

ISSN 2542-2332

2019 №2 (19)

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2019

Издание основано в 2007 г.

Главный редактор:

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

Редакционная коллегия:

С. А. Васютин, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

Н. Л. Жуковская, доктор исторических наук (Россия, Москва)

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

А. А. Тишкин, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Н. А. Томилов, доктор исторических наук (Россия, Омск)

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

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

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

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

Редакционный совет журнала:

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

Ю. А. Лысенко, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

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

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

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

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

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

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

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

Н. Цэдэв, кандидат педагогических наук (Монголия, Улан-Батор)

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

З. С. Самашев, доктор исторических наук (Казахстан, Астаны).

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.

Журнал подготовлен при поддержке РНФ «Религия и власть: исторический опыт государственного регулирования деятельности религиозных общин в Западной Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX–XX вв.» (проект № 19-18-00023).

ISSN 2542-2332

2019 №2 (19)

NATIONS AND RELIGIONS OF THE EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2019

The journal was founded in 2007

Executive editor:

P.K. Dashkovskiy (doctor of historical sciences)

The editorial Board:

- S. A. Vasutin*, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)
N. L. Zhukovskaya, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)
A. P. Zabayako, doctor of philosophical sciences (Russia, Blagoveshchensk)
A. A. Tishkin, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)
N. A. Tomilov, doctor of historical sciences (Russia, Omsk)
T. D. Skrynnikova, doctor of historical sciences (Russia, Saint-Petersburg)
O. M. Homushku, doctor of philosophy (Russia, Kyzyl)
L. I. Sherstova, doctor of historical sciences (Russia, Tomsk)
E. A. Shershneva (resp. secretary), candidate of historical sciences (Russia, Barnaul)

The journal editorial Board:

- L. N. Yarmolenko*, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)
U. A. Lusenko, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)
L. S. Marsadolov, doctor of Culturology (Russia, St. Petersburg)
G. G. Pikov, doctor of historical sciences, doctor of cultural studies (Russia, Novosibirsk)
A. K. Pogassiy, doctor of philosophical sciences (Russia, Kazan)
K. A. Rudenko, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)
S. A. Yatsenko, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)
A. S. Zhanbosynov, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Ust-Kamenogorsk)
N. I. Osmonova, candidate of philosophical sciences (Kyrgyzstan, Bishkek)
N. Cedev, candidate of pedagogical sciences (Mongolia, Ulaanbaatar)
Ts. Stepanov, doctor of historical sciences (Bolgariy, Sofiy)
Z. S. Samashev, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Astana)

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.

The journal was prepared with the support of the RPF project "Religion and power: historical experience of state regulation of religious communities in Western Siberia and neighboring regions of Kazakhstan in the XIX-XX centuries" (project № 19-18-00023).

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

<i>Байпаков К. М., Акылбек С. Ш., Терновая Г. А.</i> К вопросу о религиозной жизни города Кулан в VIII–IX вв. (по материалам исследований цитадели в 2017 г.)	9
<i>Пиков Г. Г.</i> Роль киданьской элиты в истории государства Си Ляо (Западное Ляо)	36
<i>Сериков Ю. Б.</i> К вопросу о проблемах датирования пещерной и наскальной живописи	46
<i>Смагулов Е. А.</i> О сакральном значении керамических атрибутов алтарей в жилищах Присырдарьи	61

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Васечко В. Ю.</i> Этноконфессионализм иерократа и универсализм «ученого профана»: к характеристике эпистемологического дискурса в политарном обществе	75
<i>Ярков А. П.</i> «А куда их деть?»: о нравственно-правовых коллизиях в умме Сибири	90

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Беликов С. В., Дворянчикова Н. С., Шершнева Е. А.</i> Деятельность комиссий по контролю за выполнением законодательства о культах в Западной Сибири во второй половине 1960-х — начале 1980-х гг.	100
<i>Кацаева М. В., Пирогова О. В.</i> Религиозные ориентации студенческой молодежи провинциального центра (на примере Барнаула): от теории к практике	112
<i>Худяков Ю. С.</i> Сведения о распространении мировых прозелитарных религий и традиционных верований и погребальных обрядов среди енисейских кыргызов и кыштымков в периоды раннего и развитого Средневековья	127

Раздел IV

ПЕРСОНАЛИИ

<i>Дашковский П. К., Савельева Т. В.</i> Карл Молдахметович Байпаков — выдающийся ученый и организатор науки Казахстана	144
---	-----

Раздел V

РЕЦЕНЗИИ НА КНИГИ

Сулейманов Р. Р. Рецензия на книгу В. Н. Рогатина «Гонения на православие на Украине в 2014–2016 гг.» 168

Раздел VI

ИНФОРМАЦИЯ О КОНФЕРЕНЦИЯХ

Дашковский П. К. Итоги работы IV Конгресса российских исследователей религии 173

ДЛЯ АВТОРОВ 181

CONTENT

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

- Baipakov K. M.*, *Akylbek S. S.*, *Ternovaya G. A.* To the question of religious life of Kulan medieval town in VIII–IX c. (based on materials of research of citadel in 2017)9
- Pikov G. G.* The role of the Chitan elite in the history of the state of the Hsi Liao (Western Liao)36
- Serikov Y. B.* For the question of dating cave and rock painting.....46
- Smagulov E. A.* Concerning the sacred meaning of ceramic artifacts from the clay altars in the dwellings of the land along the Syr-Darya river 61

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

- Vasechko V. Y.* Hierocrat's ethnoconfessionalism and "academic profane's" universalism: characterization of epistemological discourse in polity society75
- Yarkov A. P.* "But where to put them?": the moral and legal conflicts in the ummah of Siberia90

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS

- Belikov S. V.*, *Dvoryanchikova N. S.*, *Shershneva E. A.* The activity of the commissions for control over execution of the legislation on cults in Western Siberia in the second half of the 1960s — early 1980s. 100
- Kashchayeva M. V.*, *Pirogova O. V.* Religious orientations of student's youth of provincial capital (the city of Barnaul as an example): from theory to practice112
- Hudiyakov Yu. S.* Data about dissemination of the world's proselytizing regions and traditional beliefs and funerary rites among the yenisei kyrgyz and kyshtym during periods of the early and high middle ages 127

Section IV

INFORMATION ABOUT CONFERENCES

PERSONALITIES

- Dashkovskiy P. K.*, *Saveljeva T. V.* Baipakov Karl Moldahmetovich — an outstanding scientist and organizer of science of Kazakhstan144

Section V

BOOK REVIEWS

- Suleymanov R. R.* Review of the book by V. N. Rogatin "Persecution of Orthodoxy in Ukraine in 2014–2016" 168

Section VI

INFORMATION ABOUT CONFERENCES

Dashkovskiy P. K. The results of the work of the IV Congress of Russian Scholars
of Religion173

INFORMATION FOR THE AUTHORS 181

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

УДК 902:930.2:2 (574.5)

DOI: 10.14258/nreur(2019)2-01

К. М. Байпаков

Центр сближения культур под эгидой ЮНЕСКО, Алматы (Казахстан)

С. Ш. Акылбек

Отрарский государственный археологический заповедник-музей, Шаульдер (Казахстан)

Г. А. Терновая

Центр сближения культур под эгидой ЮНЕСКО, Алматы (Казахстан)

К ВОПРОСУ О РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ ГОРОДА КУЛАН В VIII–IX вв. (по материалам исследований цитадели в 2017 г.)

Приводятся результаты исследований цитадели на городище Луговое, с которым сопоставляется средневековый город Кулан, расположенный к востоку от города Тараз. Археологические раскопки, проводимые в 2017 г., являются продолжением изучения памятника, начатого в 2015 г. На цитадели были выявлены археологические слои тюргешского, карлукского, караханидского периодов. Комплексный анализ позволил установить, что владельцы дворца в разные периоды отдавали предпочтение разным религиозным течениям. В (VII) VIII–IX вв. функционировал центральный зал приемов (помещение 3), к которому с юго-западной и северо-восточной сторон примыкали культовые помещения 2 и 12. К тюргешскому периоду относится помещение 2, где ранее по декору и культовым элементам интерьера предполагалась связь с манихейством. В рассматриваемый период были вскрыты помещения дворца, относящиеся к карлукскому периоду. Одним из основных являлось помещение 12, в центре которого находился алтарь огня в виде глиняного постаментов нишеобразных очертаний. Это помещение

рассматривается как адурин — внутридворцовый храм огня, связанный с обрядовой практикой маздеизма. Прослеживаются аналогии с раннесредневековыми культовыми комплексами, открытыми в Юго-Западном Семиречье и на территории Средней Азии.

