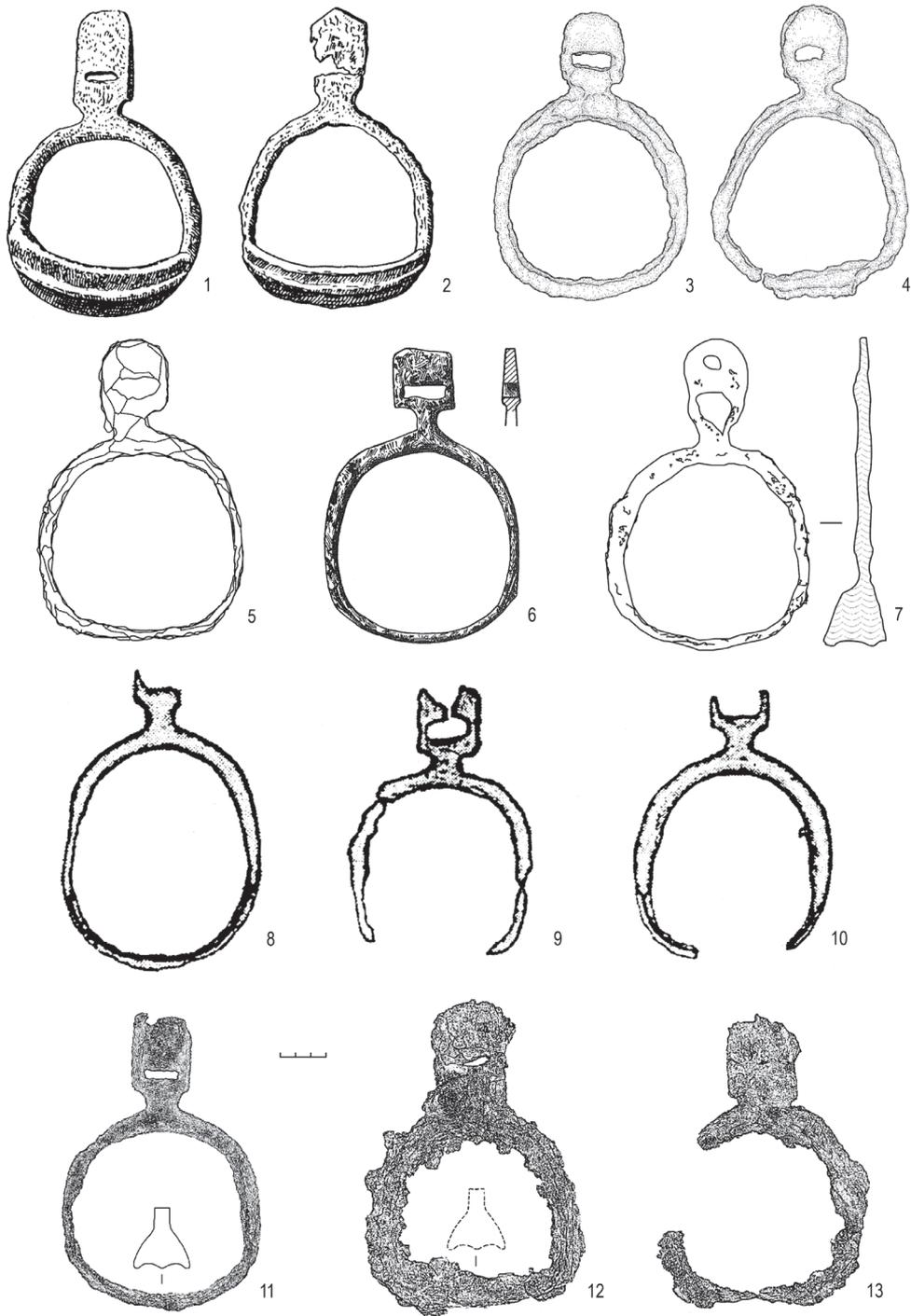


Рис. 2. Стремена из погребальных комплексов раннесредневековых тюрок Монголии (по: [Евтюхова, 1957; Erdelyi, Dorjsuren, Navan, 1967; Худяков, Лхагвасурэн, 2002; Турбат, Амартувшин, Эрдэнэбат, 2003; Хурэлсүх, Мунхбаяр, 2004; Олзийбаяр, 2007; Баярхуу, Торбат, Жискар, 2017])

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Батсүх Д., Батбаяр Т. Жаргалант Хайрханы хадны оршуулга // Талын морьтон дайчдын ов соёл. Улаанбаатар: Шинжлэх Ухааны Академи Археологийн хурээлэн, 2014. Т. 207–241. (на монг. яз.).

Баярсайхан Ж. Дундад зууны нуудэлчдийн зэр зэвсэг // Талын морьтон дайчдын ов соёл. Улаанбаатар: Шинжлэх Ухааны Академи Археологийн хурээлэн, 2014. Т. 108–121. (на монг. яз.).

Баярхуу Н., Торбат Ц., Жискара П. Х. Сыргалийн морьтой оршуулгууд // Археологийн судлал. 2017. Т. XXXVI. Т. 211–230. (на монг. яз.).

Бобров В. В., Васютин А. С., Васютин С. А. Восточный Алтай в эпоху великого переселения народов. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2003. 224 с.

Боровка Г. И. Археологическое обследование среднего течения р. Толы // Северная Монголия. Предварительные отчеты лингвистической и археологической экспедиций о работах, произведенных в 1925 году. Л. : Изд-во АН СССР, 1927. С. 43–88.

Вайнштейн С. И. Памятники второй половины I тысячелетия в Западной Туве // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. М. ; Л. : Наука, 1966. Т. II. С. 292–334.

Гаврилова А. А. Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М. ; Л. : Наука, 1965. 146 с.

Грач А. Д. Древнетюркское погребение с зеркалом Цинь-вана в Туве // Советская этнография. 1958. № 4. С. 18–34.

Гунчинсүрэн Б., Марколонго Б., Пужетта М., Базаргур Д., Болорбат Ц. Турэгийн уед холбогдох хоёр булшны тухай // Археологийн судлал. 2005. Т. XXIII. Т. 104–112. (на монг. яз.).

Евтюхова Л. А. О племенах Центральной Монголии в IX в. // Советская археология. 1957. № 2. С. 207–217.

Евтюхова Л. А., Киселев С. В. Отчет о работах Саяно-Алтайской археологической экспедиции в 1935 г. // Труды Государственного исторического музея. 1941. Вып. 16. С. 75–117.

Иванов В. А., Кригер В. А. Курганы кыпчакского времени на Южном Урале (XII–XIV вв.). М. : Наука, 1988. 91 с.

Кирпичников А. Н. снаряжение всадника и верхового коня на Руси в IX–XIII вв. Л. : Наука, 1973. 140 с.

Кубарев В. Д. Палаш с согдийской надписью из древнетюркского погребения на Алтае // Северная Азия и соседние территории в средние века. Новосибирск : Наука, 1992. С. 25–36.

Кубарев Г. В. Культура древних тюрок Алтая (по материалам погребальных памятников). Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2005. 400 с.

Кубарев Г. В., Кубарев В. Д. Погребение знатного тюрка из Балык-Соока (Центральный Алтай) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2003. № 4. С. 64–82.

Кызласов И. Л. Аскизская культура Южной Сибири X–XIV вв. М. : Наука, 1983. 128 с.

Ларин О. В., Суразаков А. С. Раскопки могильника Чоба-7 // Археология Горного Алтая. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1994. С. 86–91.

Мамадаков Ю. Т., Горбунов В. В. Древнетюркские курганы могильника Катанда-III // Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск : ГАГУ, 1997. С. 115–129.

Могильников В. А. Древнетюркские курганы Кара-Коба-I // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск : ГАНИИИЯЛ, 1990. С. 137–185.

Могильников В. А. Кочевники северо-западных предгорий Алтая в IX–XI веках. М. : Наука, 2002. 362 с.

Мөнхбаяр Ч., Пүрэвдорж Г., Бямбасүрэн Х., Сүхбаатар Б. Үзүүр гялангийн түрэг хадны оршуулгын малтлага судалгааны урьдчилсан үр дүнгээс // Мөнххайрхан уул, Булган гол — Их онгогийн байгалийн цогцолборт газар. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2016. Т. 164–187. (на монг. яз.).

Неверов С. В. Стремена Верхнего Приобья в VII–XII вв. (классификация и типология) // Снаряжение верхового коня на Алтае в раннем железном веке и средневековье. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1998. С. 129–151.

Нестеров С. П. Стремена Южной Сибири // Методологические проблемы археологии Сибири. Новосибирск: Наука, 1988. С. 173–183.

Погребение с конем могильника Тепсей-III // Сибирь в древности. Новосибирск : Наука, 1979. С. 88–92.

Овчинникова Б. Б. Погребение древнетюркского воина в Центральной Туве // Советская археология. 1982. № 3. С. 210–218.

Овчинникова Б. Б. Тюркские древности Саяно-Алтая в VI–X вв. Свердловск : Изд-во Урал. ун-та, 1990. 223 с.

Овчинникова Б. Б. Погребально-поминальный комплекс древних тюрков на могильнике Даг-Аразы // Древние тюрки в Центральной Туве (по материалам работ Саяно-Тувинской экспедиции). СПб. : ЭлекСис, 2013. С. 139–172.

Олзийбаяр С. Огооморийн уйгур булш // Туухийн судлал. 2007. Т. XXXVII. Т. 26–31. (на монг. яз.).

Савинов Д. Г. Древнетюркские курганы Узунтала (к вопросу о выделении курайской культуры) // Археология Северной Азии. Новосибирск : Наука, 1982. С. 102–122.

Савинов Д. Г., Павлов П. Г., Паульс Е. Д. Раннесредневековые впускные погребения на юге Хакасии // Памятники археологии в зонах мелиорации Южной Сибири (по материалам раскопок 1980–1984 гг.). Л. : Наука, 1988. С. 83–103.

Серегин Н. Н. «Одиночные» погребения раннесредневековых тюрков Алтае-Саянского региона и Центральной Азии: этнокультурная и социальная интерпретация // Теория и практика археологических исследований. 2013. Вып. 2 (8). С. 100–108.

Серегин Н. Н. Погребальный ритуал раннесредневековых тюрков Монголии // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Барнаул, 2016. Вып. IX С. 66–85.

Соенов В. И., Трифанова С. В., Вдовина Т. А., Яжанкина С. И. Средневековое скальное захоронение в Каменном Логу // Древности Алтая. Горно-Алтайск : ГАГУ, 2002. № 9. С. 117–124.

Соенов В. И., Эбель А. В. Новые материалы из алтайских оградок // Гуманитарные науки в Сибири. 1996. № 3. С. 115–118.

Соловьев А. И. Исследования на могильнике Усть-Чоба-I на Средней Катунь // Древности Алтая. Горно-Алтайск : Изд-во ГАГУ, 1999. № 4. С. 123–133.

Сэр-Оджав Н. Эртний Турэгууд (VI–VIII зуун). Улаанбаатар: Шинжлэх Ухааны Академийн хэвлэл, 1970. 115 т. (на монг. яз.).

Тишкин А. А., Ожередов Ю. И., Серегин Н. Н., Коллекции С. И. Руденко в Музее археологии и этнографии Сибири им. В. М. Флоринского ТГУ // Роль естественно-научных методов в археологических исследованиях. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2009. С. 36–40.

Тишкин А. А., Серегин Н. Н. Предметный комплекс из памятников кызыл-ташского этапа тюркской культуры (2-я половина V — 1-я половина VI вв. н. э.): традиции и новации // Теория и практика археологических исследований. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2011. Вып. 6. С. 14–32.

Трифонов Ю. И. Памятники древнетюркского времени в Центральной Туве // Древние тюрки в Центральной Туве (по материалам работ Саяно-Тувинской экспедиции). СПб. : ЭлекСис, 2013. С. 13–114.

Турбат Ц., Амартувшин Ч., Эрдэнэбат У. Эгийн голын сав нутгийн археологийн дурсгалууд. Улаанбаатар : Соёмбо принтинг, 2003. 295 с. (на монг. яз.).

Федоров-Давыдов Г. А. Кочевники восточной Европы под властью золотоордынских ханов. Археологические памятники. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1966. 274 с.

Худяков Ю. С. Древние тюрки на Енисее. Новосибирск : ИАЭТ СО РАН, 2004. 152 с.

Худяков Ю. С., Лхагвасурэн Х. Находки из древнетюркского погребения в местности Загал в Монгольском Алтае // Древности Алтая. Горно-Алтайск : Изд-во ГАГУ, 2002. № 8. С. 94–105.

Худяков Ю. С., Табалдиев К. Ш. Древние тюрки на Тянь-Шане. Новосибирск : ИАЭТ СО РАН, 2009. 293 с.

Худяков Ю. С., Цэвээндорж Д. Комплекс находок древнетюркского времени из Аргаан-гола // Археологийн судлал. 1986. Т. XI. Т. 98–102.

Хурэлсүх С. Хадны оршуулгын судалгааны зарим асуудал. Улаанбаатар: Шинжлэх Ухааны Академи Археологийн хурээлэн, 2012. 144 т. (на монг. яз.).

Хурэлсүх С., Мунхбаяр Л. Рашаантын Ам ба Цанхирын агуйн оршуулгууд // Acta Historica. 2004. Т. V. Т. 20–30. (на монг. яз.).

Эрдэнэболд Л., Ванчигдаш Ч., Бямба-Очир Ц., Одбаяр З., Ариунболд Г. Бишрэлтийн Амны археологийн матлага судалгааны урьдчилсан ур дунгээс // Монголын археологи — 2016. Улаанбаатар: Шинжлэх ухааны академи туух, 2017. Т. 149–154. (на монг. яз.).

Эрдэнэболд Л., Одбаатар Ц., Анхбаяр Б. Овор хавцалын амны турэг булш // Нууц дэлчдийн ов судлал. 2010. Т. X. Fasc. 9. Т. 125–132. (на монг. яз.).

Erdelyi I., Dorjsuren C., Navan D. Results of the Mongolian-Hungarian archaeological expeditions 1961–1964 (a comprehensive report) // Acta archaeologica. 1967. Т. XIX. P. 335–370. (на англ. яз.).

Kenk R. Frühmittelalterliche Graber aus West-Tuva. Munchen: Verlag C. H. Beck, 1982. 100 p. (на англ. яз.).

Törbat Ts., Batsükh D., Bemmann J., Höllmann T. O., Zieme P. A Rock Tomb of the Ancient Turkic Period in the Zhargalant Khairkhan Mountains, Khovd Aimag, with the Oldest Preserved Horse-head Fiddle in Mongolia — a Preliminary Report // Current Archaeological Research in Mongolia. Bonn, 2009. P. 365–383. (на англ. яз.).

REFERENCES

Batsukh D., Batbaiar T. Zhargalant Khairkhany khadny orshuulga. *Talyn mor'ton daichdyn ov soel*. Ulaanbaatar: Shinzhekh Ukhaany Akademi Arkheologiin khureelen, 2014. Т. 207–241. (in Mongolian)

Baiarsaikhan Zh. Dundad zuuny nuudelchdiin zer zevseg. *Talyn mor'ton daichdyn ov soel*. Ulaanbaatar: Shinzhlekh Ukhaany Akademi Arkheologiin khureelen, 2014. T. 108–121. (in Mongolian)

Baiarkhuu N., Torbat Ts., Zhiskar P.Kh. Syrgaliin mor'toi orshuulguud. *Arkheologiin sudlal*. 2017. T. XXXVI. T. 211–230. (in Mongolian)

Bobrov V.V., Vasiutin A.S., Vasiutin S.A. *Vostochnyi Altai v epokhu velikogo pereseleniia narodov* [East Altai in the era of the great migration of peoples]. Novosibirsk : IAET SO RAN, 2003. 224 s. (in Russian)

Borovka G. I. Arkheologicheskoe obsledovanie srednego techeniia r. Toly. *Severnaia Mongoliia. Predvaritel'nye otchety lingvisticheskoi i arkheologicheskoi ekspeditsii o rabotakh, proizvedennykh v 1925 godu* [Northern Mongolia. Preliminary reports of linguistic and archaeological expeditions on the works produced in 1925]. L.: Izd-vo AN SSSR, 1927. S. 43–88. (in Russian)

Vainshtein S. I. Pamiatniki vtoroi poloviny I tysiacheletii v Zapadnoi Tuve. *Trudy Tuvinskoj kompleksnoi arkheologo-etnograficheskoi ekspeditsii* [Proceedings of the Tuva complex archaeological and ethnographic expedition]. M. ; L. : Nauka, 1966. T. II. S. 292–334. (in Russian)

Gavrilova A. A. *Mogil'nik Kudyrge kak istochnik po istorii altaiskikh plemen* [Kudyrge burial ground as a source on the history of Altai tribes]. M. ; L. : Nauka, 1965. 146 s. (in Russian)

Grach A. D. Drevnetiurkskoe pogrebenie s zerkalom Tsin' — vana v Tuve. *Sovetskaia etnografiia* [Soviet Ethnography]. 1958. № 4. S. 18–34. (in Russian)

Gunchinsuren B., Markolongo B., Puzhetta M., Bazargur D., Bolorbat Ts. Turegiin ued kholbogdokh khoer bulshny tukhai. *Arkheologiin sudlal*. 2005. T. XXIII. T. 104–112. (na mong. iaz.).

Evtiukhova L. A. O plemenakh Tsentral'noi Mongolii v IX v. *Sovetskaia arkheologiia* [Soviet Archeology]. 1957. № 2. S. 207–217. (in Russian)

Evtiukhova L. A., Kiselev S. V. Otchet o rabotakh Saiano-Altaijskoi arkheologicheskoi ekspeditsii v 1935 g. *Trudy Gosudarstvennogo istoricheskogo muzeia* [Proceedings of the State Historical Museum]. 1941. Vyp. 16. S. 75–117. (in Russian)

Ivanov V. A., Kriger V. A. *Kurgany kypchakskogo vremeni na Iuzhnom Urale (XII–XIV vv.)* [Kurgans of the Kypchak time in the Southern Urals (12th–14th centuries)]. M. : Nauka, 1988. 91 s. (in Russian)

Kirpichnikov A. N. *Snariazhenie vsadnika i verkhovogo konia na Rusi v IX–XIII vv.* [Equipment of the rider and horse in Russia in the IX–XIII centuries]. L. : Nauka, 1973. 140 s. (in Russian)

Kubarev V. D. Palash s sogdijskoi nadpis'iu iz drevnetiurkskogo pogrebeniia na Altae. *Severnaia Aziia i sosednie territorii v srednie veka* [North Asia and neighboring territories in the Middle Ages]. Novosibirsk : Nauka, 1992. S. 25–36. (in Russian)

Kubarev G. V. *Kul'tura drevnikh tiurok Altaia (po materialam pogrebal'nykh pamiatnikov)* [The culture of the ancient Turks of Altai (based on the materials of the funerary monuments)]. Novosibirsk : Izd-vo IAET SO RAN, 2005. 400 s. (in Russian)

Kubarev G. V., Kubarev V. D. Pogrebenie znatnogo tiurka iz Balyk-Sooka (Tsentral'nyi Altai). *Arkheologiia, etnografiia i antropologiia Evrazii* [Archeology, ethnography and anthropology of Eurasia]. 2003. № 4. S. 64–82. (in Russian)

Kyzlasov I. L. *Askizskaia kul'tura Iuzhnoi Sibiri X–XIV vv.* [Asciz culture of Southern Siberia X–XIV centuries]. M.: Nauka, 1983. 128 s. (in Russian)

- Larin O. V., Surazakov A. S. Raskopki mogil'nika Choba-7. *Arkheologiya Gornogo Altaia* [Archeology of the Altai Mountains]. Barnaul : Izd-vo Alt. un-ta, 1994. S. 86–91. (in Russian)
- Mamadakov Iu. T., Gorbunov V. V. Drevnetiurkskie kurgany mogil'nika Katanda-III. *Izvestiia laboratorii arkheologii* [News of the Laboratory of Archeology]. Gorno-Altaiisk : GAGU, 1997. S. 115–129. (in Russian)
- Mogil'nikov V. A. Drevnetiurkskie kurgany Kara-Koba-I. *Problemy izucheniia drevnei i srednevekovoi istorii Gornogo Altaia* [Problems of studying the ancient and medieval history of Gorny Altai]. Gorno-Altaiisk : GANIIIaL, 1990. S. 137–185. (in Russian)
- Mogil'nikov V. A. *Kochevniki severo-zapadnykh predgorii Altaia v IX–XI vekakh* [Nomads of the north-western foothills of Altai in the 9th–11th centuries]. M. : Nauka, 2002. 362 s. (in Russian)
- Mönkhbaatar Ch., Pyrevdorzh G., Biambasyren Kh., Sykhbaatar B. *Yzyr gialangiin tyreg khadny orshuulgyn maltlaga sudalgaany ur'dchilsan yr dyngees. Mönkhkhairkhan uul, Bulgan gol — Ikh ongogiin baigaliin tsogtsolbort gazar*. Ulaanbaatar : Soembo printing, 2016. T. 164–187. (in Mongolian)
- Neverov S. V. Stremena Verkhnego Priob'ia v VII–XII vv. (klassifikatsiia i tipologiia). *Snariazhenie verkhovogo konia na Altae v rannem zheleznom veke i srednevekov'e* [Horse equipment in the Altai Mountains in the Early Iron Age and the Middle Ages]. Barnaul : Izd-vo Alt. un-ta, 1998. S. 129–151. (in Russian)
- Nesterov S. P. Stremena Iuzhnoi Sibiri. *Metodologicheskie problemy arkheologii Sibiri* [Methodological problems of Siberia's archeology]. Novosibirsk : Nauka, 1988. S. 173–183. (in Russian)
- Nesterov S. P., Khudiakov Iu. S. Pogrebenie s konem mogil'nika Tepsei-III. *Sibir' v drevnosti* [Siberia in ancient times]. Novosibirsk : Nauka, 1979. S. 88–92. (in Russian)
- Ovchinnikova B. B. Pogrebenie drevnetiurkskogo voina v Tsentral'noi Tuve. *Sovetskaia arkheologiya* [Soviet Archeology]. 1982. № 3. S. 210–218. (in Russian)
- Ovchinnikova B. B. *Tiurkskie drevnosti Saiano-Altai v VI–X vv.* [Türkic antiquities of the Sayano-Altai in the VI–X centuries]. Sverdlovsk: Izd-vo Ural. un-ta, 1990. 223 s. (in Russian)
- Ovchinnikova B. B. Pogrebal'no-pominal'nyi kompleks drevnikh tiurok na mogil'nike Dag-Arazy. *Drevnie tiurki v Tsentral'noi Tuve* (po materialam rabot Saiano-Tuvinskoi ekspeditsii) [Ancient Turks in Central Tuva (based on the work of the Sayano-Tuva expedition)]. SPb. : ElekSis, 2013. S. 139–172. (in Russian)
- Olziibaatar S. Ogoomoriin uigur bulsh. *Tuukhiin sudlal*. 2007. T. XXXVII. T. 26–31. (in Mongolian)
- Savinov D. G. Drevnetiurkskie kurgany Uzuntala (k voprosu o vydelenii kuraiskoi kul'tury). *Arkheologiya Severnoi Azii* [Archeology of North Asia]. Novosibirsk : Nauka, 1982. S. 102–122. (in Russian)
- Savinov D. G., Pavlov P. G., Paul's E. D. Rannesrednevekovye vpusknye pogrebeniia na iuge Khakassii. *Pamiatniki arkheologii v zonakh melioratsii Iuzhnoi Sibiri* (po materialam raskopok 1980–1984 gg.) [Monuments of archeology in the melioration zones of Southern Siberia (based on excavations from 1980–1984)]. L. : Nauka, 1988. S. 83–103. (in Russian)
- Seregin N. N. Pogrebal'nyi ritual rannesrednevekovykh tiurok Mongolii. *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospektive* [The world population of southern Siberia and Central Asia in the historical retrospective]. Barnaul, 2016. V. IX S. 66–85.
- Seregin N. N. "Odinochnye" pogrebeniia rannesrednevekovykh tiurok Altae-Saianskogo regiona i Tsentral'noi Azii: etnokul'turnaia i sotsial'naia interpretatsiia. *Teoriia i praktika*

arkheologicheskikh issledovaniï [Theory and practice of archaeological research]. 2013. Vyp. 2 (8). S. 100–108. (in Russian)

Soenov V. I., Trifanova S. V., Vdovina T. A., Iazhankina S. I. Srednevekovoe skal'noe zakhoronenie v Kamennom Logu. *Drevnosti Altaia* [Antiquities of Altai]. Gorno-Altaiisk : GAGU, 2002. № 9. S. 117–124. (in Russian)

Soenov V. I., Ebel' A. V. Novye materialy iz altaiskikh ogradok. *Gumanitarnye nauki v Sibiri* [The humanities in Siberia]. 1996. № 3. S. 115–118. (in Russian)

Solov'ev A. I. Issledovaniia na mogil'nike Ust' — Choba-I na Srednei Katuni. *Drevnosti Altaia* [Antiquities of Altai]. Gorno-Altaiisk: Izd-vo GAGU, 1999. № 4. S. 123–133. (in Russian)

Ser-Odzhav N. *Ertnii Tureguud (VI–VIII zuun)*. Ulaanbaatar : Shinzhlekh Ukhaany Akademiin khevlel, 1970. 115 t. (in Mongolian)

Tishkin A. A., Ozheredov Iu. I., Seregin N. N. Kolleksiï S. I. Rudenko v Muzee arkheologii i etnografii Sibiri im. V. M. Florinskogo TGU. *Rol' estestvenno-nauchnykh metodov v arkheologicheskikh issledovaniïakh* [The role of natural science in archaeological research]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2009. S. 36–40. (in Russian)

Tishkin A. A., Seregin N. N. Predmetnyi kompleks iz pamiatnikov kyzyl-tashskogo etapa tiurkskoi kul'tury (2-ia polovina V — 1-ia polovina VI vv. n. e.): traditsii i novatsii. *Teoriia i praktika arkheologicheskikh issledovaniï* [Theory and practice of archaeological research]. Barnaul : Izd-vo Alt. un-ta, 2011. Vyp. 6. S. 14–32. (in Russian)

Trifonov Iu. I. Pamiatniki drevnetiurkskogo vremeni v Tsentral'noi Tuve. *Drevnie tiurki v Tsentral'noi Tuve* (po materialam rabot Saiano-Tuvinskoi ekspeditsii) [Ancient Turks in Central Tuva (based on the work of the Sayano-Tuva expedition)]. SPb. : ElekSis, 2013. S. 13–114. (in Russian)

Turbat Ts., Amartuvshin Ch., Erdenebat U. *Egiin golyn sav nutgiin arkheologiiin dursgaluud*. Ulaanbaatar : Soembo printing, 2003. 295 s. (in Mongolian)

Fedorov-Davydov G. A. *Kochevniki vostochnoi Evropy pod vlast'iu zolotoordynskikh khanov. Arkheologicheskie pamiatniki* [Nomads of Eastern Europe under the rule of the Golden Horde khans. Archaeological sites]. M. : Izd-vo Mosk. un-ta, 1966. 274 s. (in Russian)

Khudiakov Iu. S. *Drevnie tiurki na Enisee* [Ancient Turks on the Yenisei]. Novosibirsk : IAET SO RAN, 2004. 152 s. (in Russian)

Khudiakov Iu. S., Lkhagvasuren Kh. Nakhodki iz drevnetiurkskogo pogrebeniia v mestnosti Zagal v Mongol'skom Altae. *Drevnosti Altaia* [Antiquities of Altai]. Gorno-Altaiisk : Izd-vo GAGU, 2002. № 8. S. 94–105. (in Russian)

Khudiakov Iu. S., Tabaldiev K. Sh. *Drevnie tiurki na Tian' — Shane* [Ancient Turks in the Tien Shan]. Novosibirsk : IAET SO RAN, 2009. 293 s. (in Russian)

Khudiakov Iu. S., Tseveendorzh D. Kompleks nakhodok drevnetiurkskogo vremeni iz Argaan-gola. *Arkheologiiin sudlal*. 1986. T. XI. T. 98–102. (in Russian)

Khurelsukh S. *Khadny orshuulgyn sudalgaany zarim asuudal*. Ulaanbaatar : Shinzhlekh Ukhaany Akademi Arkheologiiin khureelen, 2012. 144 t. (in Mongolian)

Khurelsukh S., Munkhbaïar L. Rashaantyn Am ba Tsankhiryn aguïn orshuulguud. *Acta Historica*. 2004. T. V. T. 20–30. (in Mongolian)

Erdenebold L., Vanchigdash Ch., Biamba-Ochir Ts., Odbaïar Z., Ariunbold G. Bishreltiin Amny arkheologiiin matlaga sudalgaany ur'dchilsan ur dungees. *Mongolyn arkheologi — 2016*. Ulaanbaatar : Shinzhlekh ukhaany akademi tuukh, 2017. T. 149–154. (in Mongolian)

Erdenebold L., Odbaïar Ts., Ankhbaïar B. Ovor khavtsalyn amny tureg bulsh. *Nuudelchdiin ov sudlal*. 2010. T. X. Fasc. 9. T. 125–132. (in Mongolian)

Erdelyi I., Dorjsuren C., Navan D. Results of the Mongolian-Hungarian archaeological expeditions 1961–1964 (a comprehensive report). *Acta archaeologica*. 1967. T. XIX. P. 335–370. (in English)

Kenk R. *Fruhmittelalterliche Graber aus West-Tuva*. Munchen : Verlag C.H. Beck, 1982. 100 p. (in English)

Törbat Ts., Batsükh D., Bemmann J., Höllmann T. O., Zieme P. A Rock Tomb of the Ancient Turkic Period in the Zhargalant Khairkhan Mountains, Khovd Aimag, with the Oldest Preserved Horse-head Fiddle in Mongolia — a Preliminary Report. *Current Archaeological Research in Mongolia*. Bonn, 2009. P. 365–383. (in English)

Раздел II

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

С. Ш. Кубаев

*Институт археологических исследований им. Яхя Гулямова Академии наук
Республики Узбекистан, г. Самарканд (Республика Узбекистан)*

КУЛЬТ БОГИНИ ПО ТЕРРАКОТЕ ХАНТЕПА

Статья посвящена изучению материальной культуры памятника Хантепа, расположенной вблизи античного столичного центра Согда — Еркургана. Материалы памятника свидетельствуют об интересных данных, подтверждающих этнокультурные взаимосвязи древнего населения Кашкадаринского оазиса. Обработка археологических находок из памятника Хантепа позволяет проследить влияние культур кочевников на культуру земледельческого оазиса. Такое влияние можно установить в керамике быта и культового назначения, а также на терракотах. Среди находок особенный интерес представляет терракота с женским образом. При помощи новых научных достижений в данной сфере эта терракота интерпретирована как образ богини Артемиды. Также показано различие местной традиции и интеграционных образов в изобразительном искусстве терракоты Средней Азии. Кроме данной находки, оставшиеся терракоты памятника также требуют особого научного подхода. Существенное внимание в исследовании уделяется одной из таких терракот, которая дополняет историю развития мировоззрения населения Южного Согда.

Ключевые слова: памятник Хантепа, Согд, Древняя Греция, эллинизм, терракота, Артемида, Афродита, хитон, гиматий, строфион, святилище.

S. SH. Kubayev

The Yahya Gulamov Institute for Archaeological Research of Academy of Sciences of Republic of Uzbekistan, Samarkand (Republic of Uzbekistan)

THE CULT OF GODDESS ON THE TERRACOTTA OF HANTEPA

The article is devoted to studying the material culture of the Hantepe Site, located near Yerkurghan, the ancient capital center of Sogd. Materials from the site provide interesting data, confirming the ethnocultural relationships of ancient population of the Kashkadarya Oasis. Archaeological finds from the Hantepe Site allow to trace the influence of nomadic cultures on the culture of the agricultural oasis. Such an influence can be traced in the ceramics used in everyday life and for religious purposes, as well as on the terracotta. Among the finds is of particular interest terracotta with a female image. With the help of new scientific achievements in this field, this terracotta is interpreted as the image of the goddess Artemis. Also, the article shows the difference between the local tradition and the integration images in the visual arts of the terracotta of Central Asia. In addition to this find, the remaining terracotta of the site also require a special scientific approach. In the article, an important place is given to one of such terracotta, which complements the history of the development of the worldview among the population of Southern Sogd.

Key words: the Hantepe Site, Soghd, Ancient Greece, Hellenism, terracotta, Artemis, Aphrodite, chiton, himation, strophium, sanctuary.

Терракотовые изделия, найденные в ходе археологических исследований, считаются ценными источниками по изучению культуры, мировоззрения, а также антропологическим типом древнего населения, характерного для того или иного периода истории. Одна из таких интересных находок была обнаружена в ходе археологических раскопок на памятнике Хантепа, расположенном в Кашкадаринском оазисе.

Памятник Хантепа находится в 1,72 км к югу от крупнейшего города Южного Согда — Еркургана в 1,6 км к северо-западу от еще одного крупного памятника — Шюликтепе (Насаф) (рис. 1). На памятнике, начиная с 1986 г. до 1990 г. в течение нескольких полевых сезонов под руководством Н. Ю. Нефедова проводились археологические исследования [Кубаев, 2016: 100]. Но после 1990 г. памятник по некоторым причинам остался вне внимания археологов. Только в 2016 г. под руководством автора данной статьи археологические раскопки были возобновлены.

Основной целью новых исследований было завершение начатого вскрытия и выяснение полной картины истории памятника. С этой же целью некоторые материалы, полученные в ходе археологических исследований прошлых лет, подверглись повторной обработке.

В результате работ были обнаружены остатки монументального здания общими размерами 47х50 м, с четырьмя башнями на углах, последняя из которых выявлена в 2016 г.

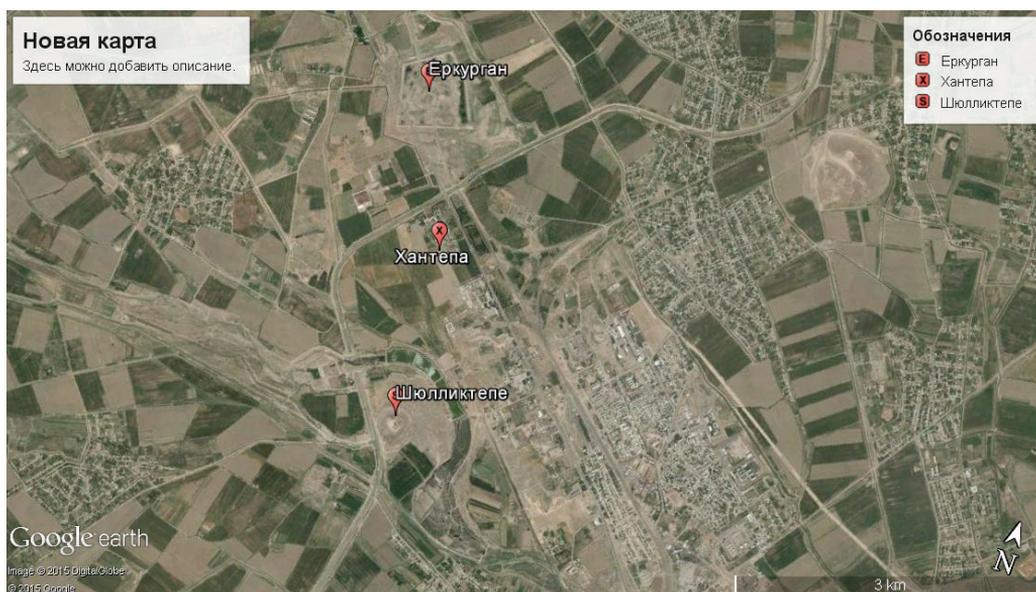


Рис. 1. Снимок из космоса памятника Хантепа

Вход в основное здание памятника располагался на восточной стороне. Все подходы простреливались из бойниц, а вход позже был огорожен своеобразными ловушками. Основное здание памятника ориентировано по сторонам света. Башни здания были прямоугольными в плане с двумя ярусами бойниц (рис. 2). Само сооружение было двухэтажным. Остатки второго этажа зафиксированы в северной части комплекса, а пандус, ведущий на второй этаж, находился в западной части памятника.

Центральное место в здании занимало помещение 11, которое интерпретируется как «святилище». Оно квадратной в плане формы (рис. 2), протяженностью с севера на юг 4,5 м, с запада на восток — 4,5 м. В южной стене святилища расчищена широкая и глубокая ниша (3,10x0,90 м). Заполнение вычищено только в восточной части помещения 11. Вход в него, шириной 0,80 м, отделен от остальной части помещения тонкой стеной шириной 0,30 м, идущей параллельно северной стене и находящейся в северо-восточном углу. Эта перегородка прослежена на протяжении почти до 2 м. Стены святилища многократно оштукатуривались глиной. Не исключено, что на каком-то этапе функционирования помещения они покрывались росписью, так как небольшие фрагменты росписи были найдены на южной стенке ниши. Они представляют собой отдельные прямые красные мазки, оконтуренные узкими черными линиями, к сожалению, сохранность их очень плохая. В стратиграфии помещения 11 выделяются два типа заполнения. Это чередующиеся толстые слои золы либо зола с органическими остатками и перекрывающими их пластами глины. В зольниках найдено большое количество керамического материала и фрагментированной терракоты. Примечательно, что в керамике из зольника выявлено значительное количество культовой керамики.

В основной своей массе керамика Хантепа находит многочисленные аналогии в материалах ранее изученных памятников Каршинского оазиса, датируемых V–VI вв. н. э. Так, широко известны «нахшебские» кувшинчики стандартных размеров, которые являются характерными для комплексов керамики V–VI вв. в Каршинском оазисе [Кабанов, 1977: 22; Кабанов, 1981: 89; Исамиддинов, Сулейманов, 1984: 132]. Другой характерной

формой для керамического комплекса этого периода являются лепные сосуды — котлы, светильники, курильницы, а также очажные подставки. Все они изготавливались из глины с примесью шамота, в большей или меньшей степени [Исамидинов, Сулейманов, 1984: 100]. Очажные подставки, целые и фрагменты, являются неотъемлемой частью археологического комплекса основного здания. Широко распространены в материалах V–VI вв. и светильники с зооморфными ручками, которые зафиксированы при раскопках таких памятников, как Коштепа 2 [Кабанов, 1981: 104], Шортета и Пирматбабатета [Кабанов, 1977: 118]. Курильницы с орнаментом, аналогичные курильницам Хантепа, были найдены в верхних слоях городского храма Еркургана [Исамидинов, Сулейманов, 1977: 66–67], а также в керамическом комплексе из среднего слоя Мудинтепа [Кабанов, 1977: 22 и в слоях V в. поселения Пирматбабатета. Таким образом, на основании аналогий с материалами ранее изученных памятников керамика основного здания памятника Хантепа датируется V–VI вв. н. э.

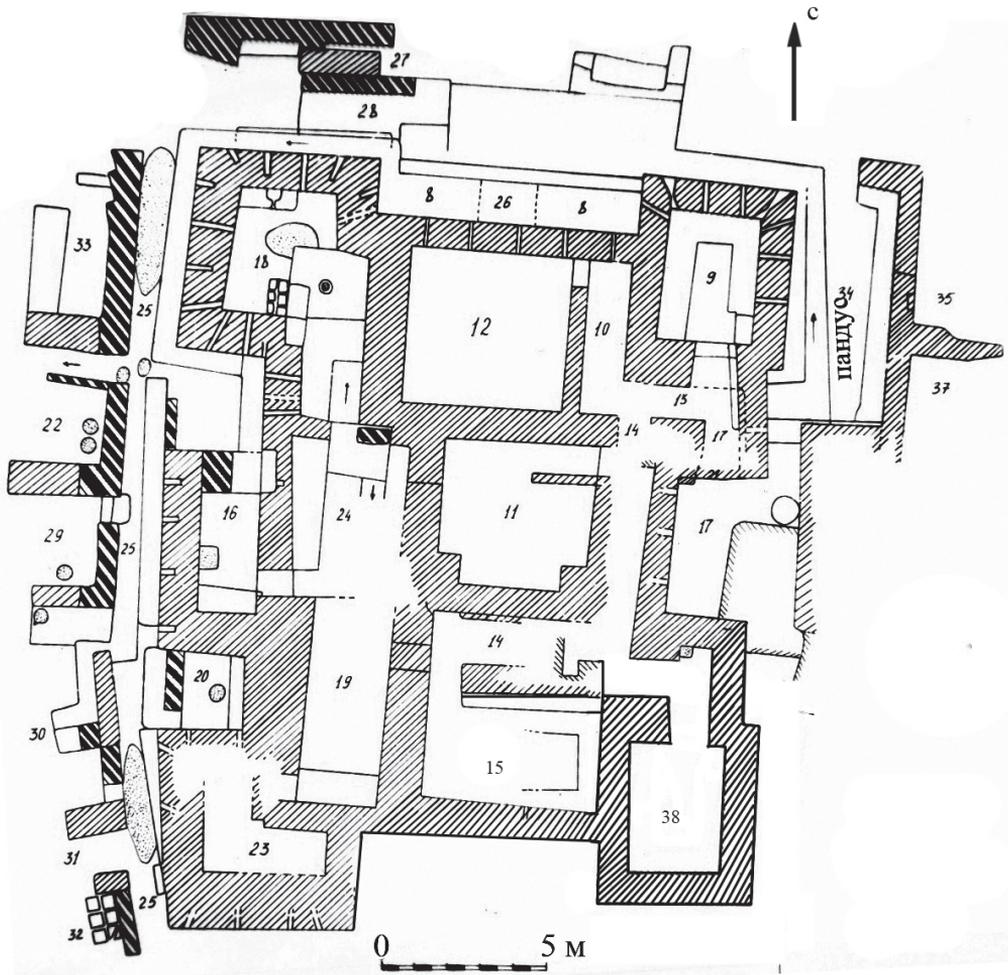


Рис. 2. План памятника Хантепа

Среди находок из помещения 11 наиболее интересной является терракотавая плакетка в образе молодой девушки (рис. 3). Терракота изготовлена из тонкоотмученной глины и не ангобирована. Сохранившиеся размеры терракоты: высота — 12,5 см, толщина — 2,5 см. Плохо сохранившаяся левая рука терракоты поднята вверх, а правая — свободно открыта и спущена вниз. На обратной стороне терракоты имеются следы неравномерного обжига, а также использования острого инструмента, с помощью которого выравнивалась поверхность.



Рис. 3. Терракота из памятника Хантепа

Рассмотрим более подробно само изображение терракоты. Известно, что с древнейших времен развивается своеобразная традиция в воспроизведении образа женщин в сосудах, скульптурах, терракотах и т. п. Мастера при создании своих произведений старались изобразить не только внешнюю красоту, но также пытались придать ей определенный смысл. Но искусства Древнего Востока и эллинистического мира развивались в разных направлениях. Мастера эллинистического искусства, в своих произведениях строго соблюдая пропорциональность, равномерность и реалистичность, стремились изобразить всю прелесть и красоту человеческого тела [Двуреченская, 2006:

147]. А в автохтонном стиле, истоки которого в Древней Средней Азии, мастера старались придать произведениям больше философского смысла, из-за чего гармоничность, пропорциональность и реалистичность переходили на второй план и строго не соблюдались. В передаче образа в терракоте с Хантепа тоже с помощью соблюдения пропорциональности и гармоничности создана прекрасная фигура молодой девушки.

В создании такой красоты одежды девушки также играли важную роль. Для понятия одеяния терракоты надо обратить внимание на эллинистический стиль, которая широко распространялся по всему эллинистическому миру в античный период. Исследователи, основываясь на ранее изученных образцах пластического искусства, в том числе терракотовой пластики, выделяли некоторые формы греческой одежды, которые были восприняты в Бактрии и Согде [Абдуллаев, 2006: 82]. Такой одеждой для женских изображений являлись хитон, пеплос и гиматий. Хитоны и гиматии были и мужскими, и женскими. Отличительной чертой женского хитона дорического периода является отворот его верхнего края, так называемый диплоидий [Абдуллаев, 2006: 82–83]. Он играл значимую декоративную роль в костюме, украшался вышивкой, аппликацией, расписным орнаментом, мог выделяться из ткани другого цвета. Длина отворота могла быть различной: до груди, бедер, коленей. В зависимости от соотношения длины диплоидия и других частей хитона создавались определенные пропорции фигур. Как мужской, так и женский хитон скреплялся на плечах фибулами — пряжками и подпоясывался с напуском — колпосом. Более поздний ионический хитон из тончайшей мягкой ткани обильно драпировался и опоясывался по талии и завязывался крестообразно на груди или ниже груди в меридиональном направлении. Благодаря большой его ширине создавались подобие рукавов. Основываясь на вышеприведенных данных, можно уверенно сказать, что Хантепинская терракота является ярким примером эллинистического стиля. Но надо отметить, как прежде говорилось выше, мастера, создавая тонкую талию и красивый бюст, подчеркивали очарование молодой особы, то теперь с помощью «строфиона», или пояса, также короткой туники и хитона постарались еще раз подчеркнуть ее возраст. Как известно, в Древней Греции молодые девушки (незамужние) перед одеванием накладывали нагрудную повязку «строфион», или пояс, поверху которой накидывались хитон и гиматий или короткая туника. Таким образом, мастера нежно и в то же время изящно постарались передать образ молодой девушки.

Важен вопрос интерпретации образа терракоты с Хантепа. Исходя из этого постараемся найти ответ, кому именно посвящена данная терракота. В большинстве своем подобные терракоты передавали образ одной из богинь греческого пантеона, и они были важными элементами семейной культовой обрядности. И здесь уместно подчеркнуть, что данная терракота найдена в культово-мемориальном комплексе, что позволяет связывать ее с религиозными представлениями.

Основываясь на этих полученных данных, постараемся интерпретировать, какая именно богиня была показана в плакетке. Мастера Древней Греции изображали своих богинь по описанию из легенд. При этом в произведениях больше стремились показать характерные черты персонажей в соответствии с их физиологическими особенностями, которые делились на возрастные категории: юность, зрелость и старость, что соответствует Деве (Девушка), Матери (Женщина) и Старой женщины (Мудрость). Этим возрастным категориям соответствуют определенные образы богинь греческого пантеона [Стрекалова, 2010: 62–74].

Первый этап — юность (Дева, девственница).

Представляет собой девичество, юность, жизненные силы, невинность и страсть молодой женственности, период ее становления и роста, заканчивающийся половым созреванием. С этого момента до замужества над девушкой властвует архетип богини — Дева. Культ богини Девы существовал на протяжении почти всего периода античности, исчезнув только с приходом христианства. Культ Девы отчетливо выражен в античном мифе об Артемиде-охотнице.

Второй этап — зрелость (Женщина-мать).

Это возрастной этап в развитии женщины, связанный с ее плодородием, то есть способностью зачать, выносить ребенка и родить. В мифологии Греции этот этап жизни женщины находит свое отображение в целом ряде богинь: Гера — жена Зевса; Афродита — богиня красоты и любви.

Особенности этого этапа связаны с расцветом женственности, сексуальности, реализации себя в роли матери, жены, подруги.

Третий этап — старость (Старая, мудрая женщина).

Для этого этапа можно отметить характерные качества — зрелость, мудрость, страдание и сочувствие. Период пожилого возраста и старость можно привязать к моменту, когда женщина имеет большой жизненный опыт и навыки. Она может реализовать свою мудрость, наполнив свою жизнь новым, более глубоким смыслом в процессе трансформации в мудрую женщину. В греческой мифологии она представляет в виде богини Гестии — богиня домашнего очага и храма, Кибелы — богини-матери.

У терракотовой фигурки с Хантепа голова не сохранилась, поэтому невозможно сказать, был ли у нее нимб из звезд либо луна вокруг головы, но из за поднятой вверх левой руки можно думать, что у нее на руке что-то было. Терракоты и скульптуры, аналогичные к нашему экземпляру, были найдены в колониях Мессины, Ларнеке, Мегаре и Тимарете [Themilis, 1994: 106, 117]. Терракоты Мессины и скульптуры Ларнеке рука поднята вверх, а в скульптурах Мегары и Тимареты верхняя часть не сохранилась. Но внешность последних двух скульптур сходна с терракотой из Хантепа. Все вышеотмеченные находки интерпретируется как богиня Артемида. Поэтому, основываясь на указанных критериях находки, а также аналогиях, можно предполагать, что на данной терракоте изображена покровительница животных и девиц — богиня Артемида. Элементы одежды богини также свойственны гардеробу молодых девушек эллинистической культуры и может служить в пользу данного предположения.

Согласно древнегреческим легендам, богиня Артемида и ее близнец Апполон были рождены от союза Зевса и Лето на острове Делос. Артемида (греч. Ἄρτεμις, микенск. a-ti-mi-te), в древнегреческом мифологии — владыка зверей (πότνια θηρῶν), богиня охоты (ἀγροτέρη), плодородия, женского целомудрия, покровительница всего живого на Земле, дающая счастье в браке и помощь при родах [Демина, 1974: 31]. Классический образ Артемиды — вечная дева (ἀρτεμῖς — «здоровый», «целый», «невредимый»). Сопровождающие ее нимфы также дают обещания безбрачию. Артемида заботится обо всем, что живет на земле и растет в лесу и на полях (ἀρτιθαλής — «недавно расцветшее», т. е. «свежий», «цветущий»). Заботится она и о диких зверях, и о стадах домашнего скота, и о людях [Fischer-Hansen, Poulsen, 2009: 57]. Она вызывает рост трав, цветов и деревьев, благословляет рождение (ἀρτίτοκος — «новорожденный»), свадьбу и брак (ἄρθμος — «союз»). Как видим, в древнегреческом пантеоне божеств Артемида в древние времена была воплощением образа защитницы природы, животного мира [Budin, 2016: 2–3].

Но надо отметить, что богиню Артемиду в разных частях эллинистического мира принимали по-разному. В частности, в Аттике, Мегаре, Олимпии, Лаконике, Боспорском царстве ее почитали с эпитетом «Агротера», применяемым по отношению к диким зверям, живущим на воле. А в Спарте Артемида Агротера выступает как военная богиня и спартанцы перед вступлением в битву приносили ей в жертву коз. Ее также в греческих колониях и городах, расположенных берегах морей, почитали как покровительницей рыболовства [Демина, 1974: 31–37]. Поэтому богиню изображали в разных образах [Budin, 2016: 57–58]. Если где-то она — меткий стрелок, одета в короткую тунику, вооружена серебряным луком, за плечами колчан со стрелами, то в иных случаях Артемида изображалась как богиня Луны — с факелами в руках и с нимбом из звезд или луны вокруг головы. Таким образом, мастера разными способами пытались выделить ее божественные свойства и показали, как принимали богиню. Например, ее лук и колчан символизировал, что она воинственная — охотница, а факел и нимб из звезд, луна вокруг головы позволяли видеть в ней богиню Луны. Изображения животных рядом с Артемидой отражают ее сущность как владычицу животного мира. Также с помощью юной внешности и одежд изображали покровительницу девственниц [Budin, 2016: 63].

На территории Средней Азии пока нет данных, подтверждающих существование поклонения богине Артемиде. Но современные исследователи некоторых функций богини связывали с синкретизмом с древневосточными богинями Иштаром и Анахитой Анаитидой [Budin, 2016: 61–62].

Исходя из этого можно предполагать, что данная терракота для своего региона было привозной, и мы пока мало знаем о религиозных мировоззрениях и развитии одежды раннесредневекового Согда. Потому что советские авторы считали, что в развитии древней коропластики Согда эллинистические элементы не занимали господствующего положения [Мешкерис, 1977: 16]. Но на сегодняшний день материалы, полученные в ходе археологических раскопок из разных частей Согда, опровергают данную теорию. Например, на расположенном недалеко от памятника Хантепа городище Еркурган также были найдены терракоты с разной степенью использования элементов эллинистической традиции [Сулейманов, 2000: рис. 143, 144, 149, 166]. Одна из них даже аналогична (можно сказать, копия) данной Хантепинской терракоте [Сулейманов, 2000: рис. 144] (рис. 4). Создается впечатление, как будто они изготовлены в одной форме.

По мнению исследователей, такие одинаковые терракотовые пластики изготавливались при помощи оттиска матрицы [Двуреченская, 2006: 146]. Такая технология было своеобразной инновацией для своего периода. И она решила важнейшую производственную задачу того времени — удовлетворение растущего спроса на зрительные образы. По мнению исследователя Ай-Ханума Г. Р. Франкфора, эта технология была принесена греками [Francfort, 1984: 123, 124].

Таким образом, возможно, что терракота из Хантепа является копией терракоты из Еркургана, которые обе изготовлены в едином оттиске матрицы. Это еще раз доказывает, что среди согдийских мастеров также быстро распространялись инновационные технологии, изобретенные в Древней Греции.

Как известно, в терракотовых изделиях Средней Азии наблюдаются элементы разнообразных традиций древнего мира. Это можно объяснить близостью Южного Согда с эллинистической Бактрией или же с расположением Согда на перекрестке Великого Шелкового пути. Последнее, возможно, является главным объяснением, так как сог-

дийцы играли немаловажную роль в развитии международных культурных отношений, так как в Согде иногда встречаются образцы разнообразных древних цивилизаций. Наша терракота может служить примером такой трактовки.



Рис. 4. Терракота из памятника Еркурган

Добавим также, что эта уникальная находка из Хантепа свидетельствует о существовании своеобразного религиозного мировоззрения, а также развития изобразительного искусства Южного Согда. Дальнейшее продолжение археологических раскопок на памятнике может дать много интересных материалов по изучению религиозных представлений населения раннесредневекового Согда.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Исамиддинов М. Х., Сулейманов Р. Х. Еркурган. Ташкент, 1984. 160 с.
- Кабанов С. К. Нахшаб на рубеже древности и средневековья (III–VII вв.). Ташкент, 1977. 143 с.
- Кабанов С. К. Культура сельских поселений Южного Согда III–VI вв. по материалам исследований в зоне Чимкурганского водохранилища. Ташкент, 1981. 128 с.
- Мешкерис В. А. Коропластика Согда. Душанбе, 1977. 124 с.
- Сулейманов Р. Х. Древний Нахшаб. Ташкент, 2000. 523 с.
- Абдуллаев К. Об одном македонском обычае в costume Средней Азии // История материальной культуры Узбекистана. Вып. 35. 2006. С. 83–90.
- Двуреченская Н. Д. Терракотовая пластика древней Бактрии III–I вв. до н. э. // Российская археология. № 3. 2006. С. 143–153.
- Демина Н. А. Культ Артемиды Агротеры в Аттике // Античный мир и археология. Вып. 2. Саратов, 1974. С. 31–37.

Исамиддинов М. Х., Сулейманов Р. Х. Комплекс ритуально-культовой керамики 4–5 вв. из Южного Согда // История материальной культуры Узбекистана. Вып. 13. Ташкент, 1977. С. 65–70.

Кубаев С. Ш. Некоторые рассуждения о функции Хантепа — нового религиозно-мемориального комплекса Южного Согда // Археология Узбекистана в годы независимости: достижения и перспективы : материалы Междунар. науч. конф., посвященной 25-летию Независимости Республики Узбекистан. Самарканд, 2016. С. 100–105.

Стрекалова М. Д. Архетипичность женских возрастных периодов или символизм Луны в жизни женщины // Вестник Балтийской педагогической академии. № 100. СПб., 2010. С. 62–74.

Budin S. L. *Artemis*. London, New York, 2016. 183 p.

Francfort H. P. Le sanctuaire du temple a niches indentees // MDFA-Memoires de la delegation archeologique Francaise en Afghanistan. T. XXVII. Fouilles d Ai Khanum. V. III. Paris, 1984. 145 p. 73 pl.

Fischer-Hansen T., Poulsen B. From Artemis to Diana. The Goddess of Man and Beast. Copenhagen, 2009. 585 p.

Themelis P. Artemis Orthea at Messene. The Epigraphically and archaeological evidence // Ancient Greek cult practice from the archaeological evidence: proceedings of the Fourth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens. 1994. P. 101–122.

REFERENCES

- Isamiddinov M. Kh., Suleimanov R. Kh. *Erkurgan*. Tashkent, 1984. 160 c.
- Kabanov S. K. *Nakhshab na rubezhe drevnosti i srednevekov'ia (III–VII vv.)*. Tashkent, 1977. 143 c.
- Kabanov S. K. *Kul'tura sel'skikh poselenii Iuzhnogo Sogda III–VI vv. po materialam issledovaniy v zone Chimkurganskogo vodokhranilishcha*. Tashkent, 1981. 128 s.
- Meshkeris V. A. *Koroplastika Sogda*. Dushanbe, 1977. 124 s.
- Suleimanov R. Kh. *Drevnii Nakhshab*. Tashkent, 2000. 523 s.
- Abdullaev K. Ob odnom makedonskom obychnye v kostiume Srednei Azii. *Istoriia material'noi kul'tury Uzbekistana*. Vyp. 35. 2006. S. 83–90.
- Dvurechenskaia N. D. Terrakotovaia plastika drevnei Baktrii III–I vv.do n. e. *Rossiiskaia arkheologiya*. № 3. 2006. S. 143–153.
- Demina N. A. Kul't Artemidy Agrotory v Attike. *Antichnyi mir i arkheologiya*. V. 2. Saratov, 1974. S. 31–37.
- Isamiddinov M. Kh., Suleimanov R. Kh. Kompleks ritual'no-kul'tovoi keramiki 4–5 vv. iz Iuzhnogo Sogda. *Istoriia material'noi kul'tury Uzbekistana*. V. 13. Tashkent, 1977. S. 65–70.
- Kubaev S. Sh. Nekotorye rassuzhdeniia o funktsii Khantepa — novogo religiozno-memorial'nogo kompleksa Iuzhnogo Sogda. *Arkheologiya Uzbekistana v gody nezavisimosti: dostizheniia i perspektivy. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, posviashchennoi 25-letiiu Nezavisimosti Respubliki Uzbekistan*. Samarkand, 2016. S. 100–105.
- Strekalova M. D. Arkhetipichnost' zhenskikh vozrastnykh periodov ili simbolizm Luny v zhizni zhenshchiny. *Vestnik Baltiiskoi pedagogicheskoi Akademii*. № 100. SPb., 2010. S. 62–74.
- Budin S. L. *Artemis*. London, New York, 2016. 183 p.
- Francfort H. P. Le sanctuaire du temple a niches indentees. *MDFA-Memoires de la delegation archeologique Francaise en Afghanistan*. T. XXVII. Fouilles d Ai Khanum. V. III. Paris, 1984. 145 p. 73 pl.

Fischer-Hansen T., Poulsen B. *From Artemis to Diana. The Goddess of Man and Beast*. Copenhagen, 2009. 585 p.

Themelis P. Artemis Orthea at Messene. The Epigraphically and archaeological evidence. *Ancient Greek cult practice from the archaeological evidence: proceedings of the Fourth International Seminar on Ancient Greek Cult, organized by the Swedish Institute at Athens*. 1994. P. 101–122.

Е. М. Пигарёв

Марийский государственный университет, г. Йошкар-Ола (Россия)

КОЛЛЕКЦИЯ ИЛЬТАХАНОВ С СЕЛИТРЕННОГО ГОРОДИЩА

За пятидесятилетнюю историю изучения Селитренного городища (столица Улуса Джучи город Сарай (ал-Махруса, ал-Джедид) была сформирована многотысячная коллекция находок, характеризующих золотоордынскую культуру в ряде ее аспектов. Однако предметов, связанных с тюрко-монгольским кочевым миром, с этого памятника известно крайне небольшое количество. Строительство города приходится на время правления хана Узбека (1313–1341 гг.), при котором происходит большой приток мусульманского населения из Хорезма и Закавказья на Нижнюю Волгу. Активная политика по исламизации государства, и прежде всего нижеволжского ханского дома, не вызывает сомнений. Тем не менее на основании изучения отдельных предметов можно высказывать предположения о качестве и степени проникновения ислама у населения золотоордынских городов.

Статья посвящена атрибуции серии археологических находок — бронзовым человеческим фигуркам, найденным на Селитренном городище. Большинство исследователей эти фигурки считают «ильтаханами» — символами духов-покровителей и духов-помощников у ряда тюркских и монгольских народов. Подобные находки показывают, что несмотря на проводимую ханами политику исламизации государства, часть золотоордынского населения тюркского и монгольского происхождения продолжала исповедовать традиционные для себя религиозные формы.

Ключевые слова: Золотая Орда, религия, исламизация, онгон, ильтахан, бронзовая фигурка, Селитренное городище, Сарай.

E. M. Pigarev

Mari State University, Yoshkar-Ola (Russia)

COLLECTION OF ILTAKHAN FROM THE SELITRENNOEHILLFORT

For fifteen years of researching Selitrennoehillfort (city Saray (al-Machrusa, al-Jedyd), the capital of Ulus Djuchi) was assembled big collection of findings, characterizing civilization of Golden Horde as in some of themaspects. But knownextremely small quantitythings which connected with Turcoman-Mongolian nomadic world, from this place. The development of the city falls for a while of ruling khan Uzbek (1313–1341), during which was took place a big influx of Muslim population from the Khorezm and Transcaucasia to the Lower Volga. The policy of active islamization of nation and, at first, khan domain in the Lower Volga, is not questioned. Nevertheless, in base of research some thing, we can make assumption about quality and stage of Islam pervasion in Golden Horde cities.

This study devoted to attribution series of archeological finds — bronze human's statuettes, who was found in the Selitrennoehillfort. Better part of researches guesses that statuettes is "Iltakhan" — symbols of spirit-protector and spirit-assistant, who was esteemed Turcoman and Mongolian people. Similar finds indicate in despite activepolicyofislamization, the part of Turcoman and Mongolian population was adhered traditional religion.

Key words: Golden Horde, islamization, Iltakhan, Ongone, Selitrennoehillfort, Saray, religion, bronzestatulette.

Полвека назад в сборнике «Новое в советской археологии» была опубликована статья Г. А. Фёдорова-Давыдова, в которой были показаны все известные к тому времени на золотоордынских памятниках бронзовые человеческие фигурки [Фёдоров-Давыдов, 1965: 275–277]. Всего им было представлено 17 фигурок с различных золотоордынских городищ и могильников. Селитренное городище в этой работе не указано, так как активные исследовательские работы Поволжской археологической экспедиции ИА АН СССР здесь начались с 1967 г., а о находках в более раннее время известно не было.

Необходимо отметить, что в первые два десятилетия становления золотоордынской археологии исследования проводились в основном на таких памятниках, как Царевское и Водянское городища. Полученный в то время научный материал позволил решить ряд вопросов золотоордынской истории. Еще больший ряд проблемных вопросов был поставлен перед исследователями для решения их в будущем [Фёдоров-Давыдов, 1994: 209]. В 1980–2000-х гг. интенсивному археологическому изучению подверглись как давно известные, так и новые объекты эпохи Золотой Орды. К нашему времени накоплен большой объем информации, который, несмотря ни на что, не дает нам возможности «закрыть» ряд проблем. К одной из таких проблемных тем относится и религиозная ситуация в золотоордынских городах.

Общеизвестен факт принятия в Золотой Орде ислама и развития общегосударственной культуры в мусульманской традиции. Этому способствовали как активный приток людских ресурсов из Средней Азии и Закавказья, так и сформированные тес-

ные культурно-экономические связи с государствами мусульманского Востока [Васильев, 2007: 8, 31].

Однако золотоордынские города были многоэтничные; их населяли монголы, кипчаки, гузы, болгары, русские, выходцы из Средней Азии, Кавказа, Крыма. Поэтому часть золотоордынского населения исповедовала христианство, иудаизм, буддизм [Фёдоров-Давыдов, 1998: 28–39; Полубояринова, 1978; Васильев, 2007: 146]. Часть тюркского народонаселения оставалась вне мусульманского мира и была привержена родовым домотеистическим религиям [Бартольд, 1968: 99–100].

Подтверждением этому являются находки на золотоордынских городищах и селищах (в том числе и на Селитренном городище) предметов различных культов. Наша работа посвящена группе предметов, представляющих собой человеческие фигурки, вырезанные из тонких бронзовых листов. Все фигурки найдены за последнее десятилетие на территории золотоордынской столицы городе Сарай (Селитренное городище) сотрудниками экспедиции во время работы на памятнике или местными жителями (в основном чабанами). Часть этих находок (4 единицы) уже была нами опубликована [Пигарёв, 2011: 161–162], но появление новых столь интересных объектов также требует их публикации. К настоящему времени наша коллекция насчитывает десять единиц предметов разной степени сохранности, ниже дается их описание. Все фигурки вырезаны с помощью ножниц по металлу, достаточно аккуратно, без зазубрин; наличия шлифовки не наблюдается. Незначительные поперечные изгибы фигурок связаны в основном с воздействием на них внешних сил (копыта животных, колеса автотранспорта).

Описание коллекции. Фигурка 1 (рис. 1,1; 2,1). Найдена на южном склоне бугра «Усадебный» [Пигарёв, 2001: рис. 3,1]. Представляет собой фигурку человека, вырезанную из бронзового листа толщиной 1 мм. Черт лица и половых признаков не имеет. Размеры фигурки: высота — 106 мм; ширина в бедрах — 37 мм; ширина в плечах — 41 мм; диаметр головы — 30 мм. Место хранения — фонды АГОИАМЗ⁴.

Фигурка 2 (рис. 1,2; 2,2). Найдена на вершине безымянного бугра, расположенного севернее соленого озера «Длинное». Представляет собой фигурку человека, вырезанную из бронзового листа толщиной 0,75 мм. В древности утрачены голова, руки и одна из ног. Выражен мужской половой признак. Сохранившиеся размеры: высота — 73 мм; ширина в бедрах — 31 мм; ширина в плечах — 26 мм. Место хранения — фонды АГОИАМЗ.

Фигурка 3 (рис. 1,3; 2,3). Найдена на южном склоне безымянного бугра, расположенного севернее соленого озера «Длинное». Представляет собой фигурку человека, вырезанную из бронзового листа толщиной 0,5 мм. В древности утрачена стопа одной из ног. Черты лица переданы насечками и отверстием, четко обозначены плечи и выражена шея. Насечки выполнены острым инструментом, треугольным в сечении, отверстие пробито инструментом, круглым в сечении. Насечкой выражен женский половой признак. Размеры: высота — 76 мм; ширина в бедрах — 25 мм; ширина в плечах — 26 мм; диаметр головы — 24 мм. Место хранения — фонды АГОИАМЗ.

Фигурка 4 (рис. 1,4; 2,4). Найдена на северо-западном склоне бугра «Красный». Представляет собой частично сохранившуюся фигурку человека, вырезанную из бронзового листа толщиной 0,5 мм. Сохранилась лишь верхняя часть туловища с головой и од-

⁴ АГОИАМЗ — Астраханский государственный объединенный историко-архитектурный музей-заповедник.

ной из рук, большая часть изображения утрачена в древности. Голова вырезана грубо, в виде многоугольника. Черт лица и половых признаков не имеет. Сохранившиеся размеры: ширина головы — 18 мм; ширина в плечах — 26 мм; длина руки — 22 мм. Место хранения — фонды АГОИАМЗ.

Фигурка 5 (рис. 1,5; 2,5). Найдена на безымянном бугре, расположенном северо-восточней Красного бугра. Представляет собой фигурку человека, вырезанную из бронзового листа толщиной 0,5 мм. В древности утрачены руки и ноги. Черты лица отсутствуют. Размеры: высота — 37 мм; диаметр головы — 22 мм; ширина в плечах — 26 мм. Место хранения — фонды АГОИАМЗ.

Фигурка 6 (рис. 1,6; 2,6). Найдена на безымянном бугре, расположенном северо-восточней Красного бугра. Представляет собой фигурку человека, вырезанную из бронзового листа толщиной 1,5 мм. В древности утрачены ноги. Выражен мужской половой признак. Черты лица отсутствуют. Сохранившиеся размеры: высота — 50 мм; диаметр головы — 16 мм; ширина в плечах — 15 мм; ширина в бедрах — 16 мм. Место хранения — фонды АГОИАМЗ.

Фигурка 7 (рис. 1,7; 2,7). Найдена на северном склоне бугра «Кучугуры». Представляет собой фигурку человека, вырезанную из бронзового листа толщиной 0,5 мм. В древности утрачена нога. Половые признаки не выделены. Черты лица переданы сквозными насечками, четко обозначены плечи. Насечки выполнены острым инструментом. Сохранившиеся размеры: высота — 38 мм; диаметр головы — 13 мм; ширина в плечах — 22 мм. Место хранения — фонды АГОИАМЗ.

Фигурка 8 (рис. 1,8; 2,8). Найдена на южном склоне бугра Малый Песчаный. Представляет собой фигурку человека, вырезанную из бронзового листа толщиной 1,5 мм. В древности утрачены руки. Черты лица (брови, глаза, нос, рот) переданы насечками. Женские половые признаки также переданы насечками. Сохранившиеся размеры: высота — 38 мм; диаметр головы — 18 мм; ширина в плечах — 21 мм; ширина в бедрах — 22 мм. Место хранения — фонды АГОИАМЗ.

Фигурка 9 (рис. 1,9; 2,9). Найдена на юго-западном склоне безымянного бугра, находящегося в 3 км севернее села. Представляет собой фигурку человека, вырезанную из бронзового листа толщиной 1 мм. Выражен мужской половой признак. Черты лица отсутствуют. Сохранившиеся размеры: высота — 88 мм; диаметр головы — 23 мм; ширина в плечах — 31 мм; ширина в бедрах — 30 мм. Место хранения — фонды АГОИАМЗ.

Фигурка 10 (рис. 1,10; 2,10). Найдена на вершине безымянного бугра, находящегося в 3 км севернее села. Представляет собой фигурку человека, вырезанную из бронзового листа толщиной 1 мм. Половые признаки не выделены. Черты лица отсутствуют. В древности утрачены правая рука и левая нога. Сохранившиеся размеры: высота — 78 мм; диаметр головы — 30 мм; ширина в плечах — 48 мм; ширина в бедрах — 48 мм. Место хранения — фонды АГОИАМЗ.

Что такое ильтахан. Г. А. Фёдоров-Давыдов, один из первых обратившихся к этой теме, приходит к выводу, что эти фигурки — один из немногих элементов материальной культуры собственно монгольского кочевого населения. Герман Алексеевич подчеркивает, что фигурки человека встречаются только в памятниках золотоордынской эпохи, но при этом они имеют прямые аналогии в материалах современной этнографии народов Сибири [Фёдоров-Давыдов, 1965: 276].

Исследователь культуры сибирских народов С. В. Иванов отмечает, что онгонами у бурят назывались изображения духа. Если онгон воплощал дух предка, то на его

груди изображалась еще одна маленькая фигурка человека — его «ильтахан» [Иванов, 1954: 714].

В средневековых письменных источниках есть также немало свидетельств о существовании у монголов различных идолов, сделанных «...по образу человеческому...» [Путешествия..., 1993: 259]. Гильом де Рубрук дает достаточно подробное их описание: «...И над головою господина бывает всегда изображение, как бы кукла или статуетка из войлока, именуемая братом хозяина; другое похожее изображение находится над постелью госпожи и именуется братом госпожи; эти изображения прибиты к стене; а выше, среди них, находится еще одно изображение, *маленькое и тонкое*, являющееся, так сказать, сторожем всего дома» [Путешествия..., 1993: 81].

А. Г. Юрченко, рассматривая виды клятв, принятых в Монгольской империи, упоминает ритуал тюркской клятвы с медным идолом [Юрченко, 2013: 73–77]. Им приводится описание тюркского обычая из анонимного персидского сочинения «Чудеса мира» (начало XIII в.), где цитируется сообщение из космографии Наджиба ал-Хамадани (XII в.): «Когда они дают клятву, то приносят медного идола, наполняют водой медную чашу, бросают в нее золотой слиток, готовят женские шаровары и говорят: «Да будет обещен тот, кто нарушит клятву!». Далее исследователь подчеркивает, что Наджиб ал-Хамадани заимствовал этот рассказ из «Книги городов» арабского географа Ибн ал-Факиха ал-Хамадани (начало X в.), где этот ритуал описывается следующим образом: «И когда тюрки хотят взять клятву с какого-нибудь мужчины, приносят медного идола, держат его, затем готовят деревянную миску, в которую наливают воду, *и ставят ее между рук идола* (выделено мной), затем в чашу кладут кусок золота и горсть проса, приносят женские шаровары и кладут их под миску ...» [Юрченко, 2013: 74].

В свете исследуемого нами вопроса нам важна характеристика изделия, данная Рубруком — «маленькое и тонкое». Все известные к настоящему времени бронзовые человеческие фигурки имеют небольшие размеры и вырезаны из тонких бронзовых листов, что не дает возможности поставить между их рук миску, наполненную водой.

Развивая свою мысль о содержании ритуала тюркской клятвы, А. Г. Юрченко высказывает предположение, что металлические фигурки человека не были онгонами, а использовались как магические предметы для погружения в клятвенную воду. «Уродливость» фигурок, по мнению исследователя, выдает в них духов болезней, приносящих разного рода несчастья, что, видимо, должно было усилить клятвенный ритуал [Юрченко, 2013: 77].

На наш взгляд, связывать бронзовые человеческие фигурки напрямую только с ритуалом клятвы безосновательно. «Уродливость» фигурок — не что иное, как условность изображения и простота изготовления. Их частая встречаемость на золотоордынских поселениях (в том числе на Селитренном городище), одинаковость в способах изготовления говорит о сохранении у части городского тюркского населения традиционных родовых религий [Глухов, 2008: 311; Кочкина, Сташенков, 2005: 116; Масловский, 2004: 88]. В ритуалах этих религий бронзовые фигурки человека являлись ильтаханами — вместилищем духов умерших предков. Ничто не мешало человеку во время принесения какой-либо клятвы использовать при этом ильтахан, т. е. клясться предком. Но это уже, видимо, являлось дополнительной его функцией, одной из основных их задач была помощь и защита.

Еще одно подтверждение этому мы можем увидеть при изучении костюмов сибирских шаманов, которые оформлялись рисунками, вышивками, металлическими подвесками, в том числе зооморфными и антропоморфными фигурками. Эти фигурки-подвески, знакомого нам вида и размера, символизировали духов-покровителей и духов-помощников [Басилов В. Н. Кафтан с хвостом, «корона» с рогами URL: <http://costumer.narod.ru/text/sibir/shaman.htm>]. У разных тюркских и монгольских народов эти духи носили разные названия, но функция у них была схожая — защита семьи и рода.

Массовость находок бронзовых человеческих фигурок (ильтаханов) в золотоордынской столице показывает, что, несмотря на проводимую ханами политику исламизации государства, часть населения продолжала исповедовать традиционные для себя религиозные формы. Это же может свидетельствовать о том, что активной исламизации подвергалась верхушка золотоордынского общества, а среди простонародья этот процесс шел медленнее.

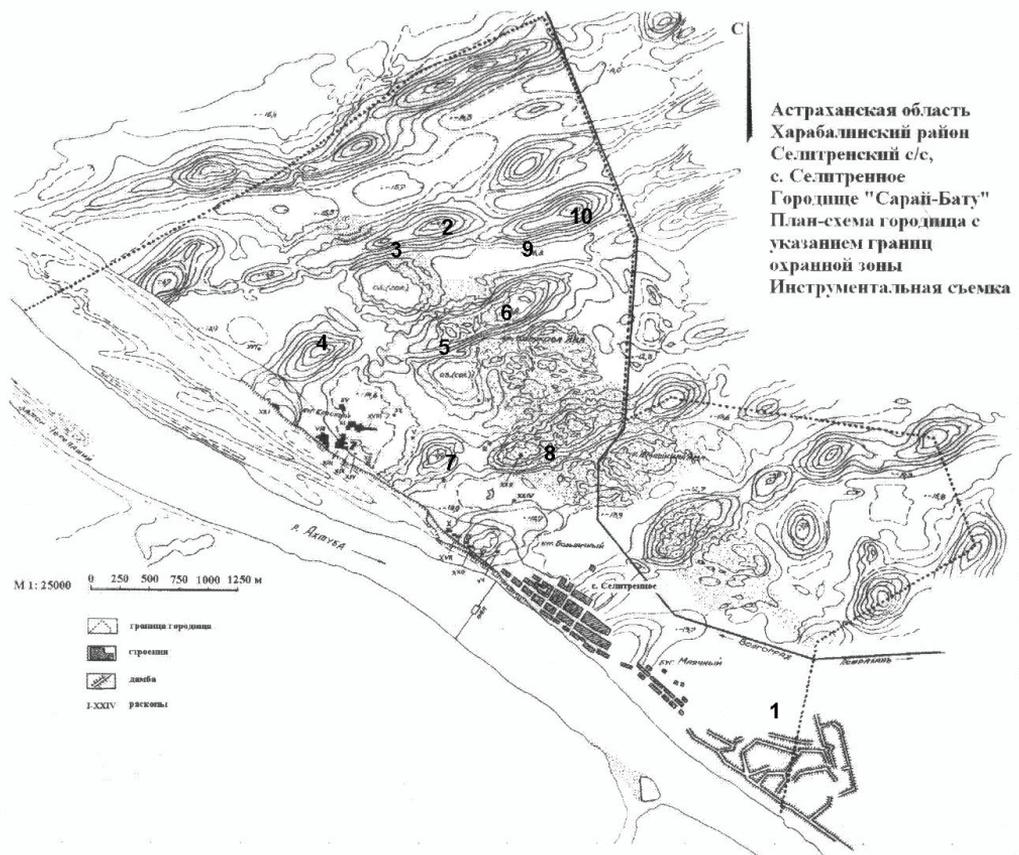


Рис. 1. План-схема Селитренного городища с указанием мест находок бронзовых фигурок

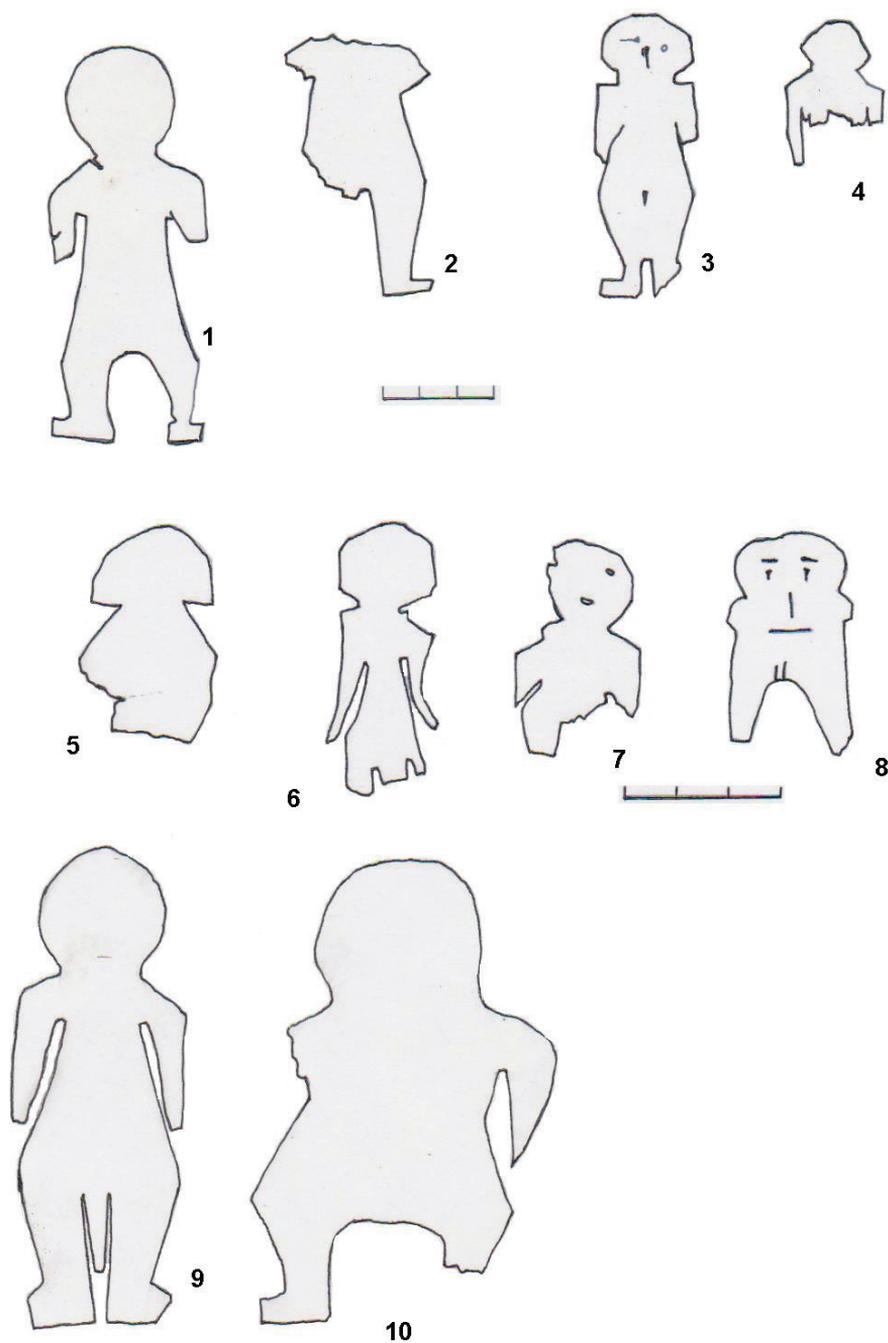


Рис. 2. Бронзовые человеческие фигурки — ильтаханы, найденные на территории Селитренного городища

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Бартольд В. В. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов // Сочинения. Т. V. М. : Наука, 1968. 720 с.
- Басилов В. Н. Кафтан с хвостом, «корона» с рогами [Электронный ресурс]. URL: <http://costumer.narod.ru/text/sibir/shaman.Htm/> (дата обращения 15.07.2016).
- Васильев Д. В. Ислам в Золотой Орде: Историко-археологическое исследование. Астрахань : ИД «Астраханский университет», 2007. 192 с.
- Глухов А. А. Археологические исследования отряда «Гюлистан» в 2007 г. // Нижневожский археологический вестник. 2008. Вып. 9. С. 310–311.
- Иванов С. В. Материалы по изобразительному искусству народов Сибири XIX — начала XX в. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1954. 838 с.
- Кочкина А. Ф., Сташенков Д. А. Находки предметов религиозных культов на памятниках Самарской Луки // Краеведческие записки. Вып. XII. Самара, 2005. С. 107–117.
- Масловский А. Н. Раскопки в г. Азове в 2002 году // Историко-археологические исследования в Азове и на Нижнем Дону в 2002 г. Вып. 19. Азов, 2004. С. 76–90.
- Пигарёв Е. М. Отчет о разведках в Харабалинском районе Астраханской области в 2001 году // Архив АГОИАМЗ, НВ 14565. 78 с.
- Пигарёв Е. М. Бронзовые фигурки человека с Селитренного городища // РА. 2011. № 2. С. 161–162.
- Полубояринова М. Д. Русские люди в Золотой Орде. М. : Наука, 1978. 136 с.
- Путешествия в восточные страны Платона Карпини и Гильома де Рубрука. Алматы, 1993. 248 с.
- Фёдоров-Давыдов Г. А. Бронзовые фигурки человека из средневековых памятников Поволжья // Новое в советской археологии. М., 1965. С. 275–277.
- Фёдоров-Давыдов Г. А. Золотоордынские города Поволжья. М. : Наука, 1994. 232 с.
- Фёдоров-Давыдов Г. А. Религия и верования в городах Золотой Орды // Историческая археология. М., 1998. С. 28–39.
- Юрченко А. Г. Элита Монгольской империи: время праздников, время казней. СПб. : Евразия, 2013. 432 с.

REFERENCES

- Bartold V. V. Raboty po istorii i filologii tiurkskikh i mongol'skikh narodov. *Sochineniia*. T. V. M.: Nauka, 1968. 720 p. (in Russian).
- Basilov V. N. *Kaftan s khvostom, "korona" s rogami* [Elektronnyi resurs]. — URL: <http://costumer.narod.ru/text/sibir/shaman.Htm> (data obrashcheniia 15.07.2016) (in Russian).
- Vasilev D. V. *Islam v Zolotoi Orde: Istoriko-arkheologicheskoe issledovanie*. Astrakhan': ID «Astrakhanskii universitet», 2007. 192 p. (in Russian).
- Glukhov A. A. Arkheologicheskie issledovaniia otriada "Giulistan" v 2007 g. *Nizhnevolzhskii arkheologicheskii vestnik*. no 9. Volgograd, 2008. P. 310–311. (in Russian).
- Ivanov S. V. *Materialy po izobrazitel'nomu iskusstvu narodov Sibiri XIX — nachala XX v.* M. ; L. : Izd-vo AN SSSR, 1954. 838 p. (in Russian).
- Kochkina A. F., Stashenkov D. A. Nakhodki predmetov religioznykh kul'tov na pamiatnikakh Samarskoi Luki. *Kraevedcheskie zapiski*. no XII. Samara, 2005. P. 107–117. (in Russian).
- Maslovskii A. N. Raskopki v g.Azove v 2002 godu. *Istoriko-arkheologicheskie issledovaniia v Azove i na Nizhnem Donu v 2002 g.* no 19. Azov, 2004. P. 76–90. (in Russian).

Pigarev E. M. Otchet o razvedkakh v Kharabalinskom raione Astrakhanskoi oblasti v 2001 godu. *Arkhiv AGOIAMZ, NV 14565*. 78 p. (in Russian).

Pigarev E. M. Bronzovye figurki cheloveka s Selitrennogo gorodishcha. *Russian archeology*. 2011. № 2. P. 161–162. (in Russian).

Poluboiarinova M. D. *Russkie liudi v Zolotoi Orde*. M.: Nauka, 1978. 136 p. (in Russian).

Puteshestviia v vostochnye strany Plano Karpini i Gil'oma de Rubruka. Almaty, 1993. 248 p. (in Russian).

Fedorov-Davydov G. A. Bronzovye figurki cheloveka iz srednevekovykh pamiatnikov Povolzh'ia. *Novoe v sovetskoj arkheologii*. M., 1965. P. 275–277. (in Russian).

Fedorov-Davydov G. A. *Zolotoordynskie goroda Povolzh'ia*. M., 1994. 232 p. (in Russian).

Fedorov-Davydov G. A. Religii i verovaniia v gorodakh Zolotoi Ordy. *Istoricheskaia arkheologiia*. M., 1998. P. 28–39. (in Russian).

Iurchenko A. G. *Elita Mongol'skoi imperii: vremia prazdnikov, vremia kaznei*. SPb.: Evraziia, 2013. 432 p. (in Russian).

Д. В. Шевченко

Институт Международного образования Хэйхэского университета, г. Хэйхэ
(Китайская Народная Республика)

ПРОБЛЕМА ИДЕНТИФИКАЦИИ ЗООМОРФНОГО ОБРАЗА В РЕЛЬЕФЕ ЦЕРКВИ СЯТОГО ФЕОДОРА АНАКОПИЙСКОЙ КРЕПОСТИ (АБХАЗИЯ)⁵

Семантика раннехристианских образов представляет собой синкретический социокультурный феномен, состоящий из напластований различных мифологических паттернов и отдельных универсальных символов. Символический язык христианского искусства был способен транслировать основные идеи вероучения таким образом, что даже неграмотные адепты могли понимать их суть. Однако с течением времени этот язык стал частично забываться и превратился из символического кода в шифр. Данная работа посвящена проблеме идентификации образа зверя в рельефе храма Святого Феодора в Анакопийской крепости (Абхазия). Принимая во внимание многочисленные детали изображения, можно предположить, что изначальная и общепринятая в научной литературе идентификация зверя в качестве льва является весьма спорной. Многие элементы в композиции, такие как лапы, форма ушей и глаз, линия груди и копыта указывают на образ кабана. Изображение животного расположено между двумя солярными символами, и учитывая иконографические, стилистические и мифологические аналогии, относящиеся, в том числе, к дохристианским культам, автор предпринимает попытку раскрыть общий смысл композиции.

⁵ Автор выражает благодарность Ольге Куртулмуш и Мехмеду Кесеси (Аванос, Турция).

Ключевые слова: христианство, христианское искусство, Анакопийская крепость, Абхазия, Новый Афон, Каппадокия, храм Святого Феодора, семантический анализ, солярные знаки, образ кабана, образ льва.

D. V. Shevchenko

Institute of the International Education of Heihe University, Heihe (People's Republic of China)

THE IDENTIFICATION PROBLEM OF THE ANIMAL IMAGE IN THE RELIEF OF THE CHURCH OF SAINT THEODORE IN ANACOPIA FORTRESS (ABKHAZIA)

The semantics of early Christian images is the syncretic sociocultural phenomenon, consisting of the different mythological patterns and universal symbols. The symbolic language of the Christian art was able to transmit the doctrinal ideas in such a way that even illiterate adepts could understand their essence. However, over time, this language was partially forgotten and turned from a symbolic code into a cipher. This paper is devoted to the identification problem of the zoomorphic image in the relief of the church St. Feodor in Anacopia Fortress (Abkhazia). Taking into account the different details of the image, it can be supposed that the initial and common identification of the animal as the lion in the scientific literature is quite disputable. Many details of the image such as paws, form of ears and eyes, line of breastbone and forked hooves point to a boar (wild pig). The animal image is located between two solar symbols and considering the iconographical, stylistic and mythological analogies referring to the pre-Christian cults, author attempts to reveal the general meaning of the whole composition.

Key words: Christianity, Christian art, Anacopia fortress, Abkhazia, New Athos, Cappadocia, the Church of Saint Theodore, semantic analysis, solar signs, boar image, the image of a lion.

Анакопийская крепость является уникальным фортификационным сооружением византийской инженерной мысли. Цитадель построена на Иверской горе в окрестностях Нового Афона (рис. 1). Уже в VII веке она стала мощным форпостом Западноабхазского княжества. В 736–737 гг. крепость была подвергнута осаде со стороны арабского войска под командованием Мервана-ибн-Мухаммеда, однако из-за эпидемии дизентерии арабы вынуждены были отступить [Blankinship, 1994: 172].

В северной части цитадели, в самой высокой точке Иверской горы, находятся руины храма Святого Феодора. Церковь представляет собой небольшую однефную базилику с единственной апсидой. Храм носит следы перестройки и реставрации; изначально он был построен из плохо обработанного известняка местного происхождения, а в последующем реконструирован с использованием известковых облицовочных плит.

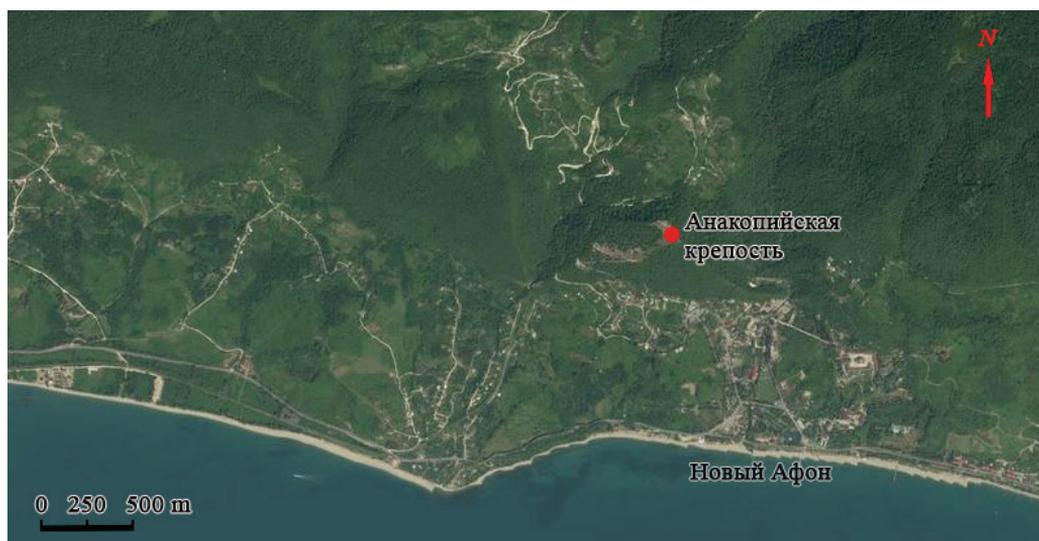


Рис. 1. Окрестности Нового Афона и Анакопийская крепость

Руины церкви привлекали внимание многих исследователей. Одним из первых произвел осмотр памятника академик В. В. Латышев [Латышев, 1911: 169–198]. На основе эпиграфического анализа надписей, сохранившихся на плитах, Латышев смог установить время перестройки и реставрации храма. Так, надписи свидетельствуют об освящении храма Святого Феодора после реконструкции в XI в.



Рис. 2. Анакопия (укрепленная часть городища). По материалам раскопок 1957–1958 гг. Абхазского Института языка, литературы и истории

В 1925 г. Анакопийская крепость и церковь Святого Феодора были обследованы профессором А. С. Башкировым. «На основании форм плана и деталей конструкции» Башкиров отнес самые древние части базилики ко времени ранее VIII в. [Башкиров, 1926: 55].

В 1957–1958 гг. в Анакопийской крепости проводились археологические раскопки под руководством М. М. Трапша [Трапш, 1959: 121–158]. Была составлена общая планиграфия памятника (рис. 2).

Особый интерес у исследователей вызвали рельефные изображения. В конце XIX в. монахи Новоафонского монастыря собрали в окрестностях храма части древних плит и создали из них подобие иконостаса. В общей сложности в стену церкви было вмонтировано около восьмидесяти фрагментов каменных рельефов [Агумаа, Белецкий, Виногорадов, Ендольцева, Бгажба, 2011: 89]. (рис. 3).

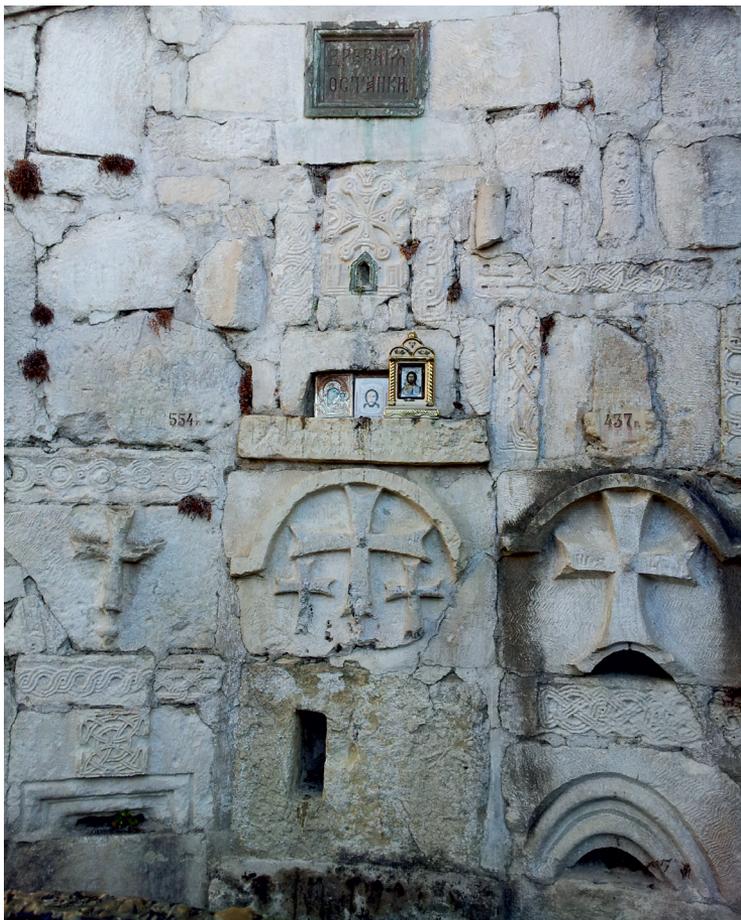


Рис. 3. Алтарь с фрагментами рельефных композиций. Церковь Святого Феодора (фото автора)

Одним из самых загадочных и спорных изображений, на наш взгляд, является изображение животного, расположенное между двумя розетками (рис. 4). Впервые данный рельеф был описан Латышевым и трактован им как изображение льва, «а по сторонам в кругах по вращающемуся солнцу, в виде трех пальмовых листьев, закрываю-

щихся к центру» [цит. по Башкиров, 1926: 57]. Однако Латышев не стал рассматривать рельеф с точки зрения семантики и ограничился лишь общим описанием. Более детальный анализ данного рельефного изображения приводится в работе «Искусство Абхазского царства VIII–XI веков». Авторы дают следующее описание: «Изображение льва располагается на гладкой поверхности плиты между архивольтом и рамкой. Зверь показан схематично в профиль, пасть полуоткрыта. Его грива условно передана короткими параллельными штрихами. Видны все четыре полусогнутые лапы и довольно длинный хвост, загибающийся на спину животного. Симметрично по обе стороны от льва помещены две розетки круглой формы с полукруглыми, находящимися друг на друга, лопастями внутри каждой из них, интерпретируемые некоторыми исследователями как древние солярные символы» [Агумаа, Белецкий, Виноградов, Ендольцева, Бгажба, 2011: 118]. Кроме того, в той же работе рассматривается символическое значение образа льва в разных культурах. Так, в древнем Египте лев был связан с солярной символикой, обозначая восход и охраняя ворота бога солнца. У шумеров, иудеев и хананеев на территории Палестины лев являлся символом безопасности сакрального пространства. Изображения львов охраняли входы в храмы, дома, священные дороги, церемониальные залы. То же значение прослеживается в культуре хеттов. В римской и раннехристианской культурах голова льва с кольцом в носу символизировала дверь между физическим миром и потусторонним. [Агумаа, Белецкий, Виноградов, Ендольцева, Бгажба, 2011: 109–111]. Также в раннехристианской культуре лев был символически связан с воскрешением. Согласно одной из легенд, левята рождаются мертвыми, а через три дня воскрешаются своим отцом [Рошаль, 2005: 873]. Итак, образ льва в культурах Древнего Востока, Египта и Рима имел отношение к солярной и охранительной символике, а у некоторых ранних христиан еще и ассоциировался с воскрешением.