Ключевые слова: Казахстан, Семиречье, Кулан, средневековый город, тюрки, археология, религия, маздеизм, дворцово-храмовая архитектура, храм огня.

K. M. Baipakov

Centre for the Rapprochement of Cultures under the auspices of UNESCO to the Ministry of Culture and Sport of the Republic of Kazakhstan, Almaty (Kazakhstan)

S. S. Akylbek

Otrar State Archaeological Reserve Museum, Shaulder (Kazakhstan)

G. A. Ternovaya

Centre for the Rapprochement of Cultures under the auspices of UNESCO to the Ministry of Culture and Sport of the Republic of Kazakhstan, Almaty (Kazakhstan)

TO THE QUESTION OF RELIGIOUS LIFE OF KULAN MIEVEAL TOWN IN VIII–IX C. (based on materials Of research of citadel in 2017)

The article presents the results of research of the Citadel at the site Lugovoe, identified as a medieval town Kulan, which is located on east from the city of Taraz. Archaeological excavations carried out in 2017 are a continuation of the researches, which began in 2015.

On the Citadel were reviled archaeological layers of the Turgesh, Karluk, Karakhanid periods. Comprehensive analysis allowed confirm that the owners of the palace are preferred different religious trends at different periods.

In (VII) VIII–IX centuries there was a central reception hall (room 3), on the south-west and north-east side of it where adjoined religious rooms 2 and 12.

Room 2 belong to the Turgesh period, where previously, according to the decor and cult elements of the interior, as assumed to be a connection with the maniae. During considered period, the palace premises belongs to the Karluk period were opened. One of the main ones was room 12, in the center of which was the altar of fire in the form of a clay pedestal of niche outlines.

This room is considered as adurian — the inner-built temple of fire, associated with the ritual practice of Mazdaism. Clearly traced the analogies with early medieval religious complexes, opened in the South-Western Semirechye and in the territory of Central Asia.

Key words: Kazakhstan, Semirechye, Kulan, medieval town, turkic, archaeology, religion, mazdaism, palace and temple architecture, temple of fire.

Байпаков Карл Молдахметович, доктор исторических наук, профессор, академик НАН РК, директор Центра сближения культур под эгидой ЮНЕСКО, Алматы (Казахстан).

Акылбек Серик Шаймерденович, заместитель директора по научной работе Отрарского государственного археологического заповедника-музея, Шаульдер (Казахстан). Адрес для контактов: s_akyzbek@mail.ru.

Терновая Галина Алексеевна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра сближения культур под эгидой ЮНЕСКО, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: galina-ternovaya@yandex.ru.

Известный средневековый город Кулан отождествляется с городищем Луговое, расположенным на восточной окраине современного населенного пункта Кулан (в прошлом Тарты, затем Луговое). О средневековом городе имеются упоминания в письменных источниках [Байпаков, 1998; 2001].

Первые археологические исследования городища Луговое провел В. В. Бартольд, опиравший оборонительные стены городища при выезде из села Луговое (Тарты) [Бартольд, 1966: 49]. В конце 1940-х гг. одним из отрядов Семиречинской археологической экспедиции, которую возглавил А. Н. Бернштам, была исследована территория сельской округи городища, поселение древних усуней, относящееся к первым векам до нашей и первым векам нашей эры [Таласская..., 1949: 13]. Затем археологические исследования на городище были проведены в 1963–1965 гг. Семиреченской археологической экспедицией [Байпаков, 1986: 21–31]. В 1986–1991 гг. раскопки на городище проводил К. М. Байпаков. В эти годы на городище раскапывали загородную резиденцию владельцев Кулана.

И, наконец, в августе 2015 г. началось изучение цитадели городища Кулан в рамках Проекта 0005/ПЦФ-00-МКС/0–15-ОТ «Городище Кулан» МОН РК — исполнитель ТОО «Казахский научно-исследовательский институт культуры» МКС РК. Основной раскоп был заложен на цитадели городища и въезде в шахристан. В 2017–2018 гг. раскопки были продолжены.

На цитадели были выявлены слои тюргешского, карлукского, караханидского периодов. Результаты археологических работ 2015 г. были опубликованы ранее. Там представлены материалы исследований помещений 2 и 3 (в предыдущих публикациях — 1 и 2), функционировавших VIII в., во время правления тюргешей. Помещение 3 определено как тронный зал, где находилось «место почетного сидения». Стены украшали росписи, поверх которых позднее были нанесены резные графические рисунки (граффити). В помещении 2, предположительно культового назначения, расчищены северо-восточная, юго-западная ниши и фриз-пояс, поддерживаемый колонками-пилястрами [Акылбек, Смагулов, Яценко, 2016]. Перечисленные элементы интерьера были украшены резьбой по глине. На основании комплексного исследования особенностей оформления помещения 2 и украшающего его декора была высказана точка зрения о манихейской принадлежности дворцового святилища [Байпаков, Терновая, 2018а; 2018б; 2018в]. Распространение манихейства в тюркской среде и среди тюргешей в частности подтверждено сведениями письменных источников и данными археологии на территории Семиречья в средневековый период [Зуев, 2002; 2004; Кляшторный, 2006; Klyashtornyj, 2000; Се-

нигова, 1968; Кызласов, 2005; 2005а; 2006; 2010; Байпаков, Терновая, 2002а; 2018; 2018б; Терновая, 2017; Лурье, 2013; 2018].

Археологические исследования 2017 г. Начатые ранее исследования цитадели городища Луговое в этом году были продолжены (рис. 1). В юго-западной части раскопа обнаружено продолжение внешней северо-западной стены дворца, а также юго-западная сторона стены, являющейся юго-западной стеной помещений 1 и 2 дворца, раскопанной в 2015 г. Внешняя стена прослежена по всему раскопу, ее длина составила 9,5 м. Дальше она уходит под юго-западную бровку. Северо-восточная стена (юго-западная стена помещений 1 и 2), перпендикулярно примыкающая к северо-западной стене и образующая северный угол, прослежена в длину на 10,4 м. В свободном пространстве (открытая площадь?), ограниченном этими стенами, выявлены конструкции, являющиеся перестройками, причем относящимися к разным периодам.

Северо-западную часть раскопа занимала сплошная кладка, состоявшая из кирпичей прямоугольного формата размерами 40 × 20 × 8 см, 45 × 23 × 10 см. Кирпичи сформованы из глины желтого и серого цвета. Кладка шириной 3,4 м пристроена к северо-западной стене. Кладка начинается от юго-западной бровки и заканчивается через 8,1 м, не дойдя до северо-восточной стены 1,9 м. Вероятно, кладка произведена как подпорка северо-западной стены, которая со временем начала проседать. При этом в северном углу образовалось пустое пространство прямоугольной формы размером 3,4 × 1,9 м. Позднее оно было замуровано стеной, которая была построена на завале кирпичей. Поэтому основание этой стены оказалось на 1,6 м выше уровня пола. Стена построена из кирпичей прямоугольного формата, размером 39 × 18 × 10 см, сформованных из глины серого цвета. Сохранилась стена на высоту 1,9 м (19 рядов кладки).