Рис. 4. Рельеф. Зооморфный образ и солярные знаки. Церковь Святого Феодора (фото автора)

Исследователи церкви Святого Феодора Анакопийской крепости проделали колоссальную работу, значительно пополнив сведения об уникальном средневековом христианском памятнике. В то же время следует отметить две проблемы, которые не до конца разрешены. Первое — проблема идентификации животного, чье изображение находится между двумя солярными символами. И второе — общий семантический анализ рельефной композиции — раскрытие его символического смысла. Этим проблемам и посвящена данная статья.

Однозначное соотнесение изображения животного со львом, на наш взгляд, является весьма спорным. Скорее всего, многие авторы отталкивались от того, что изображение льва в христианской средневековой традиции являлось каноническим, приводя при этом многочисленные иконографические аналогии. Соответственно, идея о том, что здесь может быть изображено другое животное, выглядела противоестественно. Однако история христианского искусства знает удивительные примеры использования неканонических образов. Так, в Палермо в росписи потолка Палатинской капеллы XII в. присутствует сцена борьбы хищника, напоминающего барсука, со змеей. Причем прямые стилистические аналогии этого изображения мы встречаем среди произведений искусства «звериного стиля» в Западной Сибири и на Алтае [Штейн, 1966: 259–266].

В рельефе церкви Святого Феодора присутствует целый ряд элементов, ставящих под сомнение устоявшуюся трактовку, согласно которой мы видим изображение льва. Первое, что бросается в глаза — это задние лапы с прорисованными копытами. Второе — низко опущенная, сильно изогнутая линия грудины. Третье — миндалевидные глаза. Четвертое — заостренные треугольные уши. И пятое — короткие косые линии на шее, больше напоминающие не условно обозначенную гриву, а реалистично изображенную щетину. Все эти признаки в совокупности формируют образ другого животного, а именно кабана.

Как уже говорилось, слева и справа от зверя изображены два знака, интерпретируемые как солярные символы. Можно выделить как иконографические, так и стилистические аналогии. В качестве иконографических аналогий выступают многочисленные изображения парных солярных символов в росписях христианских скальных храмов в Каппадокии близ селения Гёреме (Турция). Солярные символы, как правило, изображены слева и справа от креста, причем часто они расположены на разном уровне относительно друг друга, либо один знак в паре больше другого (рис. 5). Однако традиция использования подобных изображений в византийском искусстве гораздо шире и представлена не только в настенных росписях, но и в предметах культового назначения — крестах-реликвариях. Уникальная «сирийская коллекция» известных меценатов второй половины XIX — начала XX в. Богдана Ивановича и Варвары Николаевны Ханенко состоит из 96 различных византийских крестов, датируемых IX–XII вв. [Пескова, Строкова, 2012: 25]. Особого внимания заслуживают два нательных креста с образом Святого Стефана (рис. 6). В обоих случаях на боковых концах креста имеются выгравированные на разном уровне солярные символы. Следует отметить, что Святой Стефан был первым христианским мучеником [Morrow, 2007: 34], а день его памяти в католической традиции выпадает на 26 декабря, то есть на следующий день после рождения Христова [Нисский, 1872: 105].



Рис. 5. «Крест-дерево» и солярные символы. Роспись на неоштукатуренной стене. Церковь Вседержителя. 11 в. Göreme Open Air Museum. Турция. Каппадокия (фото автора)

На наш взгляд, иконографическая традиция использования двойных солярных символов является закономерной и иллюстрирует очень древние, дохристианские представления о цикличности бытия. Можно допустить, что парные солярные символы, а также солярные символы, отличающиеся по размеру или находящиеся на разном уровне относительно друг друга, отображают дни солнцестояний и равноденствий, и выражают онтологическую идею борьбы света и тьмы и перехода из одного состояния в другое.

Среди стилистических аналогий солярных символов в рельефе церкви Святого Феодора следует отметить украшения конской упряжи из второго Башадырского кургана на Алтае [Руденко, 1952: 143]. Фигура состоит из двух частей: розетки с тремя внутренними сегментами и тела в виде «запятой».

Принимая во внимание иконографические и стилистические аналогии, а также допуская, что на рельефе изображен именно кабан, можно перейти к общему семантическому анализу всей композиции. На первый взгляд, изображение кабана в христианском храме выглядит противоестественным. Образ кабана во многих культурах сопряжен с насилием, жестокостью и темной стороной мира. Кабан выступает в качестве зла, находящегося в состоянии постоянной борьбы с силами добра и света. Так, в египетской мифологии Сет, приняв облик черной свиньи [Budge, 1909: 24], вырвал глаз Гору. В шумерском мифе муж богини Баалат Гебал превратился в черного кабана и убил возлюбленного своей жены Таммуза. В античной традиции кабан, послан-

ный Аресом (Марсом), по другой версии сам Арес, превратившийся в кабана, убивает Адониса — бога плодородия и умирающей и воскресающей природы [MacKenzie, 1915: 87]. Культ Адониса получил значительное распространение в дохристианский период среди иудеев. Подтверждением тому служило изображение кабана в честь этого божества на воротах Иерусалима. Праздник воскрешения Адониса выпадал на 25 марта, а жрецы приветствовали собравшихся на службу словами: «Бог воскрес» [Hall, 1928: 77]. Аналогичный сюжет мы встречаем в жизнеописании фригийского Аттиса, который также был убит кабаном [Бадак, Войнич, Волчек, Воротникова, Глобус, Кишкин, Конев, Кочеткова, Кудряшов, Нехай, Островцев, Ревяко, Рябцев, Трус, Трушко, Харевский, Шайбак, 1999: 499].

Все вышеупомянутые боги имели отношение к древнему культу солнца и плодородия. Таммуз, Адонис и Аттис через три дня после убийства кабаном воскресли и, таким образом, поправили смерть. По сути, эти мифологические сюжеты символическим языком повествовали о таких астрономических явлениях, как дни солнцестояний и равноденствий, а также отражали универсальную концепцию цикличности природы — от умирания к воскрешению и обратно.

Закономерно, что древние культы плодородия оказали огромное влияние на формирование христианской культуры. Они вошли в новую религию и наложили отпечаток на образ Иисуса. Если мы допустим, что на рельефе храма Святого Феодора между двумя солярными символами изображен именно кабан, а не лев, то смысловое значение всей композиции приобретет конкретный смысл. В таком контексте символический код отображает дни солнцестояний и равноденствий и повторяемость сезонных природных процессов как вечную борьбу двух основ мира — света и тьмы, добра и зла, жизни и смерти.

Опираясь на проведенный анализ, следует сделать ряд предположений. Первое. Соотнесение изображения животного со львом представляется очень спорным, так как в композиции присутствуют детали, не свойственные для образа льва. Лапы, глаза, уши, линия грудины, раздвоенные копыта характерны для кабана. Второе. Изображение парных солярных знаков в одной композиции имеет ряд аналогий, например, в росписях христианских скальных храмов в Каппадокии, а также в византийских настенных крестах. Подобные изображения, учитывая их общие иконографические особенности, по нашему мнению, символически отображают дни солнцестояний и равноденствий как важнейшие реперы сакрального пространства. Образ кабана относится к древним дохристианским культам и сопряжен с убийством солярных божеств, а также божеств плодородия, отвечающих за цикличность природных процессов. Таким образом, можно допустить, что вся композиция носит синкретический характер и выражает древнейшую онтологическую идею умирания и воскрешения, которая в рамках христианства лишь приобретает дополнительные мифологические напластования, но по сути своей остается неизменной.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Агумаа А. С., Белецкий Д. В., Виноградов А. Ю., Ендольцева Е. Ю., Бгажба О. Х. Искусство Абхазского царства VIII–XI веков. Христианские памятники Анакопийской крепости. СПб. : Изд-во РХГА, 2011. 272 с.

Бадак А. Н., Войнич И. Е., Волчек Н. М., Воротникова О. А., Глобус А., Кишкин А. С., Конев Е. Ф., Кочеткова П. В., Кудряшов В. Е., Нехай Д. М., Островцев А. А., Ревяко Т. И.,

Рябцев Г. И., Трус Н. В., Трушко А. И., Харевский С. А., Шайбак М. Всемирная история: У истоков цивилизации. Бронзовый век. Мн. : Харвест ; М. : АСТ, 1999. 864 с.

Башкиров А. С. Археологические изыскания в Абхазии летом 1925 г. // Известия АБНО. Сухум, 1926. Вып. IV. С. 1–59.

Латышев В. В. К истории христианства на Кавказе. Греческие надписи из Ново-Афонского монастыря // Сборник археологических статей, поднесенных графу А. А. Бобринскому. СПб., 1911. С. 169–198.

Пескова А. А., Строкова Л. В. Христианские древности Византии в «сирийской коллекции» Б. И. и В. Н. Ханенко. СПб. ; Киев, 2012. 225 с.

Рошаль В. М. Энциклопедия символов. М. : АСТ ; СПб. : Сова, 2005. 1007 с.

Руденко С. И. Горноалтайские находки и скифы. М. : Ленинград, 1952. 266 с.

Творение Святого Нисского. М., 1872. 524 с.

Трапш М. М. Археологические раскопки в Анакопии в 1957–1958 гг. // Труды АБИЯ-ЛИ. Сухуми, 1959. Т. 30. С. 121–158.

Штейн В. Ф. Золотые сибирские пластины с изображением «кабана», обвитого змеей // Сибирский археологический сборник. Новосибирск, 1966. С. 259–266.

Khalid Yahya Blankinship. The End of the Jihad State. The Reign of Hisham Ibn'Abd Al-Malik and the Collapse of the Umayyads. State University of New York, 1994. 403 p. (на англ. яз.)

E. A. Wallis Budge. Osiris and Egyptian Resurrection. London. New-York, 1909. 462 p. (на англ. яз.)

Manly P. Hall. The Secret Teaching of all Ages. An Encyclopedic Outline of Masonic, Hermetic, Qabbalistic and Rosicrucian Symbolical Philosophy. Being an Interpretation of the Secret Teachings concealed within the Rituals, Allegories, and Mysteries of all Ages. San Francisco, 1928. 597 p. (на англ. яз.)

Donald A. Mackenzie. Myths of Babylonia and Assyria. London : Gresham Publishing Company, 1915. 663 p. (на англ. яз.)

Kara Ann Morrow. “Ears and Eyes and Mouth and Heart... His Soul and His Senses”: The Visual St. Stephen Narrative as the Essence of Ecclesiastical Authority. Florida State University, 2007. 245 p. (на англ. яз.)

REFERENCES

Agumaa A. S., Beletskii D. V., Vinogradov A. Iu., Endol'tseva E. Iu., Bgzhba O. Kh. *Iskusstvo Abkhazskogo tsarstva VIII–XI vekov. Khristianskie pamiatniki Anakopiiskoi kreposti*. SPb. : Izd-vo RKhGA, 2011. 272 s.

Badak A. N., Voinich I. E., Volchek N. M., Vorotnikova O. A., Globus A., Kishkin A. S., Konev E. F., Kochetkova P. V., Kudriashov V. E., Nekhai D. M., Ostrovtssev A. A., Reviako T. I., Riabtsev G. I., Trus N. V., Trushko A. I., Kharevskii S. A., Shaibak M. *Vsemirnaia istoriia: U istokov tsivilizatsii. Bronzovyi vek*. Mn. ; Mn. : Kharvest ; M. : AST, 1999. 864 s.

Bashkirov A. S. *Arkheologicheskie izyskaniia v Abkhazii letom 1925 g. Izvestiia AbNO*. Sukhum, 1926. Vyp. IV. S. 1–59.

Latyshev V. V. *K istorii khristianstva na Kavkaze. Grecheskie nadpisi iz Novo-Afonnskogo monastyria. Sbornik arkheologicheskikh statei, podnesennykh grafu A. A. Bobrinskomu*. SPb., 1911. S. 169–198.

Peskova A. A., Strokova L. V. *Khristianskie drevnosti Vizantii v “siriiskoi kollektzii” B. I. i V. N. Khanenko*. Spb., Kiev, 2012. 225 s.

Roshal' V.M. Entsiklopediia simvolov. M. : AST ; Spb. : Sova, 2005. 1007 s.

Rudenko S.I. Gornoaltaiskie nakhodki i skify. M., 1952. 266 s.

Tvorenie Sviatogo Nisskogo. M., 1872. 524 s.

Trapsh M.M. Arkheologicheskie raskopki v Anakopii v 1957–1958 gg. *Trudy ABIIaLI*. Sukhumi, 1959. T. 30. S. 121–158.

Shtein V.F. Zolotyie sibirskie plastiny s izobrazheniem “kabana”, obvitogo zmeei. *Sibirskii arkheologicheskii sbornik*. Novosibirsk, 1966. S. 259–266.

Раздел III

ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ И ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

Э. Е. Альжанова

*Международный Казахско-Турецкий университет имени Х. А. Ясави,
г. Туркестан (Республика Казахстан)*

ТРАДИЦИИ В ПРОИЗВОДСТВЕ ВОЙЛОКА НАСЕЛЕНИЯ ЮГА КАЗАХСТАНА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX ВЕКА

Народы, проживающие с древнейших времен на территории Юга Казахстана, имеют богатые национальные традиции и славятся высоким мастерством в кустарно-ремесленном производстве. Технические приемы и орнаментальные мотивы у населения Сырдарьинской области уходят своими корнями в далекое прошлое. Кустарно-ремесленное производство у казахов в частности, возникло и развивалось в условиях кочевого скотоводческого хозяйства, играло в нем огромную роль и целиком было направлено на создание жилища, одежды и различных предметов быта и хозяйства.

Традиционная культура казахского народа всегда отличалась самобытностью, законченностью форм и красочностью. Являясь ярким выражением духовной культуры народа, тесно связанная с особенностями кочевого скотоводческого хозяйства, ремесленное производство почти не перетерпело изменений до начала XX века. Можно отметить лишь тот факт, что в конце XIX века в Южный Казахстан стали проникать синтетические красители шерсти, которые из-за их дешевизны частично вытеснили более ценные, прочные, но труднодобываемые растительные краски. Анилиновые красители внесли изменения в традиционную цветовую гамму, значительно обогатив ее.

Ключевые слова: кустарно-ремесленное производство, традиционная культура, войлочный ковер, Южный Казахстан.

E. E. Alzhanova

*International Kazakh-Turkish University by name Khoja Ahmed Yassawi,
Turkestan (Republic of Kazakhstan)*

TRADITIONS IN INDUSTRY OF VOYLOK POPULATION OF SOUTH KAZAKHSTAN IN THE XIX CENTURY

Nations, which live in the territory of South Kazakhstan from many ages, have rich national traditions and famous with artisanal industry. It has long lasted history of Sirdarya region on technical methods and decorative motives. Artisanal industry appeared and developed in nomadic period and played main role in producing houses, clothes and other needs.

The traditional culture of the Kazakh people always differed in originality, completeness of forms and beauty. Being bright formulated spiritual culture of the people, closely connected with features of nomadic cattle breeding economy, handicraft trade has almost not endured changes before the beginning of the 20th century. It is possible to note only fact that at the end of the 19th century synthetic dyes of wool which because of their low cost have partially forced out more valuable, strong, but hardly extracted vegetable paints began to get into the Southern Kazakhstan. Aniline dyes have made changes to traditional color scale, considerably having enriched it.

Key words: artisanal industry, traditional, culture, Voylok's carpet, South Kazakhstan.

Ведущее место в кустарно-ремесленном производстве у казахов Сырдарьинской области в рассматриваемый период занимала художественная обработка изделий из шерсти, которая уходит своими корнями в далекое прошлое. Развивая традиционную культуру, казахи умели делать прекрасно орнаментированные войлочные ковры (*текемет, сырмақ, түс-киіз*), украшенные орнаментом войлочные сумки (*аяқ қап, қол-дорба* и т. д.), чехлы для сундуков (*сандық қап*).

Производство войлока занимало в прошлом значительное место в домашней промышленности. В XIX в. он оставался в казахском быту незаменимым материалом, который служил для предохранения жилища от холода, дождя, ветра, солнечных лучей, от влаги, сырости. Широко употребляли войлок для изготовления предметов одежды, вьючного транспорта и т. п. Теперь войлок применяется в виде покрышек для юрт, ковров, делают из него мужские головные уборы.

Как отмечалось, для изготовления войлоков употребляется овечья шерсть, главным образом осенней стрижки. В выделке войлока, в результате многовековой практики, казахи достигли большого совершенства. В прошлом казахские войлоки, отличавшиеся большой прочностью, пользовались на рынках повышенным спросом.

У казахов и киргизов имеется много совершенно одинаковых приемов производства войлочных изделий [Куфтин, 1926: 28].

Выделка войлока связана исключительно с ручным, довольно напряженным и трудоемким процессом. На изготовлении одного войлока средних размеров (120x240 см) бывает занято примерно 3–4 человека в течение 6–7 часов. Членами одной семьи с такой нагрузкой часто бывает трудно справиться, особенно если намечено сделать не-

сколько войлоков. Поэтому казахи до сих пор прибегают к использованию традиционной коллективной помощи в работе, называя ее в таких случаях *kuiz asar*.

В одной корреспонденции конца XIX в. из казахской степи сообщалось: «Во время трепания шерсти и валяния войлоков киргизы помогают друг другу» [Асанов, 1888: 2]. Другой автор, П. Маковецкий, знаток быта дореволюционных казахов, писал в 1893 г.: «Работа кошмы производится помощью. Хозяйка юрты, желающая приступить к катанию кошмы, извещает об этом женщин своего аула дня за два до помочи». Приготовление войлоков является в аулах событием, которое привлекает и праздных зрителей, и помощников. Работа часто сопровождается шумными разговорами, шутками, насыщенными остроумием, свойственным казахскому народу.

В казахском быту различают два типа войлочных изделий: одноцветные неорнаментированные (*от kuiz*) и орнаментированные (*текемет*). К первым относят войлоки, которые служат для покрывания юрты, в качестве подстилки на землю или на пол. Простой войлок употребляют на изготовление потников, предметов домашнего обихода, а также одежды. Неорнаментированные войлоки имеют белый, серый и коричневый цвета, соответствующие естественной окраске овечьей шерсти.

Производство разного типа войлочных ковров имеет одну и ту же технологию, с разницей лишь в трудоемкости при изготовлении и создании орнаментального рисунка того или иного войлочного ковра [Костенко, 1870: 234–236]. Техника производства самого войлока как неорнаментированного, так и орнаментированного сводится в основном к одному и тому же процессу, осложненному во втором случае созданием орнамента.

После взбивания шерсть раскладывают на разостланную на земле чиевую или камышовую циновку больших размеров, чем предполагаемый войлок. Женщины берут шерсть в левую руку и прикладывают ее к циновке, держа руку ладонью вверх. Правой рукой мастерица щипками отрывает шерсть и настиляет ее ровным слоем на циновку. Поверхность слоя все время выравнивается. Так настиляется сначала первый слой, который определяет размер войлока, а затем и второй.

Подготовленную рыхлую шерсть с наложенным цветным рисунком или без него предварительно обрызгивают горячей водой. Затем три или четыре человека туго свертывают шерсть вместе с циновкой в рулон, который обвязывают арканом и начинают катать (*басу*). В процессе катания циновку несколько раз раскрывают и войлок поливают горячей водой.

Рулон перекатывают при помощи арканов, которыми он перевязан таким образом, что если один конец аркана накручивается на рулон, другой в это время, наоборот, раскручивается. Перекатыванием рулона в течение 40–50 минут достигается предварительное прессование шерсти. В отдельных регионах прессование шерсти происходит несколько иначе. Рулон покрывают сверху тканью домашнего производства, туго связывают арканом, и два-три человека перекатывают его ногами примерно около часа. Затем рулон раскрывают, войлок поливают горячей водой, разравнивают и выпрямляют, если нужно, вытягивают неровные края. Влажный войлок снимают с циновки, свертывают в трубку и начинают катать на циновке, но уже руками. Для этого становятся на колени и локтевой частью рук с силой надавливают на рулон, двигая его вперед и назад. При этом войлок неоднократно переворачивают на другую сторону, следя все время за тем, чтобы не было перекоса. Процедура катания войлока руками требует времени около часа.

При производстве орнаментированных войлочных изделий казахи пользуются такими техническими приемами, как вкатывание цветного узора, шивание вырезных узоров (мозаика), аппликация и вышивка.

С помощью техники вкатанного цветного узора изготавливают войлочный ковер, носящий оригинальное название *ала киіз* (пестрый войлок). Других видов изделий, исполненных таким образом, у казахов не отмечено. Войлочные ковры повсеместно и широко распространены в домашнем быту казахов. Техника вкатанного цветного узора в войлочных коврах применяется у многих народов Средней Азии и Кавказа [Шитова, 1979: 124-136].

Широкое распространение войлочных изделий со вкатанным узором говорит о глубокой традиционности этого технического приема.

Размеры войлочных ковров у казахов различны. Они варьируются примерно в таких соотношениях: от 80x160 см, до 175x390 см, что обусловлено назначением ковра: его обычно расстилают в юрте вдоль почетного места — *төр*.

Переходя к описанию техники вкатывания цветного узора в войлок, необходимо отметить, что южные казахи применяют два способа орнаментации: путем раскладок вытянутых прядей шерсти и путем накладывания вырезного узора из тонко раскатанного цветного войлока.

Наиболее распространена орнаментация войлока вытянутыми прядями. Она известна всем казахам.

Один из способов орнаментирования войлока — это раскладка узора на предварительно уже полуваляный войлок, после чего процесс катания продолжается. Подобный прием широко распространен у киргизов.

Для руководства работами по изготовлению войлочного ковра всегда приглашается известная в селении мастерица (*шебер*). Она организует все процессы, начиная с подготовки шерсти (взбивание, окрашивание, раскладка, орнаментирование). Обычно в изготовлении войлоков, как простых, так и орнаментированных, принимают участие женщины. Мужская сила применяется лишь при катании войлока.

Переходя к характеристике убранства войлочного ковра, остановимся прежде всего на цветовых особенностях.

Шерсть, употребляемую для накладных узоров, в рассматриваемое время красят в различные цвета: красный, малиновый, розовый, желтый, оранжевый, зеленый. Широко используется и белая (естественного цвета) шерсть.

При украшении ковра подбирается определенная гамма, состоящая из двух-трех цветов. Обычно на коричневом фоне укладывают белый или желтый, малиновый или красный, розовый или оранжевый цвета. Узор часто создается одноцветной войлочной прядью. Описанные способы накладывания узора дают возможность разнообразить убранство ковров.

Иногда на войлок накладывают слегка скрученные пряди двух контрастных расцветок (обычно белой и черной). Ковер, выполненный таким образом, действительно становится пестрым, оправдывая свое наименование. Часто узор окантовывается полоской войлока другого цвета, что является характерным в художественном оформлении большинства казахских вещей. Иногда узор создается путем заполнения фона цветной шерстью, для чего цветную прядь распластывают на войлоке.

При создании узора мастерица прежде всего выделяет кайму, прокладывая жгутом из цветной шерсти разделительную линию. После этого определяется централь-

ное поле ковра. Чаще всего его затем разбивают на участки, в которых располагают узоры. Разбивкой центрального поля на участки создается композиционное решение убранства ковра. Участки обычно имеют вид прямоугольников, ромбов и треугольников. Последние создаются последовательным делением прямоугольников линиями, идущими по диагонали.

Мотивы орнаментов на «*ала кийзе*» не отличаются особой сложностью. Их элементы являются наиболее древними и характерными для казахской орнаментики.

Основным орнаментальным мотивом является завиток, выполненный в разных вариантах. Иногда весь узор состоит только из завитков, заключенных в квадраты или треугольники. Чаще разрабатываются мастерицами простые и более сложные розетки, включающие в себя мотивы завитка в разных комбинациях и положениях.

По мнению многих исследователей [Басенов, 1957: 12], рогообразный орнамент имеет зооморфное происхождение, отражает скотоводческое направление хозяйства, возник в древние времена и до наших дней дошел в сильно стилизованном виде. Этот мотив носит укоренившееся у казахов и общераспространенное в Средней Азии название *қошқар мүйіз*. Вариации узора называются *сыңар мүйіз* (один рог), *қос мүйіз* (двойной рог) [Маргулан, Акишев, Кыдырбаев, Оразбаев, 1966: 195].

Убранство южноказахского войлочного ковра со вкатанным узором представлено несколькими разновидностями:

I. Центральное поле занимают две-три продольные полосы, заполненные различными узорами.

II. Центральное поле разбивается на прямоугольники, расположенные в один или два ряда. Каждый прямоугольник заполняется узором одного или двух начертаний. В последнем случае они чередуются.

III. Центральное поле разбивается поперечными полосами на три-четыре прямоугольника, каждый из которых пересечен двумя линиями по диагонали; в образуемые таким образом треугольники вводится однотипный орнаментальный мотив.

Иногда поле не разбивается на прямоугольники, но диагональные пересечения на нем остаются. В таком случае создаются косо поставленные ромбы, которые заполняются узором, а в образуемые пространства между сторонами ромба вводятся такие же или сходные узоры.

IV. Все центральное поле занято медальонами, однородными или разного очертания розетками, располагаемыми по линии оси ковра. При таком построении иногда вводят и добавочные орнаментальные мотивы, разбросанные на свободных местах.

Таким образом, центральное поле на войлочном казахском ковре с вкатанным узором имеет в основном геометрическое построение в виде ромбов, квадратов, прямоугольников, треугольников, в которые вводится узор.

Создание орнамента требует большого опыта по вырезыванию узора. Этим занимаются мастерицы (*оймашы*). Ковровщицы являются хранительницами древнейших национальных традиций в орнаментальном искусстве. Однако бережно сохраняя традиции, мастерицы вносят много своего, оригинального, являясь подлинными творцами. Они создают новые формы и композиции войлочного узорного ковра, обогащая казахский орнамент. В большинстве случаев мастерицы не изготавливают и не хранят никаких трафаретов. Войлок они раскраивают остро наточенным ножом или ножницами по предварительно начерченному мелом контуру узора, умело согласовывая не только

построение орнамента в ковре, его композицию, но и размер, величину и форму ковра или другого изделия.

Особым уважением в народе пользуется женщина, умеющая и вырезать узоры, и шить ковер. Такая мастерица всегда бывает обеспечена заказами. Каких-либо установленных норм оплаты за работу не существует. Раньше труд мастерицы вознаграждался натурой, ей приносили ягнят, зерно [Мадуанов, 1996: 117]. В последнее время заказчики стали оплачивать работу мастерицы деньгами.

Войлочный ковер входил, да и сейчас часто входит у казахов в приданое. Богатые семьи приглашали раньше в дом невесты лучших мастериц, где они участвовали в подготовке приданого.

С. М. Дудин отмечает, что особенностью композиции среднеазиатских ковровых изделий является равновесие фона и орнамента [Дудин, 1928: 109–110], занимающих приблизительно одинаковую площадь. И это стремление к уравновешенности ритма отмечается и в войлочных коврах (за редким исключением). В значительной мере это определяется техникой создания войлочных мозаичных изделий, которой дублируются тождественные по форме, но различные по расцветке фон и узоры. Поэтому особенностью войлочной мозаики являются повторы орнаментальных мотивов, не создающие, однако, впечатления однообразия.

Систематизация известных нам материалов по технике вкатывания узора, мозаики и аппликации в южных районах позволяет говорить о том, что эти способы в той или иной мере известны всем казахам. Во второй половине XIX в. казахи в широких размерах изготавливали орнаментированные предметы из войлока, которые составляли один из основных элементов убранства кочевого жилища и придавали ему самобытное выражение. Для всех групп казахского населения, расселенных на обширной территории, отмечается единство орнаментальных мотивов. Наиболее яркое выражение среди них находят мотивы рога, трилистника и волнистой линии с ответвлениями в разных комбинациях. Тождественны также и цветовые решения при изготовлении различных предметов из войлока.

Во второй половине XIX в. в кочевом быту казахов шерсть находила широкое применение. «Шерсть, — писал М. С. Муканов, — служит основным материалом для изготовления войлочных и тканых ковров. Войлочные и тканые предметы быта представляют не только в смысле технологии производства, но и как образцы высокохудожественного декоративно-прикладного искусства» [Муканов, 1979: 36].

В Южном Казахстане изделия из шерсти и изготовленные из нее материалы использовались для устройства и украшения жилища, одежды, выделки предметов, связанных с верховым и вьючным транспортом.

В хозяйственной жизни казахов широкое применение имеет аркан. Повседневную необходимость в этом виде изделий из шерсти испытывало в прошлом кочевое скотоводческое хозяйство. Поэтому казахи хорошо владеют техникой производства аркана, который в прошлом в большом количестве шел на продажу. До последнего времени изготовление арканов основывалось на ручном труде [ЦГА РУ. Ф. И-17. Оп. 1. Д. 194, л. 44].

Для свивания аркана употребляют шерсть всех домашних животных. Примешивают к шерсти и волос животных (в таком случае аркан называют *қыл аркан*). «Арканы делаются из бараньей шерсти, с примесью козьей и конского волоса с другими. Их употребляют при обыкновенных кочевках и для вьючения в караванах. Из чистого конского волоса готовят пестрые арканы, для вьючения приданого невесты, при отъ-

езде ее к мужу. Чисто белые, волосяные арканы употребляют для белых хороших юрт. Конские арканы самые дорогие, особенно белые» [Туркестанские ведомости, 1874: 123]. Наиболее часто употребляли овечью шерсть, использовали козью и верблюжью.

Мастерица берет в руки немытую шерсть, вытягивает полоску в 20–25 см и, выравнивая ее, быстро скручивает на ладонях. Образуется жгут, который затем она перегибает, и он свертывается вдвое. Делают это мастерицы, сидя на коврике, постеленном на землю. Рядом ставится чаша с водой, которой время от времени мастерица смачивает руки.

Из приготовленных таким образом жгутиков вяют бечевку. Этот вид работы заключается в соединении и скручивании жгутиков. Мастерица берет один за другим жгуты, распрямляет их, соединяет концы и затем скручивает ладонями. По мере нарастания часть витой бечевки наверхтывается на носок выставленной вперед левой ноги.

Бечевка толщиной примерно в 1,5 см достаточно прочна, крепка и широко употребляется в хозяйственной жизни и быту. Из нее делают привязи для овец, телят, жеребят, коз, ею перевязывают вьюки, скрепляют части юрты, используют ее в качестве вожжей и пр.

Для пряжи, плетения предпочитали шерсть весенней стрижки. Из шерсти осенней стрижки делали войлоки.

Во всех случаях шерсть перед употреблением подвергают необходимой обработке: ее моют, взбивают, если нужно, окрашивают. Моют в проточной воде, взбивают парой длинных прутьев. Ритмичными сильными ударами то правой, то левой рукой добиваются того, что шерсть становится пушистой и более чистой, так как примеси при ударах отделяются. На юге Казахстана бытует и способ переборки шерсти руками (*жун туту*), хотя он требует большей затраты времени. Применяют его в тех случаях, когда готовят шерсть для тканья или для разного рода плетенья, где важны цельные, не поломанные ворсинки, а также для создания накладного узора. Из взбитой шерсти вытягивают полоски толщиной примерно в полтора пальца и сматывают в клубок. Обычно эту работу выполняли женщины и девушки.

Крашение — один из важных процессов производства шерстяных изделий. Окраска во многом определяет качество создаваемых вещей. Во второй половине XIX в. лучшими считались красители растительного происхождения, казахи для этого употребляли корни, стебли, плоды различных растений.

Излюбленными цветами на юге у казахов были синий (*көк*), красный (*қызыл*), желтый, оранжевый (*сары*). В эти цвета окрашивают шерсть, пряжу, тонкий войлок. Для окрашивания употребляли следующие растения: марену красильную [Краузе, 1872: 206–213], ремень сердцевидный, горец красивый, щавель, употребляли корни тутового и урючного деревьев, которую копали поздней осенью, а также корку граната. Собирали скорлупу грецкого ореха для окрашивания в черный цвет.

Процесс крашения в Южном Казахстане особой сложностью не отличался. Шерсть не подвергалась специальному протравливанию или сложному квасцеванию, как это было принято у других народов Азии [Семенов, 1911: 154]. Ее только обязательно предварительно мыли в теплой воде. Корни растений, стебли, плоды высушивали, толкли и употребляли в виде порошка. Иногда же после очистки их просто кипятили в сыром виде и в насыщенный кипящий раствор опускали вымытую шерсть. Для придания окраски крепости и стойкости прибавляли соль. Пряжу, шерсть, войлок красили в больших котлах. Обычно в крашении участвовали три-четыре женщины, каждая

из них выполняла определенный вид работы: кипятила воду, мыла шерсть, перематывала пряжу в мотки, развешивала, окрашивала. У котла всегда находились две женщины. Помешивая и проверяя степень насыщенности красителя, они советовались, когда окрашиваемый предмет, следует вынимать из раствора. Окрашенные вещи складывали в посуду, которую накрывали и после полного охлаждения развешивали для просушки. Красили шерсть обычно рано утром или к вечеру [ЦГА РУ. Ф. И — 17. Оп. 1. Д. 627, л. 179]. Известно, что в начале XX в. началось быстрое вытеснение растительных красок дешевыми искусственными анилиновыми красителями, которые приводили к резкому ухудшению качества всех подвергаемых окрашиванию изделий.

Таким образом, в рассматриваемый нами период кустарно-ремесленное производство все еще продолжало играть значительную роль в жизни населения юга Казахстана, в обеспечении его предметами первой необходимости, особенно в жизни и в быту аграрного населения Туркестанского края, несмотря на широкое внедрение колониальной экономики.

Для казахского ремесленного производства были характерны, с одной стороны, невысокий технический уровень, а с другой — вполне развитый художественный вкус народных мастеров.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Куфтин Б. А. Киргиз-казаки. Культура и быт // Этнологические очерки. М., 1926. 48 с.
- Асанов У.М. Житье-бытье киргизов // Оренбургский листок. 1888. № 47. С. 2.
- Костенко Л. Средняя Азия и водворение в ней русской гражданственности. СПб., 1870. 236 с.
- Шитова С. Н. Декоративное творчество башкирского народа. Уфа, 1979. 354 с.
- Басенов Т. К. Орнамент Казахстана в архитектуре. Алма-Ата, 1957. 230 с.
- Маргулан А. Х., Акишев К. А., Кыдырбаев М. К., Оразбаев А. М. Древняя культура Центрального Казахстана. Алма-Ата, 1966. 395 с.
- Мадуанов С. Взаимоотношения казахов с другими соседними народами Центральной Азии в XVII — начале XX вв. Алматы, 1996. 296 с.
- Дудин С. М. Ковровые изделия Средней Азии // Сборник музея антропологии и этнографии АН СССР (в дальнейшем МАЭ). Т. VII. Л., 1928. С. 109-110.
- Муканов М. С. Казахские домашние художественные ремесла. Алма-Ата : Казахстан, 1979. 36 с.
- Центральный Государственный архив Республики Узбекистан. Ф. И-17. Оп. 1. Д. 194, л. 44. Туркестанские ведомости. 6 авг. 1874, № 31. С. 123.
- Краузе И. О. О красительном искусстве туземных жителей Туркестанского края // Русский Туркестан. Вып. II. М., 1872. С. 206-213.
- Семенов А. Ковры русского Туркестана // Этнографическое обозрение. СПб., 1911. № 1-2.
- Центральный Государственный архив Республики Узбекистан. Ф. И. 17. Оп. 1. Д. 627, л. 179.

REFERENCES

- Kuftin B. A. Kirgiz-kazaki. Kul'tura i byt. *Etnologicheskie ocherki*. M., 1926. 48 p.
- Asanov U. M. Zhite-byte kirgizov. *Orenburgskii listok*. 1888. N 47. P. 2.
- Kostenko L. *Sredniaia Aziia i vodvorenie v nei russkoi grazhdanstvennosti*. SPb., 1870. 236 p.

- Shitova S. N. *Dekorativnoe tvorchestvo bashkirskogo naroda*. Ufa, 1979. 354 p.
- Basenov T. K. *Ornament Kazakhstana v arkhitekture*. Alma-Ata, 1957. 230 p.
- Margulan A. Kh., Akishev K. A., Kydyrbaev M. K., Orazbaev A. M. *Drevniaia kul'tura Tsentral'nogo Kazakhstana*. Alma-Ata, 1966. 395 p.
- Maduanov S. *Vzaimootnosheniya kazakhov s drugimi sosednimi narodami Central'noy Azii v XVIII vv.* Almaty, 1996. 296 p.
- Dudin S. M. Kovrovye izdeliia Srednei Azii. *Sbornik muzeia antropologii i etnografii AN SSR (v dal'neishem MAE)*. T. VII. L. 1928, pp. 109–110.
- Mukanov M. S. *Kazakhskie domashnie khudozhestvennye remesla*. Alma-Ata : Kazakhstan, 1979. 36 p.
- Central'niy Gosudarstvenniy arhiv Respubliki Uzbekistan*. F. I-17. Op. 1. D. 194, l.44.
- Turkestanskije vedomosti*. 6 avg. 1874, N31. p.123.
- Krauze I. O. O krasitel'nom iskusstve tuzemnykh zhitelei Turkestanskogo kraia. *Russkii Turkestan*. Вып. II, М. 1872. pp. 206–213.
- Semenov A. Kovry russkogo Turkestana. *Etnograficheskoe obozrenie*. SPb., 1911. N 1–2.
- Central'niy gosudarstvenniy arhiv Respubliki Uzbekistan*. F. I. 17. Op. 1. D. 627, l.179.

М. Р. Арпентьева

Калужский государственный университет им К. Э. Циолковского, г. Калуга (Россия)

ФОЛЬКЛОРНОЕ НАСЛЕДИЕ ТАТАР. ЧАСТЬ 2

В статье рассматриваются вопросы изучения татарского фольклора, основные подходы и проблемы. Отдельное внимание уделяется роли исследователя и его влияния на фольклор. Обсуждается также роль фольклора в контексте вопросов сохранения и развития исторической памяти татар, реактуализации исторической памяти и обогащения современной татарской культуры. Автор обсуждает факты влияния традиционной культуры на современную социальную практику и наоборот (отношения людей и групп, татарского сообщества и государства), подчеркивает вариативность способов реагирования и преодоления нарушений культурной трансмиссии в процессе изучения и передачи фольклора. Перспективы исследования фольклора и других «памятников» и примеров народной культуры татар тесно связаны с интеграцией наук, науки и практики, в том числе практики образования и воспитания. Весьма продуктивен подход к изучению фольклора, который предполагает его осмысление в контексте исторических судеб народа, народных подгрупп, отношений между группами, а также отношений татар с другими народами: тюркскими, славянскими, балканскими и т. д.

Ключевые слова: татары, фольклор, историческая память, сказки, сказания.

M. R. Arpentieva

Tsiolkovskiy Kaluga State University, Kaluga (Russia)

FOLK HERITAGE OF TATARS. PART 2

The article is devoted to consider possible problems in the study of Tatar folklore: the main approaches and problems. Separate attention the author paid to the role of the researcher and its influence on folklore. The author also discusses the role of folklore in the context of the issues of preservation and development of historical memory of Tatars, reactualization historical memory and the enrichment of the modern Tatar culture. The author reveals the facts of the influence of traditional culture on modern social practices and Vice versa (the relationship of people and groups, the Tatar community and the state), emphasizes the variability of responses and overcome the violations of cultural transmission in the process of learning and transmission of folklore. Prospects for the study of folklore and other «monuments» and examples of folk culture of the Tatars is closely associated with integration of science, theory and practice, including the practice of education and upbringing. Very productive approach to the study of folklore, which involves its interpretation in the context of historical fate of the people, folk groups, relations between groups, and relationships of Tatars with other peoples: the Turkic, Slavic, Balkan etc.

Key words: Tatar folklore, historical memory, tales, legends.

Данная статья является продолжением обсуждения проблемы, поднятой в предыдущем номере данного журнала [Арпентьева, 2017].

Подходы и проблемы изучения татарского фольклора. В целом, если обратиться к современной фольклористике, развивающей идеи В. Я. Проппа [Пропп, 1968, 1986, 1989], обычно используется феноменологический подход к изучению народных (фольклорных) текстов (легенд и сказаний, причитаний и других фольклорных композиций), в том числе — народных классических и современных утопий и антиутопий («преодоление рабства») [Чистов, Чистова, 1998; Чистов, 1967, 2003; Шейн, 1886; Ogburn, 1966; Wright, 2004]. Если сравнить их с работами татарских коллег [Нигмедзянов, 2003; Татар халык ..., 2011; Тукай, 1940, 1975 и др.], можно увидеть те же попытки: описать состояние народа в контексте разных, в том числе трагических событий, связанных с монголо-татарским нашествием и переживание народом этих и иных значимых событий, представление о прошлом и будущем, ритуалах, направлены на гармонизацию отношений человека с пространствами и временами его жизни. Исследователи фольклора отмечают важность понимания «ценностных оснований жизнедеятельности человека» с помощью изучения традиционной культуры. В любом случае важным моментом становится внимание к «знакам» эпических и иных фольклорных произведений. Анализируя их и связанные с теми или иными аспектами жизни поверья, сказки и песни, ученые стремились осуществить их классификацию по категориям, отражающим современное им представление о фольклорных жанрах и их предназначении, взаимосвязях и особенностях в синхронической и диахронической перспективах.

Как известно, в современной фольклористике фольклорные тексты рассматриваются как языковые структуры, функционирующие в народном быту, их изучение связа-

но как с филологией, так и этнографией и историей. Опираясь на традицию В. Проппа, который заложил основу структурализма в фольклористике, ученые изучали и изучают структуры фольклора, отмечая, что именно в фольклоре структуры обнаруживаются наиболее явно: фольклор формализован, как вообще вся традиционная народная культура, больше, чем тексты философские или художественно-исторические. Фольклор одновременно пронизан символикой и «форматирован». Одно из важных направлений исследования народных текстов связано с постмодернизмом и теорией культурного критицизма. Постмодернизм отмечает, что, хотя ученые часто воспринимают фольклорный текст как «первичную структуру», существующую на уровне народной культуры, сознания народа, но, как полагают сторонники литературного критицизма и постмодернистской ориентации, речь идет о совместном порождении: фольклор — это тексты, которые порождены одновременно и представителем народа — информатором, и тем профессионалом, который их записывает. Исследователь организует, редактирует, интерпретирует, а иногда и «досочиняет» что-либо, чтобы «уложить» в свою «предконцепцию». Такого рода саморефлексия — понимание своего вклада в фольклор — очень важна: необходимость учета «возмущающего влияния наблюдателя» и импровизаций исполнителя-информатора сказывается уже в момент исполнения, особенно в «разговорных» жанрах, типа «причитаний» и т. д., ритуальные формы фольклора часто перерастают в повседневно-бытовые — воспитательные и т. д. [Татар халык ..., 2011]. Поэтому контакт с исполнителем помогает «добиться» понимания фольклора как «естественного» текста: воздействие собирателя и исполнителя нужно учитывать изначально.

Так, татарская фольклорная «демонология» выступает как многосоставная система, включающая не столько ряд персонажей, сколько систему основных мотивов и сюжетов, связанных со сферой «низшей» мифологии. «Мифологический персонаж в данном случае понимается как пучок функций, скрепленный именем» [Виноградова, Толстая, 1994: 16-44]. Анализ полевых материалов и опыт общения с носителями фольклорных знаний демонстрирует наличие заметной разницы между подходом собирателя, который строит свои вопросы о мифологических элементах традиции как о «существах», и логикой носителя традиции, который, прежде всего, характеризует персонаж через его основные функции и только во вторую очередь (обычно под «запросу» собирателя) осмысляет его как «существо», имеющее определенные признаки [Маадай Кара, 1973: 256]. Целая группа нецентральных персонажей в отличие от духов-хозяев и «убыр» (падших душ — ведьм и сходных с ними существ, в которых вселяются эти души до или после смерти), лишена менее четко оформленной субстанциональностью и характеризуется отсутствием определенного для каждой функции или совокупности функций названия, поэтому их называют обобщенно — «жен» [Татар халык ..., 2011].

Роль исследователя в изучении и сохранении татарского фольклора. Кроме того, важно изучение в сравнении фольклора и иных текстов и культурных артефактов. Работы в этнографии структурализма связаны с возможностью и необходимостью учитывать «тринарность» структуры «оппозиций» архетипических структур в этнических текстах: «симметрия бинарной оппозиции предполагает некую ось, вокруг которой эти оппозиции располагаются, поэтому это одновременно и тринарная структура», культурная «конструкция» опирается на конкретные историко-социальные факторы. Текстовая структура далеко не всегда объяснима из нее самой, сверткостовые и внетекстовые — обрядово-бытовые и идеологические — очень важны: структура держится извне [Катанов, 1899; Ключарёв, 1941]. Кроме того, не нужно объяснять каждый текст,

но общие закономерности текстов. Культурализм, как и этнография в целом, это культуроведческая наука. Роль подробностей высвечивается лишь на фоне общих закономерностей, в единстве. Кроме того, важно подчеркнуть идеологическую, мировоззренческую составляющую исследований фольклора [Донгаузер, 2014; Жирмунский, 2004; Залялиев, 1997; Замалетдинов, Замалетдинова, 2010; Исәнбәт 1959, 1963, 1967; Прокопьева, 2012], с которой связан его интерес к будущему человечества, его утопиям и антиутопиям, их проявлению в фольклоре разных этнических и социокультурных групп, ритуалам и деритуализациям. Исследования татарского и других видов национально-фольклора показывают, что в процессе исследования исторической памяти необходимо опираться на представление о «тринарности» структур сознания, роли общественных процессов в формировании и развитии идеологий индивидов и групп, и, кроме того, на представление об организующей роли исследователя как интерпретатора функционирующих в сообществе текстов. В процессе нарушенной культурной трансмиссии (нарушений исторической памяти) ценностный мир человека не успевает приспособляться к изменениям в социально-бытовой сфере. Р. Райт назвал это «ловушками прогресса»: краткосрочное усовершенствование, которое в долгосрочном периоде — превращается в регресс или культурный коллапс [Wright, 2004]. Унификация культуры есть ее разрушение, так, в современной цивилизации «вестернизация», ее ценности и модели, подаваемые как общечеловеческие, поглотила молодые культуры Европы и Америки, и существенно трансформировала более древние, в том числе, азиатские, тюркские. В Америке и Европе, с развитием цивилизации все больше заметно превращение в фарс науки и культуры, человека и его отношений, отражающиеся в изменениях «фольклора», нередко замещаемого «поп-артом»: происходит замена фольклора и культуры в целом тривиализированным китчем, имитирующим и адаптирующим модернизм, превращение элитарной культуры в «массовую», замена ценностей культуры и народы ценностями «цивилизации», при котором кич становится синонимом «лжекультуры, симулякра культуры: массовой дешевой продукцией, поданной в упаковке элитарности. Для культур Азии это воздействие вылилось в создание новых и лжекультур, и религий, утверждающих в отличие от традиционного татарского и тюркского фольклора и культуры в целом не ценности взаимопомощи, любви, свободы и дружбы, нравственные ценности, поддерживающие жизнь человека, его здоровье и благополучие, семью, а ценности потребления и насилия, и, в итоге, ценности вражды и колонизации, разрушения и смерти. Фольклор обретает «товарные свойства», преобразуется не только формально, но и содержательно. Он теряет «поэтику», обретая «прагматику», а историческая память разрушается. Однако без этой памяти культурная трансмиссия невозможна, невозможно гармоничное развитие человека. К. Орф считает, что цель педагога — это формирование личности, а личность нельзя строить на случайном, произвольном фундаменте. Сохранение и культивирование фольклора — это сохранение основ культуры нации, защита культурной «среды обитания». Человек повторяет в своем детстве развитие человеческого рода, поэтому «понятия и представления технизированного мира современности не должны составлять первоначальную среду для формирования интеллекта и психики ребенка» [Донгаузер, 2014: 146]. З. Кодай писал: «Если мы хотим, чтобы наша монументальная народная песня излучала свой древний свет на всю нацию, мы должны воспитать ребенка на мелодиях, сочиненных в ее системе и духе, но с небольшим диапазоном и легким ритмом... Исходить из диатоники и возвращаться позднее к пентатонике как исключительной странности — это

ложный метод. Я уже не говорю о том, что до сих пор применяются учебники, которые игнорируют существование пентатоники. А она может служить естественным фундаментом. Трезвая педагогика требует, чтобы мы шли от простого к сложному» [Кодай, 1982: 271]. Важно понимать, что «... древние цивилизации — неугасшие миры, свет от них идет к нам из поколения в поколение, — отметил Л. Н. Боголюбов, — Их достижения — часть современной культуры. Мы обращаемся к ним не только ради эстетического наслаждения шедеврами ... искусства. Уроки прошлого призваны служить благородным целям современности — взаимопониманию и взаимообогащению народов, взаимному уважению и осознанию себя наследниками общего богатства древних цивилизаций» [Путилов, 1997: 49].

Перспективы противостояния разрушению и забвению фольклора и культурной трансмиссии ценностей — в сохранении и изучении культуры и, в том числе, фольклора, собирающем истинно народную мудрость, включая опыт совладания с самыми страшными, трагическими событиями, физическими и «культурными» событиями прошлого. Фольклор убеждает: быть человеком среди других людей — необходимое условие выживания человека, его рода, его нации, человечества [Маадай Кара, 1973; Насыри, 1977; Татар халкының ..., 1941; Татар халык ..., 1987, 1993, 2001; Тукай, 1940, 1975, 1986, 1990]. Историческая память — важная часть жизни гармоничного сообщества: в той мере, в какой она не утрачена, сообщество способно не повторять ошибок и трагедий прошлого. Исследование народной памяти, помимо восстановления этого прошлого, имеет прямую перспективистскую функцию, функцию профилактики. В этой — перспективистской функции — видится основная ценность исследований народной культуры, фольклора, быта и жизни в целом. Важно также отметить, что этнографические исследования, обращенные к анализу мировоззренческих, идеологических аспектов человеческого бытия, являются, по сути, «пограничными»: с социологическими, социально-политическими, психологическими. Сами по себе перспективы исследования фольклора и других «памятников» и примеров народной культуры связаны именно с интеграцией наук.

В существующих работах осуществлены попытки структурировать и осмыслить фольклор татарского народа и тюрков в целом, раскрыть его духовно-нравственное содержание, как непосредственного участника процесса воспитания и культурной трансмиссии. Поэтому в современной литературе традиции фольклора и художественных произведений сохраняются: и по форме, и по содержанию. Неслучайно поэтому, что одной из характерных черт татарской поэзии и литературы в целом XX и XXI в. является то, что в ней заметное развитие получают поэмы, сказки и сходные с ними жанры: происходит развитие национальной культуры, для которой свойственно философское осмысление мира. Развиваются и авторские этнические сказки, опирающиеся на традиционные для народных татарских эпосов и сказаний ценности и структуры [Виноградов, Гиршман, Хайруллина, 1956; Виноградова, Толстая, 1994; Донгаузер, 2014; Жирмунский, 1977; Исхакова-Вамба, 1976; Садалова, 2009; Садыкова, 2008; Чистов, Чистова, 1998; Чистов, 1967, 2003]. К сожалению, литература поволжских, крымских и иных татар, хотя и имеет свою долголетнюю историю, однако, относительно хорошо изученной является лишь литература XIX века. Ряд более ранних произведений, дошедших до ученых и относящихся к XIV–XV вв. («Казань баите», «Ханэке Султан» и т.д.) содержит много важной информации, что еще раз подчеркивает обширность утерянного и требующего исследования-восстановления. Важно также отметить, что этногра-

фические исследования, обращенные к анализу мировоззренческих, идеологических аспектов человеческого бытия, являются, по сути, «пограничными»: с социологическими, социально-политическими [Арзамасцев, 1880–1882; Бадигый, 2001; Баязитова, 1992; Березин, 1856; Бэширов, 1965; Валеев, 1993; Жирмунский, 2004; Жәлил, 1976; Залялиев, 1997; Ислам в исторической ..., 2000; Исхаков, 1997; Шейн, 1886; Яхин, 1984].

Перспективы исследования фольклора и других «памятников» и примеров народной культуры татар при этом тесно связаны именно с интеграцией наук [Антонов, Раевский, Чвырь, 1987; Исәнбэт, 2000; Катанов, 1998; Катанов, 1899; Ключарёв, 1941; Кодай, 1982; Левкиевская, 2006; Мугтасимова, 2004; Насыров, Поляков, 1900; Нигмедзянов, 1982; Нигмедзянов,; Нигъмэтжанов, 1976; Основы современной ..., 1992; Прокопьева, 2012; Ревуненкова, 1984; Риттих, 2011; Сагалаев, 1985]. В отношении татарского фольклора весьма продуктивно его изучение в контексте исторических судеб народа, его подгрупп, отношений между группами, а также отношений татар с другими народами: тюркскими, славянскими, балканскими и т. д.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Антонов Е. В., Раевский Д. С., Чвырь Л. А. Традиционная культура: содержание, понятия и этапы эволюции // Культурное наследие народов Востока и современная идеологическая борьба. М., 1987. С. 24–26.

Арзамасцев М. П. Несколько преданий чувашей и татар Чебоксарского уезда // Известия Общества археологии, истории и этнографии (ИОАИЭ). 1880–1882. Т. 3. С. 285–290.

Арпентьева М. Р. Фольклорное наследие татар. Часть I // Народы и религии Евразии. 2017. № 1–2 (10–12). С. 75–89.

Бадигый Х. Сайланма хезмәтләр. Казан, 2001. 256 б. (на тат. яз.)

Баязитова Ф. С. Гомернен оч туе: (Татар халкынын гаилә йолалары) Казан: Татарстан китап нәшрияты, 1992. 295 б. (на тат. яз.)

Березин И. Н. Народные пословицы турецкого племени // Библиотека для чтения. 1856. Март-апрель Т. 136. С. 79–116.

Бэширов Г. Сайланма эсәрләр: Гореф-гадәт законнан олкәнрәк. Т. 2. Казан, 1965. 327 б. (на тат. яз.)

Валеев Ф. Т. Сибирские татары: культура и быт. Казань, 1993. 208 с.

Виноградов Ю., Гиршман Я., Хайрулина З. История татарской музыки. Казань, 1956. 106 с.

Виноградова Л. Н., Толстая С. М. К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии // Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал. М., 1994. С. 16–44.

Донгаузер Е. В. Воспитательный потенциал педагогики К. Орфа // Педагогическое образование в России. 2014. № 7 С. 144–149.

Жирмунский В. М. Теория литературы. Поэтика. Стилистика: Избранные труды. М., 1977. 408 с.

Жирмунский В. М. Фольклор Запад и Восток. Сравнительно-исторические очерки. М., 2004. 464 с.

Жирмунский В. М. Сравнительное литературоведение: Восток и Запад. Л., 1979. С. 401–407.

Жәлил М. Шигырьләр (1941–1942). Казан, 1976. 592 б. (на тат. яз.)

Залялиев Ш. Ш. Татарская народная педагогика. Казань, 1997. 175 с. (на тат. яз.)

Замалетдинов Р. Р., Замалетдинова Г. Ф. О роли пословиц в исследовании национально-культурных особенностей языкового сознания // Филология и культура. 2010. № 20. С. 73–78.

Исәнбәт Н. Татар халык мәкальләре. Казан, Татарстан китап нәшрияты, 1959. Т. 1. 959 б., 1963. Т. 2. 800 б., 1967. Т. 3. 780 б. (на тат. яз.)

Ислам в исторической культуре татарского народа. Казань, 2000. 203 с.

Исхаков Д. М. Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань, 1997. 80 с.

Исхакова-Вамба Р. А. Народные песни Казанских татар. Казань, 1976. 128 с.

Исәнбәт Н. Отканга мәкаль, тапкырга табышмак. Яр Чаллы (Набережные челны): Идел-йорт, 2000. 92 б. (на тат. яз.)

Катанов Н. Ф. Из области народных примет, верований и преданий татар-мусульман. Казань, 1898. 4 с.

Катанов Н. Ф. Исторические песни казанских татар // Известия Общества археологии, истории и этнографии (ИОАИЭ). 1899. Т. XIV. Вып. 3. С. 273–306.

Ключарёв А. С. Татарские народные песни. Т. 1. Казань, 1941. 247 с.

Избранные статьи. М., 1982. 276 с.

Левкиевская Е. Е. Прагматика мифологического текста // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. М., 2006. Вып. 10. С. 150–214.

Маадай Кара. Алтайский героический эпос / сост. С. С. Суразаков. М., 1973. 465 с.

Муттасимова Г. Р. Лексика татарских народных пословиц : автореф. дис. ... канд. филол. наук. Казань, 2004. 25 с.

Насыри К. Избранные произведения. Казань, 1977. 220 с.

Насыров А. К., Поляков П. А. Сказки казанских татар в сопоставлении их со сказками других народов // Известия Общества археологии, истории и этнографии (ИОАИЭ). 1900. Т. 16. Вып. 4–6. С. 1–112.

Нигмедзянов М. Н. Народные песни волжских татар. М., 1982. 135 с.

Нигмедзянов, М. Н. Татарская народная музыка. Казань, 2003. 255 с.

Нигъмәтжанов И. Татар халык жырлары. Казан, 1976. 13 б. (на тат. яз.)

Основы современной цивилизации. Ч. 4. Человек и общество / под ред. Л. Н. Боголюбова и А. Ю. Лазебниковой. М., 1992. 255 с.

Прокопьева П. Е. Современный песенный фольклор лесных юкагиров: содержание и особенности бытования // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2012. № 5. Ч. 1. С. 141–148.

Пропп В. Я. Об историзме русского фольклора и методах его изучения // Русская литература. Ученые записки Ленинградского университета. 1968. № 339. Серия филологических наук. Вып. 72. С. 5–25.

Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1986. 364 с.

Пропп В. Я. Фольклор и действительность. М., 1989. 233 с.

Путилов Б. Н. Эпическое сказительство: Типология и этническая специфика. М., 1997. 295 с.

Ревуненкова Е. В. О некоторых истоках поэтического творчества в Индонезии: шаман, певец, сказитель // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов. Л., 1984. С. 36.

Риттих А. Ф. Материалы для этнографии России. Казанская губерния. Ч. 1. Казань, 1870. 131 с. М., 2011. 131 с.

Сагалаев А. М. Сказитель и шаман в традиционной культуре // Известия Сибирского отделения АН СССР. Сер. истории, филологии и философии. 1985. Вып. 2. С. 56–94.

Сагалаев А. М. Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатское влияние. Новосибирск, 1984. 280 с.

Садалова Т. М. Сказки в системе жанров алтайского фольклора // Мир науки, культуры, образования. 2009. № 1. С. 50–53.

Садалова Т. М. Алтайская народная сказка формы этнобытования, типология сюжетов, поэтика и текстология. Горно-Алтайск, 2008. 240 с.

Садыкова Л. Р. Каюм Насыири основоположник татарского литературного языка // Лингвистические исследования : сборник научно-методических работ / под общ. ред. Н. В. Габдреевой, Г. Ф. Зиннатуллиной. Казань, 2008. С. 65–70.

Татар халкының балалар фольклоры / Төз. Н. Исәнбәт. Казан, 1941. 188 б. (на тат. яз.)

Татар халык ыжаты. Мәкальләр һәм әйтемнәр / Томны төзүче, кереш мәкалә язучы, искәрмәләр эзерләүче Х. Ш. Мәхмүтов. Казан, 1987. 592 б. (на тат. яз.)

Татар халык ыжаты. Фәнни эзләнүләр һәм фольклор үрнәкләре (фәнни конференцияләр материаллары жьентыгы) / Ф. Х. Жәүһәрова ред. Казан, 2011. 6 китап. 200 б. (на тат. яз.)

Татар халык ыжаты: балалар фольклоры / Төз. Р. Ф. Ягъфәров. Казан, 1993. 336 б. (на тат. яз.)

Тукай Г. Избранное. М., 1975. 176. С. 139.

Тукай Г. Избранные стихи. Казань, 1940. 93 с.

Тукай Г. Стихотворения, поэмы и сказки. Казань, 1986. 415 с.

Тукай Г. Шигырьләр, әкиятләр, поэмалар / Төз. Р. Даутов. Казан, 1990. 255 б. (на тат. яз.)

Хозяин Эуштинского леса: сказка // Валеев Ф., Томилов Н. Татары Западной Сибири: история и культура. Новосибирск, 1996. С. 209–214.

Чистов К. В., Чистова Б. Е. (сост.) Преодоление рабства. Фольклор и язык «остарбайтеров» 1942–1944. М., 1998. 196 с.

Чистов К. В. Русская народная утопия. СПб., 2003.

Чистов К. В. Русские народные социально-утопические легенды XVII XVIII вв. М., 1967. 341 с.

Чистов К. В. Фольклор. Текст. Традиция. М., 2005. 272 с.

Шейн П. В. Крепостное право в народных песнях. Из собрания П. В. Шейна // Русская старина. 1886. Т. 49. № 2. С. 483–492; № 3. С. 667–678.

Яхин А. Г. Система татарского фольклора. Казань, 1984. 200 с.

Ogburn W. F. Social change with respect to culture and original nature. Oxford, 1966. 210 p. (на англ. яз.).

REFERENCES

Antonov E. V., Raevskij D. S., Chvyr L. A. Tradicijonnaja kul'tura: sodержanie, ponjatija i jetapy jevoljucii (Traditional culture: content, concepts, and stages of evolution). *Kul'turnoe nasledie narodov Vostoka i sovremennaja ideologicheskaja bor'ba* (The Cultural heritage of peoples of the East and modern ideological struggle). Moscow, 1987. P. 24–26. (in Russian).

Arzamascev M. P. Neskol'ko predanij chuvashej i tatar Cheboksarskogo uezda (Several traditions of the Chuvash and Tatars Cheboksary district). *Izvestija Obshhestva arheologii*,

istorii i jetnografii (News of Society archeology, history and Ethnography). 1880–1882. P. 285–290. (in Russian).

Arpentëva M. R. *Fol'klornoe nasledie tatar. Chast' I* (Folk heritage of Tatars. Part I). *Narody i religii Evrazii* (Nations and religions of Eurasia). 2017. № 1–2 (10–12). P. 75–89. (in Russian).

Badigyj H. *Sajlanma hezmätlär* (Selected services). Kazan', 2001. 256 p. (in Tatar).

Bajazitova F. S. *Gomernen och tue: Tatar halkynyn gaile jolalary* (The Effect of three ages (Golden family traditions of the Tatar people)). Kazan, 1992. 295 p. (in Tatar).

Berezin I. N. Narodnye poslovice tureckogo plemeni (Proverbs Turkish tribe). *Biblioteka dlja chtenija* (Library for reading.). 1856. March-april T. 136. P. 79–116. (in Russian).

Bjeshirov G. *Sajlanma jesjerljer: Goref-gadjet zakonnan olkjenrjek* (Favorites version: the tradition of outlaw). T. 2. Kazan', 1965. 327 p. (in Tatar).

Valeev F. T. *Sibirskie tatary: kul'tura i byt* (Siberian Tatars: culture and everyday life). Kazan', 1993. 208 p. (in Russian).

Vinogradov Ju., Girshman Ja., Khairullina Z. *Istorija tatarskoj muzyki* (History of Tatar music). Kazan', 1956. 106 p. (in Russian).

Vinogradova L. N., Tolstaja S. M. K probleme identifikacii i sravnenija personazhej slavjanskoj mifologii (To the problem of identification and comparison of the characters of Slavic mythology). *Slavjanskij i balkanskij fol'klor. Verovanija. Tekst. Ritual* (Slavic and Balkan folklore. Beliefs. Text. Ritual.). Moscow, 1994. P. 16–44. (in Russian).

Dongauzer E. V. Vospitatel'nyj potencial pedagogiki K. Orfa (Educational potential of pedagogy by K. Orff). *Pedagogicheskoe obrazovanie v Rossii* (Pedagogical education in Russia). 2014. № 7. P. 144–149. (in Russian).

Zhirmunskij V. M. *Teorija literatury. Pojetika. Stilistika: Izbrannie Trudy* (Theory of literature. Poetics. Style: Selected works). Moscow, 1977. 408 p. (in Russian).

Zhirmunskij V. M. *Fol'klor Zapad i Vostok. Sravnitel'no-istoricheskie očerki* (The Folklore of the West and the East. Comparative-historical essays). Moscow, 2004. 464 p. (in Russian).

Zhirmunskij V. M. *Sravnitel'noe literaturovedenie: Vostok i Zapad* (Comparative literature: East and West). Leningrad: Science, 1979. P. 401–407. (in Russian).

Jäli'l' M. *Shigyr'lär (1941–1942)* (Poems (1941–1942)). Kazan', 1976. 592 p. (in Tatar).

Zaljaliev Sh. Sh. *Tatarskaja narodnaja pedagogika* (Tatar folk pedagogy). Kazan', 1997. 175 p. (in Tatar).

Zamaletdinov R. R., Zamaletdinova G. F. O roli poslovic v issledovanii nacional'no-kul'turnyh osobennostej jazykovogo soznaniija (On the role of Proverbs in a study of national-cultural specificity of language consciousness). *Filologija i kul'tura* (Philology and culture). 2010. № 20. P. 73–78. (in Russian).

Isänbät N. *Tatar halyk mäkal'läre* (Tatar folk articles). Kazan', 1959. T.1. 959 p., 1963. T. 2. 800 p.; 1967. T. 3. 780 p. (in Tatar).

Islam v istoricheskoj kul'ture tatarskogo naroda (Islam in the historical culture of the Tatar people). Kazan', 2000. 203 p. (in Russian).

Ishakov D. M. *Fenomen tatarskogo dzhadidizma: vvedenie k sociokul'turnomu osmysleniju* (The phenomenon of the Tatar jadidism: introduction to socio-cultural understanding). Kazan', 1997. 80 p. (in Russian).

Ishakova-Vamba R. A. *Narodnye pesni Kazanskih tatar* (Folk songs of the Kazan Tatars). Kazan, 1976. 128p. (in Russian).

Isänbät N. *Otkanga mjekal', tapkyrga tabyshmak* (Funny Proverbs and riddles). Naberezhnye Chelny, 2000. 92p. (in Tatar).

Katanov N. F. *Iz oblasti narodnyh primet, verovanij i predanij tatar-musul'man* (Region of the people's will, beliefs and traditions of the Tatar Muslims). Kazan', 1889. 4 p. (in Russian).

Katanov N. F. *Istoricheskie pesni kazanskih tatar* (Historical songs of the Kazan Tatars). *Izvestija Obshhestva arheologii, istorii i jetnografii* (News of Society archeology, history and Ethnography). 1899. T. XIV. Vol. 3. P. 273–306. (in Russian).

Kljucharjov A. S. *Tatarskie narodnye pesni* (Tatar folk songs). T. 1. Kazan', 1941. 247 p. (in Russian).

Kodaj Z. *Izbrannye stat'i* (Selected works). Moscow, 1982. 276 p. (in Russian).

Levkievskaja E. E. *Pragmatika mifologicheskogo teksta* (Pragmatics mythological text). *Slavjanskij i balkanskij fol'klor. Semantika i pragmatika teksta* (Slavic and Balkan folklore. Semantics and pragmatics of the text.). Moscow, 2006. Vol. 10. P. 150–214. (in Russian).

Maadaj Kara. *Altajskij geroicheskij jepos* (Maadai Kara. Altai heroic epos) / Sost. S. S. Surazakov. Moscow, 1973. 465 p. (in Russian).

Mugtasimova G. R. *Leksika tatarskih narodnyh poslovic: avtoref. dis. ... kand. filol. nauk* (Vocabulary of the Tatar folk Proverbs: author. dis. Ph.D. Thesis in Philology). Kazan', 2004. 25 p. (in Russian).

Nasyri K. *Izbrannye proizvedenija* (Selected works). Kazan', 1977. 220p. (in Russian).

Nasyrov A. K., Poljakov P. A. *Skazki kazanskih tatar v sopostavlenii ih so skazkami drugih narodov* (Tales of the Kazan Tatars in comparison with the tales of other peoples.). *Izvestija Obshhestva arheologii, istorii i jetnografii* (News of Society archeology, history and Ethnography). 1900. T. 16. Vol. 4–6. P. 1–112. (in Russian).

Nigmedzjanov M. N. *Narodnye pesni volzhskih tatar* (olk songs of the Volga Tatars). Moscow, 1982. 135 p. (in Russian).

Nigmedzjanov M. N. *Tatarskaja narodnaja muzyka*. (Tatar folk music) Kazan', 2003. 255 p. (in Russian).

Nig'mjetzhanov I. *Tatar halyk zhyrlary* (Tatar folk songs). Kazan', 1976. 13 p. (in Tatar).

Osnovy sovremennoj civilizacii. Ch. 4. Chelovek i obshhestvo (The foundations of modern civilization. Part 4. Man and society) / pod red. L. N. Bogoljubova i A. U. Lazebnikovoj. Moscow, 1992. 255 p. (in Russian).

Prokop'eva P. E. *Sovremennyj pesennyj fol'klor lesnyh jukagirov: sodержanie i osobennosti bytovanija* (Modern song folklore of the forest Yukaghirs: the contents and existence features). *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i juridicheskie nauki, kul'turologija i iskusstvedenie. Voprosy teorii i praktiki* (Historical, philosophical, political and law Sciences, Culturology and study of art. Issues of theory and practice). Tambov, 2012. № 5. (1). P. 141–148. (in Russian).

Propp V. Ja. *Ob istorizme russkogo fol'klora i metodah ego izuchenija* (About the historicism of Russian folklore and the methods of its study). *Russkaja literatura. Uchenye zapiski Leningradskogo universiteta* (Russian literature. Scientific notes of Leningrad state University). 1968. № 339. Serija filologicheskikh nauk (Series in Philology). Vol. 72. Leningrad: Leningrad state University, 1968. P. 5–25. (in Russian).

Propp V. Ja. *Istoricheskie korni volshebnoj skazki* (Historical roots of a fairy tale. Leningrad, 1986. 364 p. (in Russian).

Propp V. Ja. *Fol'klor i dejstvitel'nost'* (Folklore and realit). Moscow, 1989. 233 p. (in Russian).

Putilov B. N. *Jepicheskoe skazitel'stvo: Tipologija i jetnicheskaja specifika* (Epic storytelling: Typology and ethnic specificity). Moscow: Publishing company "Eastern literature" RAS, 1997. 295 p. (in Russian).

Revunenkov E. V. O nekotoryh istoka poeticheskogo tvorchestv v Indonezii: Shaman, pevec, skazitel' (About some source of poetic creativity in Indonesia: Shaman, a singer, a storyteller). *Fol'klor i jetnografija: U jetnograficheskikh istokov fol'klornyh sjuzhetov i obrazov* (Folklore and Ethnography: ethnographic sources of folklore plots and images). Leningrad, 1984. P.36. (in Russian).

Rittih A. F. *Materialy dlja jetnografii Rossii. Kazanskaja gubernija Ch.1.* (Materials for the Ethnography of Russia. Kazan province, Part 1). Kazan': Typolithography of Imperial University, 1870. 131p. Moscow, 2011. 131 p. (in Russian).

Sagalaev A. M. Skazitel' i shaman v tradicionnoj kul'ture (The storyteller and the shaman in traditional culture). *Izvestija Sibirskogo otdelenija Akademii nauk SSSR. Ser. istorii, filologii i filosofii* (Proceedings of the Siberian branch of the USSR Academy of Sciences. Ser. History, Philology and philosophy). Novosibirsk, 1985. Vol. 2. P. 56–94. (in Russian).

Sagalaev A. M. *Mifologija i verovanija altajcev. Central'no-aziatskoe vlijanie* (The Mythology and beliefs of Altaians. Central Asian influence.). Novosibirsk, 1984. 280p. (in Russian).

Sadalova T. M. Skazki v sisteme zhanrov altajskogo fol'klora (Tales in the genres of Altai folklore). *Mir nauki, kul'tury, obrazovanija* (The World of science, culture and education). 2009. № 1. P.50–53. (in Russian).

Sadalova T. M. *Altajskaja narodnaja skazka formy jetnobytovanija, tipologija sjuzhetov, pojetika i tekstologija* (Altai folktale: form of ethno-existence, typology of the plots, poetics and textualogy). Gorno-Altajsk, 2008. 240 p. (in Russian).

Sadykova L. R. Kajum Nasyjri osnovopolozhnik tatarskogo literaturnogo jazyka (Kayyum Nasyri the founder of the Tatar literary language). *Lingvisticheskie issledovanija: Sbornik nauchno-metodicheskikh rabot* (Linguistic studies: Collection of scientific-methodical works) / Pod. red. N. V. Gabdreevoj, G. F. Zinnatullinoy. Kazan', 2008. 231 p. P.65–70. (in Russian).

Tatar halkynyng balalar fol'klory (Children's folklore of the Tatar people) / Töz. N. Isänbät. Kazan, 1941. 188 p (in Tatar).

Tatar halyk ijaty. Mäkal'lar häm äjtemnär (Tatar folk art. Proverbs and sayings) / Pod. red. H. Sh. Mähmytov. Kazan, 1987. 592 p. (in Tatar).

Tatar halyk ijaty. Fänni jezlänylär häm fol'klor yrnäkläre (fänni konferencijalär materiallary jyentygy) (Tatar folk art. Samples of the folklore of scientific research and development (Collection of materials of scientific conference) / F. H. Jäyhärova red. Kazan, 2011. 6 kitap. 200 p. (in Tatar).

Tatar halyk ijaty: balalar fol'klory (Tatar folklore: children's folklore) / Töz. R. F. Jagäfarov. Kazan, 1993. 336 p. (in Tatar).

Tukaj G. *Izbrannoe* (Selected). Moscow, 1975. 176 p. P. 139. (in Russian).

Tukaj G. *Izbrannye stihi* (Selected poems.). Kazan', 1940. 93 p. (in Russian).

Tukaj G. *Stihotvorenija, pojemy i skazki* (Poems, big poems and tales). Kazan', 1986. 415 p. (in Russian).

Tukaj G. *Shigyr'lar, äkijatlar, poemalar* (Poems, stories, big poems) / Töz. R. Dautov. Kazan, 1990. 255 p. (in Tatar).

Hozjain Jeushtinskogo lesa: skazka (The owner of the Jeushtinskiy forest: a fairy tale). Valeev F., Tomilov N. *Tatary Zapadnoj Sibiri: istorija i kul'tura.* (The Tatars of Western Siberia: history and culture). Novosibirsk, 1996. P. 209–215. (in Russian).

Chistov K. V., Chistova B. E. (sost.) *Preodolenie rabstva. Fol'klor i jazyk "ostarbajterov" 1942–1944* (Overcoming slavery. I. language and Folklore "Ostarbeiters" 1942–1944). Moscow, 1998. 196p. (in Russian).

Chistov K. V. *Russkaja narodnaja utopija* (Russian folk utopia). St. Petersburg, 2003. (in Russian).

Chistov K. V. *Russkie narodnye social'no-utopicheskie legendy XVII XVIII vv.* (Russian folk social-utopian legends of the XVII XVIII centuries). Moscow, 1967. 341 p. (in Russian).

Chistov K. V. *Fol'klor. Tekst. Tradicija* (Folklore. Text. Tradition). Moscow, 2005. 272 p. (in Russian).

Shejn P. V. Krepostnoe pravo v narodnyh pesnjah. Iz sobranija P. V. Shejna (Serfdom in folk songs. Collection of P. V. Shane). *Russkaja starina* (Russian antiquity). 1886. T. 49. № 2. P. 483–492, № 3. P. 667–678. (in Russian).

Jahin A. G. *Sistema tatarskogo fol'klora* (The System of the Tatar folklore). Kazan', 1984. 200 p. (in Russian).

Ogburn W. F. *Social change with respect to culture and original nature*. Oxford, 1966. 210 p.

Wright R. A. *Short History of Progress*. New York, 2004. 320 p.

Раздел IV

ПРОЗЕЛИТАРНЫЕ РЕЛИГИИ И ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ НАРОДОВ РОССИИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Т. Л. Берёзкина (Марсадолова)

ГМП «Исаакиевский собор», г. Санкт-Петербург (Россия)

ХРАМ СПАСА НА КРОВИ: САКРАЛЬНЫЙ И ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ НЕБЕСНОГО ИЕРУСАЛИМА

Храм Спаса на Крови построен на месте смертельного ранения императора Александра II. Этот храм-памятник освящен во имя Воскресения Христова. Воскресенский собор — одна из главных достопримечательностей не только Санкт-Петербурга, но и всей России. Спас на Крови является ярким образцом «русского стиля» в архитектуре и по внешнему облику похож на храм Василия Блаженного (собор Покрова Пресвятой Богородицы на Рву) в Москве. До начала XVII в. Покровский собор величали Иерусалимом. По Откровению св. апостола Иоанна Богослова, Новый Иерусалим станет местом второго пришествия Иисуса Христа, воскресения мертвых и Страшного Суда. Идея Небесного Иерусалима была отражена как в храме Василия Блаженного, так и в Спасе на Крови. Храм Воскресения Христова в богатом каменном убранстве и мозаичных иконах воплощает художественный образ Небесного Иерусалима. Материалом для создания всех мозаичных панно на фасаде и в интерьере храма послужили кусочки смальты и золотой кантарели. Драгоценная сень, находящаяся в западной части храма Воскресения Христова, отмечает место смертельного ранения императора Александра II и по внешнему облику похожа на Кувуклию в храме Гроба Господня в Иерусалиме.

Ключевые слова: Спас на Крови, Небесный Иерусалим, храм Василия Блаженного, мозаика, смальта, храм Гроба Господня, Кувуклия, сень.

T. L. Berezkina (Marsadolova)

Cathedral of the Resurrection of Christ, St. Petersburg (Russia)

TEMPLE OF SAVIOR ON BLOOD: SACRAL AND ARTISTIC IMAGE OF THE HEAVENLY JERUSALEM

Church of the Savior on Blood was built on the site of a deadly wounded by Emperor Alexander II in St. Petersburg. The Church was consecrated in the name of the Resurrection of Christ. The Cathedral of Resurrection is one of the main sights of St. Petersburg, but throughout Russia. Savior on blood is a bright sample of “Russian style” in architecture and in appearance similar to St. Basil’s Cathedral (Cathedral of Intercession of the Virgin on the moat) in Moscow. The Cathedral of the Intercession of the Virgin was called Jerusalem by beginning of the XVII century. By Revelation of the Holy Apostle John the theologian, the New Jerusalem will be the site of the second coming of Jesus Christ, resurrection of the dead and the last judgment. The idea of the Heavenly Jerusalem was reflected in the St. Basil’s Cathedral and Savior on blood. Church of the Resurrection in the rich stone decoration and mosaic icons embodies the artistic image of the Heavenly Jerusalem. Material to create all the mosaics on the facade and in the interior of the temple was the pieces of smalt and gold cantarelli. The precious canopy, located in the Western part of the Church of the Resurrection, marks the assassination site of Emperor Alexander II and in appearance similar to the Edicule in the Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem.

Key words: The Savior on Blood, the heavenly Jerusalem, the temple of Vasily the blessed, mosaic, smalt, Church of the Holy Sepulchre, Edicule, canopy.

Император Александр II был ранен осколками бомбы, брошенной ему под ноги народовольцем Игнатием Гриневицким на набережной Екатерининского канала 1 марта 1881 г. [Александр Второй, 1995]. На этом месте был воздвигнут Храм Воскресения Христова, известный как «Спас на Крови» [Бутиков, 1998; Трубинов, 1997].

Музей-памятник «Спас на Крови» ныне ежегодно посещает около миллиона российских и иностранных гостей. Туристов привлекает яркий «пряничный» образ храма-терема, не похожий на строгий облик храмов северной столицы, богатейшее собрание мозаичных икон, созданных по эскизам знаменитых русских художников, а также мистические загадки, связанные с храмом.

В данной статье мы рассмотрим, какие идеи и образы, связанные с Иерусалимом земным и Небесным, нашли свое воплощение в художественном оформлении храма Воскресения Христова.

Александр III повелел возвести на месте смертельного ранения своего отца, освободившего крестьян от крепостной повинности, мемориальный комплекс, который бы напоминал «душе зрителя о мученической смерти покойного императора Александра II и вызывал верноподданнические чувства преданности и глубокой скорби русского народа» [Спас на Крови, 2013: 9]. Император рекомендовал зодчим создать храм, который вобрал бы в себя черты русских церквей XVI–XVII вв., а также продумать оформление памятного места внутри собора. Был объявлен конкурс на лучший проект храма. Во втором туре конкурса одержал победу совместный проект архимандрита Игна-

тия (Малышева) и профессора Академии художеств А. А. Парланда [Антонов, Кобак, 1994; Шульц, 1994].

Архимандрит Игнатий (Иван Васильевич Малышев) начинал свой монашеский путь в Троице-Сергиевой пустыни под Петербургом. Он был келейником и ближайшим учеником настоятеля архимандрита св. Игнатия (Брянчанинова). Настоятель обратил внимание на художественный талант Малышева и направил его в Академию художеств. В дальнейшем архимандрит Игнатий (Малышев) стал приемником св. Игнатия (Брянчанинова) и 40 лет был настоятелем Троице-Сергиевой пустыни (1857–1897 гг.).

Отца Игнатия связывали тесные отношения с царской семьей, особенно с императором Александром II. Впервые они встретились в 1861 г. Игнатий сопровождал царскую семью в поездке на острова Валаам и Коневец на Ладожском озере.

По преданию, идея храма Воскресения Христова (Спаса на Крови) была явлена архимандриту Игнатию в тонком сне Пресвятой Богородицей. О своем видении он рассказал великой княгине Александре Иосифовне, а великая княгиня Екатерина Михайловна посоветовала архимандриту принять участие в конкурсе на постройку храма.

Спас на Крови был торжественно заложен 6 октября 1883 г. Отец Игнатий составил специальный церемониал, спроектировал металлическую доску с обозначением даты закладки, положенную в основание храма, и предложил освятить храм во имя Воскресения Христова. Архимандрит Игнатий прекратил работу в комиссии по строительству в 1884 г. Окончательный план строительства, разработанный А. А. Парландом, император Александр III утвердил 1 мая 1887 г.

Альфред Александрович Парланд в 1862 г. поступил на архитектурное отделение Императорской Академии художеств. В 1872 г. он завершил обучение с Большой золотой медалью. Самая крупная работа Парланда того времени — храм Воскресения Христова в Троице-Сергиевой пустыни. Эта работа была выполнена им совместно с архимандритом Игнатием (Малышевым). В советское время храм был разрушен. В качестве пенсионера Академии Парланд пять лет своей жизни провел за границей, а по возвращении в Россию был избран академиком.

Наиболее известной постройкой А. А. Парланда является Спас на Крови. В единый ансамбль входит ограда Михайловского сада и здание часовни-ризницы во имя Иверской иконы Божией Матери (сейчас Музей камня).

Храм Воскресения Христова строился 24 года на средства государственной казны, с привлечением пожертвований царской семьи и верующих. Храм был освящен 19 августа 1907 г. в присутствии последнего российского императора Николая II.

Альфред Парланд создал собирательный образ русского православного храма. Кубический массив храма завершен пятью главами: центральной, шатровой на барабане, и боковыми, луковичными. Площадь покрытия глав ювелирной эмалью уникальна и составляет 1000 м². Здание храма вытянуто с востока на запад. С запада к храму примыкает двухъярусная столпообразная колокольня с золотым куполом. На ней находятся 134 мозаичных герба городов России. Раньше на колокольне было 14 колоколов, самый большой из которых весил 1010 пудов. Громоотводами служили кресты центральной главы и колокольни. В восточной части храма находятся три алтарных апсиды с позолоченными луковичными главками. Всего Спас на Крови венчают 9 глав. Высота собора — 81 м. Входы в собор находятся с севера и юга от колокольни и решены как притворы с шатровыми крыльцами.

Спас на Крови является ярким образцом «русского стиля» в архитектуре, ориентированного на храмы Москвы и Ярославля XVI–XVII вв. XVII век считается вершиной развития самобытного русского искусства. К «русскому стилю» относится яркая цветовая гамма храма, выражающая русскую народную жизнерадостность, и богатое узорчье, напоминающее народную вышивку. Храм Воскресения Христова по внешнему облику похож на храм Василия Блаженного в Москве (рис. 1).



Рис. 1. Православные храмы: 1 – собор Покрова Пресвятой Богородицы на рву (храм Василия Блаженного) в г. Москве; 2 – храм Воскресения Христова (Спас на Крови) в г. Санкт-Петербурге

Собор Покрова Пресвятой Богородицы на Рву (храм Василия Блаженного) — один из самых значимых памятников древнерусской архитектуры XVI в. Собор был возведен в 1555–1561 гг. по велению царя Ивана Грозного в честь покорения Казанского царства. Центральная церковь освящена во имя Покрова Пресвятой Богородицы. Западная церковь Входа Господня в Иерусалим связывает Покровский собор с образом Небесного Града.

До начала XVII в. Покровский собор величали не иначе как Иерусалимом, в нем никогда не велась служба. Раз в год, в Вербное воскресенье, храм становился центром торжественной мистерии «Вход в Иерусалим», или «Въезд на осляти». Рано утром у Успенского собора в Кремле собиралась толпа горожан, к которым выходили царь и Патриарх. Бояре усаживали Патриарха на осла, царь подхватывал вожжи. Процессия с шутками, песнями и плясками отправлялась на Красную площадь, где под открытым небом совершался молебен. Лобное место превращалось в амвон, Покровский собор — в алтарь. Собор, церкви и башни Кремля составляли в XVI в. полный иконостас.

Иерусалим — место земной жизни, Распятия, Погребения и Воскресения Иисуса Христа. Не каждый православный человек может совершить паломничество на Святую Землю в Иерусалим, чтобы поклониться Гробу Господню. Поэтому создание на своей земле Новых Иерусалимов с целью приобщения всех верующих к библейским святыням стало частью духовной культуры Руси/России. В сакральном пространстве православной Руси рождались с помощью палестинских топонимов материальные «образы» Святой Земли [Низовский, 2006].

Патриарх Никон во второй половине XVII в. основал под Москвой на р. Истре Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь. Он хотел создать в Подмосковье точное подобие знаменитого Иерусалимского храма Воскресения Господня, чтобы дать возможность русскому народу созерцать места спасительных страстей и Воскресения Христова, не подвергаясь дорогостоящему и небезопасному путешествию на Ближний Восток.

Два русских Северных Афона, Спасо-Преображенский Соловецкий монастырь на Белом море и Спасо-Преображенский Валаамский монастырь на Ладожском озере тоже связаны с воплощением идеи Нового Иерусалима.

К концу XIX в. все самые высокие и хорошо видимые с Белого моря возвышенности Соловецких островов были соотнесены с палестинскими топонимами: на севере — гора Голгофа, на востоке — гора Фавор, на западе — гора Елеон (Секирная).

В начале XX в. по благословию игумена Спасо-Преображенского Валаамского монастыря Маврикия на острове Валаам в Ладожском озере появился Новый Иерусалим как пространственная икона Святой Земли. Часть природного ландшафта получила библейские топонимы: гора Фавор, гора Сион, гора Елеон, Гефсиманский сад, поток Кедрон, Иософатова долина, Мертвое море [Валаамский монастырь, 2011: 98–99].

По Откровению св. апостола Иоанна Богослова (Апокалипсис), Новый Иерусалим станет местом второго пришествия Иисуса Христа, воскресения мертвых и Страшного Суда. В 21 главе Откровения так описывается вид Небесного Иерусалима: «И увидел я новое небо и новую землю, ибо прежнее небо и прежняя земля миновали, и моря уже нет. И я, Иоанн, увидел святой город Иерусалим, новый, сходящий от Бога с неба, приготовленный как невеста, украшенная для мужа своего...» (Откр. 21: 1–2).

Идея Небесного Иерусалима была воплощена как в храме Василия Блаженного, так и в Спасе на Крови.

Главки колоколни и алтаря Спаса на Крови сияют позолотой («город был чистое золото»; Откр. 21: 18), а пять куполов собора покрыты ювелирной эмалью голубого, белого, желтого, зеленого цветов. Над куполами сияют золотом кресты как солнце на лазурном небосводе. Основание храма — четырехугольник («город расположен четвероугольником»; Откр. 21: 16).

Стена Небесного Иерусалима построена из ясписа, а основания стены украшены всякими драгоценными камнями (Откр. 21: 18–20). Наружные стены храма Воскресения Христова облицованы красным зигерсдорфским кирпичом, фарфоровыми вставками, керамическими изразцами, мозаичными панно, эстляндским мрамором и серым ладожским гранитом. В рисунках изразцов представлены диковинные цветы и птицы, орнаменты в виде вазы и двуглавого орла, гербы Российской империи. Цветная глазурованная черепица (белая, синяя, зеленая и желтая) украшает шатры и скаты крылец, боковые грани центрального шатра и кровли трех апсид с восточной стороны собора. Изразцы и черепица придают храму сказочную нарядность.

Широкое применение в облицовке храма находят цветные поделочные камни российских и зарубежных месторождений. Цоколь фасада на высоту 3 м облицован темно-серым и светло-серым гранитом с Ладожского озера. В цоколе — 20 мемориальных досок из темно-красного норвежского гранита. Колонки-кубышки крылец изготовлены из серого гранита Усть-Каменогорского месторождения. Белокаменный декор из эстляндского мрамора (аркады, арочки, кокошники, пояски, ширинки) выглядит нарядным сказочным кружевом на общем фоне коричневатого-красного зигерсдорфского кирпича из Саксонии. Красный цвет храма создает пасхальное настроение.

Главным украшением храма Воскресения Христова является его мозаичное убранство. Площадь покрытия мозаикой фасада и интерьера храма превышает 7 тыс. м². Это самый крупный мозаичный ансамбль в России и Европе.

Традиционным материалом для создания мозаичных панно являются кусочки смальты. Смальта — это «цветное искусственное стекло, изготовленное по специальным технологиям выплавки с добавлением оксидов металлов, равно как и кусочки различной формы, полученные из него методом колки или резки» [Спас на Крови, 2014: 76]. Из 12 металлов получали 12 тысяч оттенков смальты.

В Спасе на Крови кроме обычной смальты была применена золотая кантарель: «Улица города — чистое золото, как прозрачное стекло» (Откр. 21: 21). Кантарель — это «прозрачная смальта с подложкой сусального золота, создающего иллюзию свечения мозаичной плоскости» [Спас на Крови, 2014: 74].

Живописные эскизы для мозаик Спаса на Крови создавали 32 художника Императорской Академии художеств. Диапазон их творческой манеры разнообразен: от византийских традиций и канонов академизма до стилистических приемов модерна. Иконы были набраны мозаичистами первой частной мозаичной мастерской Александра Александровича Фролова.

Храм христоцентричен, так как в мозаичном убранстве храма большинство икон связано с образом Царя Небесного Иисуса Христа: «Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец» (Откр. 21: 22). В тимпанах четырех крылец собора, оформляющих западный фасад здания, запечатлены сцены Страстного цикла: «Несение Креста», «Распятие», «Снятие с Креста», «Сошествие во ад». Мозаики набраны по оригиналам Виктора Михайловича Васнецова.

Главное событие христианской истории — Воскресение Христово — отражено на мозаике фронтона северного фасада. Автором эскиза иконы является Михаил Васильевич Нестеров. На большом кокошнике южного фасада расположена мозаичная икона «Христос во славе» по эскизу Николая Андреевича Кошелева (рис. 2: 2). Справа от Христа — Св. Николай Мирликийский Чудотворец (небесный покровитель императора Николая II), а слева — Св. Александр Невский (небесный покровитель императоров Александра II и Александра III). В руках Александра Невского — модель храма-памятника, посвященного царю-освободителю Александру II.

308 мозаичных икон внутри церкви занимают общую площадь 6560 м². Расположение мозаик соответствует теологической концепции храма и представляет несколько циклов. На западе — сцены из Ветхого Завета и Дванадцатые праздники. В центральной части храма — земная жизнь Иисуса Христа. На востоке — явления Господа после Воскресения. На пилястрах и пилонах изображены «опоры» Церкви — апостолы, мученики, святые, пророки и святители.

В плафоне центральной главы помещен образ Пантократора (Вседержителя) по эскизам Николая Николаевича Харламова (рис. 2: 1). Господь Вседержитель — это поясное изображение Спасителя, благословляющего руками всех входящих в храм. Раскрытое Евангелие — знак принесенного Им в мир учения. Силуэт Спасителя выделяется на темно-синем фоне, подчеркивающим плоскостность изображения. Лик Господа с огромными темными глазами, устремленными на зрителя, необыкновенно притягателен. Образ Господа плотным кольцом окружают серафимы [Спас на Крови, 2014: 34].

В годы Великой Отечественной войны фугасный снаряд пробил бетонный свод центрального купола, застрял в нем, но не взорвался. Это стало причиной утраты 6,25 м² мозаики «Пантократор». Только в 1961 г. снаряд был обнаружен и обезврежен бригадой сапера В. И. Демидова. Получается, что Господь сам сохранил свой храм.

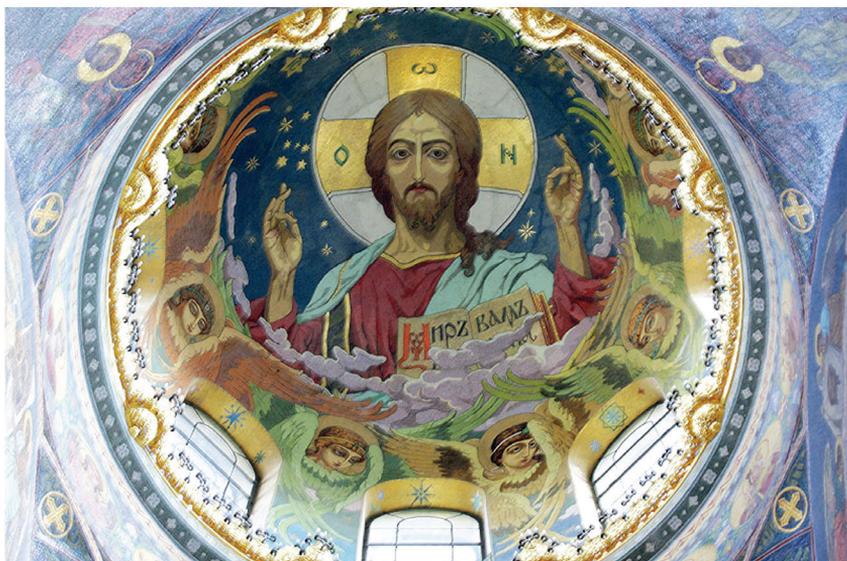
Каменный декор интерьера храма представляет собой разнообразие поделочных камней: итальянский мрамор (иконостас, пол, плинтус) и серпентинит (стены), житомирский лабрадорит (пилоны), уральский змеевик (ажурные скамьи).

Особую роль в декоративном убранстве Спаса на Крови играет уникальный мраморный иконостас, выполненный в Генуе мастерами фирмы «Нови» по эскизам А. А. Парланда. Виктор Михайлович Васнецов является автором эскизов для двух мозаичных икон, расположенных с двух сторон от Царских врат иконостаса — «Богоматерь с младенцем» и «Спаситель» [Мозаики иконостаса, 2016: 13].

Тема Воскресения Спасителя как отражение ассоциативной связи с судьбой Александра II в убранстве храма дважды была исполнена по эскизам М. В. Нестерова. В иконостасе с правой стороны от иконы «Спаситель» находится храмовая икона «Сошествие во ад», выполненная по древнерусскому иконографическому канону. В центре — Христос в ореоле «славы», стоящий над бездной ада с разрушенными створками врат. По сторонам от Христа — фигуры ветхозаветных праведников. На первом плане — фигуры Адама и Евы.

После Распятия на кресте на второй день перед Воскресением Иисус Христос сошел во ад, чтобы вывести оттуда души томившихся там после грехопадения прародителей Адама и Евы и ветхозаветных праведников. Если первый человек Адам привел в мир грех, смерть, то безгрешный Богочеловек Христос своей добровольной крестной жертвой искупил первородный грех, победил смерть («смертью смерть поправ»). Событие

Сошествия во ад вспоминается в Великую субботу накануне праздника Пасхи. Второе название этой иконы — Воскресение Христово.



1



2

Рис. 2. Мозаичные иконы Иисуса Христа в Спасе на Крови (г. Санкт-Петербург):
1 — Пантократор (автор эскиза Н. Н. Харламов); 2 — Христос во славе
(автор эскиза Н. А. Кошелев)

Мозаичная икона «Воскресение Христово» в южном киоте выполнена сообразно западноевропейской иконографической традиции. На фоне мерцающего золотом проема гробницы фронтально предстает воскресший Господь с высоко поднятым красным крестом как знаменем победы над смертью. Колорит иконы созвучен стилистике модерна.

Убранство южного и северного киотов храма выполнено из уральских и алтайских поделочных камней лучшими мастерами Екатеринбургской гранильной и Колыванской

шлифовальной фабрике. Основной объем киотов изготовлен из яркого розового или малинового уральского орлеца (родонита) с темными вкраплениями марганца. Цоколь киота выполнен из алтайской зеленовато-серой ревневской яшмы. На фоне этой яшмы эффектно выделяются колонки из алтайского темно-красного коргонского порфира. Другие колонки, установленные по краям средней части киота, сделаны из уральской красно-бежевой орской «пестроцветной яшмы».

Некоторые камни, примененные в убранстве киотов, имеют мемориальное значение. Из ревневской яшмы было сделано надгробие для императора Александра II в Петропавловском соборе в Санкт-Петербурге. Родонит для Спаса на Крови является частью монолита, заказанного императором Александром III для надгробия своей матери — императрицы Марии Александровны (также в Петропавловском соборе).

Александр III память о родителях увековечил в храмах. В память о Марии Александровне был построен храм святой Марии Магдалины в Гефсимании на Святой Земле в 1888 г. Деньги на сооружение храма пожертвовали император Александр III, его четыре брата и великая княжна Мария Александровна. В январе 1921 г. в церкви были погребены тела мученически погибших великой княгини Елизаветы Федоровны и ее келейницы Варвары.