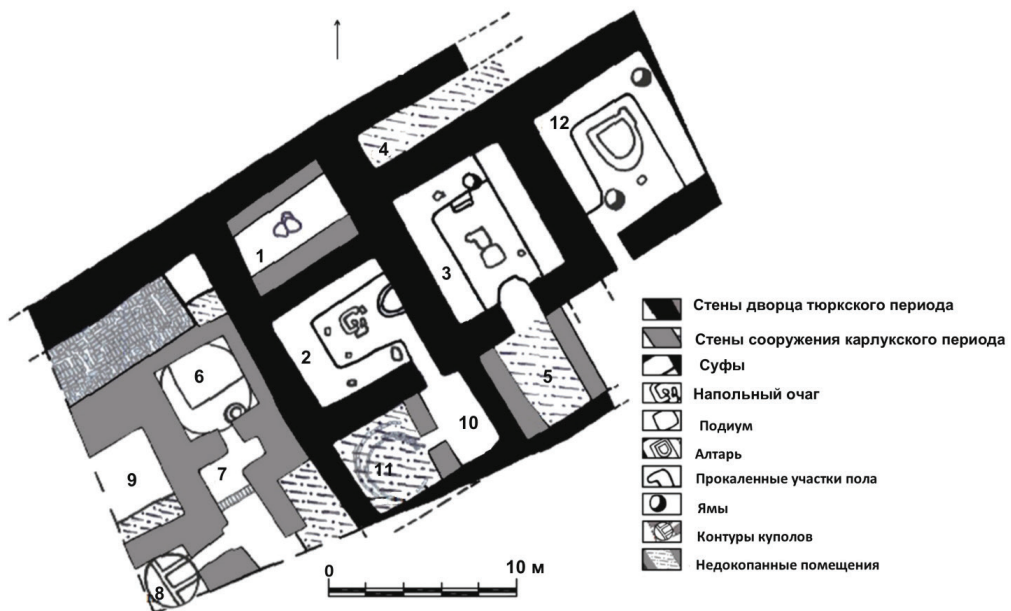


Рис. 1. План раскопанной части цитадели городища Луговое

Именно расчистка этого замурованного пространства позволила изучить особенности конструкций третьего строительного горизонта. На этом участке, свободном от закладки, можно увидеть поверхности северо-восточной и северо-западной стен. Поверхности стен были оштукатурены глиной желтого цвета с примесью соломы. Штукатурка имеет несколько ремонтных наслоений. Поверхность штукатурки сильно закопчена. Здесь зафиксирован наклон северо-западной стены вовнутрь, что послужило причиной возведения столь внушительной подпорки. Поверхность торца подпорки также оштукатурена глиной, но грубо, вручную, без использования выравнивающих поверхностей инструментов. Замечены следы от пальцев строителя. Глина обмазки серого цвета, нанесена тонким слоем. В верхней части подпорки имеются круглые вдавления, нанесенные на площади шириной 1,5 м, высотой 0,7 м. Вдавления диаметром 5 см, вероятно, нанесены черенком лопаты. Заполнение пространства состояло из завала битых кирпичей, остатка камышового перекрытия, залитого жидкой глиной. Пол обнаружен на глубине 3,4 м. Пол хорошо обмазан глиной с примесью соломы. На полу найдены остатки кровли и древесные угольки. На уровне пола обнаружены фрагменты боковины хума. Вышеописанные стены и угловое пространство по времени соотносятся с дворцом, раскопанным в полевом сезоне 2015 г.

По этому уровню далее раскопаны конструкции, которые можно только условно отнести по уровню залегания (расположению в пространстве) к третьему строительному горизонту, так как они возведены значительно позже и занимают промежуточное положение во времени между 2 и 3 строительными горизонтами. По времени эти сооружения относятся к концу VIII — началу IX в. и условно обозначаются нами как карлукские.



Рис. 2. Цитадель городища Луговое. Купольное помещение 6. Жертовник

До возведения данного сооружения карлукского периода дверные проемы всех трех помещений дворца были замурованы. При возведении сооружения стены дворца не были разобраны. Стены новых помещений были частично вписаны в пределы стен дворца, а также заняли свободную от застройки площадку. В настоящее время выявлены пять помещений и два коридора карлукского периода, из них полностью и частично расчищены два помещения и два коридора.

Первым расчищено большое купольное помещение, обозначенное нами помещением 6 (рис. 2). На поверхности полость помещения выделялась округлыми очертаниями. Как выяснилось далее, помещение сохранилось по уровню, где производился переход от квадрата стен к круглому куполу. Помещение подквадратное, с длиной сторон 4,5 м, углами ориентировано по сторонам света с небольшим отклонением. Высота стен от уровня пола 2,45 м. По углам сохранились ступенчатые ниши — тромпы, посредством которых осуществлен переход от куба помещения к сферическому куполу. Тромпы подпирал массивный пояс в виде выступа шириной 20 см, высотой 20 см. На юго-западной и северо-восточной стенах над поясом расчищены по три ниши, расположенные напротив друг друга. Расстояния между нишами — 1 м. Центральные ниши расположены на 10 см выше крайних. Ниши не имеют штукатурки. Возможно, туда были вставлены балки строительных лесов.

Тромпы на углах шестиступенчатые, размером 1 × 1 м, ширина ступеней 8–10 см, шаг ступеней 5–7 см. Снизу тромпы имеют бордюр шириной 25–28 см, с шестью овальными выемками размером 13 × 5 см, глубиной 5 см. Тромпы обмазаны глиной коричневого цвета с примесью соломы и мелких камешков. Обмазка выполнена вручную, имеются следы от пальцев.

Тромп в южном углу прокопчен, местами покрыт сажей. Сохранность плохая из-за проседания стены, угол также заливался дождевой водой.

Проход в помещение расположен в центре юго-восточной стены. Ширина прохода, имеющего арочный пролет, 0,9 м, высота 1,9 м. Дверной проем был заложен кладкой из сырцовых кирпичей в 14 рядов. Кирпичи прямоугольного формата, размером 30 × 16 × 8 см, сформованы из глины желтого и серого цвета. В кладке использованы в основном битые, половинчатые кирпичи.

Стены помещения обмазаны тонким слоем глины с примесью мелких камешков. Под обмазкой прослеживаются контуры кирпичей кладки. Обмазка нанесена вручную, хорошо видны следы от пальцев рук. Обмазка, очевидно, служила выравнивающей грунтовкой, что свидетельствует о незавершенности строительства. Снаружи помещения дверной проем защищен экраном, который образует тамбур. Ширина тамбура 1,2 м, длина 1,6 м. Тамбур выходит на юго-восток в коридор. Снаружи верхняя арочная часть входного проема была выделена рельефным налетом шириной 10 см, который сохранился на незначительном участке.

Как уже было отмечено, строительство здания не было завершено. После того, как здание было заброшено, его стали использовать под жилье. При этом справа от входа был устроен напольный очаг. Очаг круглой формы диаметром 0,65 м, стенки очага шириной 9 см, высотой 25 см от уровня пола. Глубина огневой камеры 30 см. Поддув очага, размером 18 × 19 см, выходит в сторону прохода помещения. Очаг был за-

полнен золой белого цвета. Огневая камера и стенки очага прокалены докрасна. Дымоход очага, расположенный в его задней части впритык к стене помещения, длиной 35 см, затем выведен наружу, в угол, образованный стеной и тамбуром. Вертикальный канал дымохода устроен своеобразно. В углу был углублен вертикальный канал диаметром 10 см, затем открытая часть была обложена по всей длине фрагментами казанов. На внутренней части дымохода установлен фрагмент крышки с ручкой. Пол в помещении, вероятно, был обмазан в период обживания. Обмазка пола из глины желтого цвета с примесью соломы.

После расчистки помещения по уровню пола стала отчетливо видна просевшая часть пола. Проседание имело прямоугольную форму, что натолкнуло на мысль о присутствии тут захоронения. Поэтому было принято решение заложить шурф на месте просевшего пола. Шурф выявил контуры стен нижележащего горизонта. Дальнейшие раскопки в помещении были приостановлены.

Удалось установить причину разрушения здания. Произошло оно из-за проседания южного угла, особенно юго-западной стены. Возможно, проседание произошло уже во время возведения, так как не были произведены внутренние отделочные работы.