Спас на Крови является сакральным памятником царю-освободителю Александру II. Находящаяся в западной части храма, под колокольной, драгоценная сень отмечает место смертельного ранения императора (рис. 3). Сень показывает, что это место свято. Сенью со времен раннего христианства осенялось самое важное место в храме — место причащения. В Византийской империи под сенью восседали императоры как помазанники Божьи.

Сень по рисунку А. Парланда создавалась лучшими мастерами Петергофской, Екатеринбургской и Колыванской гранильных фабрик из алтайских и уральских поделочных камней. На четырех колоннах из серо-фиолетовой коргонской яшмы покоился высокий антаблемент из ревневской яшмы со стилизованными вазами из николаевской яшмы по углам. Над ним возвышались три яруса кокошников из ревневской яшмы. Между ними помещались розетки в виде цветов из орлеца. Завершал сень высокий восьмигранный шатер из змеевика и установленный на высоте 14 м крест, украшенный 112 топазами.

Убранство свода сени было выполнено в технике флорентийской мозаики из драгоценных камней более тридцати видов. Только для создания фона было использовано около 50 кг бухарской ляпис-лазури. Ограждала сень балюстрада из орлеца с ажурной металлической решеткой.

В советское время верх сени был утрачен. От прежней сени сохранились только четыре колонны из серой коргонской яшмы и подкапительные столбики из зеленой ревневской яшмы. Верх сени сейчас, от подзора и выше, выполнен из гипса по рисункам А. А. Парланда.

При создании интерьера храма в пол под сенью были вмонтированы часть решетки Екатерининского канала, на которую опирался смертельно раненый император Александр II, а также камни булыжной мостовой, обогранные его кровью.

Художественное убранство петербургского храма Воскресения Христова (Спаса на Крови) символически связано с расположением святых в храме Воскресения Христова (Гроба Господня) в Иерусалиме.



Рис. 3. Сень в храме Спаса на Крови (г. Санкт-Петербург)

Храм Гроба Господня в Иерусалиме стал главной православной церковью с момента захвата Константинополя турками в 1453 г. Данный храм включает в себя гору Голгофу, на которой был распят Иисус Христос, и пещеру Святого Гроба Господня, где Он был похоронен после снятия с Креста и откуда восстал на третий день.

Гроб Господень, помещенный в Кувуклию (небольшую часовню из желто-розового мрамора), увенчанную балдахином (сенью), находится в западной части храма (рис. 4). В часовне, расположенной к югу от оси, находится Голгофа. Примыкающая к ней колокольня означает Голгофу извне.

В Спасе на Крови Голгофа и Гроб Господень сливаются в ее западной части [Флайер, 1994: 188]. Священное место мученической смерти Александра II получает символическое значение одновременно Страстей, Распятия, Сошествия во ад и Воскресения Иисуса Христа. Подобно Голгофе оно увенчано колокольней снаружи, а внутри как Гроб Господень укрыто под балдахином (сенью).

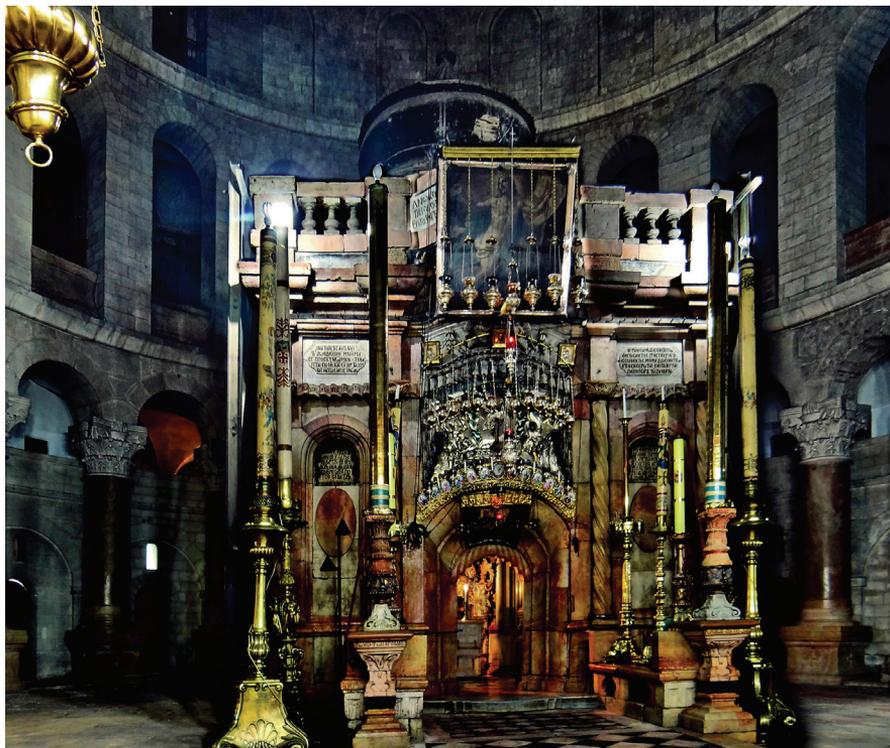


Рис. 4. Кувуклия в храме Воскресения Христова (Гроба Господня) в г. Иерусалиме

Мозаичные композиции мемориальной зоны вокруг сени, выполненные по эскизам Василия Васильевича Беляева, посвящены Страстям Христовым (Распятие, Положение во гроб) и Воскресению Христову (Сошествие во ад). Помещение этих композиций в западной части храма подчеркивает символическую связь мученической смерти царя земного Александра II и крестной смерти царя небесного Господа Иисуса Христа. Путь к Воскресению, Пасхе, лежит через Голгофу.

Посвящение храма Воскресению Христову связано также с фактами биографии императора. Александр II родился на пасхальной неделе, а умер в первое воскресенье Великого поста в День Торжества Православия [Флайер, 1994: 187].

На западном фасаде колокольни, выдвинутой в русло канала, внизу располагается мраморный Крест с мозаичным распятием Спасителя, набранным по рисунку А. А. Парланда. Раньше с западной стороны Екатерининский канал перекрывал выложенный брусчаткой деревянный мост, шириной 96 м, чтобы людям было удобнее подходить к Распятию. Образ Спасителя стал аллегорией жертвенного подвига царя-мученика. Эта идея отражена в народном названии храма — Спас на Крови.

В Воззвании к русскому народу, составленном архимандритом Игнатием (Малышевым), он сопоставляет Царя Небесного Иисуса Христа и царя земного Александра II:

«Церковь изрекла от лица Христова: «Людие мои, что сотворих вам?» (стихира Страстной седмицы). Христос Сын Божий, Царь мира, пришел на землю освободить род человеческий от клятвы законной; больных исцелил, прокаженных очистил, мертвых воскресил. Чем воздали неблагодарные евреи? За исцеление — раны наложили, за манну — желчь, за воду — оцет, за воскресение мертвых — ко кресту Его пригвоздили. «Людие мои, что сотворих вам?»»

Там Богочеловек устами церкви вопиет, здесь — вопиет неповинная кровь Помазанника Божия, Царя Освободителя: «Людие мои, что сотворих вам?» Я всю жизнь заботился о благосостоянии вашем, а вы осудили меня на смерть. Помышления мои, сердце мое, все было посвящено вам. Я, как человек, имел что-либо пред Богом; Христос оправдал меня, Я принял искупительную жертву — Тело и Кровь Христову, очищающую всякий грех, а вы убили меня: смерть моя — венец мой, слава моя! Я со Христом. Он один безгрешный, на кресте пригвожденный, произнес: Отче, отпусти им, не ведят бо что творят (Лк. 23. 34). И я дерзаю повторить то же: «отпусти им, не ведят бо что творят» [Ты мой Бог, 2007: 114–116].

В Спасе на Крови ежедневно проводились службы с обязательной заупокойной литией по Александру II. Храм не был приходским и финансировался из государственного бюджета.

В начале 1920-х гг. храм был национализирован государством, подвергнут разграблению и лишился большей части своих богослужебных предметов. С августа 1923 г. храм Воскресения Христова стал кафедральным собором города. В конце 1930 г. собор был закрыт как действующий храм. Акция по разборке Спаса по частям была запланирована на 1941 г. Но этим планам помешало начало Великой Отечественной войны. Сначала в соборе был склад картошки, а во время блокады Ленинграда — морг. В послевоенные годы храм использовали как склад декораций Малого оперного театра.

После того, как в 1970 г. Спас на Крови был передан на баланс Государственному музею-памятнику «Исаакиевский собор» [Бутиков, Хвостова, 1998], началась его реставрация [Спас на Крови. Второе рождение, 2014]. Долгое время храм стоял в строительных лесах, что нашло даже отражение в стихах и песнях. Например, в песне «Налетела грусть» Александра Розенбаума есть такие строчки:

*«Хочу хранить историю страны своей,
Хочу открыть Михайлов замок для людей.
Хочу придать домам знакомый с детства вид,
Мечтаю снять леса со Спаса на Крови.»*

19 августа 1997 г. был завершён первый этап реставрации храма Воскресения Христова и музей-памятник открылся для посетителей. Но реставрационные работы в храме продолжаются и в настоящее время. В храме возрождается духовная жизнь. В 2004 г. состоялась первая после закрытия собора божественная литургия, совершенная митрополитом Санкт-Петербургским и Ладожским Владимиром. Богослужения совершаются по субботам и воскресеньям, а также по большим праздникам. После литургии слушится панихида по убиенному императору Александру II.

Из всего вышесказанного можно сделать вывод, что художественное убранство Спаса на Крови символически связано с Иерусалимом. Сень на месте смертельного ранения императора Александра II напоминает Кувуклию в храме Гроба Господня. Мученическая смерть царя земного связывается с крестной смертью Царя Небесного Иисуса Христа.

Храм Воскресения Христова в богатом каменном убранстве и мозаичных иконах воплощает художественный образ Небесного Иерусалима. Основные события Нового Завета, связанные с жизнью Иисуса Христа — Распятие, Сошествие во ад и Воскресение, представлены на иконах не только внутри храма, но и на его фасаде. Идею Второго Пришествия Иисуса Христа отражает икона «Христос во славе» на южном фасаде храма. В названии храма отражена идея Воскресения Спасителя, а с ним — всех праведников и мучеников, которые воскреснут из мертвых после Страшного Суда.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Александр Второй: Воспоминания. Дневники. СПб., 1995. 448 с.
- Антонов В. В., Кобак А. В. Святые Санкт-Петербурга: Историко-церковная энциклопедия в трех томах. Том 1. СПб., 1994. 288 с.
- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 2010. 1337 с.
- Бутиков Г. П. Музей-памятник «Спас на Крови». СПб., 1998. 119 с.
- Бутиков Г. П., Хвостова Г. А. Исаакиевский собор. Л., 1979. 176 с.
- Валаамский монастырь и его подвижники. Изд. 5-е, испр. и доп. СПб., 2011. 584 с.
- Мозаики иконостаса храма Воскресения Христова (Спас на Крови). СПб., 2014. 32 с.
- Низовский А. Ю. Иерусалим. М., 2006. 160 с.
- Спас на Крови. Храм Воскресения Христова: брошюра. СПб., 2013. 32 с.
- Спас на Крови (Храм Воскресения Христова): брошюра. СПб., 2014. 80 с.
- Спас на Крови. Второе рождение. Художественный альбом. СПб., 2014. 224 с.
- Трубинов Ю. В. Храм Воскресения Христова (Спас на Крови). СПб., 1997. 155 с.
- Ты мой Бог, я Твой раб...: Жизнеописание настоятеля Троице-Сергиевой пустыни Архимандрита Игнатия (Мальшева). СПб., 2007. 176 с.
- Храм Воскресения Христова (Спас на Крови). Путеводитель. СПб., 2016. 128 с.
- Флайер М. С. Церковь Спаса на Крови. Замысел — Воплощение — Осмысление // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 182–204.
- Шульц С. С. Храмы С.-Петербурга (История и современность) : справочное издание. СПб., 1994. 320 с.

REFERENCES

- Aleksandr Vtoroi: Vospominaniya. Dnevniky.* St.-Petersburg, 1995. 448 p. (in Russian).
- Antonov V. V., Kobak A. V. Svyatyni Sankt-Petersburga: Istoriko-tserkovnaya entsiklopediya v tryokh tomakh.* Tom 1. St.-Petersburg, 1994. 288 p. (in Russian).
- Bibliia. Knigi Sviashchennogo Pisaniia Vetkhogo i Novogo Zaveta.* Moscow, 2010. 1337 p. (in Russian).
- Butikov G. P. Muzei-pamyatnik "Spas na Krovi".* St.-Petersburg, 1998. 119 p. (in Russian).
- Butikov G. P., Khvostova G. A. Isaakievskii sobor.* Leningrad, 1979. 176 p. (in Russian).
- Valaamskii monastyr» i ego podvizhniki. Izd. 5-e, ispr. i dop.* St.-Petersburg, 2011. 584 p. (in Russian).
- Mozaiki ikonostasa khrama Voskreseniya Khristova (Spas na krovi).* Saint-Petersburg, 2014. 32 p. (in Russian).
- Nizovskii A. Yu. Ierusalim.* Moscow: Vichi Publ., 2006. 160 p. (in Russian).
- Spas na Krovi. Khram Voskreseniya Khristova.* Broshiura. St.-Petersburg, 2013. 32 p. (in Russian).

Spas na Krovi (Khram Voskreseniya Khristova). Broshiura. St.-Petersburg, 2014. 80 p. (in Russian).

Spas na Krovi. Vtoroe rozhdenie. Khudozhestvennyi al'bom. St.-Petersburg, 2014. 224 p. (in Russian).

Trubinov Yu. V. *Hram Voskreseniya Khristova (Spas na Krovi)*. St.-Petersburg, 1997. 155 p. (in Russian).

Ty moi Bog, ya Tvoi rab...: Zhizneopisanie nastoyatelya Troitse-Sergievoi pustyni Arkhimandrita Ignatiya (Malysheva). St.-Petersburg, 2007. 176 p. (in Russian).

Khram Voskreseniya Khristova (Spas na krovi). Putevoditel». St.-Petersburg, 2016. 128 p. (in Russian).

Flaier M. S. Tserkov' Spasa na krovi. Zamysel — Voploshchenie — Osmyslenie. *Ierusalim v russkoi kul'ture*. Moscow, 1994, pp. 182–204 (in Russian).

Shul'ts S. S. *Hramy S.-Peterburga (Istoriya i sovremennost')*: *Spravochnoe izdanie*. St.-Petersburg, 1994. 320 p. (in Russian).

Ю. В. Гераськин

Рязанский государственный университет имени С. А. Есенина, г. Рязань (Россия)

СОВРЕМЕННАЯ МУСУЛЬМАНСКАЯ ОБЩИНА РЯЗАНИ

В статье делается попытка проанализировать и осмыслить состав, эволюцию и текущую деятельность мусульманской общины в Рязанской области в 1990–2000-е годы. Анализируется как внутренняя работа в сферах образования, культуры, местах лишения свободы, так и мероприятия в сфере кросс-культурного диалога. Особое внимание уделяется такой структуре, как Мухтасибад Нязанской области, работающий под эгидой Духовного управления мусульман Европейской части России. Освещаются такие аспекты, как миссионерская работа внутри мусульманской уммы, проекты создания мечети, формирование функциональной инфраструктуры мусульман в г. Рязани, а также г. Касимове Рязанской области, где сложился исторический анклав проживания мусульман. Именно в Касимове мусульманам удалось реализовать проекты реституции культовых сооружений. Делается попытка сравнительно-исторического анализа культурологической работы мусульманской общины в рамках политики «джадидизма» в России XIX в. Анализируются межнациональные отношения и коллизии в этой сфере. Оценивается эффективность политики гармонизации межэтнических и межконфессиональных отношений, которая проводится органами исполнительной власти Рязанской области.

Ключевые слова: умма, ислам, мечеть, конфессия, мусульманин, мухтасибат, имам, джадидизм, нация, национализм, культура, традиция, религия, миграция, мигрант.

Y. V. Geraskin

Ryazan state university, Ryazan (Russia)

MODERN MUSLIM COMMUNITY OF RYAZAN

The article makes an attempt to analyze and comprehend the composition, evolution and current activities of the Muslim community in the Ryazan region in the 1990–2000s. You can find the analysis of internal work in the spheres of education, culture, places of imprisonment, and activities in the field of cross-cultural dialogue. Particular attention is paid to a structure such as Mukhtasibat of Ryazan region, working under the auspices of the Spiritual Administration of Muslims in the European part of Russia. It covers such aspects as missionary work inside the Muslim ummah, projects for the creation of a mosque, the formation of the functional infrastructure of Muslims in Ryazan, as well as the town of Kasimov in the Ryazan region, where a historical enclave of Muslims has formed. It was in Kasimov that the Muslims managed to implement projects of restitution of religious buildings. An attempt is made to compare historical analysis of the culture work of the Muslim community within the framework of the policy of “Jadidism” in Russia in the 19th century. Interethnic relations and conflicts in this sphere are analyzed. The effectiveness of the policy of harmonization of inter-ethnic and inter-confessional relations is assessed, which is carried out by the executive authorities of the Ryazan region.

Key words: ummah, islam, mosque, confession, muslim, muhtasibat, imam, jadidism, nation, nationalism, culture, tradition, religion, migration, migrant.

Рязань располагается на железнодорожном транспортном коридоре со Средней Азией, что способствует активной трудовой миграции из этого региона. В то же время по своему составу мусульманская умма Рязанской области является конвергентной — в ней есть народы Поволжской, Кавказской и Среднеазиатской умм. Мусульмане живут в Рязани издревна. Об этом говорят названия улиц: Татарская, Татарский переулок. В структуре численности населения общее количество этнических мусульман насчитывало 14560 человек (1,19%, по данным Всероссийской переписи населения 2002 г.). На территории Рязанской области действует не менее 7 мусульманских организаций и групп, входящих в состав Духовного управления мусульман Европейской части России и Российской ассоциации исламского согласия. Всего в Рязанской области находится не менее 7 молельных помещений для последователей Ислама, в том числе не менее четырех мечетей и не менее трех молельных комнат [Мусульманские организации в РФ. URL: http://www.islamio.ru/structure/ryazan_region/].

В регионе имеется исторически сложившийся татарский анклав в г. Касимове. «Новая» касимовская мечеть, переданная мусульманам в 1996 г., возобновила свою работу после реставрации минарета в 2002 г. В 2004 г. в с. Азеево (Ермишинский район Рязанской области) председатель ОАО «Азеевское» Рустам Бекбулатов построил благоустроенную каменную мечеть. За это он был удостоен высокой награды Совета муфтиев России — ордена «Аль-Фахр» 2-й степени [Силантьев, 2005: 132]. В ноябре 2013 г. по решению Арбитражного суда Рязанской области мечеть была передана Духовному управлению мусульман Европейской части России (ДУМЕП) Ханская мечеть г. Касимова.

В 2012 г. централизованная религиозная организация мусульман «Мухтасибат Рязанской области» объявила о сборе пожертвований для возведения исламского культурного центра в Рязани, необходимого для мусульман областного центра, который должен вмещать в себя: место для богослужений — мечеть, учебные классы, халяльное кафе, библиотеку, административные помещения. Выступая перед верующими, имам-мухтасиб Рязанской области Рашид-хазрат Булгачеев, заявил, что отсутствие мечети является главной проблемой мусульман Рязани. На проповедь и праздничный намаз в один из главных праздников — Ураза-Байрам — татары, таджики, узбеки, дагестанцы, азербайджанцы и представители других народов, а также студенты, приехавшие из стран, исповедующих ислам, собирались в благотворительной столовой № 7.

В то же время религиозная организация мусульман города Рязани «Нур» не поддерживала самовольное строительство мечети в рязанском микрорайоне Канищево по причине протестов жителей микрорайона. Об этом не раз заявляла руководитель «Нур» Фаина Ситдникова, член Общественной палаты при губернаторе Рязанской области, человек, лояльный власти. Она якобы узнала о застройке случайно. На самом деле, начиная с 1990-х гг., «Нур» ставила вопрос о строительстве мечети в Рязани и, казалось бы, нашла поддержку городской администрации. Однако все предложенные ей земельные участки были отвергнуты по причине отдаленности от центра. В итоге в 2004 г. мусульмане выкупили здание на ул. Боголюбова и при финансовой поддержке городской администрации начали перестраивать его в мечеть. Но некоторые коллизии в землеотводной документации помешало завершить и этот процесс. По заявлениям активистов «Нур», они пытались создать мечеть в рамках законодательства.

В 2012 г. в Рязани вспыхнул скандал вокруг строительства большого дома на улице Садовой, который местные жители приняли за мечеть. Поднялась волна общественного негодования. В итоге призрачная мечеть осталась тем, чем и была изначально — обычным домом, в которую позже въехала семья выходцев из Дагестана [В Рязани торжественно открыли мусульманский молельный дом: http://www.info-islam.ru/publ/novosti/rossiya/v_gjazani_torzhestvenno_otkryli_molelnyj_dom/1-1-0-33807]. Кроме того, под давлением общественного мнения рязанский офис бывшей миграционной службы был перенесен из центральной исторической части города в отдаленный микрорайон, чтобы значительное количество трудовых мигрантов, проходящих соответствующее оформление, не бросалось в глаза местному населению.

Информация о строительстве мечети в Рязани подогрела националистические настроения. 6 декабря 2013 г. Октябрьский районный суд Рязани вынес приговор по делу об осквернении мечети. Д. О. Крючков и Ю. А. Орлов были признаны виновными в совершении преступления, предусмотренного ч. 1 ст. 282 УК (возбуждении ненависти). Им назначено наказание в виде 1 года лишения свободы условно с испытательным сроком 8 месяцев. Осужденные признали свою вину. 30 января 2013 г. указанные лица подбросили к зданию мусульманского молельного дома на ул. Пугачева в пос. Шлаковый 8 свиных ног с прикрепленными к ним листьями из Корана, листовки антиисламского содержания («Нет исламизации Рязани!», «Внуки Евпатия Коловрата против мусульман!», «Вон с земли нашей!»), а также облили входную дверь молельной комнаты масляной краской красного цвета. Имели место открытые столкновения рязанских таксистов с мигрантами-мусульманами [В Рязани нашли виновных в осквернении молельной комнаты мусульман: http://umma.kiev.ua/ru/news/SNG/V_Ryazani_nashli_vinovnih_v_oskvernenii_molelnoy_komnati/18384].

Мухтасибатом Рязанской области обнародован расчетный счет и ведется сбор средств на строительство мечети в Рязани. Соответствующая договоренность с администрацией Рязани была достигнута. В связи со сложившейся ситуацией имам-мухтасиб обратился к главам администраций области и города Рязани, подведомственным отделам с просьбой не оставлять положение мусульман областного центра без их внимания. В настоящее время общий намаз во время мусульманских праздников проводится на площадке около супермаркета «Лента» в направлении микрорайона Канищево, в котором регулярно участвуют около 5 тыс. человек.

14 апреля 2015 г. торжественно открылся мусульманский молельный дом на 2-м Сиреневом проезде в пос. Дягилево. Церемонию посетили первый зампред духовного управления мусульман Российской Федерации Дамир Мухетдинов, имамы из Владимира, Иванова, Липецка, Тамбова, руководители национальных общин, в том числе глава рязанских евреев Леонид Резников. Они поздравили прихожан с открытием дома и преподнесли подарки. Двухэтажную молельню могут посещать как мужчины, так и женщины, также при ней работает воскресная школа. Молельный дом стал вторым в городе, сообщил RZN.info имам-мухтасиб области Рашид Бултачеев. Первый расположен на улице Пугачева. Там на пятничную молитву собирается до 200 человек, на 2-м Сиреневом проезде — до 300. Бултачеев рассказал, что дом в Дягилеве создан на средства благотворителей и действует с декабря 2013 г. Торжественную церемонию с приглашением гостей, по его словам, хотели провести после завершения благоустройства территории, но оно по разным причинам откладывалось и «дальше тянуть было уже нельзя» [В рязанском Дягилеве торжественно открылся работающий полтора года мусульманский молельный дом: <https://www.rzn.info/news/2015/4/14/v-ryazanskom-dyagileve-torzhestvenno-otkrylsya-rabotayuschiy-poltora-goda-musul-manskiy-mole-nyy-dom.html>].

Мухтасибат Рязанской области начал проводить также постоянные лекции для женщин-мусульманок, налаживать сотрудничество с военным комиссариатом для проведения лекций и бесед с военнослужащими и командным составом.

Тесная работа проводится с УФСИН: посещая все исправительные учреждения (колонии), имамы совершают богослужения и проводят с осужденными мусульманами беседы на духовно-воспитательные темы, что способствует их исправлению и реабилитации. В рамках взаимодействия исправительную колонию №6 УФСИН России по Рязанской области посетил представитель централизованной религиозной организации мусульман «Мухтасибат Рязанской области» Абдусалом Хакимов. В молитвенной комнате учреждения он прочитал проповедь Хутба и провел с осужденными духовную беседу на тему: «Пост — один из столпов ислама». На территории исправительной колонии №3 (г. Скопин) начато строительство небольшой мечети.

Администрация г. Рязани стала оказывать особую поддержку религиозным организациям мусульман в проведении мусульманских праздников, которые собирают мусульман Рязани и близлежащих районов. Эти праздники проходят организованно, без конфликтов, в уважительной атмосфере.

Стали традицией такие мероприятия, как Дни татарской культуры, Дни арабской культуры, Вечер вопросов и ответов «Толерантность — это...», конкурс стихов на родном языке «Хоровод братства» (к Международному Дню родного языка, в рамках регионального проекта «От сердца к сердцу»), День восточной поэзии (в рамках акции «Читающие диаспоры»), совместно с некоммерческой организацией «Общественное объединение российско-узбекской дружбы «Единство»), День плова, этни-

ческие кафе, спортивные мероприятия и другие акции. Состоялся «культурно-ознакомительный» визит представителей рязанской власти и общественности в Самарканд и Бухару, предполагающий формирование у гостей привлекательного образа Узбекистана и узбеков.

Показательно мнение имам-мухтасиба Рязанской области Рашид-хазрата Бултачеева, высказанное им в рекламно-ознакомительном буклете: «Мы ответственны за своих детей, братьев и сестер в области их образования. Наша цель — научить прихожан нашей религии, сделать их практикующими мусульманами. Знающий человек отличается от незнающего, религиозно подкованного мусульманина очень сложно спровоцировать на что-либо неправомерное, будь то экстремистские или сектантские козни, так как ученье — это свет, а неученье — тьма, где очень легко сбить человека с прямого пути. Религиозно практикующий человек никогда не станет сектантом или экстремистом в любом их проявлении». Этим задачам, по его мнению, служит конкурс-олимпиада по знанию ислама среди детей и молодежи под девизом: «Я познаю Ислам» или тематические круглые столы на тему: «Образ мусульманина в современном мире. Морально-этические нормы, проповедуемые исламом — составной элемент воспитания молодежи и формирования высококонкретной и культурной личности» [Я познаю ислам. Централизованная религиозная организация ДУМЕР европейской части России. Буклет. Рязань, 2 июня 2013 г.].

Известно, что еще в XIX в. среди российских мусульман, сторонников ванафитского мазхаба, развернулось общественно-политическое и интеллектуальное движение, получившее название «усуль-джадид» (джадидизм). Мусульмане-реформисты считали своим призванием работу на благо прогресса. Джадиды действовали путем воспитания и просвещения, пытались продемонстрировать единоверцам преимущества современной цивилизации. В широком смысле джадидизм был движением за распространение просвещения, развитие тюркских языков и литературы, изучение светских дисциплин, использование достижений науки, равноправие женщин. Огромное воздействие на джадидов оказывало движение младотурок.

Джадидисты критиковали религиозный фанатизм, требовали замены устаревших религиозных школ национальными и светскими, ратовали за развитие науки и культуры, выступали за издание газет на родном языке, за открытие культурно-просветительских учреждений. В русле политики джадидизма в год российского кино организован просмотр документального фильма «Два крыла», посвященного выдающемуся татарскому общественному деятелю Хусаину Фаизханову. Считается, что своим проектом Фаизханов подготовил почву для джадидского медресе, стал предшественником образования по новому методу [Хусаин Фаизханов: С мечтами о совмещении религиозного и светского образования: <http://islam-today.ru/istoria/husain-faizhanov-s-mectami-o-sovmesenii-religioznogo-i-svetskogo-obrazovania/>].

И все же конец XX — начало XXI в. показали, что фундаменталистско-радикальный ислам свои позиции не только сохранил, но и пытается распространять по всему миру. Ряд зарубежных исследователей полагает, что мы имеем дело с «мягкой», «обволакивающей» экспансией ислама, что так называемого «светского» ислама по определению нет и что это амбициозная и энергичная религия [Погребинский, Толпыго, 2013: 36]. В настоящее время возникает необходимость регулирования не только иммиграции, но и попыток внедрения исламских традиций, связанных с нормами шариата в общероссийское социокультурное пространство.

Наряду с проведением политики гармонизации межэтнических и межконфессиональных отношений необходимо поддерживать верховенство и суверенитет государства-нации. Хотя Россия является многонациональной страной, и все нации и национальности, населяющие наши территории, имеют право на поддержание своей идентичности, все же большинство населения — это русские, а поэтому нужно точнее расставлять приоритеты в межнациональной и культурной политике, с тем чтобы русская культура, русский язык были в приоритете.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Абдулатипов Р. Г. Этнонациональная политика в Российской Федерации. Концепции, практика, реализация, перспективы. М., 2007. 552 с.

Абдулатипов Р. Г. Российская нация. Этнонациональная и гражданская идентичность россиян в современных условиях. М., 2005. 472 с.

Абдулатипов Р. Г. Политическая этнополитология. М., 2004. 315 с.

Кризис мультикультурализма и проблемы национальной политики. М., 2013. 319 с.

Сарацин Тило. Германия: самоликвидация. М., 2012. 400 с.

Силантьев Р. Новейшая история исламского сообщества России. М., 2005. 623 с.

Силантьев Р. Новейшая история ислама в России. М., 2007. 576 с.

Силантьев Р. Совет муфтиев России: история одной фитны. М., 2015. 632 с.

Силантьев Р. А. Современная география исламского сообщества России. М., 2016. 248 с.

Мусульманские организации в РФ [Электронный ресурс]. URL: http://www.islamio.ru/structure/ryazan_region/ (дата обращения 20.01.2017).

В Рязани торжественно открыли мусульманский молельный дом, 2015 — В Рязани торжественно открыли мусульманский молельный дом [Электронный ресурс]. URL: http://www.info-islam.ru/publ/novosti/rossiya/v_rjazani_torzhestvenno_otkryli_molelnyj_dom/1-1-0-33807 (дата обращения 14.04.2015).

В Рязани нашли виновных в осквернении молельной комнаты мусульман [Электронный ресурс]. URL: http://umma.kiev.ua/ru/news/SNG/V_Ryazani_nashli_vinovnih_v_oskvernenii_molelnoy_komnati/18384 (дата обращения 03.12.2013).

В рязанском Дягилеве торжественно открылся работающий полтора года мусульманский молельный дом [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.rzn.info/news/2015/4/14/v-ryazanskom-dyagileve-torzhestvenno-otkrylsya-rabotayuschiy-poltora-goda-musulmanskiy-molel-nyu-dom.html> (дата обращения 14.04.2015).

Хусаин Фаизханов: С мечтами о совмещении религиозного и светского образования [Электронный ресурс]. URL: <http://islam-today.ru/istoria/husain-faizhanov-s-mectami-ovsovmeseni-religioznogo-i-svetskogo-obrazovania/> (дата обращения 15.03.2015).

Файрузов Б. Ислам в России. М., 2012. 80 с.

Я познаю ислам. Централизованная религиозная организация ДУМЕР европейской части России: буклет. Рязань, 2 июня 2013 г.

REFERENCES

Abdulatipov R. G. *Etnonatsional'naiia politika v Rossiiskoi Federatsii. Kontseptsii, praktika, realizatsiia, perspektivy*. М., 2007. 552 s.

Abdulatipov R. G. *Rossiiskaia natsiia. Etnonatsional'naiia i grazhdanskaia identichnost' rossiian v sovremennykh usloviakh*. М., 2005. 472 s.

- Abdulatipov R. G. *Politicheskaia etnopolitologiya*. М., 2004. 315 s.
- Krizis mul'tikul'turalizma i problemy natsional'noi politiki* / pod red. M. B. Pogrebinskogo i A. K. Tolpygo. М., 2013 g. 319 s.
- Saratsin Tilo. *Germaniia: samolikvidatsiia*. М., 2012. 400 s.
- Silant'ev R. *Noveishaia istoriia islamskogo soobshchestva Rossii*. М., 2005. 623 s.
- Silant'ev R. *Noveishaia istoriia islama v Rossii*. М., 2007. 576 s.
- Silant'ev R. *Sovet muftiev Rossii: istoriia odnoi fitny*. М., 2015. 632 s.
- Silant'ev R. A. *Sovremennaia geografiia islamskogo soobshchestva Rossii*. М., 2016. 248 s.
- Musul'manskie organizatsii v RF [Elektronnyi resurs]*. URL: http://www.islamio.ru/structure/ryazan_region/ (data obrashcheniia 20.01.2017).
- V Riazani torzhestvenno otkryli musul'manskii molel'nyi dom* [Elektronnyi resurs]. URL: http://www.info-islam.ru/publ/novosti/rossiya/v_rjazani_torzhestvenno_otkryli_molel'nyi_dom/1-1-0-33807 (data obrashcheniia 14.04.2015).
- V Riazani nashli vinovnykh v oskvernenii molel'noi komnaty musul'man* [Elektronnyi resurs]. URL: http://umma.kiev.ua/ru/news/SNG/V_Ryazani_nashli_vinovnih_v_oskvernenii_molel'noi_komnaty/18384 (data obrashcheniia 03.12.2013).
- V riazanskom Diagileve torzhestvenno otkrylsia rabotaiushchii poltora goda musul'manskii molel'nyi dom* [Elektronnyi resurs]. URL: <https://www.rzn.info/news/2015/4/14/v-ryazanskom-dyagileve-torzhestvenno-otkrylsya-rabotayuschii-poltora-goda-musul-manskiy-molel-nyy-dom.html> (data obrashcheniia 14.04.2015).
- Khusain Faizkhanov: S mechtami o sovmeshchenii religioznogo i svetskogo obrazovaniia* [Elektronnyi resurs]. URL: <http://islam-today.ru/istoria/husain-faizhanov-s-mectami-o-sovmeshchenii-religioznogo-i-svetskogo-obrazovaniia/> (data obrashcheniia 15.03.2015).
- Fairuzov B. *Islam v Rossii*. М., 2012. 80 s.
- Ia poznaiu islam. Tsentralizovannaia religioznaia organizatsiia DUMER evropeiskoi chasti Rossii: buklet*. Riazan», 2 i iunia 2013 g.

Е. М. Гостюшева

Алтайский государственный университет, г. Барнаул (Россия)

РАСПРОСТРАНЕНИЕ ПРОТЕСТАНТИЗМА НА ТЕРРИТОРИИ РОССИИ И ЕЕ ОКРАИНАХ (К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА)

В статье рассматриваются основные пути проникновения и распространения протестантизма на территории России. Отмечается, что время появления первых протестантов в границах страны связано с появлением последователей Мартина Лютера в странах Европы. Автор выделяет пять основных источников формирования протестантских общин: торгово-экономические связи России со странами Европы, привлечение иностранных специалистов в страну, расширение границ империи, переселенческая политика Екатерины Великой, военнопленные. Появление первых представи-

телей традиционных протестантских конфессий (лютеран и реформаторов) направления в Колывано-Воскресенском (Алтайском) горном округе связано с хозяйственным освоением региона: открытием месторождений меди, серебра, золота на Алтае. Инженерно-технические кадры формировались в основном из иностранных специалистов, преимущественно выходцев Саксонии. В начале XX в. на территории округа появились первые поселения меннонитов. Переселение крестьян-переселенцев в Сибирь носило преимущественно экономический характер, было хорошо организовано и финансировалось «материнскими» колониями центральных районов Российской империи.

Ключевые слова: протестантизм, меннониты, лютеране, хозяйственное освоение, переселение, земли Его Императорского Величества.

E. M. Gostyusheva

Altai State University, Barnaul (Russia)

DISTRIBUTION OF PROTESTANTISM ON THE TERRITORY OF RUSSIA AND ITS VARIETY (TO THE QUESTION OF THE QUESTION)

The article examines the main ways of penetration and spread of Protestantism in the territory of Russia. It is noted that the time of the appearance of the first Protestants in the borders of the country is connected with the appearance of the followers of Martin Luther in the countries of Europe. The author identifies five main sources of formation of Protestant communities: trade and economic ties between Russia and European countries, attraction of specialists of necessary knowledge to the country, expansion of the borders of the empire, migration policy of Catherine the Great, prisoners of war. The emergence of the first representatives of traditional Protestant denominations (lutheran and reformers) in the Kolyvan-Voskresensky (Altai) mountainous district is connected with the economic development of the region: the discovery of copper, silver, and gold deposits in the Altai. Engineering and technical cadres were formed mainly from foreign specialists, mostly from Saxony. At the beginning of XX, the first settlements of Mennonites appeared on the territory of the district. The resettlement of migrant peasants to Siberia was mainly economic in nature, well organized and financed by the “mother” colonies of the central regions of the Russian Empire.

Key words: Protestantism, Mennonites, Lutherans, economic development, resettlement, lands of His Imperial Majesty.

Тема протестантизма никогда не была приоритетной в российской науке. Временами интерес возрастал. Так было в XVI–XVII вв., когда протестантские учения и образ жизни стали предметом критики православных полимистов. В пореформенной России в последней трети XIX в. активизировались разнообразные христианские искания и обнаружилась потребность понять, что представляет собой протестантская среда в ее исторической эволюции на российской почве. В настоящее время

очередной социально-культурный сдвиг конца XX в. вызвал к жизни повышенную религиозную и социальную активность многих протестантских сообществ и обусловил внимание к данному конфессиональному фактору со стороны разных по мотивации представителей науки и религиозных организаций [Смирнов, 2012: 7].

Протестантизм — одно из трех, наряду с католицизмом и православием, главных направлений христианства. Возникнув в первой четверти XVI в. в процессе широкого антикатолического движения Реформации в Германии (и чуть позже — в Швейцарии), протестантизм быстро распространился по многим странам Западной Европы. В России он укоренялся различными путями и способами с XVI в. На рубеже XX–XXI вв. в Российской Федерации действовало около 40 протестантских организаций [Отечество. История, люди, регионы России: Энциклопедический словарь, 1999: 482].

Первые протестанты появились на Руси уже в 20-х гг. XVI столетия, почти одновременно с распространением протестантских идей в Европе. Самыми первыми были купцы, их семьи и челядь из северогерманских городов, главным образом из Гамбурга и Кенигсберга. Еще больше лютеран-купцов стало прибывать в Россию из Швеции, которые в результате мирного договора, заключенного между Россией и Швецией в 1524 г., получили право построить в Новгороде Великом торговый дом и торговать по всей России. Вслед за ними в 1565 г. этот торговый путь освоили и голландцы. В своих подворьях в Холмогорах и Архангельске английские и голландские купцы отправляли свои англиканские и реформаторские богослужения [Буткевич, 2012: 38].

Другим источником протестантизма в Московском государстве были специалисты, приглашавшиеся из западных стран на службу. Бурно развивающееся Московское государство остро нуждалось в специалистах многих отраслей знания, производства, искусства, еще не получивших развития на Руси. Уже в последние годы великого княжения Василия Ивановича в Москву прибыло немало медиков, аптекарей, торговых людей, художников, мастеров разных ремесел. Это были в основном протестанты из стран Северной Европы. Эту практику значительно расширил Иван IV Грозный. В его царствование в Москву было приглашено много «дохтуров гораздых», «барберов», или цирюльников, «пушкарников», «искателей злату и серебру», «мастеров хитрых», «изуграфов, в науках наученных». Их поселили на Варварке вместе с их семьями, прислугой и подмастерьями. К этому периоду немцы-протестанты уже жили общинами и в других русских городах — Владимире, Угличе, Костроме, Нижнем Новгороде, Твери, Казани и Архангельске. Кроме купцов и мастеров здесь были расселены и пленные [Буткевич, 2012: 38–39].

В царствование Михаила Федоровича немецкие протестантские общины существовали уже в Серпухове, Ярославле, Вологде и Холмогорах. В Москве проживало более 1000 немецких семей. Алексей Михайлович, как и его предшественники, покровительствовал немецким переселенцам, приближал их ко двору, определял на гражданскую и военную службу. В это время в России проживало до 18 тыс. протестантов — лютеран, реформаторов-кальвинистов [Буткевич, 2012: 39–40].

В 1662 г. по ходатайству саксонского двора в Москве образовалась лютеранская община — саксонская, первым пастором которой был Иоганн Грегори (4, с. 27). Шведам после мира позволено было строить свои дома в Москве, Новгороде, Пскове, Переяславле и Белгороде, где было дано право им править свою службу в своих жилищах, не допуская строительства храмовых зданий. К началу XVIII в. протестантов было в Москве 20 тыс., а во всей России — 30 тыс. [Барсов, 2012: 28].

Петр I широко приглашал в Россию специалистов высокой квалификации: ученых-физиков, химиков, корабелов, разведчиков руд, горноразведчиков, мореходов, военачальников. Петр впервые допустил смешанные браки между православными и протестантами, поскольку женщин своей веры им негде было взять. При ближайших преемниках Петра I приток иностранцев, прежде всего немцев-протестантов, продолжался, но в нем стала заметна доля дворян из германских государств и Прибалтики. Многие из числа приглашенных на службу или в качестве мастеров своего дела переходили в русское подданство, укоренялись в России: одни принимали православие, другие сохраняли свою веру, образуя костяк протестантских общин. Их потомки в разных слоях общества вполне обрусели, сохранив свои немецкие, шведские и другие фамилии, часто оставшись протестантами. Наплыв иностранцев и европейских идей при Петре I не мог пройти бесследно для распространения протестантизма на территории империи [Барсов, 2012: 30].

Третьим заметным источником появления протестантов в России были пленные. Пленных, владевших какими-либо профессиями, расселяли по российским городам, по границам, какую-то часть превращали в крепостных. Особенно много пленных-протестантов было взято во время Ливонской войны. Специальным приказом Иван Грозный запретил продавать пленных, а повелел отбирать из них тех, кто владеет каким-либо мастерством или искусством, и доставлять их к самому царю. В полон забирали не только военных, но и гражданское население с женами и детьми. Полон отводился внутрь России громадными партиями, причем отбирали по преимуществу молодых, красивых и знатнейших. Переселенные пленные получили право отправлять свободно свое богослужение. В Сибири в начале XVIII в. Тобольск стал центром, куда ссылались большинство военнопленных армии Карла XII. Указ Сената 1717 г. запрещал насильно крестить, женить пленных. В 1713 г. была построена первая протестантская кирха и создана частная школа для детей военнопленных, где обучали чтению Библии, молитвам, пению псалмов, и где ученики не могли говорить со своими наставниками ни о чем, кроме как обоженном.

Четвертым и, наверное, самым многочисленным путем пополнения протестантов в составе населения России были жители территорий, присоединенных к ней в результате войн с Ливонией и со Швецией. Сдавшимся жителям Дерпта в июле 1558 г. было объявлено: «Граждане дерптские остаются при своей религии без всяких перемен и не будут принуждены отступить от нее; церкви их со всеми принадлежностями остаются, как были, равно как и школы их» [Буткевич, 2012: 30].

Массовый приток протестантов дало также приглашение Екатериной II на постоянное жительство в Россию для освоения ее южных и поволжских земель, адресованное немецким крестьянам и ремесленникам. После манифестов Екатерины II 1762 и 1783 гг., даровавших иностранным колонистам значительные льготы, в Россию хлынул поток переселенцев, преимущественно немцев. Первые колонисты расселились на Волге. После образования Таврической губернии для более эффективного использования этих плодородных земель царское правительство решило прибегнуть к иностранной колонизации. По указу Екатерины II 1787 г., предоставлявшему колонистам-переселенцам свободу вероисповедания, освобождение от военной и гражданской службы и ряд других льгот, в Таврическую губернию переселились тысячи немцев, фризов, голландцев из северогерманских земель, Западной Пруссии, Нидерландов, Польши. В основ-

ном это были лютеране, а также меннониты, подвергшиеся гонениям за свои религиозные убеждения.

Волны немецких переселенцев XVIII–XIX вв. расселялись по территории России следующим образом: первая волна переселенцев из Гессена 1763–1175 гг., в основном протестанты и католики, основали поселения в Нижнем Поволжье, Самарской и Саратовской губерниях. Волна 1789–1809 гг., выходцы из Западной Пруссии, по конфессиональной принадлежности меннониты, заселили территории Екатеринославской и Таврической губерний. Выходцы 1802–1823 гг. из Вюртенберга, католики и протестанты, расселились в Херсонской и Таврической губерниях. Протестанты из Северной Польши в 1814 г. расселились в Бессарабии. В 1859–1965 гг. меннониты переселились из Западной Пруссии и основали поселения в Самарской губернии. В 1830–1865 гг. протестанты из Польши расселились в Вольнской и Самарской губерниях [Бруль, 1995: 17].

В XIX в. число протестантских конфессий и их общин значительно возросло, расширилась их география расселения по территории России. По переписи 1897 г. лютеране составили вторую по числу приверженцев конфессию в России. В 1914 г. в России было 194 прихода лютеранской церкви, имевших 145 церковных зданий [Бруль, 1995: 20].

Изучение истоков возникновения и распространения протестантских конфессий на территории центральных районов России в историческом аспекте в общих чертах рассмотрены исследователями. Пути возникновения и распространения протестантизма на территории Алтайского горного округа не стало объектом специального исследования.

Появление протестантизма на Алтае связано с хозяйственным освоением региона, с созданием и работой второго по значимости в России горнорудного комплекса — Колывано-Воскресенского горного округа. В конце XVIII — середине XIX в. в ведомстве Колывано-Воскресенских заводов служило большое количество немецких инженеров и чиновников лютеранского происхождения. Малочисленность российских дворян-специалистов горного дела инженеров и техников, нежелание дворян служить в Сибири стали причинами того, что в первые десятилетия существования Колывано-Воскресенских заводов инженерно-технические кадры формировались в основном из иностранных специалистов, преимущественно выходцев Саксонии. Фрейбургская академия являлась центром подготовки специалистов горного дела. В период становления Кабинетского хозяйства иностранные специалисты составляли основу аппарата управления. В 1747–1799 гг. функции руководителя Канцелярии горного начальства и Колывано-Воскресенских заводов выполняли семь человек, пять из которых — выходцы из Саксонии (А. В. Беэр, И. Г. Улих, И. С. Христиани, А. А. Ирман и Б. И. Меллер). В первое десятилетие существования Кабинетского хозяйства иностранные специалисты составляли 10,1% от общего числа горных инженеров и техников, к концу XVIII в. — 22,2% [Гербер, 2015: 44]. На рубеже XIX–XX вв. главные начальники Алтайских горных заводов и томские гражданские губернаторы В. А. Беркман, Г. Г. Лерхе придерживались веры последователей Мартина Лютера. По данным всероссийской переписи 1897 г., в Алтайском округе проживали 1618 представителей протестантизма. Самую большую группу составили лютеране — 1438 человек, представителей реформаторского направления насчитывалось в округе 166 человек и третье место заняли меннониты — в конце XIX в. в округе их насчитывалось всего 14 человек. [Перепись 1897 г. LXXIX. Томская губерния, 1905: 66].

Государственные ведомства заботились о духовном окормлении местного населения лютеранского вероисповедания, приглашенных на службу в Колывано-Воскресенские заводы. В 1751 г. в Барнауле были учреждены вакансии разъездного лютеранского пастора. Первым пастором с огромным на то время окладом 500 руб. в год был И. Лейбе [ЦХАФ АК Ф. 1. Оп. 1. Д. 125: 59]. Кабинет активно содействовал строительству в Барнауле лютеранской церкви. На протяжении XVIII–XIX вв. протестантизм на территории округа был представлен представителями лютеранского направления, проживающими в городской черте.

В начале XX в. Алтай заселяется представителями нового направления протестантизма — меннонитами. Немецкие колонии Юга России и Поволжья переселялись на территорию края, образуя огромное число «дочерних колоний». Накануне 1917 г. в России насчитывалось до 80 тыс. последователей идей Менно Сименс. Это составляло приблизительно четвертую часть последователей меннонитов во всем мире [Клибанов, 1974: 93].

Основная масса меннонитов хлынула на земли Е. И. В. после принятия закона Государственной Думой и Государственным Советом от 19 сентября 1906 г. «О передаче Кабинетских земель в Алтайском округе в распоряжение Главного управления Землеустройства и Земледелия для образования переселенческих участков», а также после указа от 9 ноября 1906 года о земельной реформе в России. Правительство было заинтересовано в переселении на земли Е. И. В. меннонитов, так как они отличались завидным трудолюбием. Получение наделов стимулировало их деловую активность и желание превращать свой двор в образцовое хозяйство. Связь между религиозной регламентацией жизни и интенсивным развитием деловых способностей усматривается в набожности последователей меннонитства. Мирская деятельность подчинена спасению души, исполнению религиозных обязанностей и служению Богу [Ипатов, 1978: 113].

Колонисты заселили обширные пространства в Славгородском и Омском уездах. Всего было образовано 323 населенных пункта [Бруль, 1995: 41]. Абсолютное большинство немцев расселились в степной местности Западной Сибири — Кулундинской степи, которая по рельефу и климату очень сильно схожа с местами прежнего проживания. В Славгородском уезде в 1907 г. было основано 14 немецких поселений, в 1908 г. — 16, в 1909–16, в 1911–1, в 1913–4 и в 1914–1. Основателями поселений были в основном выходцы из Поволжья и с Украины. В Славгородском уезде в канун 1914 г. насчитывалось примерно 17,5 тыс. человек, из них 45% составляли меннониты, 40% — лютеране и 14% — католики [Бруль, 1995: 42].

Крестьяне-колонисты расселялись строго обособленными группами. Сельские общины переселенцев представляли собой социальную организацию с территориально компактным, этническим и лингвистическим единством. Они были отгорожены от влияния русской православной культуры, отличались культурной автономией. Каждая этноконфессиональная группа говорила на своем диалекте, придерживалась своей религии. Меннониты в Орловской волости основали села Глядень, Орлово, Полевое, Степное, Хортица, Гришковка, Сереброполь. Лютеране и католики заселили Подсосновскую и Ново-Романовскую волость, образовав села Константиновка, Романовка, Подсосново, Камыши, Забавное, Самарка [Бруль, 1995: 22]. Схожесть колонистов была весьма условной, так как они были выходцами из разных земель Германии, Австрии, Голландии. В их традициях и быту существовали большие отличия. Политика российского государства также не способствовала их интеграции, отсутствовал единый

хозяйственный и культурный национальный центр. В 1918 г. в Славгородском округе на Нижнесаксонском говорю 11840 меннонитов, или 45,2% всего населения, на южнонемецком швабском диалекте говорили 10675 лютеран, или 40% населения, выходцев из Южной Баварии [Штах, 1938: 253].

Протестантизм стал распространяться на территории России с момента появления его в Европе. Поддержка, оказываемая со стороны правительства представителям традиционных протестантских конфессий (лютеранам и реформаторам), а подчас и личная заинтересованность российских монархов в благополучии протестантских приходов способствовали процветанию протестантизма в России.

Появление протестантизма на территории Колывано-Воскресенского (Алтайского) горного округа связано с хозяйственным освоением региона. С момента появления в округе иноконфессионального населения в лице иностранных специалистов доминирующим было лютеранское направление протестантизма. С началом XX в. отмечается рост меннонитства, носителями которого выступали крестьяне-переселенцы из Саратовской и Таврической губерний страны, заселившие малоземельные и неосвоенные в земледельческом отношении Кулундинские степи округа. Расселенческая структура говорит о том, что прибалтийские немцы-протестанты дистанцировались от немецких колонистов-протестантов, меннонитов и католиков. Если колонисты основывали свои религиозные общины только вкуче с единоверцами, то немцы-горожане часто основывали многоконфессиональные общины.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Смирнов М. Ю. Непротестантский взгляд на протестантизм в России // Протестантизм как фактор формирования российской государственности и культуры. Антология. СПб., 2012. С. 7–22.

Отечество. История, люди, регионы России: энциклопедический словарь. М., 1999. 639 с.

Буткевич Т. И. Протестантство в России // Протестантизм как фактор формирования российской государственности и культуры. Антология. СПб., 2012. С. 38–48.

Барсов Н. И. Протестантизм в России // Протестантизм как фактор формирования российской государственности и культуры. Антология. СПб., 2012. С. 25–37.

Бруль В. И. Немцы Западной Сибири. Топчиха, 1995. Ч. 1. 197 с.

Гербер О. А. Иностранные специалисты как источник формирования инженерно-технических кадров Колывано-Воскресенских заводов (1744–1800 гг.) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2015. № 11. Ч. 3. С. 43–47.

Перепись 1897 г. LXXIX. Томская губерния. СПб., 1905.

Государственный архив Алтайского края Ф. 1. Оп. 1. Д. 125.

Клибанов А. И. Из мира религиозного сектантства. М., 1974. 225 с.

Ипатов А. Н. Меннониты (Вопросы формирования этноконфессиональной общности). М., 1978. 213 с.

Штах Я. Немцы в Сибири, Центральной Азии и Дальнем Востоке. Штутгарт, 1938. 120 с.

Бондаренко В. Устройство и жизнь Славгородского прихода // Вопросы колонизации. Периодический сборник / под ред. Г. Ф. Чиркина и Н. А. Гаврилова. СПб., 1913. № 12. С. 225–241.

Документы по истории церквей и вероисповеданий в Алтайском крае (XVII — начало XX вв.). Барнаул, 1997. 408 с.

Шеленберг И. История села Орлово. М., 1996. 144 с.

Яковенко А. В., Гаханов В. Д. Томские губернаторы: биобиблиографический указатель / науч. б-ка им. А. С. Пушкина; Гос. архив Томской обл. Томск, 2012. 224 с.

REFERENCES

Smirnov M. Iu. Nепrotestantskii vzgliad na protestantizm v Rossii. *Protestantizm kak faktor formirovaniia rossiiskoi gosudarstvennosti i kul'tury. Antologiya*. Spb., 2012. S. 7–22. (in Russian).

Otechestvo. Istoriia, liudi, regiony Rossii: entsiklopedicheskii slovar'. M., 1999. 639 s. (in Russian).

Butkevich T. I. Protestantstvo v Rossii. *Protestantizm kak faktor formirovaniia rossiiskoi gosudarstvennosti i kul'tury. Antologiya*. Spb., 2012 S. 38–48. (in Russian)

Barsov N. I. Protestantizm v Rossii. *Protestantizm kak faktor formirovaniia rossiiskoi gosudarstvennosti i kul'tury. Antologiya*. Spb., 2012 S. 25–37. (in Russian).

Bruл» V. I. Nemtsy Zapadnoi Sibiri. Topchikha, 1995. Ch. 1. 197 s. (in Russian).

Gerber O. A. Inostrannye spetsialisty kak istochnik formirovaniia inezhenerno-tekhnicheskikh kadrov Kolyvano-Voskresenskikh zavodov (1744–1800 gg.). *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i iuridicheskie nauki, kul'turologiia i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*. Tambov, 2015. № 11. Ch. 3. S. 43–47. (in Russian).

Perepis' 1897 g. LXXIX. Tomskaiia guberniia. SPb., 1905. (in Russian).

TsKhAF AK F. 1. Op. 1. D. 125.

Klibanov A. I. *Iz mira religioznogo sektantstva*. M., 1974. 225 s. (in Russian).

Ipatov A. N. *Mennonity (Voprosy formirovaniia etnokonfessional'noi obshchnosti)*. M., 1978. (in Russian).

Shtakh Ia. *Nemtsy v Sibiri, Tsentral'noi Azii i Dal'nem Vostoke*. Shtutgart. 1938. 120 s. (in Russian).

Bondarenko V. *Ustroenie i zhizn' Slavgorodskogo prikhoda. Voprosy kolonizatsii. Periodicheskii sbornik pod red. G. F. Chirkina i N. A. Gavrilova*. SPb., 1913. № 12. S. 225–241. (in Russian)

Dokumenty po istorii tserkvei i veroispovedanii v Altaiskom krae (XVII — nachalo XX vv.). Barnaul, 1997. 408 s. (in Russian).

Shelenberg I. *Istoriia sela Orlovo*. M., 1996. 144 s. (in Russian).

Iakovenko A. V., Gakhanov V. D. *Tomskie gubernatory. Biobibliograficheskii ukazatel'*. Nauch. b-ka im. A. S. Pushkina; Gos. arkhiv Tomskoi obl. Tomsk, 2012. 224 s. (in Russian).

Раздел V

ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА : ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

П. К. Дашковский, Н. С. Дворянчикова

Алтайский государственный университет, г. Барнаул (Россия)

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ УПОЛНОМОЧЕННЫХ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИЙ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР В СЕРЕДИНЕ 1960-х — НАЧАЛЕ 1980-х гг. (НА ПРИМЕРЕ АЛТАЙСКОГО КРАЯ)⁶

На основе архивных материалов фонда Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю, а также фонда регионального общества «Знание», анализируется деятельность Совета по делам религий, который сыграл существенную роль в реализации государственно-конфессиональной политики в стране, в том числе в Алтайском крае. Особое внимание уделено деятельности уполномоченных Алтайского края по делам религий. Подробно описаны функции, входящие в обязанности уполномоченных, такие как контроль и учет религиозных организаций, разъяснение законодательства о религиозных культах, информирование Совета по делам религий о ежегодной религиозной ситуации в регионе, оказание помощи комиссиям содействия по соблюдению законодательства о культах, содействие в проведении атеистической пропаганды в Алтайском крае. Совет по делам религий в лице уполномоченных не только был связан с установлением контроля над всеми сторонами деятельности религиозных объединений, а также реализовывал планы советского государства в ограничении сферы религиозного влияния на общество.

Ключевые слова: государственно-конфессиональная политика, уполномоченные по делам религий, религиозные организации, Алтайский край.

⁶ Работа подготовлена в рамках выполнения госзадания Минобрнауки РФ по теме «Развитие этно-религиозной ситуации в трансграничном пространстве Алтая, Казахстана и Монголии в контексте государственно-конфессиональной политики: исторический опыт и современные тенденции» (№ 33.2.177.2017/4.6).

P. K. Dashkovskiy, N. S. Dvorjanchikova

Altai State University, Barnaul (Russia)

THE ACTIVITIES OF THE COMMISSIONERS FOR THE AFFAIRS OF RELIGIONS AT COUNCIL OF MINISTERS OF THE USSR IN THE MID-1960s — EARLY 1980s gg. (ON THE EXAMPLE ALTAI REGION)

On the basis of archival materials of the fund of the Authorized Council on religious affairs under the USSR Council of Ministers for the Altai territory and the Foundation of regional society “Knowledge”, analyses the activities of the Council for religious affairs, which played a significant role in the implementation of state-confessional policy in the country, including in the Altai region. In the article special attention is paid to the activities authorized in Altai region for religious Affairs. Described functions included in the duties of commissioners, such as control and registration of religious organizations, the clarification of the legislation on religious cults, informing the Board of religious Affairs on annual of the religious situation in the region, assistance to the commissions of assistance for observance of the legislation on cults, assistance in carrying out atheistic propaganda in the Altai region. The Council for religious affairs in the face of commissioners not only has been associated with the establishment of control over all aspects of activities of religious associations, as well as implement plans for the Soviet state to limit the sphere of religious influence on society.

Key words: state-confessional policy, the commissioners for religious affairs, religious organizations, Altai Region.

Деятельность Совета по делам Русской православной церкви и Совета по делам религиозных культов (впоследствии — Совета по делам религий) в стране достаточно хорошо освещены в современной исторической науке в работах О. Ю. Васильевой [1998], С. Гордуна [1993], М. И. Одинцова [2002] и других ученых. При этом до настоящего времени недостаточно уделено внимания деятельности уполномоченных Совета по делам религий при СМ СССР в Сибири, в том числе в Алтайском крае, хотя отдельные аспекты реализации государственно-конфессиональной политики на региональном уровне уже освещались в научной литературе [Жеребятёва, 2009; Дашковский, Дворяничкова, 2015; Дашковский, Зиберт, 2015].

Великая Отечественная война стала в определенном смысле переломным этапом в развитии отношений Советского государства с религиозными объединениями, в первую очередь с Русской православной церковью [Молодов, 2010: 242]. Новая религиозная политика потребовала создания специального органа, который бы занимался ее осуществлением. Таким органом стал Совет по делам Русской православной церкви при СНК СССР. 7 октября 1943 г. было утверждено «Положение о Совете по делам Русской православной церкви при СНК СССР». В задачи Совета входило предварительное рассмотрение вопросов, касающихся церкви, разработка проектов законодательных актов и постановлений по церковным вопросам, наблюдение за их правильным и своевременным проведением в жизнь, своевременное информирование прави-

тельства о положении РПЦ в стране, ее положении и деятельности на местах, общий учет церквей и составление статистических сводок и др. Однако созданный изначально как организация, осуществляющая взаимодействие органов советской власти и церкви, Совет по делам Русской православной церкви со временем все более стал превращаться в регистрирующий и контролирующий орган, полностью зависимый от партийного руководства [Цыремпилова, Злыгостева, 2010: 2].

В 1965 г. был создан новый орган осуществления вероисповедной политики государства — Совет по делам религий при Совете Министров СССР. Он объединил функции упраздненных Совета по делам Русской православной церкви и Совета по делам религиозных культов, который занимался другими конфессиями [Гераськин, 2008: Л. 49]. Данный орган просуществовал в СССР до 1991 г. Главной целью нового учреждения стало реализация государственно-конфессиональной политики и контроль за соблюдением законодательства о религиозных культах [Атеистический словарь, 1985: 414].

Основы правового статуса Совета по делам религий были определены закрытым постановлением Совета министров СССР № 361 от 10 мая 1966 г., утвердившим Положение о Совете по делам религий. Структура и штаты центрального аппарата этого государственного органа были утверждены 17 марта 1966 г. Главными задачами Совета по делам религий провозглашались контроль за соблюдением Конституции СССР и Декрета СНК РСФСР от 20 января 1918 г. «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», изучение и обобщение практики применения законодательства о культах. В указанном постановлении также отмечено, что Совет по делам религий имеет право принимать решения о регистрации и снятии с регистрации религиозных объединений, об открытии и закрытии молитвенных зданий и домов; проверять деятельность религиозных организаций в части соблюдения ими законодательства о культах и давать обязательные предписания об устранении его нарушений; ставить вопрос о привлечении лиц, виновных в нарушении законодательства о культах, к дисциплинарной, административной или уголовной ответственности [Молодов, 2015: 242]. На регионах главным действующим лицом в Совете по делам религий выступал уполномоченный. Назначение и освобождение с данной должности происходило по представлению краевых или областных исполкомов Советов депутатов трудящихся. В функции уполномоченных по делам религий входили следующие обязанности: контроль и учет религиозных организаций, общин; разъяснение законодательства о религиозных культах; информирование Совета по делам религий о ежегодной религиозной ситуации в регионе; оказание помощи комиссиям содействия по соблюдению законодательства о культах. Помимо вышеперечисленных функций, неотъемлемой частью работы уполномоченного по делам религий, являлось рассмотрение ходатайств верующих о регистрации объединения и открытия храма, лишение регистраций религиозных организаций, а также легализация деятельности служителей культа. Важно отметить, что, по мнению исследователей, в эпоху «хрущевской оттепели», когда Совета по делам религий еще не существовало, снятие с регистрации приобрело характер массовой кампании закрытия храмов. Так, в течение 1960–1964 гг. было снято с регистрации более 40% действующей сети религиозных общин Русской православной церкви, т. е. ежегодно прекращали существование в среднем по 1270 приходов. Данные отголоски форсированного натиска на религию сохранялись в религиозной ситуации страны во второй половине 60-х гг., уже после образования Совета [Маслова, 2011: 514]. Кроме того, значительно сократилось количество легально действовавших религиозных общин всех

других конфессий, которые формально были признаны в СССР. С 1960–1963 гг. было снято с учета 69 католических костелов (на начало периода их было 1179), 112 лютеранских храмов (было 633), 7 синагог (было 97), закрыто 28 монастырей, несколько духовных учебных заведений [Сосковец, 2008: 167]. В последующие годы число снимаемых с регистрации религиозных обществ сократилось. В период 1965–1985 гг. ежегодно снимали с регистрации около 40 организаций. При этом за десятилетие 1975–1985 гг. этот показатель снизился до 22 религиозных организаций в год [Гараджа, 1989: 3]. В качестве причин закрытия религиозных организаций чиновники предлагали следующие: низкая доходность, наличие поблизости соседней церкви, слабая посещаемость, отсутствие священнослужителя, недостаточное количество учредителей и др. Церкви также могли закрыть под предлогом несоответствия правилам техники безопасности, жилищно-эксплуатационным стандартам и др.

В Алтайском крае в рассматриваемый период занимали должность уполномоченного по делам религий Л. Иванов, И. Я. Коробейщиков, А. П. Седешов. В 1964 г. пост уполномоченного занял Л. Иванов. В данное время прослеживаются притеснения верующих, о которых не раз писались жалобы в Совет по делам религиозных культов. Так, в 1965 г. в Президиум Верховного Совета СССР поступила телеграмма от жителя п. Кулунда гражданина Хмара, в которой он сообщает о притеснениях и издевательствах в школах над детьми верующих. Уполномоченный побуждал райисполком проверить все факты неправильного отношения в школах к детям верующих, вмешаться в это дело и предотвратить подобные факты [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 71. Л. 9]. Директора школ были предупреждены о том, чтобы антирелигиозная работа проводилась без грубостей и оскорблений. Наряду с этим им было предложено усилить атеистическую работу среди молодежи и детей [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 71. Л. 14–15]. Важно отметить, что подобные случаи в Алтайском крае были не единичны. Так, 14 декабря 1965 г. уполномоченный по делам религий Л. Иванов отправился с проверкой в Кулундинский район и отметил, что директор совхоза «Серебропольское» лишил верующих механизаторов хлеба. Сам директор совхоза М. И. Даев отметил, что он применил «экономический метод» борьбы с религией. М. И. Даев подчеркнул, что механизаторы Г. Г. Фризен, П. Г. Фризен, Г. Г. Фашт являются активными сектантами и были лишены хлеба вследствие того, что не прекратили групповое обучение своих детей [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 71. Л. 16]. В 1967 г. Л. Иванову прислала жалобу ученица Л. В. Карпенко, которая сообщила о своих опасениях, что из-за принадлежности к баптистам она не сможет поступить ни в какой вуз, так как после окончания учебы ей напишут ее вероисповедание в характеристике. Кроме того, за религиозное мировоззрение ей снизили оценку по поведению [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 73. Л. 42]. Тем самым уполномоченному самому пришлось провести беседу с директором школы и ученицей, чтобы развеять ее страхи. Таким образом, следует отметить, что государственно-конфессиональная политика, проводимая в регионе, не только зависела от уполномоченного по делам религий, но и от местных органов власти.

В 1964 г. вышло Постановление Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР от 27 августа «О работе по рассмотрению жалоб верующих». Совет по делам Русской православной церкви отмечал, что за последнее время увеличилось поступление жалоб от верующих и духовенства на незаконное закрытие церквей, административное вмешательство в дела церкви, а также дискриминацию верующих. Проверка показала, что большинство жалоб являются мотивированными

и правильно ставят вопросы об устранении беззаконий по отношению к верующим и церкви. Однако к рассмотрению этих жалоб на местах наблюдается безответственное и пренебрежительное отношение со стороны чиновников. Некоторые уполномоченные вместо того, чтобы объективно разбираться в жалобах, принимать необходимые меры по исправлению допущенных ошибок и нарушений, отмахивались от посетителей и авторов писем, проявляли к ним грубость и высокомерие, а в отдельных случаях даже прибегали к запугиванию. Неслучайно председатель Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР В. А. Куроедов отмечал, что уполномоченный Совета по Алтайскому краю Л. Иванов халатно относился к жалобам верующих [ГААК. Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 67. Л. 1–5].

В 1966 г. должность уполномоченного по делам религий в Алтайском крае вместо Л. Иванова занял И. Я. Коробейщиков. Новый уполномоченный по делам религий сразу включился в работу и после назначения посетил 8 районов Алтайского края. На месте им была изучена деятельность религиозных организаций, проведены беседы и семинары о порядке исполнения законов. Наиболее крупные нарушения он выявил в отколовшихся баптистских группах. Так, несмотря на неоднократные предупреждения в Хабаровском районе П. Я. Берг, И. М. Энс, М. П. Ниссен обучали детей в религиозных школах в селах Орлово и Александровке. В соответствии с Указом Президиума Верховного Совета РСФСР от 18 марта 1966 г. против виновных органами прокуратуры были возбуждены уголовные дела. 21 мая 1966 г. Народный суд Хабаровского района приговорил обвиняемых к одному году исправительных трудовых работ. Аналогичная ситуация произошла в Благовещенском районе, в котором 24 мая 1966 г. судом приговорен к 1 году исправительных работ И. И. Нейфельд [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 74. Л. 8].

В своих отчетах уполномоченный по делам религий отмечал, что за 1966 г. ему пришло 27 жалоб, а в 1965 г. — 83. Из них 4 жалобы были получены от баптистов-раскольников, которые участвовали в нарушении общественного порядка в Москве, в связи с чем были уволены с работы за самовольный прогул. Эти жалобы рассмотрены на местах исполкомами Советов депутатов трудящихся. Кроме того, было получено 7 заявлений от отдельных лиц и групп верующих о регистрации религиозных общин или о выделении им молитвенного здания. Из 7 заявлений 3 поступили от православных общин и 3 — от евангельских христиан баптистов. Однако поданные заявления по различным причинам были отклонены. Другие заявления содержали различные просьбы обслуживающего персонала церквей и были удовлетворены [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 74. Л. 9].

Пользуясь правом толкования законодательства о культах, уполномоченный по делам религий разъяснял чиновникам райисполкомов сущность его отдельных норм, а также принимал участие в работе различного рода мероприятий. Так, в марте 1966 г. уполномоченный И. Я. Коробейщиков принимал участие в работе пленума Октябрьского РК КПСС г. Барнаула, на котором обсуждали вопрос «Об усилении атеистической работы среди населения», а в июле 1966 г. — в работе Онгудайского районного актива Горно-Алтайской автономной области. Кроме этого, в том же году И. Я. Коробейщиков выступал с разъяснениями законодательства о культах перед пропагандистами Барнаульского меланжевого комбината, руководителями агитационных коллективов края, атеистами Центрального района г. Барнаула, активными работниками государственных учреждений, секретарями партийных организаций г. Рубцовска, а также в коллективах сотрудников газеты «Алтайская правда», краевом исполнительном ко-

митете, двух отделов милиции, медицинского института и других учреждений [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 74. Л. 11].

В 1970-е гг. были продолжены основные тенденции государственно-конфессиональной политики, реализуемые уполномоченными по делам религий в Алтайском крае, наметившиеся в конце 1960-х гг. В марте 1971 г. был проведен двухдневный семинар атеистов по идеологии христианской церкви в г. Бийске, на котором присутствовали 150 слушателей. В семинаре принимал участие уполномоченный Алтайского края [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 74 Л. 40]. Интересно, что после данной лекции все слушатели прошли тест Института научного атеизма АОН при ЦК КПСС. Подобные новшества принимались для выявления недовольств и дальнейшего усовершенствования работы общества «Знание» [ГААК: Ф. 461. Оп. 4. Д. 8 Л.].

Необходимо отметить, что уполномоченные по делам религий активно взаимодействовали с другими органами власти, такими как исполкомы Советов депутатов трудящихся, идеологические отделы райкомов КПСС, правоохранительные органы на местах, комиссии при райисполкомах по соблюдению законодательства о религиозных культах, средства массовой информации, университеты (или институты) Алтайского края. С приходом на должность нового уполномоченного по делам религий в Алтайском крае А. П. Седешова в мае 1976 г. основным направлением деятельности в его работе стало личное знакомство с религиозной обстановкой в регионе, стремление понять основные тенденции в деятельности религиозных обществ. Уполномоченный выявил, что в 1976 г. в крае действовало 10 различных религиозных течений: русская православная церковь, старообрядцы, истинно-православные христиане, католики, лютеране, баптисты, меннониты, пятидесятники, адвентисты седьмого дня, иеговисты. В их числе насчитывалось 13 зарегистрированных организаций и 33 — не имеющих регистраций. Необходимо отметить активную деятельность и неподдельный интерес уполномоченного по делам религий к происходящим религиозным процессам в Алтайском крае. За несколько месяцев работы он посетил 12 городов и районов края, ознакомился с религиозной обстановкой, проинформировал местные партийные и советские органы о полученных результатах, высказал предложения и рекомендации по усилению контроля за соблюдением законодательства о культах. Уполномоченный по делам религий активно выступал с лекциями и докладами о религиозной обстановке на семинарах, курсах партийных и советских работников, по законодательству по культам, с беседами для верующих, участвовал в работе краевой организации общества «Знание», в котором являлся членом совета по атеизму [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 136 Л. 25–26].

Кроме того, необходимо отметить, что уполномоченный по делам религий налаживал связи с преподавателями университетов, которые занимались изучением религии. Так, при написании научно-исследовательской работы ученые зачастую советовались с уполномоченным по делам религий, высказывали свое мнение о деятельности религиозных объединений. По планам опорного пункта научного атеизма при Алтайском крайкоме КПСС группой работников под руководством кандидата философских наук Н. И. Антоновой и Н. М. Рудаковой велось изучение идеологии религиозного сектантства. Кроме того, в производственных коллективах активно разрабатывалась методика изучения атеистического общественного мнения.

25 апреля 1975 г. крайисполкомом были утверждены мероприятия городских и районных Советов депутатов трудящихся края по упорядочению сети религиозных объединений. Так, предусматривалось предложить регистрацию 11 группам, объединяю-

щим 660 человек верующих, признающих законодательство о культах; взять на учет и разрешить проводить периодически богослужения в 17 группах. С 12 группами менонитов и отколовшимися баптистами, уклоняющимися от регистрации, предполагалось усиление воспитательной работы с целью преодоления искаженного представления о законах [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 136. Л. 26]. Регистрации подлежали все общины и группы, признающие законодательство о культах. Однако на практике, как отмечал уполномоченный по делам религий, эти религиозные объединения оказывались в более худшем положении и им под разными предлогами отказывали в регистрации.

Во второй половине 1970-х гг. ситуация в стране и в Алтайском крае, в том числе в сфере государственно-конфессиональных отношений, стала меняться. Особенно это стало проявляться в тенденции роста числа регистрируемых религиозных общин. Намотившийся процесс был связан с усилением интереса государства к религиозной жизни общества, особенно после принятия в 1977 г. новой Конституции СССР. В статье о свободе совести (ст. 52) признавалась значимость принципа свободы совести для социалистического общества [Конституция (Основной Закон) Союза Советских Социалистических Республик, 1977: 333]. Существование и деятельность религиозных объединений начинают рассматриваться как необходимое условие обеспечения свободы вероисповедания, а оно в свою очередь — как одна из составляющих комплекса «прав человека» [Одинцов, 1989: 66–67].

Так, в Алтайском крае в 1977 г. было дано согласие на регистрацию религиозного общества православных верующих Славгородского района. [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 139. Л. 4]. Кроме того, были взяты на учет две общины старообрядцев численностью 400 человек. Однако уполномоченный по делам религий отмечает, что склонять к регистрации не следует, так как это может привести к оживлению религиозной деятельности не только этих обществ, но и вообще старообрядческой церкви в других местах [ГААК. Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 139. Л. 5]. В 1978 г. уполномоченный отмечал, что верующих старообрядцев убедили отказаться от намерений зарегистрироваться, а взамен им было разрешено периодически проводить молитвенные собрания без официальной регистрации. За это время общества оборудовали необходимыми предметами культа два частных дома, которые были превращены в постоянно действующие молитвенные дома [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 140. Л. 7].

В сентябре 1977 г. на секретариате краевого комитета партии был рассмотрен вопрос «О религиозной обстановке в Алтайском крае и мерах по усилению атеистического воспитания населения». Одним из крупных мероприятий было проведение в декабре 1977 г. научно-практической конференции «Проблемы повышения эффективности атеистического воспитания населения в свете решений XX съезда КПСС». В работе конференции приняли участие члены всех структур, которые занимались атеистическим воспитанием (работники культуры, здравоохранения, образования, работники общества «Знание», председатели комиссий содействия и многие другие) всего 700 человек [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 140. Л. 22].

В соответствии с должностными обязанностями уполномоченный по делам религий должен был составлять план работы на год. Например, в плане А. П. Седешева на 1981 г. отмечалась выступать с разъяснениями советского законодательства о религиозных культах и задачами по его строгому соблюдению перед активом партийных, комсомольских, профсоюзных работников, перед пропагандистами, агитаторами, лекторами, перед различными категориями трудящихся, в учебных заведениях и трудовых

коллективах Алтайского края. Немаловажное внимание в плане уделялось изучению состояния религиозности в Горно-Алтайской автономной области [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 153. Л. 1–2]. В плане уполномоченного на 1983 г. отмечалось изучение материалов местной печати, передач по радио и телевидению по вопросам религии и церкви, разъяснения конституционных принципов свободы совести. Кроме того, в указанном документе зафиксировано, что необходимо завести специальное досье на активистов Союза церквей евангельских христиан баптистов и пятидесятников [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 161. Л. 1–2].

Важно отметить, что в основном в планах закреплялись учетно-контрольные мероприятия, социологические обследования, совещания и семинары с активистами атеистической деятельности. Кроме того, в помощь районным властям уполномоченным по делам религий ежегодно рассылались памятки об основных церковных праздниках и постах для ознакомления и организации контроля за всеми религиозными проявлениями. Районные и краевые исполкомы высылали уполномоченному по делам религий справки и информацию о религиозной обстановке на местах. После этого уполномоченный по делам религий сводил данные в общий отчет и отправлял в Совет по делам религий в Москву. Таким образом, в руках уполномоченного сосредотачивались информация об обрядности, количестве верующих (списки с фамилиями, датами рождения, полом, национальностью и профессией), полная информация о доходах и расходах религиозных организаций, отчеты по поводу ведения атеистической пропаганды.

Необходимо подчеркнуть, что уполномоченные по делам религий время от времени приглашали к себе служителей культа. Причины для этого могли быть следующие: нарушение законодательства о религиозных культах; вопросы регистрации; нехватка информации о той или иной религиозной общине и др. Так, 15 сентября 1970 г. уполномоченный по делам религий пригласил к себе на беседу регента нелегальной общины пятидесятников г. Барнаула И. Н. Оробей. В ходе беседы выяснилось, что верующие хотели зарегистрировать общину, но власти не дали регистрацию в связи с тем, что препятствием является вероучение о гласололии [ГААК: Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 53. Л. 10]. Кроме того, в процессе беседы было выяснено, что численность религиозной организации пятидесятников в г. Барнауле с пригородными селами достигает 70 человек.

Таким образом, в рассматриваемый период государственный аппарат пытался существенно ограничить влияние церкви, снизить религиозность населения, а также прекратить деятельность ряда религиозных организаций. Функция по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах на местах находилась в сфере деятельности уполномоченных по делам религий, которые являлись проводниками государственно-конфессиональной политики в регионах. Необходимо отметить, что наиболее жестокую антирелигиозную политику вели чиновники во времена «хрущевской оттепели». В результате в данный период многие религиозные организации были лишены регистрации и действовали нелегально. После принятия Конституции СССР 1977 г. к концу 1970-х — началу 1980-х гг. прослеживается политика, направленная на легализацию деятельности многих общин, прекращение прямых притеснений верующих. Однако происходили нередкие случаи неохотной регистрации либо договоренности между уполномоченным по делам религий и религиозной общиной о деятельности без легализации. Совет по делам религий шел на подобные меры для контролирования деятельности общины, но при этом без легализации ее деятельности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Атеистический словарь / под ред. М. П. Новикова. М., 1985. 414 с.
- Васильева О. Ю. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943–1948 гг. : автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1998. 294 с. // Электронная библиотека диссертаций [Электронный ресурс]. URL: <http://www.dissercat.com/content/russkaya-pravoslavnaya-tserkov-v-politike-sovetskogo-gosudarstva-v-1943-1948-gg> (дата обращения 08.10.2017)
- Гараджа В. Переосмысление // Наука и религия. 1989. № 1. С. 3.
- Гераськин Ю. В. Возникновение и становление института уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР // Известия Алтайского гос. ун-та. 2008. С. 45–51.
- Гордун С. Русская православная церковь в период с 1943 по 1970 гг. // Журнал Московский патриархии. 1993. № 1. С. 39–49.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Алтайской краевой организации общества «Знание» 461. Оп. 4. Д. 8.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю. Р. 1692. Оп. 1. Д. 139.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю. Р. 1692. Оп. 1. Д. 140.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю. Р. 1692. Оп. 1. Д. 153.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю. Р. 1692. Оп. 1. Д. 161.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю. Р. 1692. Оп. 1. Д. 53.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю Р. 1692. Оп. 1. Д. 67.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю Р. 1692. Оп. 1. Д. 74.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю Р. 1692. Оп. 1. Д. 73.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю Р. 1692. Оп. 1. Д. 71.
- Государственный архив Алтайского края. Фонд Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Алтайскому краю Р. 1692. Оп. 1. Д. 136.
- Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Правовое положение христианских общин в 1953–1964 гг. // Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии : колл. монография / под ред. П. К. Дашковского. Барнаул, 2015. Т. II: XX век. С. 75–83.
- Дашковский П. К., Зиберт Н. П. Особенности регистрации религиозных общин на территории Алтайского края в середине 1950-х — начале 1980-х гг. // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Барнаул, 2015. Вып. VIII. С. 230–241.
- Жеребятьева Е. Е. Правовое положение протестантских организаций и атеистическая работа в Алтайском крае (1945–1980-е гг.) // Известия Алтайского гос. ун-та. 2009. Вып. 4/1 (64/1). С. 79–83.

Конституция (Основной Закон) Союза Советских Социалистических Республик. Принята на внеочередной седьмой сессии Верховного Совета СССР девятого созыва 7 октября 1977 г. [Электронный ресурс]. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Конституция_СССР_\(1977\)/редакция_7_октября_1977_](https://ru.wikisource.org/wiki/Конституция_СССР_(1977)/редакция_7_октября_1977_) (дата обращения 09.10.2017)

Маслова И. И. Исторические уроки государственно-конфессиональной политики в России: анализ деятельности Совета по делам религий (1965–1985 гг.) // Известия Пензенского гос. пед. ун-та им. В. Г. Белинского. 2011. № 23. С. 513–518.

Молодов О. Б. Роль Уполномоченных Совета по делам религий в реализации государственной вероисповедной политика на русском Севере (1960–1980-е гг.) // Вестник Пермского ун-та. 2015. Вып. 1 (28). С. 242–247.

Одинцов М. И. Русская православная церковь в XX веке: история взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002. 312 с.

Сосковец Л. И. Советы по делам религий как проводники государственной политики в отношении церкви // Известия Томского политехн. ун-та. 2008. Т. 312. № 6. С. 163–167.

Цыремпилова И. С., Злыгостева Ю. Г. Деятельность уполномоченных Совета по делам Русской Православной церкви (СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИЙ) в 1940-х-1980-х гг. (на примере Байкальского региона) // Власть. М., 2010. С. 47–50.

REFERENCES

Ateisticheskii slovar' [Atheistic dictionary] / pod red. M. P. Novikova. M., 1985. 414 s.

Vasil'eva O. Iu. *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v politike Sovetskogo gosudarstva v 1943–1948 gg.* [The Russian Orthodox Church in Soviet state policies in 1943–1948]: avtoref. dis. ... d-r ist. nauk. M., 1998. 294 s. *Elektronnaia biblioteka dissertatsii [Elektronnyi resurs]*. URL: <http://www.dissercat.com/content/russkaya-pravoslavnaya-tserkov-v-politike-sovetskogo-gosudarstva-v-1943-1948-gg> (data obrashcheniia 08.10.2017)

Garadzha V. Pereosmyslenie [Rethinking]. *Nauka i religii* [Science and religion]. M., 1989. № 1. S. 3.

Geras'kin Iu. V. Vozniknovenie i stanovlenie instituta upolnomochennogo Soveta po delam Russkoi pravoslavnoi tserkvi pri Sovete Ministrov SSSR [The origin and formation of Institute of the Ombudsman of the Council for Russian Orthodox Church at the Council of Ministers of the USSR]. *Izvestiia Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta*. Barnaul, 2008. S. 45–51.

Gordun S. Russkaia pravoslavnaia tserkov' v period s 1943 po 1970 gg. [Russian Orthodox Church in the period from 1943 to 1970]. *Zhurnal Moskovskii patriarkhii* [The Journal of the Moscow Patriarchate]. M., 1993. № 1. S. 39–49.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Altaiskoi kraevoi organizatsii obshchestva "Znanie" [State archive of the Altai territory. Fund of the Altai regional organization of society "Knowledge"] 461. Op. 4. D. 8.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Upolnomochennogo Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR po Altaiskomu kraiu [State archive of the Altai territory. The Fund of the Authorized Council on Affairs of religions at Council of Ministers of the USSR in the Altai territory]. R. 1692. Op. 1. D. 139.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Upolnomochennogo Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR po Altaiskomu kraiu [State archive of the Altai territory. The Fund of the Authorized Council on Affairs of religions at Council of Ministers of the USSR in the Altai territory]. R. 1692. Op. 1. D. 140.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Upolnomochennogo Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR po Altaiskomu kraiu [State archive of the Altai territory. The Fund of the Authorized Council on Affairs of religions at Council of Ministers of the USSR in the Altai territory]. R. 1692. Op. 1. D. 153.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Upolnomochennogo Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR po Altaiskomu kraiu. R. 1692. Op. 1. D. 161.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Upolnomochennogo Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR po Altaiskomu kraiu [State archive of the Altai territory. The Fund of the Authorized Council on Affairs of religions at Council of Ministers of the USSR in the Altai territory]. R. 1692. Op. 1. D. 53.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Upolnomochennogo Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR po Altaiskomu kraiu [State archive of the Altai territory. The Fund of the Authorized Council on Affairs of religions at Council of Ministers of the USSR in the Altai territory]. R. 1692. Op. 1. D. 67.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Upolnomochennogo Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR po Altaiskomu kraiu [State archive of the Altai territory. The Fund of the Authorized Council on religious Affairs under the USSR Council of Ministers for the Altai territory]. R. 1692. Op. 1. D. 74.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Upolnomochennogo Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR po Altaiskomu kraiu [State archive of the Altai territory. The Fund of the Authorized Council on religious Affairs under the USSR Council of Ministers for the Altai territory]. R. 1692. Op. 1. D. 73.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Upolnomochennogo Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR po Altaiskomu kraiu [State archive of the Altai territory. The Fund of the Authorized Council on religious Affairs under the USSR Council of Ministers for the Altai territory]. R. 1692. Op. 1. D. 71.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. Fond Upolnomochennogo Soveta po delam religii pri Sovete Ministrov SSSR po Altaiskomu kraiu [State archive of the Altai territory. The Fund of the Authorized Council on religious Affairs under the USSR Council of Ministers for the Altai territory]. R. 1692. Op. 1. D. 136.

Dashkovskii P. K., Dvorianchikova N. S. Pravovoe polozhenie khristianskikh obshchin v 1953–1964 gg. [The legal status of Christian communities in 1953–1964]. *Religioznyi landshaft Zapadnoi Sibiri i soprodel'nykh regionov Tsentral'noi Azii* [The Religious landscape of Western Siberia and adjacent regions of Central Asia]: kollektivnaia monografiia pod red. P. K. Dashkovskogo. Barnaul, 2015. T. II: XX vek. S. 75–83.

Dashkovskii P. K., Zibert N. P. Osobennosti registratsii religioznykh obshchin na territorii Altaiskogo kraia v seredine 1950-kh — nachale 1980-kh gg. [Features of registration of religious communities on the territory of the Altai territory in the mid-1950s — early 1980s]. *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospektive* [The world population of southern Siberia and Central Asia in the historical retrospective]. Barnaul: Publishing house Alt. University press. Barnaul, 2015. Vyp. VIII. S. 230–241.

Zherebiat'eva E. E. Pravovoe polozhenie protestantskikh organizatsii i ateisticheskaiia rabota v Altaiskom krae (1945–1980-e gg.) [The Legal status of Protestant and atheistic organizations working in the Altai region (1945–1980-ies)]. *Izvestiia Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta* [News of Altai state University]. 2009. Vyp. 4/1 (64/1). S. 79–83.

Konstitutsiia (Osnovnoi Zakon) Soiuza Sovetskikh Sotsialisticheskikh Respublik. Priniata na vneocherednoi sed'moi sessii Verkhovnogo Soveta SSSR [The USSR Constitution, 1977 Constitution (fundamental Law) of the Union of Soviet Socialist Republics. Adopted at the extraordinary seventh session of the Supreme Soviet of the USSR ninth convocation] deviatogo sozyva 7 oktiabria 1977 g. [Elektronnyi resurs]. URL: [https://ru.wikisource.org/wiki/Konstitutsiia_SSSR_\(1977\)/redaktsiia_7_oktiabria_1977_](https://ru.wikisource.org/wiki/Konstitutsiia_SSSR_(1977)/redaktsiia_7_oktiabria_1977_) (data obrashcheniia 09.10.2017)

Maslova I. I. Istoricheskie uroki gosudarstvenno-konfessional'noi politiki v Rossii: analiz deiatel'nosti Soveta po delam religii (1965–1985 gg.) [Historical lessons of the state-confessional policy in Russia: analysis of the activities of the Council for religious Affairs (1965–1985 gg.)]. *Izvestiia Penzenskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. [News of Penza state pedagogical University.]*] V. G. Belinskogo. 2011. № 23. S. 513–518.

Molodov O. B. Rol' Upolnomochennykh Soveta po delam religii v realizatsii gosudarstvennoi veroispovednoi politika na russkom Severe (1960–1980-e gg.) [The role of the Commissioners of the Council for religious Affairs in the implementation of state religious policy in the Russian North (1960–1980-ies.)]. *Vestnik Permskogo universiteta* [Perm University Herald]. 2015. Vyp. 1 (28). S. 242–247.

Odintsov M. I. *Russkaia pravoslavnaia tserkov' v XX veke: istoriia vzaimootnosheniia s gosudarstvom i obshchestvom* [Russian Orthodox Church in the twentieth century: the history of the relationship with government and society]. M., 2002. 312 s.

Soskovets L. I. Sovety po delam religii kak provodniki gosudarstvennoi politiki v otnoshenii tserkvi [Tips on religions as agents of state policy towards the Church]. *Izvestiia Tomskogo politekhnicheskogo universiteta* [Bulletin of the Tomsk]. 2008. T. 312. № 6. S. 163–167.

Tsyrempilova I. S., Zlygosteva Iu. G. *Deiatel'nost' upolnomochennykh Soveta po delam Russkoi Pravoslavnoi tserkvi (SOVETA PO DELAM RELIGII) v 1940-kh-1980-kh gg.* (na primere Baikal'skogo regiona) [Activity of the authorized Council on the Russian Orthodox Church (the COUNCIL of religious AFFAIRS) in the 1940s-1980s (on the example of Baikal region)]. *Vlast'* [Power]. M., 2010. S. 47–50.

3. Г. ДЖАЛИЛОВ

Институт востоковедения им. Р. Б. Сулейменова МОН РК, г. Алматы
(Республика Казахстан)

ВОЗРОЖДЕНИЕ РЕЛИГИИ И ФОРМИРОВАНИЕ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ

В статье рассматривается, как проходил процесс формирования и развития государственно-конфессиональных отношений с конца прошлого века и в начале нынешнего. Сделана попытка переосмыслить феномен религиозного возрождения и отношения власти к данному процессу. Показаны политико-правовые факторы в развитии государственно-конфессиональных отношений в поликонфессиональном простран-

стве Казахстана, способы и механизмы преодоления противоречий и пути снятия напряжения между государством и религией. Представлена специфика отражения правового компонента в государственно-конфессиональных отношениях. Представлены результаты опросов, проведенных автором в рамках работы над научным проектом.

Исследование религии и общества, конкретных форм их взаимодействия в переходный период необходимо вести в их единстве и взаимосвязи. Поэтому в работе исследуется влияние социально-политического и правового механизма на возрождение религии, существенно расширившееся в условиях ускоренной трансформации общественной жизни. Задача исследования состоит и в том, чтобы попытаться связать рассматриваемую проблему с более широким кругом вопросов общественно-политического развития в современных условиях.

Ключевые слова: Казахстан, государство, возрождение, ислам, политика, традиции, право.

Z. G. Jalilov

R. B. Suleimenov Institute of Oriental Studies, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Almaty (Republic of Kazakhstan)

RELIGIOUS REVIVAL AND FORMATION OF STATE-CONFESSIOAL RELATIONS IN MODERN KAZAKHSTAN

The article examines the process of formation and development of state-confessional relations which took place from the end of the last century and at the beginning of the current. An attempt is made to rethink the phenomenon of religious revival and authority attitude towards this process. Political and legal factors of the development of state-confessional relations in the polyconfessional space of the Republic of Kazakhstan, ways and mechanisms of overcoming contradictions and methods to relieve tension between the state and religion are shown in this paper. Also presented the specifics of reflection of the state-confessional relations' legal component. The author submits the results of the interviews have taken in the framework of work on a scientific project.

The study of religion and society, specific forms of their interaction during the transition period must be conducted through its unity and interrelationship. Therefore, the article explores the influence of the social, political and legal mechanisms on the revival of religion, which significantly expanded under the conditions of the accelerated transformation of public life.

The aim of present article consist in that, to try to connect the concerned problem with more wide range of question by the socially political development, in modern conditions.

Key words: Republic of Kazakhstan, state, revival, Islam, politics, traditions, law.

В настоящее время в Республике Казахстан в условиях независимости продолжают существовать существенные социально-экономические и политические изменения, необходимость которых диктуется самой жизнью. Одновременно с проведением

преобразований происходит процесс переоценки духовных ценностей, ряда концептуальных положений различных идеологических теорий и взглядов, что, несомненно, является закономерным явлением. И это вполне понятно, ибо любое образование нового независимого государства, как исторического явления, характеризуется своей уникальностью и неповторимостью. В этом случае как никогда решающее значение приобретает способность к самоанализу, точность прогноза и восприятие исторического опыта.

Современные события, происходящие в Казахстане и других странах Центральной Азии, наглядно подтверждают актуальность вопросов возрождения ислама, духовных традиций, проблем укрепления национального и духовного единства государства, его безопасности. Особенно злободневны эти проблемы сейчас, когда в Казахстане активно ведется поиск нравственных ориентиров религиозных учений, методов недопущения «политизации религии» как одного из опаснейших факторов дестабилизации общества, наблюдается всевозрастающий интерес со стороны молодежи и других социально-активных слоев населения к исламским ценностям. А это заставляет искать ответы на следующие вопросы: каковы должны быть государственно-конфессиональные и межконфессиональные отношения? Каково влияние возрождения ислама на состояние религиозности в стране? Как использовать религиозные традиции, не допустив при этом, чтобы они стали препятствием для общественно-политических преобразований, и какова должна быть модель государственно-конфессиональных отношений, чтобы она соответствовала условиям страны и была бы всеми признана необходимой?

В целом же следует заметить, что выводы, к которым приходят исследователи, занимающиеся вопросом о влиянии ислама на современное казахстанское общество, можно разделить на две группы. Одни убеждены в том, что не следует слишком опираться на религиозные традиции, а нужно переустраивать жизнь общества на принципах и началах, не имеющих ничего общего с религией. Другие считают, что необходимо возрождать исламские традиции, без которых невозможно поднять духовность народа. И все же следует отметить, что чрезмерное выпячивание элементов религиозной жизни, так же как и отрицание какого-либо их воздействия на новые явления, мешает понять внутреннюю сущность социально-политических и культурных процессов, в которых традиционные ценности переплетаются и синтезируются с современностью, создавая своеобразную противоречивую картину, своеобразие которой не всегда можно уяснить и охватить сознанием [Абусейтова, 2006: 10].

Ясно одно: сложно понять особенности возрождения религии и культуры, как и характер государственно-конфессиональных отношений в современном казахстанском обществе, без учета пусть даже небольшого историко-религиозного опыта. Сегодня любые исследования, направленные на теоретическое переосмысление и принципиальное понимание процессов, связанных с религией, приобретают как научную, так и практическую актуальность.

Целью исследования является изучение процесса возрождения ислама в Казахстане, в условиях его независимости, проблему политико-правового регулирования религиозной сферы на рубеже двух столетий.

Исходя из заявленной цели, определены следующие основные задачи исследования: с учетом процесса возрождения религии проанализировать религиозную ситуацию в Казахстане, осуществить анализ политико-правового регулирования религиозной сферой.

В конце 1980-х — начале 1990-х гг. в Республике Казахстан отмечается взлет того, что и было впоследствии названо «ревитализацией религии», т. е. возвращение жизни религии. Исследователи указывают, что общей предпосылкой, подготавливавший этот взлет интереса к религии, явились мощные общественно-политические процессы, которые повлияли на многие стороны жизни общества. Как отмечает С. М. Акимбеков, «со снятием в СССР официальных запретов ислам в Центральной Азии «неожиданно возродился» и само по себе «возрождение из небытия» мусульманских структур позволяет утверждать, что межцивилизационное взаимодействие происходило здесь не по линии замещения одной цивилизации другой, а в форме сосуществования, частичного смыкания без разрушения основных системных связей. Естественно, что после исчезновения давления со стороны союзного центра мусульманские общины Центральной Азии быстро стали восстанавливать привычные связи и взаимодействия» [Акимбеков, 2003: 8].