Так как строительство здания не была завершено, затруднительно выдвигать гипотезы о назначении помещения. Предположение о том, что это мог быть мавзолей, не подтвердилось. Находки из заполнения помещения тоже не проливают свет на эту проблему. Заполнение помещения состояло в основном из строительного мусора, образовавшегося в результате обрушения купола. Основная масса — это битый кирпич. Также найдено небольшое количество фрагментов неполивной керамики. На уровне пола поблизости от очага найден фрагмент ножки дастархана, орнаментированный прочерченным узором, напоминающим казахский узор «кошкар муиз». Данное сооружение предварительно датируется концом VIII — началом IX в.

Из заполнения тамбура происходят керамические изделия различного назначения. Все они фрагментарны. Особенно интересны крышки с зооморфными ручками, миниатюрные кружки, чаши, кесе, светильники. Изделия характерны для IX в.

К помещению 6 вел коридор (помещение 7) Г-образной формы. Ширина коридора 2,25 м, он прослежен в длину на 6,6 м, далее уходит под юго-восточную бровку раскопа. Коридор вытянут длинной стороной по линии юго-восток — северо-запад. Стены, сохранившиеся на высоту до двух метров, оштукатурены тонким слоем глины коричневого цвета. Через коридор можно попасть в еще одно купольное помещение — 8. В юго-западной стене имеется ниша с проходом в виде арочного проема в помещение 8. Возможно, этот коридор вел и в другое помещение, расположенное напротив, но этот участок с кирпичной кладкой еще не исследован.

Впоследствии часть коридора, прилегающая к тамбуру помещения 6, была замурована перегородкой. Перегородка представляет собой стенку, сложенную в один кирпич. Размер кирпичей в кладке 43 × 22 × 12 см, 44 × 24 × 12 см. Заполнение коридора состояло из бытового мусора (кости домашних животных, фрагменты керамической посуды, зола). Среди находок следует отметить обломки крышек, украшенных узорами «кошкар муиз», двуручных казанов с налепами в виде пуговиц, сосудами с тамгообразными узорами.

Как уже отмечалось, из коридора попадали в помещение 8 (рис. 3), схожее по форме и строению с помещением 6, но меньшее по размерам. Помещение 8, так же, как помещение 6, на поверхности выделялась округлыми очертаниями и сохранилось по уровню, где производился переход от квадрата стен к круглому куполу. Помещение подквадратное (3 × 3 м), углами ориентировано по сторонам света с небольшим отклонением. Высота стен от уровня пола 2,6 м. По углам сохранились ступенчатые ниши-трюмпы, посредством которых осуществлен переход от куба помещения к сферическому куполу. В отличие от помещения 6 трюмпы здесь подпирает пояс в виде двухступенчатого выступа шириной 20–25 см, высотой 20 см.



Рис. 3. Цитадель городища Луговое. Помещение 8

Трюмпы на углах шестиступенчатые, размером 1 × 0,6 м, ширина ступеней 8–10 см, шаг ступеней 5 см. Трюмпы обмазаны глиной коричневого цвета. Обмазка выполнена вручную, имеются следы от пальцев. На стенах местами выявлено три слоя штукатурки. На большей части сохранился лишь первый тонкий слой грунтовой обмазки, под ней прослеживаются контуры кирпичной кладки. Обмазка нанесена вручную, местами видны следы от пальцев рук; она выполняет функцию выравнивающей грунтовки, покрытой затем глиняной штукатуркой желтого цвета с примесью половецкой росписью. Толщина этого слоя около 1 см, далее на него нанесен тонкий слой алебастра с полихромной росписью. Фрагменты штукатурки с росписью были найдены в завале, возможно, они украшали обрушившийся купол. Орнамент с растительными и геометрическими мотивами был нанесен на белый фон алебастра красками черного, красного, желтого, голубого цветов. На сохранившихся стенах роспись отсутствовала.

Внутреннее пространство помещения разделено невысокими перегородками на три секции. Перегородки шириной в полкирпича (24 см), высотой от 0,45 до 0,6 м. Они оштукатурены снаружи и изнутри глиной желтого цвета с примесью соломы. Первая секция, самая большая, расположена вдоль юго-западной стены на всю длину. Размеры 3 × 0,95 м, глубина 0,6 м. Две секции расположены по бокам от входа, вдоль северо-западной и юго-восточной стен. Их перегородки высотой 0,45 м упираются перпендикулярно в перегородку первой секции. Ширина юго-восточной секции 0,9 м, северо-западной — 0,8 м, длина секций 1,6 м. Перед входом имеется площадка шириной 0,9 м, длиной 1,6 м.

Проход в помещение с арочным пролетом расположен в центре северо-восточной стены. Ширина прохода 0,85 м, высота 1,6 м. Стоит остановиться на проходе подробнее. Если учесть, что толщина стены, в которой он устроен, равна 2,2 м, то этот проход можно называть коридором. Перепад высот уровней полов в коридоре 7 и помещении 8 составляет 0,7 м. Таким образом, коридор (дромос?), ведущий в помещение, идет под уклон. В заполнении северо-западной секции, у северного угла помещения, на полу найдена фаланга человеческого пальца. Возможно, помещение 8 выполняло функцию погребальной камеры (науса).

Перед культовым помещением 2, расположенным с юго-западной стороны и вскрытом в 2015 г., было обозначено нерасчищенное помещение 5. В 2017 г. были произведены его раскопки. Первоначально оно было большим помещением размером 8,2 × 5,3 м. Затем в карлукский период в его пределы было вписано новое помещение, занявшее почти 2/3 площади помещения, другая, меньшая часть, образует тамбур перед входом.

Кладка купольного помещения не имеет связи с кладкой дворца. Стены шириной 0,95–1,1 м сложены из кирпичей размером 47 × 22 × 12 см. Кирпичи сформованы из глины серого цвета, тогда как стены дворца сложены из кирпичей желтого цвета размером 50 × 25 × 9 см. Само купольное помещение не расчищено полностью, на поверхности были видны контуры частично разрушенного купола с замковым кирпичом. Диаметр купола около 4 м, он сложен из кирпичей различного формата. Кирпичи прямоугольной формы размером 42 × 20 см и 22 × 12 см, толщина не установлена.

В связи с возможностью сохранить купол было принято решение найти вход в помещение и произвести расчистку через него, не разрушая остатки купола. С северо-восточной стороны помещения был обнаружен тамбур с входом в помещение. Тамбур размером 4,65 × 2,65 м вытянут с юго-востока на северо-запад. Вход в помещение расположен в середине юго-западной стены, ширина арочного прохода 1 м, высота 0,7 м. Возможно, тамбур расчистили по уровню первого пола. Юго-восточная стена сохранилась на высоту 0,8 м, высота северо-восточной — 1,5 м. В северо-западной стене находился замурованный вход в культовое помещение 2. Остается открытым вопрос: откуда попадали в тамбур?

Помещение было заполнено кирпичной кладкой, в 2017 г. оно осталось неисследованным.

В прирезке в северной части цитадели изучено еще одно помещение 12 (см. рис. 4), расположенное с северо-восточной стороны от помещения 3. Размеры этого помещения — 7 × 7,8 м. Длинной стороной, так же, как помещение 3, оно вытянуто по линии юго-восток — северо-запад.



Рис. 4. Цитадель городища Луговое. Помещение 12 с алтарем огня

Заполнение помещения целиком состояло из кирпичной кладки, т. е. оно было полностью заложено сырцовыми кирпичами от пола до уровня сохранившихся стен, очевидно, при подготовке строительной площадки для дворца 2-го строительного горизонта. Высота стен от уровня суфы составляет 2,7–3,5 м, толщина 1,7–2 м. Стены оштукатурены глиной желтого цвета с примесью половы. Проход в помещение находился в южном углу юго-восточной стены. Над проходом обнаружена перемычка дверного проема из истлевшего деревянного бруса. Ширина прохода 1 м, высота — 1,6 м. Вдоль северо-восточной, северо-западной и юго-западной стен устроены суфы. Суфа вдоль юго-западной стены имеет ширину 1,35 м, высоту — 0,33 м; северо-восточная суфа — ширину 1,47 м, высоту 0,5 м; северо-западная суфа — ширину 1,55 м, высоту 0,42 м.

Суфы прорезают две ямы, расположенные у северного и южного углов, диаметром 1,05 и 1,1 м. Яма-бадраб у южного угла имеет глубину 6 м. Верхняя часть заполнения состояла из грунта с битыми сырцовыми кирпичами. В заполнении бадраба на глубине двух метров обнаружен скелет человека в вертикальном положении с протянутой вверх правой рукой. Вероятно, человек утонул в бадрабе после того, как строение было покинуто. Яма в северной части помещения также использовалась в качестве бадраба. Она полностью не расчищена. Находки, найденные в обеих ямах, относятся к караханидскому периоду.

Посреди помещения устроен двухступенчатый алтарь. Нижняя ступень высотой 0,3 м имеет полусферическую форму, размер 2,6 × 2,9 м. В центре нее расположена вторая ступень закругленной формы размером 1,7 × 1,8 м, высотой 5 см, поверхность ее сильно прокалена.

На поверхности алтаря обнаружены глиняные курильницы. Первая имеет высоту 18,5 см (рис. 5). Верхняя часть с резервуаром отсутствует. Резервуар был установлен на четырехгранный столб с основанием круглой формы диаметром 11 см, высотой 2,5 см. Столб выполнен небрежно, его не прямые и разновеликие грани украшены двумя рядами вертикально прочерченных зигзагов, разделенных прямой линией. На углах зигзагов сделаны налепы в виде пуговок с вмятиной по центру. Круглое основание имеет по краю зазубрины. На сохранившейся части резервуара имеются следы копоти.

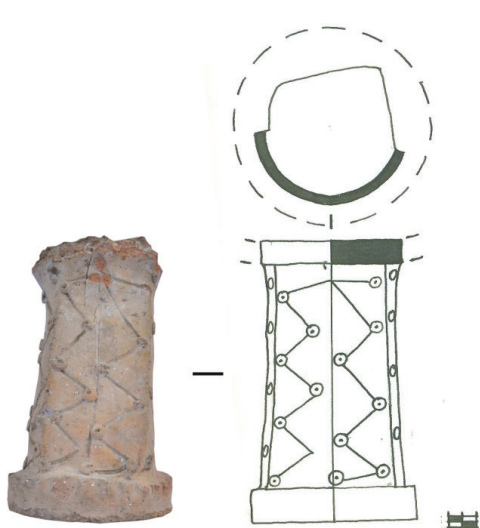


Рис. 5. Цитадель городища Луговое.
Керамическая курильница из помещения 12

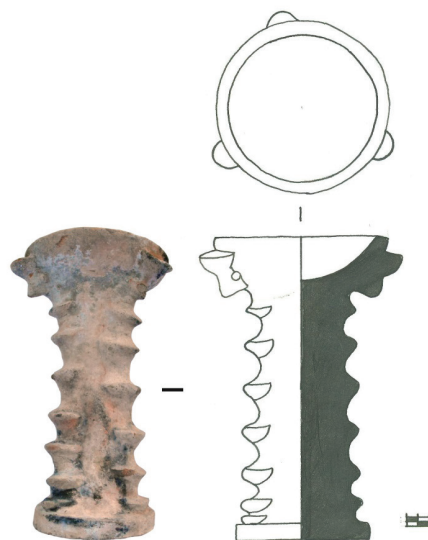


Рис. 6. Цитадель городища Луговое.
Керамическая курильница из помещения 12

Вторая курильница (рис. 6) выполнена в виде чашеобразного резервуара диаметром 13 см, расположенного на столбе-подставке цилиндрической формы высотой 25 см, диаметром в разрезе около 7 см. Столб опирается на основание диаметром 10,7 см. С трех сторон на столб налеплены полукруглые выступы, расположенные один под другим — по шесть на двух и семь на третьей стороне. Над выступами под резервуаром имеется налеп в виде головы животного с заостренной мордой и ушами.

Сохранившиеся на значительной высоте стены позволяют восстановить строительные приемы, применявшиеся при перекрытии помещения. На высоте 2,5 м от пола сохранились пазы от балок и жердей. На каждой из стен были по три балки, между балками располагались по шесть жердей. И балки, и жерди направлены под углом 45° к центру помещения. Таким образом, можно говорить, что помещение имело шатровое перекрытие. Стены помещения до уровня пазов были оштукатурены глиной толщиной 2–3 см. Штукатурка нижней части стены до 0,2–0,4 м повреждена влагой, верхняя часть по большей части сохранилась, но имеются осыпавшиеся участки значительных размеров, а также повреждения, нанесенные грызунами и термитами.

После завершения раскопочных работ вскрытые конструкции были законсервированы до следующего полевого сезона.

Религиозные предпочтения правителей по результатам исследований дворца.

В карлукский период существования цитадели городища Луговое в культовый комплекс дворца входили три помещения, связанные функционально: центральный зал приемов (помещение 3), где в оформлении стен отмечены изменения — поверх росписей были нанесены граффити; помещение 12 с алтарем огня, располагавшееся с северо-восточной стороны зала; предположительно купольное помещение, вписанное в более раннее помещение 5 и занимавшее 2/3 его площади. В караханидский период эти помещения были полностью заложены сырцовыми кирпичами — от пола до уровня сохранившихся стен — при подготовке строительной площадки для дворца 2-го строительного горизонта.

Помещение 12 (7 × 7,8 м) предположительно выполняло функцию храма огня, называемого адуриан, оно было пристроено с северо-восточной стороны к помещению 3, функционировавшему ранее — в тюркешский период существования дворца, вероятно, в связи со сменой религиозного мировоззрения правителей. К этому времени предполагаемое манихейское святилище (помещение 2), находившееся с противоположной — юго-западной стороны приемного зала и украшенное резной глиной, перестало функционировать.

В помещении 12 было деревянное шатровое перекрытие, о чем свидетельствуют пазы для балок и жердей. В южном углу юго-восточной стены был сделан проход. Вдоль северо-восточной, северо-западной и юго-западной стен расположены суфы. Посреди помещения находился двухступенчатый алтарь нишевидной формы со следами горения. Высота стен от уровня суфы 2,7–3,5 м, толщина 1,7–2 м. Стены оштукатурены до основания перекрытия. При расчистке помещения на алтаре были обнаружены две глиняные курильницы.

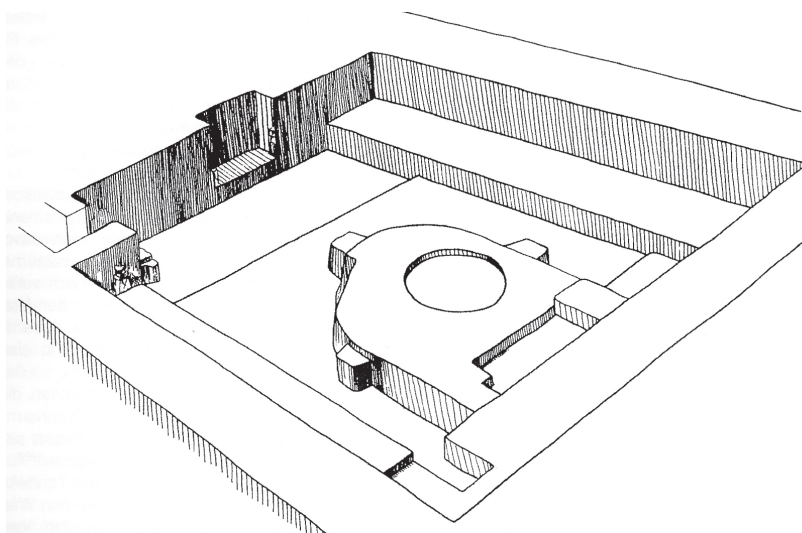


Рис. 7. Дворцовый комплекс городища Костобе. Помещение 6 с алтарем огня. VIII–IX вв.