Немаловажную роль здесь сыграли годы перестройки и последствия распада СССР вкупе с обретением независимости бывших союзных республик, позволившей через короткий промежуток времени соединиться духовно-культурных ценностей со своим народом, формируя постепенно в новых условиях этническое и религиозное самосознание. Как отмечает Л. Г. Ерекешева, «с распадом Советского Союза трансформации подверглась не просто политическо-правовая и экономическая структуры (относящиеся к социальной системе), но, что более значительно, культурно-ценностная система, занимающая более высокое положение в системе иерархии и потому оказывающая более углубленное влияние и на характер изменений, происходящих в социальной и личностной системах» [Ерекешева, 2008: 8]. Данный процесс прокладывал себе путь в обществе прежде всего через трансформацию мировоззрений, что в итоге нашло свое выражение в изменении форм религиозности. Стали возрождаться мечети и храмы. Число верующих стало постепенно расти. Особенно возросло их количество после принятия 15 января 1992 г. Закона Республики Казахстан «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» в котором было гарантировано право на свободу вероисповедания (ст. 1), равенство граждан Республики Казахстан независимо от их отношения к религии (ст. 3), запрет на организацию политических партий религиозного характера и т. д. [Закон Республики Казахстан от 15 января 1992 г. «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях», 2007: 161].

Данный Закон отразил значительные перемены в государственном регулировании религиозной сферы в новых социально-экономических и общественно-политических условиях. Новое законодательство устанавливало равенство всех религий перед законом, право граждан определять свое отношение к религии. Провозглашался принцип невмешательства государства в дела религиозных объединений. В законодательном порядке деятельность религиозных объединений регламентировалась не только Конституцией Республики Казахстан, Гражданским кодексом и Законом «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях», но и рядом нормативных актов, например, Постановлением Кабинета Министров Республики Казахстан от 14 декабря 1993 г. № 1247 «Об утверждении Положения о порядке передачи религиозным объединениям культовых (молитвенных) зданий, сооружений и иного имущества», разработанных на основе обобщения «твердых» (конвенции и договора) и «мягких» (резолуции, декларации) источников международного права, фиксирующих основные права и свободы человека, включая свободу вероисповедания.

Согласно первой статье Конституции, Республика Казахстан утверждает себя демократическим, светским, правовым и социальным государством. В статье 19 говорится: «Каждый вправе определять и указывать или же не указывать свою религиозную принадлежность» [Конституция Республики Казахстан, 2007: 5]. Республика Казахстан, признавая и гарантируя права и свободы человека в соответствии с Конституцией (пункт 1 статьи 12), допускает обоснованные ограничения прав граждан. Они возможны «только законами и лишь в той мере, в какой это необходимо в целях защиты конституционного строя, охраны общественного порядка, прав и свобод человека, здоровья и нравственности населения» (ст. 39).

В январе 1990 г. было образовано Духовное управление мусульман Казахстана, которое возглавил муфтий Ратбек-кажи Нысанбайулы, а с июня 2000 г. во главе его стал Абсаттар-кажи Дербисали (ныне директор Института востоковедения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан). С 1996 г. в стране начал функционировать Совет по делам религии при Президенте Республики Казахстан, занимающийся делами не только местной исламской, но и других религиозных общин. Вопросы координации связей с религиозными организациями стали решаться в рамках Министерства информации и общественного согласия.

В целях оперативного и всестороннего анализа религиозной и межрелигиозной ситуации в стране, а также изучения деятельности духовных учебных заведений специальным постановлением (№ 683 от 6 мая 2000 г.) был создан Секретариат Совета по связям с религиозными объединениями, а 27 июля того же года постановлением правительства Республики Казахстан были утверждены Положения и состав Совета, в который вошли представители всех заинтересованных министерств и ведомств на уровне вице-министров.

В 1993 г. по инициативе Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева в Конституцию было внесено положение, предусматривающее запрет на деятельность тех общественных и религиозных организаций, провозглашающих или на практике реализующих религиозную нетерпимость. Это положение нашло свое дальнейшее отражение и в Конституции 1995 г. (ст. 53), но с более широкой формулировкой. Вместе с тем эта Конституция была дополнена статьей, направленной против пропаганды и агитации религиозного превосходства. Развитие реальной религиозной ситуации в стране потребовало внести и в Гражданский кодекс ряд положений, касающихся деятельности миссионеров, зарубежных руководителей религиозных объединений и духовных учебных заведений, которая должна быть согласована с государственными органами власти (статья 109).

Все эти меры были связаны с чрезвычайно сложной и во многом неоднозначной религиозной ситуацией в стране. Тревожным симптомом неблагополучия в религиозной сфере стало широкое распространение в стране неофициальных духовных учебных заведений, религиозно-радикальных общин. Только в Жамбылской и Южно-Казахстанской областях действовало свыше 20 духовных учебных заведений, которые не имели соответствующей лицензии на образовательную деятельность. За несоблюдение законодательства были закрыты медресе в селах Мерке и Луговое Жамбылской области, Шымкенте и Сары-Агаше (данные получены от представителей Духовного управления мусульман Казахстана).

После известных событий в Ташкенте 16 февраля 1999 г. официальная власть приняла ряд законов и постановлений, в результате чего был ужесточен контроль го-

сударства над религиозной деятельностью. Указ Президента Казахстана «О мерах по предупреждению и пресечению проявлений терроризма и экстремизма» (10 февраля 2000 г.) в очередной раз сформулировал задачи государственных органов таким образом, чтобы они осуществляли строгий надзор за недопущением радикализации религиозного сознания граждан, подрыва межэтнического и межконфессионального согласия.

На этом фоне примечательна тенденция упрочения деятельности официальных мусульманских религиозных объединений («Всемирная ассамблея исламской молодежи», международные фонды «Абу Даби ал-Хайрийа», «Ахмед Яссави», Благотворительный фонд «Вакф ал-Исламия», «Берекет», «Каганат», Центр милосердия «Ахмедин», центр «ХарунЯхья»), а также религиозных обществ (Лига женщин-мусульманок, Ассоциация «Фатима», движение «Рифах», «Суфийское братство», культурного центра русских мусульман «Ихлас»).

К концу 1990-х гг. общая численность религиозных объединений составляла 2192 [Иванов, Трофимов. 2003: 5]. Ныне в Казахстане действуют 3658 религиозных объединений, 18 конфессий. Значительно выросло количество нетрадиционных религиозных объединений (Свидетели Иеговы, Вера Бахаи, Общество сознания Кришны, Трансцендентальная медитация, Церковь объединения, Церковь последнего завета, Центр саентологии, Новая жизнь, Агапе, Благодать и др.) В 1998 г. число зарегистрированных нетрадиционных религиозных объединений увеличилось до 166. В 2009 г. количество протестантских религиозных объединений и групп достигло 1267, что намного превышает мусульманские, православные и другие религиозные организации. Число сект за десять лет возросло в 7 раз. Итоги национальной переписи населения за 2009 г. показывают, что за 18 лет численность религиозных объединений в Казахстане возросла в 6 раз, от 671 в 1991 г. до свыше 4200 в 2009 г.

В настоящее время действуют почти 3500 мечетей, церквей, молитвенных домов. Согласно *International Religious Freedom Report* (данные опубликованы в газете Деловая неделя от 2 октября 2009), в Казахстане имеются следующие религиозные организации:

- ислам: 2369 официально зарегистрированных мечетей;
- православие: 299 официально зарегистрированных русских православных храмов;
- католицизм: 83 официально зарегистрированных римско-католических прихода и связанных с ними организаций, 5 официально зарегистрированных греко-католических приходов;
- протестантизм: официально зарегистрировано 1267 организаций, которые располагают 543 культовыми сооружениями;
- иудаизм: имеется 5 синагог в Алма-Ате, Астане, Усть-Каменогорске, Костанайе и Павлодаре.

Имеется 43 религиозные группы других конфессий, в том числе 4 буддистских, 12 отделений Общества сознания Кришны, Церковь саентологии, Бахаи, христианская наука и Церковь Объединения (муниты).

По нашим оценкам, уровень религиозности населения страны до 1997 г. имел положительную динамику. Доля лиц из числа верующих достигла к середине 1990-х гг. около 80%. Однако этот показатель к концу 1990-х гг. стал постепенно снижаться. В 2004 г. 74,3% респондентов считали себя верующими, 20,1% — нерелигиозными. В 2014 г. верующими себя считали 76% (показатели по результатам наших опросов). По последним

данным Министерства по делам религии и гражданского общества Республики Казахстан в настоящее время 75% населения страны считает себя верующими.

Как отмечает С. Пейруз, «глубинного разрыва с религией, на который надеялась советская власть, не произошло: религия осталась само собой разумеющимся даже после семидесяти лет атеистического режима» [Пейруз, 2005: 145]. Кстати сказать, вряд ли правы те авторы, которые считают, что после «ухода» коммунистической идеологии наступил вакуум, который стал заполняться религиозным мировоззрением. Вакуум является фундаментальным видом объективной реальности и основным способом его существования — «потенциальное бытие». Он потенциально содержал в себе религиозные традиции и религиозное состояние, которые в новых условиях раскрылись и стали служить источником самых различных религиозных явлений, в том числе взаимно противоречащих друг другу.

Одновременно в те же 1990-е гг. в постсоветских странах Центральной Азии начался весьма интенсивный процесс либерализации духовной жизни, который вызвал существенные структурные сдвиги в системе религиозного образования и рост числа приверженцев мировых традиционных и нетрадиционных религий, «среди которых немало было псевдо-религиозных верований деструктивного, тоталитарного характера» [Жусупова, 2013:133]. Способствовала религиозной активности, безусловно, и государственная политика в религиозной сфере, на которую в тот период обратили более пристальное внимание. Эти и другие условия и повлияли на своеобразный всплеск интереса к религиозным истокам. В отличие от традиционных обществ, в которых под «религиозным возрождением» подразумевалось восстановление ценностей первоначальной религиозной общины, в Казахстане со стороны государства основной упор был сделан на возрождение ценностей традиционной религии, ханафизмом, связанных, прежде всего с национальными традициями и обычаями [Melchert, Christopher, 2014: 45]. Поддержка со стороны официальной власти процесса возрождения религии не была случайной: традиционная религия, являясь наследием национальной культуры, сохранила свое влияние на определенные слои населения, отчасти даже на лидеров общественных движений; она сохранила частично и свой характер «народной премудрости». По мнению известного исламоведа, профессора Абссатара кажи Дербисали, ее функциональные каноны согласуются с теми идеями и концепциями, которые стали провозглашать и выдвигать руководители молодых независимых государств; принцип радения о подъеме духовности народа не противоречит ставке официальной власти на изучение культурного наследия; принцип гуманного, справедливого отношения к людям не противоречит политике усиления нравственных начал в обществе; исламский постулат развития культуры взаимоотношений между людьми и знаний, согласуется с политикой гармонизации в обществе межэтнических и межрелигиозных отношений (по результатам экспертного опроса).

По информации заведующего секретариатом ассамблеи народа Казахстана (АНК) Ералы Тугжанова, озвученной на XIV сессии АНК Астаны «Феномен Астаны в контексте казахстанского патриотизма: успех многонационального и многоконфессионального общества», сегодня межэтническую ситуацию позитивно оценивают 94,9% граждан нашей страны, 94,5% ощущают себя представителями единого народа Казахстана, государственная политика в сфере межэтнических отношений пользуется поддержкой 95,7% граждан нашей страны и уровень толерантности к представителям других этносов составляет 83,7% (результаты получены в рамках опроса экспертного сообщества).

Современная религиозная жизнь в Казахстане на рубеже двух столетий являла собой внутренне разнородное, вплоть до противоположных значений, целостное образование. С одной стороны, это определялось тем, что процесс религиозного возрождения совместился по времени с такими социально-экономическими и политическими реформами, которые способствовали формированию нетрадиционной для казахстанского общества социальной структуры и мировоззрения. Когда в основу государственного устройства страны был положен принцип «формирования идентичности на базе гражданства, а не этнических и религиозных признаков» [Ахметова, 2007: 26]. С другой стороны, изменение информационного режима, плоды «гласности» и первые шаги по направлению к духовной свободе общества заставили людей по-новому оценить культурное наследие прошлого. Все эти изменения в социальной и духовной жизни общества повлияли на религиозную ориентацию людей, принципы и методы регулирования межконфессиональных отношений. Процессы религиозного возрождения во многом стали для Казахстана как бы базисными и в проблеме укрепления межэтнического и межрелигиозного согласия. Они в определенной степени определяли как глубину этой проблемы, так и ее содержание.

Своеобразие тогдашнего общественного сознания в Казахстане заключалось в том, что значительная часть людей, выступавших за «жесткие меры», обнаруживали неприятие диктата в регулировании религиозной сферы со стороны государственных органов. Немало было и тех, кто не представлял, кто и каким образом должен осуществлять контроль над деятельностью религиозных организаций.

Подобная картина наблюдалась и в 2002–2003 гг., когда государством также принимались меры по внесению дополнений и изменений в Закон «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях». Законопроект назывался «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам свободы вероисповедания и деятельности религиозных объединений». Необходимость принятия законопроекта было продиктовано обострением религиозной ситуации не только в стране, но и в регионе в целом. Против данного законопроекта выступили ряд религиозных конфессий, в основном представители нетрадиционных религий, в частности Протестантская Ассоциация религиозных объединений Казахстана (АРОК), христианская миссия «Эммануил», Свидетели Иеговы, Национальный ахмадийский мусульманский жамагат РК и др. Данный законопроект был принят Парламентом и отправлен на подпись Президенту нашей страны. Но в соответствии с подпунктом 2) пункта 1 статьи 72 Конституции Республики Казахстан, глава государства направил его в Конституционный Совет. Руководствуясь подпунктом 2) пункта 1 статьи 72 конституции Республики Казахстан, подпунктом 1) пункта 2 статьи 17, статьями 31, 32, 33, 37, 38 и 39 Указа Президента Республики Казахстан, имеющего силу конституционного закона «О Конституционном Совете Республики Казахстан», Конституционный Совет посчитал, что Закон Республики Казахстан «О внесении изменений и дополнений в некоторые законодательные акты Республики Казахстан по вопросам свободы вероисповедания и деятельности религиозных объединений» противоречит Конституции Республики Казахстан. Кстати сказать, представители некоторых религиозных организаций также обращали внимание на неконституционность следующих положений: подпункт 3) пункта 3 Закона в части возможности ограничения законодательными актами права на свободное распространение религиозных убеждений; подпункт 13) пункта 3 о государственной регистрации исламских религиозных объеди-

нений по рекомендации Духовного Управления мусульман Казахстана; подпункт 17) пункта 3 Закона, предусматривающий осуществление строительства и (или) открытия мусульманских культовых зданий и сооружений с разрешения ДУМК. При этом они обращали внимание на то, что в некоторых статьях законодательных актов о свободе совести и вероисповедания имеют место факты нарушения прав человека и отдельных статей (1–6) Декларации о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений. Остро ставился вопрос об «обеспечении контроля над соблюдением государственными учреждениями требований законодательства и установленных для них правил» [Александров, 2013: 276]. В сложившейся ситуации единственно правильным было решение Президента страны направить в Конституционный Совет обращение о проверке соответствия вышеназванного закона Конституции Республики Казахстан. В результате тщательного изучения закона Конституционный Совет республики вынес вердикт, что он противоречит Основному закону. При этом Конституционный Совет руководствовался подпунктом 2) пункта 1 статьи 72 Конституции Республики Казахстан, подпунктом 1) пункта 2 статьи 17, статьями 31, 32, 33, 37, 38 и 39 Указа Президента Республики Казахстан, имеющего силу конституционного закона «О Конституционном Совете Республики Казахстан».

Это еще раз показало, что в действительности же как роль, так и перспективы совершенствования правового регулирования в области межконфессиональных отношений являются сложными, многоплановыми, а подчас и противоречивыми. Об этом убедительно говорит и статья упомянутого проекта, которая подразумевала, что соответствующие исламские объединения могут быть зарегистрированы при наличии рекомендации Духовного управления мусульман Казахстана. В этой связи возникли опасения, что поскольку религиозные объединения — конкуренты в борьбе за паству, то ДУМК будет стремиться к тому, чтобы не пускать на «религиозное поле» страны другие исламские направления.

Призыв крепить межнациональную и межконфессиональную сплоченность и общественное согласие звучал в тогдашней обстановке не как признание потери управляемости общественными процессами, а, скорее, как напоминание о том, что руководство республики впредь будет уделять особое внимание сохранению политической стабильности, которая, как известно, является одной из важнейших основ для осуществления демократических преобразований в обществе.

Почему же процесс «религиозного возрождения» в различных регионах Казахстана начался с таким явным успехом? Мы не думаем, что подобный феномен объясняется некой склонностью народа к религиозному фанатизму, равно как и лишь уровнем их экономического и социального развития, будь он низкий или высокий. «Катализаторов», которые привели в действие механизм возврата к корням ислама, множество. Процесс «возвращения к религии отцов» нес в себе не только положительные тенденции, но и породил массу социально-политических проблем, нередко становясь источником конфликтных ситуаций, тем более, если учитывать тот факт, что знания о самой религии среди мусульман Казахстана и других стран Центральной Азии были не на высоком уровне [Бабаджанов, 2004: 42]. Более того, в исламской религии стали видеть панацею от многих проблем, в том числе социально-экономических и общественно-политических. Кстати сказать, именно на этом фоне в республике появились и стали активно действовать нетрадиционные религиозные движения и течения, вроде «Хизбат-Тахрир», внесшие раскол среди мусульманского населения региона [Муминов, 1999: 80].

Темпы продвижения «религиозного возрождения» и его устойчивость не всегда зависят от уровня развития экономики и собственно рыночных отношений. Хотя есть, конечно, ряд внешних причин (например, активность миссионеров и религиозных организаций, религиозная толерантность и др.), которые, как известно, способствуют или тормозят его развитие. К их числу относятся также характер меняющейся политики в области религии, отношение государства к духовному наследию, в первую очередь его поддержка. В целом же руководство Казахстана с первых лет его независимого развития пыталось официально придерживаться политики невмешательства в религиозную сферу, координировать данный процесс принятием разного рода законов политико-правового порядка.

В значительной степени движение к возрождению исламских традиций являлся как бы одной из сторон процесса возрождения культурного наследия. Немало представителей творческой интеллигенции видели в возрождении и развитии религии основное условие разрешения многих национальных и социальных проблем казахстанского общества. Они считают, что Ислам — это религия народа. В своей книге «Хиба-тулла ат — Тарази и его духовное наследие» Шейх Абсаттар хаджи Дербисали отмечает, что «ни национализм, ни регионализм, ни патриотизм, ни социализм, ни капитализм и ни одно из других сообществ на земле не смогло объединить мусульман так, как это сделало вероубеждение» [Дербисали, 2012: 15]. Современная эпоха в Казахстане — это эпоха национального возрождения. Национальное возрождение, по существу, должно быть возрождением национальной культуры и религии. Если религия не получит новой перспективы, нового развития, их не получит и национальная культура. Духовная система зарубежного происхождения не в состоянии занять в казахстанском обществе место традиционной религии. На психологическом уровне подобное движение создает предпосылки для национальной идентификации личности, позволяющей приобщения к своей культуре. Практически же речь идет о том, чтобы через возрождение исламских ценностей воссоздать историю и культуру, самобытность и традиции, восстановить традиционный образ жизни народа. Религия, будучи своеобразным духовным феноменом, отражается в процессе своего развития в определенных сторонах и уровнях этнического развития [Султангалиева, 1999: 30].

В целом, с первых лет независимости страны стала вырисовываться следующая тактика официального руководства Казахстана по отношению к исламу: не отрицая его влияния на широкие массы населения, использовать в своей деятельности все ценности исламской цивилизации и в то же время не дать радикальным силам возможности прибегнуть к исламу в политических целях, нарушить межэтническое и межрелигиозное согласие, как это происходило, например, в некоторых странах Ближнего Востока и Северной Африки.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Абусейтова М. Х. История Центральной Азии: концепции, методология и новые подходы // К новым стандартам в развитии общественных наук в Центральной Азии: материалы Междунар. науч. конф. Алматы, 2006. С. 10–17.

Акимбеков С. М. Афганский узел и проблемы безопасности Центральной Азии. Издание 2-е, испр. и доп. Алматы, 2003. 400 с.

Ерекешева Л. Г. Религия и социально-культурные системы в истории Центральной Азии : дис. ... д-ра ист. наук. Алматы, 2008. 49 с.

Закон Республики Казахстан от 15 января 1992 г. «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях» // Религия и право. Информационный бюллетень. Астана, 2007. С. 161–171.

Конституция Республики Казахстан: официальный текст с изменениями и дополнениями от 7 октября 1998 г. № 284–1 ЗРК. Алматы, 2002. 52 с.

Иванов В. А., Трофимов Я. Ф. Религия Казахстана : справочник. 2-е изд., перераб. и доп. Алматы, 2003. 238 с.

Пейруз С. Изменение религиозного спектра в Центральной Азии: союз между исламом и православным христианством // Казанский федералист. Спец. вып. 2005. № 1 (13). С. 142–161.

Жусупова А. Религиозное просвещение // Государство и религия. 2013. № 4 (27). 150 с.
Melchert Christopher. The Early Hanafiyya and Kufa // Journal of Abbasid Studies. 2014. № 1. С. 23–45 (на англ. яз.).

Ахметова Л. Казахстан в межкультурном диалоге: инициативы, личности и передовой опыт // Межкультурный диалог и культурное разнообразие. Алматы, 2007. 316 с.

Александров Ю. Г. Казахстан перед барьером модернизации. М., 2013. 288 с.

Babadjanov B. Debates over Islam in Contemporary Uzbekistan: A View from Within // Devout Societies vs. Impious States? Transmitting Islamic Learning in Russia, Central Asia and China, through the Twentieth Century / St. A. Dudoinon (ed.). Berlin, 2004. P. 39–60. (на англ. яз.).

Муминов А. К. Традиционные и современные религиозно-теологические школы в Центральной Азии // Центральная Азия и Кавказ. 1999. № 5. С. 77–83.

Дербисали А. Б. Хибатулла ат — Тарази и его духовное наследие. Алматы, 2012. 324 с.

Султангалиева А. К. Эволюция ислама в Казахстане // Центральная Азия и Кавказ. 1999. № 5. С. 23–36.

REFERENCES

Abuseitova M. Kh. Istorii Tsentral'noi Azii: kontseptsii, metodologiya i novye podkhody. *K novym standartam v razvitii obshchestvennykh nauk v Tsentral'noi Azii: materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii* [History of Central Asia: concepts, methodology and new approaches. To new standards in the development of social sciences in Central Asia. Materials of international scientific conference]. Almaty, 2006. P. 10–17 (in Kazakhstan).

Akimbekov S. M. *Afganskii uzel i problemy bezopasnosti Tsentral'noi Azii* [The Afghan knot and the security problems of Central Asia]. Almaty, 2003. 400 p. (in Kazakhstan).

Erekesheva L. G. *Religiia i sotsio-kul'turnye sistemy v istorii Tsentral'noi Azii. Diss. d-ra ist. Nauk* [Religion and socialno-cultural systems in the history of Central Asia. Ph. D. Tesis in History]. Almaty, 2008. 49 p. (in Kazakhstan).

Zakon Respubliki Kazakhstan ot 15 yanvarya 1992 g. "O svobode veroispovedaniya i religioznykh ob'edineniyakh" [Law of the Republic of Kazakhstan of January 15, 1992 "Freedom of Religion and Religious Associations"]. Astana, 2007. 161 p. (in Kazakhstan).

Konstitutsiia Respubliki Kazakhstan: ofitsial'nyi tekst s izmeneniiami i dopolneniiami ot 7 oktyabriya 1998 g. № 284–1 ZRK [Religion of Kazakhstan]. Almaty, 2002. 52 p. (in Kazakhstan).

Ivanov V. A., Trofimov Ia. F. *Religiia Kazakhstana* [Religion of Kazakhstan]. Almaty, 238 p. (in Kazakhstan).

Peiruz S. *Izmenenie religioznogo spektra v Tsentral'noi Azii: soiuz mezhd u islamom i pravoslavnyim khristianstvom* [Change of religious spectrum in Central Asia: the alliance

between Islam and Orthodox Christianity]. *Kazan federalist*. Special edition. 2005. no. 1 (13). Pp. 142–161 (in Russian).

Zhusupova A. Religioznoe prosveshchenie [Religious enlightenment.] *State and religion*. 2013. no 4 (27). 150 p. (in Kazakhstan).

Melchert Christopher. [The Early Hanafiyya and Kufa]. *Journal of Abbasid Studies*. 2014. no 1. Pp. 23–45. (in English).

Akhmetova L. Kazakhstan v mezhhkul'turnom dialoge: initsiativy, lichnosti i peredovoi opyt. *Mezhhkul'turnyi dialog i kul'turnoe raznoobrazie* [Kazakhstan in intercultural dialogue: initiatives, individuals and best practices. *Intercultural dialogue and cultural diversity*.] Almaty, 2007. 316 p. (in Kazakhstan).

Aleksandrov Iu. G. *Kazakhstan pered bar'erom modernizatsii*. [Kazakhstan is facing a modernization barrier.] Institute of Oriental studies RAN. 2013. 288 p. (in Russian).

Babadjanov B. [Debates over Islam in Contemporary Uzbekistan: A View from Within. *Devout Societies vs. Impious States? Transmitting Islamic Learning in Russia, Central Asia and China, through the Twentieth Century* / St. A. Dudoingon (ed.)]. Berlin, 2004. P. 39–60. (in English).

Muminov A. K. Traditsionnye i sovremennye religiozno-teologicheskie shkoly v Tsentral'noi Azii [Traditional and modern religious theological schools in Central Asia]. *Central Asia and Caucasus*. 1999. № 5. P. 77–83. (in Russian).

Derbisali A. B. *Khibatulla at — Tarazi i ego dukhovnoe nasledie* [“Hibatullah at-Tarazi and his spiritual heritage”]. Almaty: LP “KazPoligraf Pub. 2012. 324 p. (in Kazakhstan).

Sultangalieva A. K. Evoliutsiia islama v Kazakhstane [Islam Evolution in Kazakhstan]. *Central Asia and Caucasus*. № 5. P. 23–36. (in Russian).

М. В. Кацаева

Алтайский государственный университет, г. Барнаул (Россия)

ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА В ОТНОШЕНИИ ИСТИННО- ПРАВОСЛАВНЫХ ХРИСТИАН В АЛТАЙСКОМ КРАЕ В 1960–1970-е гг.

В статье представлен анализ положения и деятельности истинно-православных христиан на территории Алтайского края. Процессам распространения и деятельности истинно-православных христиан на Алтае и в Сибири способствовала государственно-конфессиональная политика в СССР, а также практика преследования инакомыслия в 1940–1950-е гг. в центральных регионах РФ и УССР. На основе архивных источников автор анализирует социально-демографические характеристики истинно-православных христиан на Алтае, раскрывает специфику вероучительной и культовой практики истинно-православных христиан. Характеристика данных общин представлена в ста-

тье на фоне аналогичных процессов, протекавших в других общинах истинно-православных христиан на территории СССР. Государственно-конфессиональная политика в отношении истинно-православных христиан в различных регионах зависела от их количества и специфики культовой практики. В статье проведен анализ государственно-конфессиональной политики в отношении истинно-православных христиан на Алтае.

Ключевые слова: истинно-православные христиане, религии в Алтайском крае, государственно-конфессиональная политика, преследования за веру в СССР.

M. V. Kashchaeva

Altay State University, Barnaul (Russia)

THE STATE CONFESSIONAL POLICY, CONCERNING TRUE — ORTHODOX CHRISTIANS IN THE ALTAI TERRITORY IN 1960–1970

The article presents the analysis of the conditions and activity of true-orthodox Christians in the Altai Territory. The state confessional policy in the USSR as well as the prosecution of any dissent in 1940–1950 within the central regions of the Russian Federation and the Ukrainian SSR, contributed to the dissemination of activity of true-orthodox Christians in Siberia and Altai. Building on the archive sources, the author analyses the socio-demographic performance of true-orthodox Christians in the Altai Territory, discloses the specificity of the belief indoctrinating and cult practice of true-orthodox Christians. The characteristics of these communities is presented in the background of the similar processes, occurred within the other communities of true-orthodox Christians on the territory of the USSR. The state-confessional policy, related to the true-orthodox Christians in the different regions, depended on their amount and cult specifics. The analysis of the state-confessional policy, concerning true-orthodox Christians in the Altai territory is presented in the article.

Key words: true-orthodox Christians, confessions in the Altai Territory, state confessional policy, prosecution because of the faith in the USSR.

В контексте религиозной жизни Алтайского края XX век представляется периодом особенно сложным, так как на всем его протяжении картина религиозной жизни менялась в сторону усложнения и дополнения. Данному факту способствовали процессы естественной миграции, но в большей мере — репрессивная политика государства. Так, в 1940-е гг. на территории Алтайского края среди депортированного контингента появляются баптисты, пятидесятники, адвентисты седьмого дня, менониты. Увеличивается количество адептов вероисповеданий, ставших для Алтая традиционными: старообрядцы, православные, мусульмане, католики, иудеи. Одной из новаций религиозной жизни на Алтае стали группы верующих, именовавших себя истинно-православными христианами. Официальные органы, власти, контролировавшие религиозные организации в СССР именовали представителей данного направления исключи-

тельно компрометирующим способом: «церковно-монархическое подполье», «церковно-сектантские элементы», «катакомбники» [Веденеев, Шкаровский, 2016: 80]. В научной литературе существуют примеры классификации религиозных организаций данного толка. В энциклопедическом издании «Современная религиозная жизнь России» организации истинно-православных христиан отнесены к типу катакомбной церкви [Бурдо, Филатов, 2004: 41]. Тогда как другой исследователь А. Н. Лещинский относит анализируемое нами религиозное сообщество к подтипу истинно-православных религиозных объединений, характеризуя катакомбные церкви, как общины, вынужденные тайно осуществлять свою религиозную деятельность [Лещинский, 2009: 116]. В данной статье автором предпринят анализ положения и деятельности общин истинно-православных христиан на территории Алтайского края.

Актуальность данной проблематики в начале 2000-х была вызвана малоизученностью общин подобного вероисповедания. О недостаточной изученности истинно-православных христиан говорит в своем исследовании Л. И. Сосковец, анализируя как общероссийскую, так и сибирскую исследовательские традиции [Сосковец, 2004: 30]. В последнее десятилетие ситуация начала кардинально меняться. Значительная часть исследований посвящена региональному аспекту деятельности истинно-православных христиан (далее — ИПХ). В русле внимания исследователей региональной традиции первостепенное значение имеют вопросы локализации движения, отношения общин ИПХ с советской властью, восприятие членами ИПХ этического и дисциплинарного кодекса строителя социализма, а также протоколы судебных заседаний с участием членов ИПХ [Артемова, Королев, 2012: 204]. Отдельно стоит отметить исследования региональной традиции, посвященные личностным характеристикам основателей общин истинно-православных христиан. Так, в работе Г. А. Кочина раскрывается история жизни и деятельности епископа Виктора (Островидского), организовавшего и возглавившего движение ИПХ в Вятской епархии. Опираясь на архивные документы, автор демонстрирует специфику разрыва ИПХ и традиционной церкви, а также условия формирования новой религиозной доктрины [Кочин, 2013: 287]. В монографии А. Г. Бермана через призму жизни личности епископа Михаила (Ершова) представлена характеристика религиозной ситуации в Поволжье. А. Г. Берман вводит в научный оборот источник особого вида — автобиографию епископа Михаила, имеющую особый жанровый вид — агиографии. В повествовании о жизни и кончине епископа Михаила представляется характеристика отношений к представителям истинного православия как со стороны официальной церкви и так называемого «сектантства» (баптизма, пятидесятничества). Начало агиографического повествования говорит о Михаиле и его семье как о наиболее цельных и последовательных чадах православной церкви, затем об официальном православии говорится как о самом жестоком гонителе истинного православия, а в заключении епископ Михаил назовет РПЦ «сатанинским сборищем»: «Незадолго до воцарения Антихриста и закрытые храмы будут ремонтировать, оборудовать не только снаружи, но и внутри. Все Храмы будут в величайшем благолепии, как никогда, а ходить в те храмы нельзя будет... Поймите, церковь то будет, но православному христианину нельзя их будет посещать. Так как там будет все сатанинское сборище» [Берман, 2007: 156].

Парадигма междисциплинарного исследования ИПХ представлена контекстом государственно-правового регулирования деятельности данных общин. Религиозно-этическая доктрина ИПХ, основной части данного движения, предусматривала дистанцирование от институтов государства, отказ от военной службы, изоляцию не только

от официальной церкви, но и от этико-социальных устоев советского общества и государства. Данные деяния, осуществляемые членами ИПХ систематически, приводили к нарушению норм Уголовного кодекса СССР и, по мнению С. В. Розенко, были достаточным основанием к ограничению свободы [Розенко, 2013: 9].

Сходная позиция в оценке деятельности ИПХ представлена в работе А. С. Иванова, изучавшего гражданскую идентичность спецпоселенцев. Активная репрессивная политика правительства СССР привела к перемещению в 1944 г. представителей ИПХ в Сибирь на территорию Красноярского края, Тюменской и Томской областей. В 1944 г. в Сибирь было перемещено 1 673 представителя ИПХ. В отличие от остальных спецпоселенцев, например, калмыков, члены ИПХ отказывались работать, отрицая любую возможность помогать царству антихриста (т. е. советскому государству). Представители данного движения рассматривали свое перемещение как шаг к последовательному уничтожению, предпочитая последнее. Как отмечает автор данной статьи, из 393 трудоспособных мужчин в течение года трудоустроенным оказался только 31 человек [Иванов, 2017: 55]. Вместе с идеологически обусловленным тунеядством представители ИПХ отказывались от советских паспортов, проводили антиколхозную агитацию, избегали государственной службы. По мнению автора, подобное поведение говорило об отсутствии у представителей ИПХ гражданской идентичности с Советским государством, что служило основанием к дальнейшим преследованиям.

Подробный анализ государственно-конфессиональной политики в отношении ИПХ представлен в уже упомянутой нами работе Д. В. Веденева, М. В. Шкаровского, анализировавших положение ИПХ в Украине. Отмечая антиправительственный, антикоммунистический характер проповеди представителей данного движения, авторы указывают как основные следующие причины преследований: экстремальное международное положение СССР в первые годы «холодной войны», планы о создании представителями ИПХ всесоюзного органа управления данным обществом. При общем идеологическом единообразии, как показывают авторы исследования, встречались деятели, скрывавшие под прикрытием ИПХ своекорыстные интересы. Опираясь на архивы УМГБ — УКГБ, исследователи характеризуют деятельность лидеров ИПХ, выдававших себя за «пророчиц», собиравших денежные средства для занятия спекуляцией в дальнейшем. Опираясь на обширный оперативный материал, Д. В. Веденев и М. В. Шкаровский приводят примеры открыто деструктивной деятельности представителей ИПХ [Веденев, Шкаровский, 2016: 83–85]. Данные факты ясно свидетельствуют о популярности в 1950-е — 1960-е гг. идеологии ИПХ ввиду ее базового антикоммунистического, антиправительственного и оппозиционно православного настроения.

Согласно информации архивов Алтайского края, общины ИПХ присутствовали в г. Бийске, Рубцовске и Барнауле, объединяя сочувствующих идеологии данного движения, проживавших в различных районах края. Согласно информации Архивного отдела администрации г. Бийска в 1968–1979 гг. в г. Бийске действовала община ИПХ. Основателем и идейным вдохновителем общины был Б. Т. Колотаев, прибывший в Бийск на поселение из заключения. Молитвенные собрания ИПХ проходили в доме одного из членов общины. Культурная практика включала в себя субботнее молитвенное бдение в течение 4 часов. На собрании присутствовало более 20 человек, в том числе 3 ребенка. Большую часть собравшихся составляли жители г. Бийска, но также присутствовали верующие из Целинного района. Примечателен факт незнания хозяином дома ряда лиц, присутствовавших на молитвенном бдении. Личность руководителя общины

описывается в известных для данного движения характеристиках. Б. Т. Колотаев освободился из заключения в 1967 г. и был отправлен на место жительства в Смоленский район, однако пробыл там недолго. В 1968 г. в образе «святого» странствовал в г. Бийске и прилегающих к нему районах. В соответствии с открытой антигосударственной идеологией движения ИПХ паспорт Б. Т. Колотаев уничтожил [АОАБ: Ф. Р. 144. Оп. 1. Д. 657 в. Л. 5–6]. Община ИПХ согласно составленным справкам не вызывала чувства благонадежности, поскольку ее члены прикрывались «липовыми справками», запрещавшими работу. Адрес, по которому проходили собрания ИПХ, свидетельствует о попытках дистанцироваться от общества. Дом, в котором проходили собрания, находился на самой окраине города, практически в лесу. Руководитель общины Б. Т. Колотаев обзавелся профессией печника для дальнейшего удобства миссионерской работы. Как свидетельствуют документы, активная антирелигиозная работа проводилась помощником председателя горисполкома Н. И. Шатохиным до 1977 г. В мае 1978 г он беседовал с представительницей общины ИПХ, в доме которой ранее проходили собрания. Во время беседы «бывшая верующая» заявила о том, что в настоящее время работает, как все советские граждане, от вероучения она и ее родственники отошли [АОАБ: Ф. Р. 144. Оп. 1. Д. 657 в. Л. 14].

В феврале 1979 г. «новый» очаг ИПХ вскрылся совершенно неожиданно. Рассматривая просьбы о предоставлении жилья, Н. И. Шатохин в беседе с просящей гражданкой Н. Лебедевой, узнал, что в доме, в котором она проживает, проходят собрания ИПХ. Ее бабушка В. Копырина, близкая родственница Б. Т. Колотаева, предоставляет дом для собраний. Сын Б. Т. Колотаева и отец Лебедевой А. Б. Колотаев недавно вернулся из поездки по Горному Алтаю. Все они проживают в доме В. Копыриной (7 человек), являются верующими общины ИПХ. В данной общине по-прежнему сохраняются представления о сатанинском характере советской власти, однако члены общины вынуждены работать [АОАБ: Ф. Р. 144. Оп. 1. Д. 657 в. Л. 15]. Дальнейшее исследование вопроса Н. И. Шатохиным показало, что сын Б. Колотаева А. Б. Колотаев постоянно проживает в г. Усть-Канске. В. Копырина, как и сам руководитель Б. Колотаев, прибыли на Алтай из Красноярского края. В начале 1960-х гг. А. Колотаев и его супруга были лишены родительских прав, поскольку воспитывали детей в религиозном духе. Н. Лебедева и две ее сестры воспитывались в детском доме с 1961 по 1968 г., затем вернулись в семью [АОАБ: Ф. Р. 144. Оп. 1. Д. 657 в. Л. 17].

Община ИПХ в г. Рубцовске также была образована спецпоселенцами, прибывшими в Сибирь в середине 1940-х гг. Данные относительно общины г. Рубцовска относятся к 1959 г. В это время для общин ИПХ было характерно стойкое сопротивление государственной политике. По сообщениям Уполномоченного Совета по делам религиозных культов по Алтайскому краю, члены общин ИПХ нигде не работают, живут случайным заработком и продуктами с приусадебного участка. Дети представителей ИПХ школу часто не посещают, обстановка в семьях крайне бедная. Данные обстоятельства часто приводили к изъятию детей из семей и помещению их в интернат [ГААК: Ф. 1692. Оп. 1. Д. 17. Л. 180].

Таким образом, общины ИПХ появились на Алтае в результате переселения истинно-православных христиан из Поволжья и других Центральных районов РФ. Для общин ИПХ, закрепившихся на Алтае, характерны те мировоззренческие установки, которые были свойственны движению в целом: антигосударственный характер идеологии, отказ от общепринятой трудовой социальной нормы, стремление дистанци-

роваться от партийных и административных органов власти, мессианские ожидания скорого краха сатанинской власти. На примере семьи из общины ИПХ г. Бийска можно заметить размывание религиозного ригоризма только у третьего поколения переселенцев, что свидетельствовало о достаточной сплоченности и единстве вероучительной доктрины. Государственно-конфессиональная политика на Алтае не отличалась от общесоюзной. Уголовное преследование за несоблюдение советского законодательства было наиболее частой практикой борьбы с инакомыслием. Изъятие детей из семей истинно-православных христиан не всегда приводило к желаемому результату. Уменьшение численности членов общин ввиду естественной убыли — наиболее частая причина сокращения численности данных общин на Алтае. Несмотря на все аспекты деятельности представителей государственной власти, уменьшение численности общин, распространение светского мировоззрения будет характерным только к началу 1980-х гг., когда основные члены этих общин естественным образом сойдут с исторической сцены.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Веденеев Д. В., Шкаровский М. В. Репрессивные акции органов государственной безопасности против общин «Истинно-Православной церкви» в Украинской ССР в 1944–1953 гг. // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История РПЦ. 2016. Вып. 3 (70). С.77–92.

Бурдо М., Филатов С. Б. Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. Т. 1. М., 2004. 328 с.

Лещинский А. Н. Православие: типология церковных разделений // Ученые записки Российского гос. соц. ун-та. 2009. № 1. С. 110–118.

Сосковец Л. И. Истинно-православные христиане в Сибири // Вестник ТГПУ. 2004. Вып. 4 (41). С. 30–35.

Артемова С. Ф., Королев А. А. Истинно-православные христиане Пензенского региона в 1940–1980 гг. // Вестник Красноярского гос. агр. ун-та. 2012. № 10. С. 202–204.

Берман Г. А. Материалы по истории движения истинно-православных христиан — «Михайловцев». Чебоксары, 2007. 159 с.

Розенко С. В. Уголовно-правовая борьба с сектантством по Уголовному кодексу РСФСР 1960-х гг. // Юридическая наука и правоохранительная практика. 2013. № 1 (23). С. 4–9.

Иванов А. С. Идентичность спецпоселенцев Югры и проблема оценки их трудовой деятельности // Северный регион: наука, образование, культура. 2017. № 1. С. 53–57.

Архивный отдел Администрации г. Бийска. Ф. Р. 144. Оп. 1. Д. 657 в. Л. 5–6.

Архивный отдел Администрации г. Бийска. Ф. Р. 144. Оп. 1. Д. 657 в. Л. 14.

Архивный отдел Администрации г. Бийска. Ф. Р. 144. Оп. 1. Д. 657 в. Л. 15.

Архивный отдел Администрации г. Бийска. Ф. Р. 144. Оп. 1. Д. 657 в. Л. 17.

Государственный архив Алтайского края. Ф. 1692. Оп. 1. Д. 17. Л. 180.

REFERENCES

Vedeneev D. V., Shkarovskii M. V. Repressivnye aktsii organov gosudarstvennoi bezopasnosti protiv obshchin "Istinno-Pravoslavnoi tserkvi" v Ukrainsskoi SSR v 1944–1953 gg. *Vestnik PSTGU. Seria II: Istoriia. Istoriia RPTs*. 2016. Vyp. 3 (70). S.77–92.

Burdo M., Filatov S. B. *Sovremennaiia religioznaia zhizn' Rossii. Opyt sistematicheskogo opisaniia*. T. 1. M., 2004. 328 s.

Leshchinskii A. N. Pravoslavie: tipologiiia tserkovnykh razdelenii. *Uchenye zapiski Rossiiskogo gosudarstvennogo sotsial'nogo universiteta*. 2009. № 1. S. 110–118.

Soskovets L. I. Istinno-pravoslavnye khristiane v Sibiri *Vestnik TGPU*. 2004. Vyp. 4 (41). S. 30–35.

Artemova S. F., Korolev A. A. Istinno-pravoslavnye khristiane Penzenskogo regiona v 1940–1980 gg. *Vestnik Krasnoarskogo gosudarstvennogo agrarnogo universiteta*. 2012. № 10. S. 202–204.

Berman G. A. *Materialy po istorii dvizheniia istinno-pravoslavnykh khristian — "Mikhailovtsev"*. Cheboksary. 2007. 159 s.

Rozenko S. V. Ugolovno-pravovaia bor'ba s sektantstvom po Ugolovnomu kodeksu RSFSR 1960-kh gg. *Iuridicheskaia nauka i pravookhranitel'naia praktika*. 2013. № 1 (23). S. 4–9.

Ivanov A. S. Identichnost» spetsposelentsev Iugry i problema otsenki ikh trudovoi deiatel'nosti. *Severnyi region: nauka, obrazovanie, kul'tura*. 2017. № 1. S. 53–57.

Arkhivnyi otdel Administratsii g. Biiska. F. R. 144. Op. 1. D. 657v. L. 5–6.

Arkhivnyi otdel Administratsii g. Biiska. F. R. 144. Op. 1. D. 657v. L. 14.

Arkhivnyi otdel Administratsii g. Biiska. F. R. 144. Op. 1. D. 657v. L. 15.

Arkhivnyi otdel Administratsii g. Biiska. F. R. 144. Op. 1. D. 657v. L. 17.

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia. F. 1692. Op. 1. D. 17. L. 180.

Раздел VI

РЕЗУЛЬТАТЫ МОНИТОРИНГА МЕЖЭТНИЧЕСКИХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В РЕГИОНАХ РОССИИ И ЗА РУБЕЖОМ

Наваанзоч Х. Цэдэв

Монгольский национальный университет, г. Улан-Батор (Монголия)

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ СИТУАЦИИ В МОНГОЛИИ⁷

Современная Монголия — это одна из древних азиатских стран с богатейшей древней культурой и религией. Однако после демократических перемен 1990-х гг. этноконфессиональная ситуация страны подверглась сильному изменению: наряду с основной религией — буддизмом — начали занимать свое место христианство и его самые различные течения и направления. В последние годы количество верующих резко сокращается в связи с научно-техническим прогрессом и внедрением инновационных технологий в жизнь. Одна из особенностей нынешней этноконфессиональной ситуации страны — это и возрождение шаманизма, забытого в годы социализма.

Ключевые слова: этноконфессиональная ситуация, верующие, буддизм, шаманизм, христианство, религиозные течения, сакрализация горы, церковь, монастырь, возрождение нетрадиционных религий.

⁷ Настоящее исследование выполнено при поддержке гранта РФНФ-МиноКН Монголии «Историко-этнографическое изучение развития религиозного ландшафта в трансграничном пространстве Южной Сибири и Монголии» (проект № 16–21–03001).

Navaanzoch Kh. Tsedev

Mongolian National University, Ulan Bator (Mongolia)

SOME PROBLEMS OF THE ETHNO-RELIGIOUS SITUATION IN MONGOLIA

Modern Mongolia is one of the oldest Asian countries with a rich ancient culture and religion. However, after the democratic changes of the 1990s the ethnic and religious situation of the country has undergone drastic change: along with the main religion of Buddhism began to take its place Christianity and its various currents and directions. In recent years the number of believers is sharply reduced in connection with scientific and technical progress and implementation of innovative technologies in life. One of the features of current ethnic and religious situation of the country is the revival of shamanism, forgotten in the years of socialism.

Key words: ethno-confessional situation, believers, Buddhism, shamanism, Christianity, religious movements, sacralization of the mountains, Church, monastery, rebirth the non-traditional religions.

Нынешняя Монголия выглядит как страна, где сосуществуют главные мировые религии: традиционные — буддизм и вновь возрождаемый шаманизм (для большинства монголов), ислам (для казахов), нетрадиционные — христианство и его различные течения и секты (протестантизм, католицизм, православие, мормонизм, баптизм и др).

На протяжении ряда лет российско-монгольский коллектив под руководством П. К. Дашковского (Алтайский государственный университет) и Н. Цэдэва (Монгольский национальный университет, Ховдский государственный университет) занимается изучением этноконфессиональных процессов в Монголии. Отдельные результаты таких исследований уже опубликованы [Дашковский, 2012; Дашковский, Кушнерик, Цэдэв, 2009; Дашковский, Кушнерик, 2009; Дашковский, Цэдэв, Шершнева, 2010; Дашковский, Шершнева, 2011; Дашковский, Шершнева, Цэдэв., 2013; 2016: Дашковский, Цэдэв, 2017; Цэдэв, Бурэн-Олзий, Баяртунгалаг, Пурэвсурэн, 2013; и др.]. После того как узаконили свободу верования в Монголии 1991 г., стали внедряться по-новому различные религиозные течения и увеличиваться количество религиозных монастырей и церквей. Национальное статистическое управление сообщило о том, сколько монастырей и церквей проводит деятельность в стране (по состоянию конца 2013 г). Известно, что самое большое количество монастырей и церквей размещено в Улан-Баторе, где сегодня проводит религиозную деятельность 167 религиозных организаций. За ним следуют Баян-Ульгийский аймак — 19, Ховдский — 9, аймак Увс — 10, Завханский — 10, Гоби-Алтайский — 3, Хубсугульский — 9, Архангайский — 7, Баянхонгорский — 11, Булганский — 6, Убурхангайский — 7, Среднегобийский — 7, Южногобийский — 3, Восточногобийский — 7, Гобисумбэрский — 3, Центральный — 5, Восточный — 3, Сухэ-Баторский — 11, Дархан-Ульский — 20.