Ближайшая аналогия культовому помещению 12 — помещение 6 (7,8 × 5,7 м) в дворцовом комплексе VIII–IX вв., исследованном на городище Костобе (рис. 7). По своему значению помещение 6 соответствует адуриану — месту хранения священного огня. Выше отмечалось некоторое сходство резного глиняного декора, украшавшего это помещение, с декором предполагаемого манихейского святилища (помещение 2) во дворце Лугового. Можно предположить, что при оформлении близких по времени культовых помещений, связанных с обрядовой практикой манихейства и маздеизма, мастера использовали общие изобразительные средства и приемы резьбы.

В шатровых сводах помещений с алтарями огня не было световых люков, а дым предположительно выходил сквозь неплотности деревянных конструкций. Ю. Ф. Буряков и М. И. Филанович, рассматривая храмовые комплексы Чача, отметили, что наличие суф вдоль стен «адуриана» указывает на возможность проведения в этих помещениях церемоний в «узком кругу». О том, что здесь могли происходить таинства и возлияния, свидетельствуют находки кувшинов, эйнохой и курильниц [Буряков, Филанович, 1999].

Бликие аналогии планировке культовых помещений с алтарями огня во дворцах, исследованных на Луговом и Костобе, имеются среди памятников Чача. Городище Костобе отождествляется со средневековым городом Джамукат, монеты, обнаруженные при его раскопках, свидетельствуют о связях с городами Чача в VII–VIII вв. [Байпаков, 1989; Бурнашева, Юсупова, 1991: 60–62].

На основании раскопанных в Чаче сооружений была восстановлена устойчивая система планировки помещений, функционально связанных с культовым вождением огня [Филанович, 1987; Буряков, Филанович, 1999: 91–92]. Важное место было отведено большому залу с суфами и окрашенными (расписанными) стенами. Ядром культового комплекса, как правило, являлось помещение меньшего размера с полуовальным подиумом-алтарем, на котором постоянно горел огонь, суфами вдоль стен, тамбурной стенкой и приподнятым полом. Алтарная комната известна в двух вариантах. Первый вариант — это помещение с сюжетной росписью стен, перекрытое плоской кровлей с опорой на четыре столба (дворцовое святилище на городище Мингурюк), второй — комната с двойным перекрытием, в котором нижнее является шатровым (на цитадели городища Канка, в замке Актепе Юнусабадский). В комплекс входили также подсобное помещение и объединяющий коридор.

В средней части цитадели городища Канка находилось культовое помещение размером 5,0 × 5,1 м. Вдоль четырех стен была протянута суфа, в центре располагался полуовальный подиум-алтарь, на котором когда-то горел огонь, у входа — тамбур. Благодаря сохранившимся на стенах ячейкам от балок была восстановлена двойная кровля. Нижний ярус в реконструкции Л. В. Гуревича представлен в виде деревянного шатрового перекрытия, усеченного плоскостью балок [Гуревич, 1990: 74], которые, по уточнению исследователей, относятся не к полу второго этажа, как считал Л. В. Гуревич, а к конструкции основной верхней кровли [Буряков, Филанович, 1999: 89].

Раскопками в Чаче был выявлен культовый комплекс замка-кешка Актепе Юнусабадский в Ташкенте (VII–VIII вв.). Зал с суфами и стенами, окрашенными в красный цвет, имел плоское перекрытие, опиравшееся на две деревянные колонны. В центре ква-

дратного помещения $5,0 \times 5,1$ м с трехсторонней суфой и тамбурным входом находился полуовальный подиум-алтарь [Буряков, Филанович, 1999: 91]. Низко расположенные (1,2–1,3 м над суфами) гнезда от брусьев перекрытия послужили поводом для предположения, что в этом помещении, так же, как на цитадели городища Канка, было усеченное шатровое перекрытие [Гуревич, 1990: 74]. Комплекс включал также маленькую подсобную комнату и узкий коридор, объединяющий три помещения в единую систему.

Культовые помещения Чача, свойственные дворцу, цитадели и замку, по мнению исследователей, находят аналогии в Западном и Восточном (горном) Согде [Буряков, Филанович, 1999: 91].

Наличие усеченного шатрового перекрытия предполагается в квадратном помещении $14 (4,85 \times 4,85)$ м замка Балалыктепе в Северном Тохаристане [Гуревич, 1990: 73–74]. При перестройке в ранее существовавший квадратный двор были вписаны большой прямоугольный зал, коленаобразный коридор, в конце которого — помещение 14 с тамбуром при входе, суфами у четырех стен и центральным подиумом. На высоту 1,2–1,3 м над суфами стены были покрыты изображением сцены пиршества [Альбаум, 1960: 126–161]. Первоначальная датировка памятника пятым веком была пересмотрена, настенная роспись отнесена к VI–VII вв. [Зеймаль, Ртвеладзе, 1999: 142]. Над верхним краем росписи по всему периметру сохранились следы от опоры деревянного перекрытия. Закопченность стен выше перекрытия указывает на то, что в этом помещении длительное время горел огонь. Композиционным аналогом культового комплекса замка Балалыктепе является комплекс помещений в тохаристанском городском аристократическом доме VI–VIII вв. на городище Калаи-Кафирниган [Гуревич, 1990: 74].

Л. В. Гуревич заметил, что при открытии помещений с алтарем на Балалыктепе и Актепе в Ташкенте исследователи были поставлены в тупик низким расположением следов опоры балок — 1,2–1,3 м выше суфы, 1,6–1,76 м над уровнем пола. Шатровое перекрытие, круто повышаясь к центру, оставляет у суф, расположенных вдоль стен, большой запас высоты над головой стоящего человека. В реконструкции получается темное помещение с низким шатровым усеченным перекрытием, где постоянно горел огонь на центральном алтаре [Гуревич, 1990: 76].

Следы заделки балок, расположенных на расстоянии 50–55 см друг от друга на высоте 2,6 м, были обнаружены в «Красном зале» ($12 \times 7,85$ м) дворца на городище Варахша VII–VIII вв. В. А. Шишкин считал, что брусья являлись консолями подмостей для штукатуров и живописцев, предполагая, что в зале было перекрытие «рузан» [Шишкин, 1963: 54–58]. Но, с точки зрения Л. В. Гуревича, расчет перекрытия «рузан» в зале таких размеров без промежуточных опор невозможен. Приемлемым, по его мнению, является одно из достоверно известных типов перекрытия — шатровое, а «Красный зал» следует рассматривать как вариант квадратного помещения с алтарем [Гуревич, 1990: 75]. Пространство вдоль стен зала занято кирпичными суфами. Почти половина помещения была отведена под оштукатуренный глиной подиум, на котором находилось деревянное сооружение на столбах. Постамент предназначался «для ритуальных предметов и, возможно, действ» [Распопова, Шишкина, 1999: 59–60]. Напротив был расположен полуовальный подиум-алтарь с остатками золы. «Красный зал» входил в комплекс залов, соединенных коленчатым коридором [Шишкин, 1963].

После анализа планировки дворцового комплекса Костобе и композиционно-родственных типов сооружений сделано предположение, что в помещении 6 с алтарем огня нишеобразной формы было высокое деревянное шатровое перекрытие без светового люка [Байпаков, Терновая, 2002; 2004; Вайраков, Ternovaja, 2005; Терновая, 2014]. Исходя из сохранности стен и предполагаемой реконструкции алтарной ниши, опоры от бабок, так же, как в «Красном зале» Варахши, могли располагаться на высоте 2,5–2,6 м.

Сопоставляя квадратные культовые помещения Балалыктепе, Актепе и Канки, близкие по размерам и деталям оформления, Л. В. Гуревич заметил, что низкое у основания шатровое перекрытие выглядит инородным включением в монументальных постройках. Он предположил, что причина появления подобного перекрытия не конструктивная, а символическая, а квадратные шатровые помещения в замках и городских домах имитировали жилище далеких предков [Гуревич, 1990: 74].

Форма шатровых перекрытий воспроизведена на многих оссуариях. Это, по мнению Л. В. Гуревича, соответствует представлениям о «вместилище останков как жилища или как святилища с алтарем» [Гуревич, 1990: 74]. Изображения жрецов у алтарей огня на стенках оссуариев из Муллакурмана [Павчинская, 1983: рис. 1] и Красной Речки [Байпаков, Горячева, 1999: табл. 107, 1–3] подтверждают это предположение. Зубцы-мерлоны на оссуариях, вероятно, изображают внешнюю стену. Крышка оссуария из Муллакурмана выполнена в виде высокого шатрового перекрытия. На ней изображены две женские фигуры с растениями в руках. Крышка-шатер на оссуарии из Биянаймана также украшена растительным орнаментом [Ремпель, 1961: рис. 33,1].

Для того, чтобы проследить помещения, служившие домашними святилищами, модельными в историческом развитии, Л. В. Гуревич выстроил схему «структурно-генетических связей пенджикентских капелл и композиционно-родственных им типов сооружений». Оформление этих помещений включало подиум перед сводчатой нишей, входной тамбур, суфы у стен, приподнятый пол. Согласно разработанной схеме, планировка и оформление культового помещения 6 во дворце городища Костобе объединяет признаки трех типов: 9 — квадратные помещения с полуовальными подиумами-алтарями и шатровыми перекрытиями (Канка, Балалыктепе, Актепе в Ташкенте); 10 — «Красный зал» на цитадели Варахша, в котором также предполагается перекрытие в виде шатра; 11 — квадратное помещение с тамбуром, суфами возле стен и культовой нишей (раннесредневековая усадьба Баба-тепе). Промежуточным памятником в типологической схеме Л. В. Гуревича является изолированный комплекс из трех помещений в жилой застройке кушанского городища Зар-тепе. В комплекс входило близкое к квадратному помещение (6 × 5,7 м) с трехсторонней суфой по периметру и центральной платформой, выложенной обожженным кирпичом [Гуревич, 1990: 70, рис. 26].

Рассматривая тамбурные входы в культовых помещениях, открытых археологами в дворцовых комплексах Гардани Хисор, Кум, Наврузшах-2, Ю. Якубов предположил, что тамбурные стенки построены «для затемнения зала на время установки священного огня или для оберегания огня от дурных глаз» [Якубов, 1996]. Л. В. Гуревич также отметил, что за тамбуром остается функция зрительной изоляции. В разных «капеллах» направления проемов из тамбуров в «капеллы» различны, что предполагает различный обзор помещения. Л. В. Гуревич счел возможным, что внутренний проем за-

вешивался. Подобная завеса, по его мнению, изображена на росписи Балалыктепе [Гуревич, 1990: 70].

Ближайший прототип помещениям с тамбурными стенками и жертвенниками в центре помещения имеется среди памятников Сырдарьи. Это помещения жилых домов Джеты-Асар 12, функционировавших в первых веках нашей эры до III–IV вв. н. э. Жилая секция включала близкое к квадратному помещению утилитарного и культового назначения с трехсторонней суфой, тамбурной выгородкой и очагом [Левина, 1998, рис. 5; Гуревич, 1990: 73]. Подобную планировку можно проследить в Южном Казахстане, в долине Сырдарьи, на городищах Кок-Мардан и Куюк-Мардан III–VII вв. [Байпаков, Подушкин, 1989: 52, 54, 56, рис. 21, 23, 24, 39, 40].

Вероятно, деревянное шатровое перекрытие было в западном помещении 2 (2,4 × 2,5 × 4 м) крестовидной постройки Актобе-1 [Терновая, 2008], расположенной на левом берегу Сырдарьи. В этом помещении южная и северная стены сохранились до пяты свода, т. е. до 2 м, на этом уровне в стенах находились гнезда от балок размером 15 × 18 см [Мерциев, 1968]. Датировка здания была уточнена и отнесена к периоду Каунчи-3 — IV — первой половине VI в. [Терновая, 2008]. По мнению Р.Х. Сулейманова, декоративный деревянный купол того типа, что обнаружен под потолком святилища на цитадели Канки, генетически восходит к шалашевидным конструкциям над алтарями огня каунчинской культуры. «Суть динамики культового зодчества и связанных с ним обрядов можно истолковать так: носители складывающейся сарматской культуры, оставались в то же время, как и поздние наследники андроновских культурных традиций, носителями реликтов культа индоарийского погребального огня» [Сулейманов, 2000: 258].

С точки зрения В.С. Ольховского, появление различных шатровидных сооружений под насыпями курганов связано с древней индоевропейской традицией (погребальными кострами). Наличие подобных конструкций на той или иной территории маркирует пребывание там населения индоиранского по языку или по идеологическим представлениям [Ольховский, 1995: 93].

Деревянные конструкции под насыпями курганов были характерны для ряда регионов скифо-сибирского мира и представляли собой низкое шатровое перекрытие высотой около двух метров над центральной могилой в кургане, которое поджигали с нескольких сторон. Затем над частично сгоревшими конструкциями возводили земляную насыпь. В ряде регионов есть несколько курганов такого типа, где не зафиксировано следов огня. Близкие шатровые сооружения обнаружены под насыпями элитных курганов на территории евразийских степей начиная от Северного Причерноморья и заканчивая степями Северного Казахстана, лесостепной частью Западной Сибири, на Алтае. Большинство курганов датируется VI–V, реже V–IV вв. до н. э. Для памятников саргатской культуры хронологические рамки расширены до V–III или III–I вв. до н. э. Самые ранние шатровые сооружения под насыпями курганов, но несколько иной конструкции, известны на памятниках предскифского и раннескифского времени в лесостепном Поднепровье и на Северном Кавказе. Курганы такого типа рассматриваются как органичное явление погребального обряда культур скифского времени севера евразийских степей, на территории распространения которых они были обнаружены (саргатская, гороховская, савроматская, раннепрохоровская и т. д.) [Фролов, Шамшин, 1999].

В дельте Сырдарьи выделяются могильники Тагискен, Уйгарак и так называемые шлаковые курганы, на которых в разной форме проявляется кремация погребенных вместе с каркасными погребальными сооружениями [Вишневецкая, Итина, 1971: 197–199].

Перекрытие в виде шатра являлось не только результатом символики, оно выполняло функцию концентрации космической энергии. Этот принцип с древности применяется в магической практике. В культовых помещениях («адурианах») центр шатра был приближен или совмещен с местом горения огня на центральных подиумах-алтарях. Шатровая или пирамидальная форма использовалась в храмовых и погребальных постройках.

Аналогии архитектурного оформления усеченного шатра Л. В. Гуревич нашел в нескольких гротах Баамиама и пещерных храмах Восточного Туркестана, причем во всех случаях вершина оформлена в виде перекрытия «рузан» [Гуревич, 1990: 77]. Б. А. Литвинский отметил, что в одной пещере Восточного Туркестана в Туюк-мазаре («Пещере аскетов») прямоугольная камера $3,76 \times 5,10$ м имеет пирамидально-усеченное (шатровое) перекрытие. В усеченной части на квадратном барабане высотой 0,4 м был расположен центральный квадратный, плоский плафон [Литвинский, 2000: 22].

В Монголии наряду с войлочными юртами в кочевом быту на протяжении столетий существовали и другие формы жилья. Например, огромные палатки-шатры «асар», употребляемые для празднеств и торжественных церемоний.

Купольное помещение, относящееся к культовому комплексу карлукского периода на цитадели Лугового, было вписано в более раннее помещение 5 и соединялось проходом с залом 3. Возможно, оно было связано с почитанием предков, династическим культом правителей. Подобное перекрытие встречается в сырцовых склепах. Формы перекрытий в виде шатра и купола в помещениях, относящихся к одному культовому комплексу, безусловно, соотносятся с их назначением.

В постройках разных религий: зороастризма, буддизма, христианства, ислама сохранились похожие представления о смысловом значении купола, идущие с глубокой древности. А. Говинда, сравнивая купольную форму ранних буддийских ступ и вытянутые вверх ступы махаяны, пришел к выводу, что полусфера выступает как темные, материнские силы земли, трансформирующие силы смерти и нового рождения; конус, пирамидальные формы с вертикальным направлением, сопоставимые с Древом, выступают как силы Солнца. Полусферу автор связывает с культурами Луны, матери-земли, мертвых; конус — с культурами Солнца, неба-отца, жизни. Несмотря на то, что семантику буддийской ступы следует раскрывать, опираясь на доктринальные буддийские тексты, многие исследователи считают, что ступа — буддийское мемориальное сооружение, покрытое куполом, было связано с курганным погребальным сооружением [Хижняк, 1999: 57–65].