Таблица 1

Количество верующих и неверующих людей в Монголии

Верование	Кол-во людей	Доля (в процентах)
Всего	1.905.969	100.0
Верующие	735.283	38.6
Неверующие	1.170.283	61.4

Таблица 2

Конфессиональная принадлежность верующих

Религия	Количество последователей	%
Буддийская религия	1.009.357	53.0
Христианская религия	41.117	2.1
Исламская религия	57.702	3.0
Шаманская религия	55.174	2.9
Другие	6.933	0.4

Согласно итогам циклических исследований, проведенных в 1970–1980 гг. Институтом философии, социологии и права АН Монголии, 80–85% участников опроса считали себя «неверующими, не имеющими никаких связей с религиозными монастырями и церквями». Однако в разгаре социальных трансформаций три четверти опрошиваемых в 1994 г., или 72% участников опроса, относили себя к какой-нибудь религии, т. е. признавали причастность к какой-нибудь религии [Бурэн-Улзий, Цэдэв, Баяртунгалаг, 2013: 195].

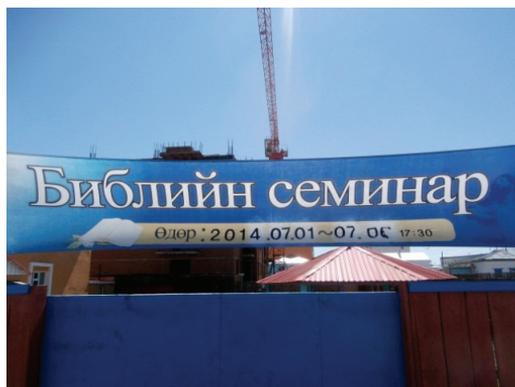
В 2003 г. проводилось исследование на тему «Национальная безопасность и религиозное верование в Монголии начала XXI века», в результате чего 74,89% участников опроса — «верующие». Таким образом, стало известно, что за 9 лет количество верующих повысилось на 3,8%.

Если мы сравниваем сообщения об этноконфессиональной ситуации в 1970, 1994, 2003 и 2010 гг., то налицо весьма интересные цифры. В 1970–1980-х гг. 80–85% монголов были атеистами, т. е. неверующими, в 1994 г. — 29%, в 2003 г. — 25%, хотя и количество верующих значительно увеличилось, по данным исследования в 2010 г., неверующими оказалось 61,4%. Эти цифры естественно привлекают наше внимание: ведь государство узаконило верование в любую религию. Возможно, это объясняется тем, что всякие естественные явления и нераскрытые тайны ныне становятся открытыми для всего мира, к любому вопросу начинают подходить на научных основаниях по мере внедрения техники и технологии в жизнь, развитие человека идет с невиданной скоростью, все это повлияет на конфессию.

Как мы знаем, что в Монголии активно работают представители нетрадиционной религии. Монгольский веб-сайт www.dorgio.mn [Саран, 2014: www.dorgio.mn] сообщает о создании самой молодой католической церкви в Улан-Баторе. Распространение католической религии в Монголии идет черепашьям шагом, сообщает данный веб-сайт.

22 года назад в Монголии не было ни одного монгола — поклонника католической религии, ныне стало 1019. По распространению католицизма в Монголии занято 80 организаций, действуют 4 церкви и 6 вице-церквей. Количество верующих в католицизм ежегодно увеличивается на 20 человек, как считает епископ Падилла.

В сельских районах Монголии тоже активно работают нетрадиционалисты. Летом 2014 г., когда нам довелось провести 2 дня в Улангоме, на Центральной площади перед Администрацией аймака Увс молодые люди шустро раздавали бумажки прохожим, объявившие о семинаре по Библии.



1



2

Рис. 1. 1–2. Христианская церковь в г. Улангоме, которая активно проводит семинар по Библии

Религия и геополитика тесно связаны. Во второй половине XX в. социально-экономические трансформации охватывали весь мир, одновременно с ними возродилась и религия в мировом объеме. Это и есть, как пишет ученый-исследователь Г. Давгажамц, религиозно-геополитический напор в действиях [Давгажамц, 2014: 68]. Георелигия начала действовать с середины 1970-х гг., почти каждая религия порождает своих экстремистов, они и проводят георелигиозную политику. Таким образом, религиозные экстремисты попадали в острую форму борьбы, их политическое влияние усилилось, они хотят, чтобы общественные и личные мнения соответствовали религиозным учениям.

Предпочитание религии возродилось и в бывших соцстранах, в частности, в Монголии. Таким образом, возрождение религии явилось как бы наградой за то, что перестали строго соблюдать нравственность, забыли боязнь и страх, потерялся общественный порядок и ослабилась солидарность в стране. В каждом случае потери порядка и стабильности гражданского общества образуется пространство для экстремистского движения и всяких религиозных группировок, все это видно в жизни. Такой же ситуацией объясняется, почему в 1994 г. 71,1% участников опроса относили себя к какой-нибудь религии, т. е. признавали причастность к какой-нибудь религии.

Те чужие, нетрадиционные религии, распространенные ныне в Монголии, не ведут монголов к просвещению от просвещения, а людей с высшим образованием, опытных, проработавших на высоких должностях партии и государства, ведут от просвещения к невежеству [Давгажамц, 2014: 70].



Рис. 2. Одна из крупных христианских церквей в столице Монголии Улан-Баторе

Сосуществование различных религиозных течений и направлений в Монголии — это яркое свидетельство плюралистического подхода в современной религиозной жизни страны. Многообразие религиозных ситуаций в Монголии, с одной стороны, обусловлено внутренним фактором, связанным с национальными традициями и обычаями, с возрождением национального сознания; с другой — внешним фактором, связанным с переходным периодом от закрытого режима к открытому обществу, со стремлением чужих религиозных атак занимать пустое пространство общественного духа; следствие и воздействие все более глобализируемых факторов, связанных с идейными изменениями и культурной диффузией и натиском [Цэдэндамба, 2013: 133].

Шаманскую религию можно считать коренным верованием монголов, за прошедшее время после демократических перемен она и возрождается вновь. Ныне шаманизм распространяется среди дархатцев, дурбетов, урянхайцев, халхцев и монгольских бурятов. По-новому выходят потомственные шаманы и шаманки, которые оказывают услуги гражданам по их просьбе, обеспечивают душевную потребность верующих.



Рис. 3. Вдоль трассы из Улан-Батора в западные аймаки стоит скульптура шамана

Шаманство как синтез традиционной веры в природу, тэнгрианства и буддизма проявляется в сложной форме. Для возрождения шаманизма оказывало влияние следующие

щее: свободное изображение в искусстве шаманских обрядов и правил; организованный в Монголии V международный форум по шамановедению; государственная сакрализация некоторых гор и горных хребтов [Цэдэндамба, 2013: 137]. Впервые в 1995 г. вышло решение президента о государственной сакрализации гор Богд хаан, Бурхан Халдун и Отгонтэнгэр. Немного позже вынесен президентский указ о сакрализации ряда гор: Алтан-Обо (Дарьганга), Алтан-Хухий (Ховд), Сутай Хайрхан (Гоби-Алтай), Хан-Хухий (Убс), Суврага Хайрхан (Архангай). При сакрализации гор осуществляются государственные и религиозные обряды параллельно. Вообще жертвоприношение гор и обонув является единими обрядами шаманской и буддийской религий, в этом состоит их специфичность. Как пишет С. Цэдэндамба, «хотя и шаманство возрождается в сфере быта, пока не стало социальным движением и идейным фактором, зримо воздействующим на социальное развитие» [Цэдэндамба, 2013: 137]. Вообще, никто не возразит моему мнению, согласно которому шаманизм возрождается ныне в Монголии.

Таким образом, можно сделать следующие выводы:

1. Нынешняя этноконфессиональная ситуация в Монголии является довольно разнообразной: наряду с традиционными верованиями одновременно сосуществуют такие нетрадиционные религии, как христианские, и их различные течения.

2. Иностранцы проповедники всячески стараются внедрить свою религию, свои религиозные доктрины, однако пространство для распространения чужих религий в Монголии, по моему мнению, сужается по сравнению с первыми годами демократических перемен.

3. Шаманизм как одно из традиционных верований в последние 20 лет возобновляется, открываются центры шаманства или шаманской молитвы.

4. Хотя и внедряются нетрадиционные религии и их течения и направления в Монголию, все-таки основной традиционной религией остается буддизм или бурханизм.

5. Если сохранится социально-политическая и экономическая стабильность страны, то и нынешняя этноконфессиональная ситуация будет стабильной.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бурэн-Улзий И. Цэдэв Х. Баяртунгалаг Г. Некоторые исследования по религиозным вопросам, проведенным в Ховдском аймаке // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. VI. Барнаул, 2013. С. 192–203.

Дашковский П. К. Современные этноконфессиональные процессы в Монгольском Алтае // Религиоведение. 2012. № 1. С. 134–143.

Дашковский П. К., Кушнерик Р. А. Некоторые особенности формирования религиозного ландшафта на территории Монгольского Алтая // Природные условия, история и культура Западной Монголии. Ховд-Томск, 2009. Т. I. С. 29–32.

Дашковский П. К., Кушнерик Р. А., Цэдэв Н. Этноконфессиональные процессы в Северо-Западной Монголии (по материалам полевых исследований 2008 г.) // Политологические и этноконфессиональные исследования в регионах. Барнаул, 2009. Т. II. С. 241–245.

Дашковский П. К., Цэдэв Н., Шершнева Е. А. Некоторые особенности этноконфессиональной ситуации в Баян-Ульгийском аймаке Монголии // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Барнаул, 2010. Вып. IV. С. 180–186.

Дашковский П. К., Кушнерик Р. А., Цэдэв Н. Х., Ганболд О. М Баруун Хойд Монгол дахь угсаатны шашны уйл явц (2008 оны хээрийн судалгааны материалл тулгуурлав // Эрдэв шинжилгээний бичиг. № 2 (14) (Нийгэм хумуунлэгийн ухаан). Улаанбататар, 2009. С. 30–34.

Дашковский П. К., Шершнева Е. А. Продолжение этноконфессиональных исследований в Ховдскоим аймаке Монголии // Религия в истории народов России и Центральной Азии. Барнаул, 2011. С. 230–235.

Дашковский П. К., Шершнева Е. А., Наваанзоч Х. Цэдэв. Монгол улсын Баян-Өлгий аймаг дахь угсаатны шашны нӨхцӨл байдлын зарим онцлог // Эрдэм шинжилгээний бичиг. 2013. № 1 (6). С. 24–29.

Давгажамц Г. XXI зууны эхэн үеийн Монгол улсын геополитикийн орчин. УБ., 2014. 174 с.

Цэдэв Н., Бурэн-Олзий И., Баяртунгалаг Г., Пурэвсурэн Ц. Город Ховд как центр пересечения мировых религий // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Барнаул, 2013. Вып. 6. С. 238–242.

Цэдэндамба С. Шашин шүтлэгт гарч буй уурчлалт // Монголын нийгмийн уурчлалт. УБ., 2013. С. 129–140.

Саран Б. Шинэ католик сүм үүдээ нээв [Электронный ресурс]. URL: www.dorgio.mn (дата обращения 26.03.2014).

REFERENCES

Buren-Ulzii I. Tsedev Kh. Baiartungalag G. Nekotorye issledovaniia po religiozным voprosam, provedennogo v Khovdskom aimake. *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospektive*. Vyp. VI. Barnaul, 2013. S. 192–203.

Davgazhamts G. *KhKhI zuuny ekhen yeiin Mongol ulsyn geopolitikiin orchin*. UB., 2014. 174 s.

Dashkovskii P. K. Sovremennyye etnokonfessional'nye protsessy v Mongol'skom Altae [Modern ethno-confessional processes in the Mongolian Altai]. *Religiovedenie* [Religious studies]. 2012. № 1. S. 134–143.

Dashkovskii P. K., Kushnerik R. A. Nekotorye osobennosti formirovanie religioznogo landshafta na territorii Mongol'skogo Altaia [Some features of formation of the religious landscape in the territory of the Mongolian Altai]. *Prirodnye usloviia, istoriia i kul'tura Zapadnoi Mongolii* [Natural conditions, history and culture of Western Mongolia]. Khovd-Tomsk, 2009. T. I. S. 29–32.

Dashkovskii P. K., Kushnerik R. A., Tsedev N. Etnokonfessional'nye protsessy v Severo-Zapadnoi Mongolii (po materialam polevykh issledovaniy 2008 g.) [Ethnoconfessional processes in the North-West Russia (on materials of field research, 2008)]. *Politologicheskii i etnokonfessional'nye issledovaniia v regionakh* [Political science and religious studies in the regions]. Barnaul, 2009. T. II. C. 241–245.

Dashkovskii P. K., Tsedev N., Shershneva E. A. Nekotorye osobennosti etnokonfessional'noi situatsii v Baian-Ul'giiskom aimake Mongolii [Some peculiarities of ethno-confessional situation in Bayan if you aimag, Mongolia]. *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospektive* [World population of southern Siberia and Central Asia in the historical retrospective]. Barnaul, 2010. Vyp. IV. S. 180–186.

Dashkovskii P. K., Shershneva E. A. Prodolzhenie etnokonfessional'nykh issledovaniy v Khovdskoim aimake Mongolii [Continued ethno-religious research in Chudskom aimag of

Mongolia]. *Religiia v istorii narodov Rossii i Tsentral'noi Azii*. [Religion in the history of the peoples of Russia and Central Asia] Barnaul, 2011. S. 230–235.

Dashkovskii P. K., Shershneva E. A., Tsedev N. Mongol ulsyn Baian-Өlgii aimag dakh' ugsaatny shashny nӨkhtsӨl baidlyn zarim ontslog [Mongolian Olsen Bayan-Lgii aimag Dah psaty chasny nhcl baglin of sarim ontslag]. *Erdem shinzhilgeenii bichig* [Erdem Shinigami of bicig]. 2013. № 1 (6). S. 24–29.

Dashkovskii P. K., Shershneva E. A., Tsedev N. Etnokonfessional'nye issledovaniia v Mongolii v 2016 g. [Ethno-religious research in Mongolia in 2016]. *Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of Eurasia]. 2017. № 1–2 (10–11). S. 115–128.

Dashkovskii P. K., Tsedev N. Etnokonfessional'nye protsessy v Mongol'skom Altae [Ethnoconfessional processes in the Mongolian Altai]. *Religioznyi landshaft Zapadnoi Sibiri i sopredel'nykh regionov Tsentral'noi Azii*: kol. monografiia pod red. P. K. Dashkovskogo [The religious landscape of Western Siberia and adjacent regions of Central Asia: count the monograph under the editorship of P. K. Dashkovsky]. Barnaul, 2017. T. III, S. 122–135.

Tsedev N., Buren-Өlzii I., Baiartungalag G., Purevsuren Ts. Gorod Khovd kak tsentr peresecheniia mirovykh religii [Hovd as the center of the intersection of world religions] // *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospective* [The world population of southern Siberia and Central Asia in the historical retrospective]. Barnaul, 2013. Vyp. 6. S. 238–242.

Tsedendamba S. Shashin shutlegt garch bui uurchlult. *Mongolyn niigmiin uurchlult*. UB., 2013. S. 129–140.

Saran B. *Shine katolik sym yydee neev* [Elektronnyi resurs]. URL: www.dorgio.mn (data obrashcheniia 26.03.2014).

Раздел VII

РЕЦЕНЗИИ НА КНИГИ

П. К. Дашковский

Алтайский государственный университет, г. Барнаул (Россия)

РЕЦЕНЗИЯ НА МОНОГРАФИЮ К. М. БАЙПАКОВА «ДРЕВНЯЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ УРБАНИЗАЦИЯ КАЗАХСТАНА (ПО МАТЕРИАЛАМ ИССЛЕДОВАНИЙ ЮЖНО-КАЗАХСТАНСКОЙ КОМПЛЕКСНОЙ АРХЕОЛОГИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ)»

В публикации представлен критический анализ четырехтомной монографии «Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции)», подготовленной академиком Академии наук Республики Казахстан К. М. Байпаковым. В работе раскрывается характер источниковой базы, на основе которой автор рассматривает особенности процесса урбанизации на территории Казахстана в эпоху поздней древности и средневековья. Особое внимание уделяется введению ученым в научный оборот новых археологических источников, полученных им в ходе многолетних экспедиционных исследований различных памятников в Центральной Азии. В рецензии подчеркивается, что К. М. Байпакову удалось обобщить огромный массив исторических источников, привлечь данные различных наук, в том числе естественно-научного характера. В результате в данном фундаментальном труде исследователю удалось представить не только развитие городской архитектуры в разные периоды, но и раскрыть специфику социально-экономических отношений и религиозной жизни населения обширной части Центрально-Азиатского региона.

Ключевые слова: рецензия, монография, урбанизация, Центральная Азия, городская архитектура, древность, средневековье.

P. K. Dashkovskiy

Altay State University, Barnaul (Russia)

REVIEW OF THE MONOGRAPH BY K. M. BAIPAKOV “ANCIENT AND MEDIEVAL URBANIZATION OF KAZAKHSTAN (ON THE MATERIALS OF RESEARCHES OF THE SOUTH KAZAKHSTAN COMPLEX ARCHAEOLOGICAL EXPEDITION)”

The publication presents a critical analysis of the four-volume monograph “Ancient and medieval urbanization of Kazakhstan (materials of researches of the southern-Kazakhstani complex archaeological expedition)”, prepared by academician of the Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan K. M. Baipakov. The article reveals the nature of the source base on which K. M. Baipakov considering features of the urbanization process on the territory of Kazakhstan in the era of late antiquity and the middle ages. Special attention is paid to the introduction of scientists into the scientific circulation of new archaeological sources, obtained during long-term field studies of various sites in Central Asia. The review emphasizes that K. M. Baipakov managed to compile a huge array of historical sources to draw data from a variety of sciences, including natural science character. As a result, in this fundamental work, the researcher was able to present not only the development of urban architecture in different periods, but also reveal the specific nature of socio-economic relations and religious life of the population of the vast part of the Central Asian.

Key words: review, monograph, urbanization, Central Asia, urban architecture, ancient, medieval.

Культурно-исторические процессы в Центральной Азии, частью которой является Казахстан, занимают важное место в истории евразийского континента. В древности и в эпоху средневековья на территории современного Казахстана существовали различные политические образования саков, усуней, Западно-тюркский каганат, Тюркешский каганат, политии карлуков, огузов, кимаков, кыпчаков, государства Чагаидов и Золотой Орды и др. В этой связи не случайно, что история древних народов Казахстана тесно переплетена с древней историей народов Таджикистана, Узбекистана, Кыргызской Республики, России, Китая и некоторых других стран. Культурно-историческое взаимодействие народов Центрально-Азиатского региона приводило к взаимообогащению культур, способствовало экономическому развитию, распространению передовых технологий, новых мировоззренческих идей и образов в искусстве. Важно отметить, что в Центральной Азии мощным историческим транслятором являлся знаменитый Великий шелковый путь, часть которого проходила по территории Южного Казахстана. Именно Великий шелковый путь являлся уникальным историческим явлением, благодаря которому шел интенсивный процесс культурного взаимодействия различных народов.

Важно отметить, что изучение древней и средневековой истории Казахстана ведется преимущественно по археологическим источникам, поскольку круг памятников пись-

менности по указанным периодам существенно ограничен. В этой связи публикация каждой новой монографии, подготовленной по результатам археологических раскопок, существенно расширяет научные представления о культурно-исторических процессах древности в рассматриваемом регионе.

Четырехтомная монография академика К. М. Байпакова «Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции)» [2012; 2013; 2014; 2016] представляет собой фундаментальный исторический труд, подготовленный на основе широкой источниковой базы. Издание посвящено изучению развития городской культуры древнего и средневекового населения Казахстана в широком хронологическом диапазоне — от эпохи бронзы до раннего средневековья. В основу работы положены результаты многолетних исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции, которая на протяжении более 40 лет проводила научные изыскания, направленные на изучение древних некрополей, поселений и городов в Южном Казахстане. При этом важно отметить, что автор книги К. М. Байбаков в 1971–1991 гг. был заместителем начальника экспедиции (до 1991 г. экспедицию возглавлял К. А. Акишев), а с 1991 г. возглавил экспедицию. В монографии обобщены результаты археологического изучения десятков археологических памятников южных районов Казахстана, в том числе городище Отрартобе, памятники Отрарского оазиса: Кок-Мардан, Пшук-Мардан, Костобе, Пшакшитобе, Куйрыктобе, Алтынтоюе, Мардан-Кунк, Жалпактобе, некрополи Кок-Мардан, Мазраты Мардана, Толтокай, Конуртобе; городище Шойтобе, Туркестан, Жангыстан, Сауран; некрополь Шага в Туркестанском оазисе; некрополь Борижары и др.

Монография структурирована по проблемно-хронологическому принципу и последовательно демонстрирует основные особенности развития городской культуры древнего и раннесредневекового Казахстана. В первом томе дается характеристика истории исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции, новым методам исследования и динамики становления и развития урбанизации от эпохи поздней бронзы до раннего средневековья. Во втором томе раскрывается особенность процесса развития городской культуры древнего и средневекового Казахстана во 2-й пол. VIII — начале XIII в. Особое внимание в данном томе уделяется важному этапу урбанизации, связанному с эпохой мусульманского ренессанса. Подробно анализируются вопросы локализации городов, типологии городищ, общественных сооружений, культовых построек, мечетей, мавзолеев, развитие ремесла торговли. Отдельное внимание уделено особенностям религиозной ситуации, распространению различных религиозных традиций. Третий том (часть 1) книги охватывает период с XIII в. по первую половину XV в. При рассмотрении процессов урбанизации в монголо-тимуридский период анализируются особенности архитектурных традиций, а также затрагиваются вопросы развития экономической сферы и духовной культуры. Четвертый том издания (кн. III, ч. 2) раскрывает процессы урбанизации Казахстана во 2-й половине XV–XVIII вв., которые были связаны с эпохой Казахского ханства. В работе кратко представлен очерк развития Казахского ханства, а также анализируются результаты археологического исследования основных городищ данного государства.

Таким образом, подготовленная академиком К. М. Байпаковым четырехтомная монография является ярким примером комплексного изучения важного процесса урбанизации древнего и средневекового Казахстана. Работа подготовлена с учетом развития казахстанской и мировой археологической науки. В этой связи автор удачно соче-

тает археологические, письменные источники и данные естественно-научных дисциплин. Кроме того, работа дает целостное представление не только о развитии городской архитектуры в разные периоды, но и раскрывает специфику социально-экономических отношений и религиозной жизни населения обширной части Центрально-Азиатского региона.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Байпаков К. М. Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Книга I. Урбанизация в эпоху бронзы — раннем средневековье. Алматы, 2012. 392 с.

Байпаков К. М. Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Книга II. Урбанизация Казахстана в IX — начале XIII в. Алматы, 2013. 516 с.

Байпаков К. М. Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Книга III. Часть II. Урбанизация Казахского ханства во второй половине XV–XVIII в. Алматы, 2014. 534 с.

Байпаков К. М. Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Книга III. Часть I. Урбанизация Казахстана в XIII — начале XV в. Алматы, 2016. 596 с.

REFERENCES

Baipakov K. M. *Drevniaia i srednevekovaia urbanizatsiia Kazakhstana (po materialam issledovaniu Iuzhno-Kazakhstanskoi kompleksnoi arkheologicheskoi ekspeditsii)*. Kniga I. *Urbanizatsiia v epokhu bronzy — rannem srednevekov'e*. Almaty, 2012. 392 s.

Baipakov K. M. *Drevniaia i srednevekovaia urbanizatsiia Kazakhstana (po materialam issledovaniu Iuzhno-Kazakhstanskoi kompleksnoi arkheologicheskoi ekspeditsii)*. Kniga II. *Urbanizatsiia Kazakhstana v IX — nachale XIII v.* Almaty, 2013. 516 s.

Baipakov K. M. *Drevniaia i srednevekovaia urbanizatsiia Kazakhstana (po materialam issledovaniu Iuzhno-Kazakhstanskoi kompleksnoi arkheologicheskoi ekspeditsii)*. Kniga III. *Chast' II. Urbanizatsiia Kazakhskogo khanstva vo vtoroi polovine XV–XVIII v.* Almaty, 2014. 534 s.

Baipakov K. M. *Drevniaia i srednevekovaia urbanizatsiia Kazakhstana (po materialam issledovaniu Iuzhno-Kazakhstanskoi kompleksnoi arkheologicheskoi ekspeditsii)*. Kniga III. *Chast' I. Urbanizatsiia Kazakhstana v XIII — nachale XV v.* Almaty, 2016. 596 s.

Раздел VIII

ИНФОРМАЦИЯ О КОНФЕРЕНЦИЯХ

П. К. Дашковский

Алтайский государственный университет, г. Барнаул (Россия)

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «РЕЛИГИИ КАЗАХСТАНА И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ НА ВЕЛИКОМ ШЕЛКОВОМ ПУТИ»

В статье отражены итоги проведения Международной научно-практической конференции «Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом шелковом пути», которая состоялась 12–13 июня 2017 г. в г. Алматы Республики Казахстан. Конференция проходила на базе Института востоковедения и Института археологии Академии наук Республики Казахстан при поддержке Министерства культуры и спорта Республики Казахстан, кластерного бюро ЮНЕСКО и Государственного музея «Центр сближения культур». В работе научного форума приняли участие ученые из Узбекистана, Кыргызстана, России, Азербайджана, США, Италии. На конференции было представлено более 20 докладов, в которых ученые изложили новейшие результаты изучения распространения прозелитарных религий в Центральной Азии в исторической ретроспективе. Особое внимание было уделено новейшим археологическим открытиям памятников, отражающих деятельность несторианских, буддийских манихейских миссионеров на территории Центрально-Азиатского региона. На конференции неоднократно подчеркивалась особая роль Великого шелкового пути как мощного культурного ретранслятора, в том числе и различных религиозных традиций.

Ключевые слова: конференция, Центральная Азия, прозелитарные религии, верования, археологические источники, святылища.

P. K. Dashkovskiy

Altay State University, Barnaul (Russia)

THE INTERNATIONAL SCIENTIFIC-PRACTICAL CONFERENCE “RELIGION IN KAZAKHSTAN AND CENTRAL ASIA ON THE GREAT SILK ROAD”

The article reflects the results of the international scientific-practical conference “religion in Kazakhstan and Central Asia on the Great silk road”, which took place on 12–13 June 2017 in Almaty, Republic of Kazakhstan. The conference was held at the Institute of Oriental studies and the Institute of archaeology of the Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan supported by the Ministry of culture and sports of the Republic of Kazakhstan, the UNESCO cluster office and the State Museum “the Center for the rapprochement of cultures”. In the work of the scientific forum was attended by scientists from Uzbekistan, Kyrgyzstan, Russia, Azerbaijan, USA, Italy. The conference presented more than 20 reports in which scientists presented the latest results on the study of diffusion proselyte religions in Central Asia in the historical retrospective. Special attention was given to recent archaeological discoveries of monuments that reflect the activities of the Nestorian, Manichaeon, Buddhist missionaries in the territory of the Central Asian region. At the conference repeatedly emphasized the special role of the Great silk road as a powerful cultural repeater, including the different religious traditions.

Key words: conference, Central Asia, proselyte religions, beliefs, and archaeological sources, of the sanctuary.

12–13 июня 2017 г. в г. Алматы (Республика Казахстан) по инициативе Министерства культуры и спорта Республики Казахстан, кластерного бюро Юнеско и Государственного музея «Центр сближения культур» состоялся Международный конгресс «Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом шелковом пути».

Проведение крупного Международного форума по истории распространения религий в Центральной Азии под эгидой ЮНЕСКО не является случайным. Дело в том, что на территории центральноазиатских стран, включая Казахстан, расположено значительное количество культурно-исторических объектов, в том числе связанных с историей религий, которые включены в перечень всемирного наследия. В последние два десятилетия ЮНЕСКО развернула большую работу по изучению таких объектов на территории бывших среднеазиатских республик Советского Союза. К тому же знаменитый Великий шелковый путь как раз проходил через многие древние и средневековые города Средней Азии. В этой связи для изучения распространения культуры, религий и искусства в рамках Шелкового пути, организуются международные археологические экспедиции, публикуются научные труды и, конечно, проводятся конференции. Прошедший форум был достаточно представительным, поскольку были приглашены специалисты из Узбекистана, Кыргызстана, России, Азербайджана, США, Италии, которые занимаются непосредственно изучением распространения прозелитарных религий (буддизм, манихейство, ислам и несторианство) в Центральной Азии в эпоху позд-

ней древности и средневековье. Конференция проходила на базе Института востоковедения и Института археологии Академии наук Республики Казахстан.

С приветствиями к участникам конференции обратились ответственный секретарь Министерства культуры и спорта Республики Казахстан К. С. Уалиев, специалист по вопросам социальных и гуманитарных наук Кластерного бюро ЮНЕСКО в Алматы по Казахстану, Кыргызстану, Таджикистану и Узбекистану А. С. Плохих и руководитель управления по делам религий акимата г. Алматы А. Р. Есенбеков. После официальной части приветствий участники конференции смогли заслушать серию докладов. Открыл эту часть конференции академик АН РК К. М. Байпаков (Алматы, Казахстан), выступив с докладом «Великий Шелковый путь: взаимодействие религий». После этого выступил академик НАН Азербайджана Ш. М. Мустафаев (Баку, Азербайджан), рассказавший о некоторых особенностях религиозной жизни в Азербайджане и на Кавказе в период монгольской династии хулагуидов. Вопросы функционирования средневековых культовых сооружений на Волжском коридоре Шелкового пути и распространение ислама в Волжской Булгарии были подняты в докладах д.и.н. А. Г. Ситдиковым и д.и.н. Ф. Ш. Хузина (Казань, Россия). М. Х. Абусейтова, д.и.н., (Алматы, Казахстан) познакомила участников форума с новыми архивными материалами по истории религий Центральной Азии. Дискуссионным аспектам изучения влияния прозелитарных религий на традиционное мировоззрение тюркоязычных кочевников Центральной Азии эпохи средневековья был посвящен доклад д.и.н. П. К. Дашковского (Барнаул, Россия). С особенностями этнорелигиозных процессов в Согде и Хорезме ознакомили д.и.н. Р. Х. Сулейманов и д.и.н. А. Д. Искандерова (Самарканд, Узбекистан). Не меньший интерес вызвали сообщения по религиозным процессам в эпоху средневековья в Кыргызстане, сделанные к.и.н. Б. Э. Аманбаевой и В. А. Кольченко (Бишкек, Кыргызстан). Д.и.н. Л. Р. Кызласов (Москва, Россия) познакомил коллег с некоторыми итогами изучения манихейских храмов в Южной Сибири. Проблема христианской идентичности на Шелковом пути была поднята в докладе Т. Дэвиса и Ч. Стюарта (США). Ряд докладов касался религиозных процессов, протекавших в Казахстане в разные исторические периоды. Эта проблематика нашла отражение в сообщениях к.и.н. Г. А. Терновой, к.и.н. Д. А. Воякина, А. И. Артемьева, М. Б. Кожа и др. (Алматы, Казахстан). Об археологических свидетельствах распространения буддизма от Гандхары в Юго-Западную Центральную Азию рассказал Ж. М. Деом (Алматы, Казахстан).

Участие в таком знаковом форуме оказалось полезным не только в отношении обмена новыми научными результатами. Существенным является и то, что специалистам удалось предварительно обсудить перспективы сотрудничества Института востоковедения, Института археологии АН Академии РК, Государственного музея «Центр сближения культур» и Алтайского государственного университета в области изучения этноконфессиональных процессов в Центральной Азии. Намечен предварительный план мероприятий, который предполагает совместные исследования и публикации научных трудов. Кроме того, зарубежные коллеги заинтересовались в возможности публикации в журнале «Народы и религии Евразии» (издается Алтайским государственным университетом, Барнаул, Россия), который уже хорошо себя зарекомендовал на центральноазиатском научном пространстве. Учитывая современные тенденции развития отечественной и мировой науки, можно отметить, что именно интеграция с зарубежными учеными в рамках совместных междисциплинарных проектов представляется наиболее перспективной. Что же касается темы изучения этноконфессиональных процес-

сов в Центральной Азии, то она актуальна, во-первых, с точки зрения науки, поскольку за последние годы существенно расширился круг археологических источников (исследования средневековых храмов, наскальных рисунков, артефактов и др.), которые существенно дополняют картину распространения буддизма, манихейства, ислама, несторианства в Центральной Азии в эпоху средневековья. Во-вторых, на современном этапе наблюдается возрастание роли религиозного фактора как в Центрально-Азиатском регионе, так и за его пределами. В этой связи изучение истории распространения народов и религий, их сосуществование в регионе на протяжении многих столетий может способствовать снятию напряженности, конфликтности на этнорелигиозной основе.

По решению организационного комитета конференции все доклады участников форума будут опубликованы в отдельном сборнике научных трудов.



СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Альжанова Эльмира Есиркеповна, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории Международного казахско-турецкого университета имени Х. А. Ясави, г. Туркестан (Казахстан).

Адрес для контактов: elmira.alzhanova@ayu.edu.kz.

Арпентьева Мариям Равильевна, доктор психологических наук, доцент, профессор, старший научный сотрудник кафедры психологии развития и образования Калужского государственного университета им. К. Э. Циолковского, г. Калуга (Россия).

Адрес для контактов: e-mail: mariam_rav@mail.ru.

Берёзкина (Марсадолова) Татьяна Леонидовна, кандидат педагогических наук, экскурсовод, ГМП «Исаакиевский собор», г. Санкт-Петербург (Россия).

Адрес для контактов: tanya.marsadolova@yandex.ru.

Гераськин Юрий Вениаминович, доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Рязанского государственного университета имени С. А. Есенина, г. Рязань (Россия).

Адрес для контактов: gera56@inbox.ru.

Гостюшева Евгения Михайловна, кандидат исторических наук, доцент кафедры политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, г. Барнаул (Россия).

Адрес для контактов: altmpsi@mail.ru.

Дашковский Петр Константинович, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, г. Барнаул (Россия).

Адрес для контактов: e-mail: dashkovskiy@fnp.asu.ru.

Дворянчикова Наталья Сергеевна, старший преподаватель кафедры политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, г. Барнаул (Россия).

Адрес для контактов: natali.dvoryanchikova@mail.ru

Джалилов Заур Гафурович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института востоковедения имени Р. Б. Сулейменова, г. Алматы (Республика Казахстан).

Адрес для контактов: zaur1952@mail.ru.

Кацаева Мирра Васильевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, г. Барнаул (Россия).

Адрес для контактов: mirra2407@mail.ru.

Кубаев Сурат, младший научный сотрудник Института археологических исследований имени Яхя Гулямова Академии наук Республики Узбекистан, г. Самарканд (Республика Узбекистан).

Адрес для контактов: surat.kubayev@mail.ru.

Пигарёв Евгений Михайлович, кандидат исторических наук, начальник Учебно-научного археолого-этнологического центра Марийского государственного университета, г. Йошкар-Ола (Россия).

Адрес для контактов: pigarev1967@mail.ru.

Цэдэв Наваанзоч, кандидат педагогических наук, профессор, действительный член Академии образования Монголии, ученый секретарь Монгольского национального университета, г. Улан-Батор (Монголия).

Адрес для контактов: navaanzoch@yandex.ru

Шевченко Данил Викторович, кандидат исторических наук, доцент Института международного образования Хэйхэского университета, г. Хэйхэ (Китайская Народная Республика).

Адрес для контактов: she-danil@yandex.ru.

ДЛЯ АВТОРОВ

Учредителем журнала является кафедра политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета. Издается с 2007 г. как сборник научных статей, а с 2016 г. — как научный журнал «Мировоззрение населения южной Сибири и центральной Азии в исторической ретроспективе». С 2017 г. журнал называется «Народы и религии Евразии».

Журнал включен в РИНЦ как периодическое издание.

Периодичность издания: 4 выпуска в год.

Все работы, поступившие в редколлегию, проходят обязательное рецензирование.

Статьи принимаются по следующим основным темам:

- *Этнокультурные процессы в древности и средневековье в Евразии.*
- *Социальные процессы и развитие государственности в древних и средневековых обществах.*
- *Религиозный фактор в истории древних и средневековых народов Евразии.*
- *Этнические процессы и традиционная культура народов Евразии.*
- *Прозелитарные религии и традиционные верования народов России и Центральной Азии.*
- *Государственно-конфессиональная и национальная политика: история и современность.*
- *Результаты мониторинга межэтнических и межконфессиональных отношений в регионах России и за рубежом.*
- *Рецензии на книги.*
- *Информация о конференциях.*
- *Персоналии.*

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ

Статьи принимаются на русском и английском языках.

Для публикации статьи в журнале необходимо прислать ее в электронном варианте, а также указать сведения об авторе (фамилия, имя, отчество, место работы, должность, ученая степень, ученое звание, почтовый адрес, телефон, e-mail). Статья может включать текст и иллюстрации до 12 страниц (14 кегль, одинарный интервал, в формате Word: поля: верхнее — 2 см, нижнее — 2 см, левое — 2 см, правое — 2 см). Рисунки (фотографии) предоставлять отдельными файлами. К статье обязательно прикладывается полный список использованных работ.

Статья должна содержать ключевые слова (до 15 слов) и аннотацию на русском и английском языках (не менее 1000 знаков без пробелов).

ОБРАЗЕЦ ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ И БИБЛИОГРАФИЧЕСКОГО СПИСКА

Фамилия, имя, отчество автора на русском языке

Название статьи на русском языке

Аннотация (на русском языке не менее 1000 знаков)

Ключевые слова (на русском языке до 15 слов)

Фамилия, имя, отчество автора на английском языке

Название статьи на английском языке

Аннотация (на английском языке не менее 1000 знаков)

Ключевые слова (на английском языке до 15 слов)

ПРИМЕР ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ

УДК 902.3

В. А. Бурнаков

Институт археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск (Россия)

**ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА В ТРАДИЦИОННЫХ ВОЗЗРЕНИЯХ
ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ⁸**

Целью статьи является изучение восприятия природы в традиционном мировоззрении тюркских и монгольских народов Южной Сибири. Хронологические рамки работы охватывают конец XIX — середину XX в. Выбор таких временных границ вызван, прежде всего, состоянием базы источников по теме исследования. Основными источниками выступают исторические и этнографические материалы. Работа основывается на комплексном, системно-историческом подходе к изучению прошлого. Методика исследования опирается на историко-этнографические методы — научного описания, конкретно-исторического и реликта.

Коренные жители Южной Сибири в процессе длительного взаимодействия с окружающей средой и в результате адаптации к ней сформировали наиболее приспособленную к данным природным условиям культуру. Значительное место в ней отводится традициям, связанным с экологическими воззрениями и нормами. Основу экологического сознания народов этого региона составляла идея неразрывной связи человека со средой обитания — родиной, т. е. с тем местом, где он родился, жил и умирал. По сути, оно являлось тем пространством, в котором осуществлялась вся жизнедеятельность человека. В мышлении верующих природа воспринималась в качестве живого и чувствующего существа, что нашло отражение и в соответствующем практическом отношении к ней. В традиционном мировосприятии человек не выделен из природы. Отсутствует жесткая граница между ним и окружающим миром, который в мифологическом сознании, как уже отмечалось, имел частичное или полное отождествление человеку.

Ключевые слова: тюркские и монгольские народы, Южная Сибирь, хакасы, культура, традиция, человек, природа, экологические воззрения.

⁸ Работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям» (проект № 07-01-00842а)

V. A. Burnakov

*Institute of archaeology and ethnography Siberian branch Russian academy of sciences,
Novosibirsk (Russia)*

**MAN AND NATURE IN TRADITIONAL VIEWS OF TYURCO-MONGOLIAN
PEOPLES OF SOUTH SIBERIA**

The aim of the work is to study the perception of nature in the traditional worldview of the Turkic and Mongolian peoples of Southern Siberia.

The chronological scope of work covers the end of the XIX — mid XX centuries. Selection temporal boundaries caused primarily by the status of the database sources on the research topic. The main sources are archival and ethnographic materials. The work based on comprehensive, system-historical approach to the study of the past. The research methodology based on historical and ethnographic methods — scientific description, the specific historical and relic.

The indigenous inhabitants of Southern Siberia, in the process of prolonged interaction with the environment and result of adaptation to it, formed the culture most adapted to the given natural conditions. A significant place in it given to traditions associated with environmental views and norms. The basis of the ecological consciousness of the peoples of this region was the idea of an inseparable connection between man and his environment, the homeland, that is, with the place where he was born, lived and died. In fact, it was the space in which the entire life activity of man. In the thinking of believers, nature perceived as a living and sentient being, which reflected in the corresponding practical relation to it. In the traditional worldview, man is not isolated from nature. There is no rigid boundary between it and the surrounding world, which, as already noted, in the mythological consciousness, had a partial or complete identification with man.

Key words: Turkic and Mongolian peoples, Southern Siberia, Khakas, culture, tradition, man, nature, ecological views.

Текст статьи на русском языке: Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст
Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст

Библиографический список

Библиографические ссылки приводятся в тексте в квадратных скобках: фамилия (фамилии), год публикации, страница (страницы). Например: [Иванов, 1962: 62] или [Иванов, Петров, 1997: 39–45]. Указываются все авторы независимо от их количества. При совпадении фамилий авторов и года издания в ссылке и списке литературы год издания дополняется буквенным обозначением. Например: [Иванов, 1997а: 49; Иванов, 1997б: 14]. После библиографического списка размещается References.

Образец оформления литературы:

1. Монография:

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М. : Наука, 1983. 432 с.

2. Статья в сборнике:

Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. М. : Наука, 1977. С. 96–119.

3. Статья в журнале

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Положение христианских общин в Алтайском крае в середине 1960-х — середине 1970-х гг. // Религиоведение. 2016. № 1. С. 75–83.

4. Автореферат или диссертация:

Соловьев А. И. Погребальные памятники населения Обь-Иртышья в Средневековье (обряд, миф, социум) : дис. ... д-ра ист. наук. Новосибирск, 2006. 250 с.

5. Архивные материалы:

Государственный архив Алтайского края. Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 76.

6. Интернет-ресурс:

История буддизма в Монголии // Ньяме Шераб Гьялцен [Электронный ресурс]. URL: [http:// bonshenchenling.org/lineage/nyame-sherab-gyalcen.html/](http://bonshenchenling.org/lineage/nyame-sherab-gyalcen.html/) (дата обращения 19.10.2016).

7. Издания на иностранном языке:

Dibble H. L., Pelcin A. The effect of hammer mass and velocity on flake mass // Journal of Archaeological Science. 1995. Vol. 22. P. 429–439. (на англ. яз.).

References

Список “References” (латинизированный список) содержит все публикации списка «Научная литература», но в латинизированной форме и расположенные по англ. алфавиту. Все сведения о публикациях на кириллице из списка литературы должны быть транслитерированы на латинице и переведены на английский язык. Транслитерация осуществляется: а — a, б — b, в — v, г — g, д — d, е — e, ё — yo, ж — zh, з — z, и — i, й — i, к — k, л — l, м — m, н — n, о — o, п — p, р — r, с — s, т — t, у — u, ф — f, х — kh, ц — ts, ч — ch, ш — sh, щ — shch, ь — ’, ы — y, ь — ’, э — e, ю — yu, я — ya. Данный список необходим для того, чтобы Ваши публикации правильно индексировались в зарубежных научных базах данных (Scopus и Web of Science).

Кроме того, обратите внимание, что вместе с транслитерацией дается перевод работы на английский язык.

Инструкции для формирования References (латинизированный список)

1) Воспользуйтесь автоматическим транслитератором на сайте «Convert Cyrillic»: www.convertcyrillic.com/Convert.aspx. В левом столбике (CONVERT FROM) выберите тот вариант, напротив которого Вы видите правильно отображенную фразу «Русский язык» — скорее всего, это будет: **Unicode [Русский язык]**. В правом столбике (CONVERT TO) выберите *второй* вариант: **ALA-LC (Library of Congress) Romanization without Diacritics [Russkii iazyk]**. Скопируйте весь список «Научной литературы» из Вашей статьи в окно левого столбика. Нажмите кнопку **Convert** посередине. В правом окне Вы получите транслитерированный текст. Скопируйте его из окна в файл с Вашей статьей.

2) *Примеры оформления литературы и архивных материалов:*

1. Монография:

Okladnikov A. P. *Liki Drevnego Amura* [Faces of the Ancient Amur]. Novosibirsk: Zapadno-Sibirskoye knizhnoye Publ., 1968, 240 p. (in Russian).

2. Статья в журнале:

Chirkov N. V. Etnos, natsiia, diaspora [Etnos, nation, diaspor]. *Religiovedenie* [Study of Religions]. 2013, no. 4, pp. 41–47 (in Russian).

3. Переводное издание:

Brooking A., Jones P., Cox F. *Expert Systems. Principles and Case Studies*. Chapman and Hall, 1984, 231 p. (Russ. ed.: Brooking A., Jones P., Cox F. *Ekspertnye sistemy. Printsipy raboty i primery*. Moscow: Radio i sviaz' Publ., 1987, 224 p.).

4. Интернет-ресурс:

Tsentr izucheniya tibetskoj traditsii Yundrung bon [Centre for Studying the Tibetan Tradition of Yundrung Bon]. Available at: <http://bonshenchenling.org/lineage/nyame-sherabgyalcen.html/> (accessed August 4, 2013). (in Russian).

5. Диссертация или автореферат:

Ermolina Yu. V. *Magiya kak kul'turno-religiozny fenomen. Diss. kand. filoz. nauk* [Magic as Cultural and Religious Phenomenon. Ph.D. Thesis in Philosophy]. Oryol: OSU Publ., 2009, 155 p. (in Russian).

6. Материалы конференций:

Nesterova T. P. *Religiya i politika v 20 veke. Materialy vtorogo Kollokviuma rossiyskikh I ital'yanskikh istorikov* [Religion and Politics in the 20th century. Proc. of the Second Symposium of Russian and Italian Historians]. Moscow, 2005. P. 17–29 (in Russian).

7. Архивные материалы:

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraja [State archive of the Altai Krai]. Fund 1. Inventory 1. File 664, fol. 33 (in Russian).

8. Иностраный источник (не на английском языке):

Horyna B. *Introduction to the Study of Religion* [Úvod do religionistiky]. Praha: Oikomene, 1994. 131 p. (in Czech).

Li Fengmao. *Wonderland and Travel: The Imagination of the Immortal World*. Beijing: Zhonghua shuju, 2010, 468 p. (in Chinese).

Оформление иллюстраций

Иллюстрации (рисунки, фотографии, графики, диаграммы) в текст Word не внедряются и прилагаются в виде отдельных файлов в формате JPG или TIFF. Они должны быть отсканированными при разрешении не менее 300 dpi. Размер изображений не должен превышать 190x270 мм. Предметы в поле рисунка должны быть расположены компактно, без неоправданно больших по размеру незаполненных мест. Каждый отдельный предмет (изображение) на каждом рисунке должен иметь порядковый номер. Этот номер, как и нивелировочные отметки, надписи, линии сечений, рамки, границы раскопов и т. п. должны быть выполнены не вручную, а машинописным образом. Все цифры и надписи на рисунках выполняются шрифтом Arial, не жирным, в размере, соответствующем масштабу рисунка. Номера для предметов следует располагать по их порядку слева-направо и сверху-вниз. Каждая первая ссылка в тексте статьи на рисунок и на предмет обязательно должны начинаться с номера 1, последующие — 2, 3 и далее. Вторая и последующие ссылки на рисунок или предмет выполняются свободно. Сле-

дует стремиться к тому, чтобы большая часть пояснений с площади самой иллюстрации была убрана в подрисуночные подписи.

Авторы статей также сообщают следующие данные, которые публикуются в конце каждого номера журнала: фамилия, имя, отчество (полностью), ученая степень и звание, место работы и должность, почтовый адрес (с индексом) контактный телефон, адрес электронной почты.

Статьи следует высылать по адресу:

656049, г. Барнаул, ул. Димитрова, 66, Алтайский государственный университет, **кафедра политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений, Дашковскому Петру Константиновичу.**

Электронная почта: dashkovskiy@fnp.asu.ru (с пометкой журнал «Народы и религии Евразии»).

Контактный телефон: (3852) 366342

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/index.php/wv>

Научное издание

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

Этнология
Религиоведение
Археология

Выпуск 3–4 (12–13)

*В оформлении обложки журнала использованы материалы из могильника
Ханкаринский дол (раскопки П. К. Дашковского)*

Редактор С. И. Тесленко
Подготовка оригинал-макета О. В. Майер
Дизайн обложки: П. К. Дашковский, Ю. В. Плетнева

Издательская лицензия ЛР 020261 от 14.01.1997.

Подписано в печать 08.12.2017.

Формат 60x84/8. Бумага офсетная.

Усл.-печ. л. 17,6. Тираж 300 экз. Заказ 362.

Издательство Алтайского государственного университета
Типография Алтайского государственного университета
656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66