Культовый комплекс карлукского периода во дворце Лугового, состоящий из помещений 3, 12 и купольного помещения, вписанного в помещение 5, предположительно относится к обрядовой практике маздеизма. Помещение 3 совмещало функцию культового зала и зала приемов. Эта особенность отмечена в раннесредневековых дворцовых комплексах Средней Азии и Казахстана.

В Южном Казахстане и Семиречье встречаются находки керамических курильниц, используемых в религиозной практике маздеизма. Они представлены экземплярами

зооморфных форм и более распространенной вазообразной формы [Байпаков, Ермакович, 1971: 48, рис. 13; Байпаков, Подушкин, 1989: 77, рис. 46]. В чаши курильниц с древесным углем помещали благовония. Курения играли важную роль при поклонении богам [Шефер, 1981: 211].

В Средней Азии сложился культовый комплекс, основанный на смешении старых языческих верований, древнеиранских религиозных традиций и зороастрийского учения. Религиозное мировоззрение маздеистского круга на территории республик Средней Азии и Казахстана прослеживается по результатам археологических исследований доисламского времени и раннего периода распространения ислама. Добытые материалы подтверждают сведения средневековых мусульманских историков.

События арабского завоевания (VII–VIII вв.) оказали сильное влияние на социальный и культурный уклад жизни Средней Азии. С приходом ислама городская культура Южного Казахстана и Жетысу-Семиречья — областей, объединенных со Средней Азией экономическими, политическими и культурными связями, претерпела значительные изменения [Кляшторный, Султанов, 1992: 94–98]. О том, что в средневековой городской среде были представители религиозного мировоззрения, определяемого как зороастризм, маздеизм, авестизм, свидетельствуют исследованные археологами памятники: некрополи, постройки культового назначения, оформление интерьеров, произведения искусства, атрибуты, употребляемые при проведении обрядов.

На памятниках городской культуры Юго-Западного Жетысу-Семиречья VIII–IX вв. можно отметить значительное влияние, оказанное согдийскими переселенцами. В период арабского завоевания и массовой эмиграции согдийцев в районы Семиречья, Ферганы и Чача в слоях VIII в. прослеживаются внесенные переселенцами изменения. В городах Согда соответственно отмечены следы запустения, охватывающие по два-три десятилетия VIII в. В Пенджикенте это связано со временем массовых восстаний согдийцев против арабов в 720–730-х гг. [Маршак, Распопова, 1996: 126–127]. В то время, как в районах Средней Азии шло приобщение к исламу, сопровождавшееся подавлением и преследованием иноверцев, в Семиречье отмечено проявление религиозных представлений маздеизма. Эти тенденции прослеживаются в той или иной форме вплоть до XII в. Памятники Юго-Западного Семиречья VIII–IX вв., относящиеся к культу маздеистского круга, представлены оссуариями и сосудами с антропоморфными признаками, в которых воплощены образы авестийских божеств. На средней Сырдарье боги Авесты представлены на резном дереве с городища Куйрыктобе и запечатлены в терракотовых фигурках [Терновая, 1993; 1997; 1998; 2014; Байпаков, Терновая, 2005; 2017; 2017а; 2018а].

Результаты многолетних археологических исследований на городище Луговое, с которым отождествляют средневековый город Кулан, дают возможность познакомиться с бытом и духовной жизнью горожан в VII–VIII, IX–X вв. Удалось выяснить, что в разные периоды существования дворца правители отдавали предпочтения разным религиозным направлениям. Полученные данные являются ценным источником для изучения истории, искусства, ремесла, дворцово-культовой архитектуры, религиозного мировоззрения и культурных взаимосвязей населения Жетысу-Семиречья в раннем Средневековье.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Акылбек С. Ш., Смагулов Е. А., Яценко С. Я. Декоративное убранство резиденции тюркских правителей VIII вв. в цитадели г. Кулан // Культурное наследие Евразии. Алматы, 2011. С. 29–66.

Альбаум Л. И. Балалык-тепе. К истории материальной культуры и искусства Тохаристана. Ташкент, 1960. 228 с.

Байпаков К. М. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья (VI — начала XIII в.). Алма-Ата, 1986. 256 с.

Байпаков К. М. К вопросу о локализации Джамуката // Маргулановские чтения. Алма-Ата, 1989. С. 25–30.

Байпаков К. М. Средневековые города Казахстана на Великом Шелковом пути. Алматы, 1998. 216 с.

Байпаков К. М. Городище Кулан // Свод памятников истории и культуры Республики Казахстан. Жамбылская область. Алматы, 2001. С. 283–289.

Байпаков К. М., Горячева В. Д. Семиречье // Археология. Средняя Азия в раннем средневековье. М., 1999. С. 151–162, 341–352.

Байпаков К. М., Ерзакович Л. Б. Древние города Казахстана. Алма-Ата, 1971. 212 с.

Байпаков К. М., Подушкин А. Н. Памятники земледельческо-скотоводческой культуры Казахстана (I тыс. н. э.). Алма-Ата, 1989. 160 с.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Архитектурные особенности, декор и культовая принадлежность некоторых помещений дворцового комплекса средневекового города Джамукат // Известия МОН РК, НАН РК. Сер. общест. наук. Алматы. 2002. № 1 (236). С. 219–244.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Сведения о манихейском храме Каялыка // Культурное наследие Южного Казахстана. Шымкент, 2002а. С. 33–39.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Резная глина Жетысу. Алматы, 2004. 164 с.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). Алматы, 2005. 236 с.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Предисловие // Зороастризм и культы маздеистского круга. Самарканд, 2017. Т. II. С. 4–7.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Казахстан // Зороастризм и культы маздеистского круга. Т. II. Самарканд, 2017а. С. 8–75.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Манихейский комплекс во дворце средневекового города Кулан (VIII в.) // Народы и религии Евразии. Барнаул, 2018. № 3 (16). С. 111–129.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Гл. 3: Религиозные представления и культы маздеистского круга в южных регионах Казахстана (VIII–XII вв.) // Байпаков К. М., Ерофеева И. В., Казизов Е. С., Терновая Г. А. История религий в Казахстане. Древность и средневековье. Алматы, 2018а. С. 106–167.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Гл. 4: Манихейство (VIII–XIII вв.) // Байпаков К. М., Ерофеева И. В., Казизов Е. С., Терновая Г. А. История религий в Казахстане. Древность и средневековье. Алматы, 2018б. С. 168–200.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Сравнительный анализ резного глиняного декора на памятниках Юго-Западного Семиречья VIII–X вв. // Центральная Азия на Великом

Шелковом пути: диалог культур и конфессий от древности до современности: материалы Международной научно-практической конференции. Алматы, 2018 в. С. 321–341.

Бартольд В. В. Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью 1893–1894 гг. // Соч. Т. IV. С. 21–94. М., 1966.

Бурнашева Р. З., Юсупова С. М. Торговые связи г. Джамуката (городище Костобе) по монетным данным // Взаимодействие кочевых и оседлых культур на Великом шелковом пути: тезисы докладов международного семинара ЮНЕСКО. Алма-Ата, 1991. С. 60–62.

Буряков Ю. Ф., Филанович М. И. Чач и Илак // Археология. Средняя Азия в раннем средневековье. М., 1999. С. 78–92.

Вишневская О. А., Итина М. А. Ранние саки Приаралья // Проблемы скифской археологии // Материалы и исследования по археологии СССР. № 177. М., 1971. С. 197–207.

Гуревич Л. В. К интерпретации пенджикентских «капелл» // Культурные связи народов Средней Азии и Кавказа. Древность и средневековье. М., 1990. С. 67–89.

Зеймаль Т. И., Ртвеладзе Э. В. Северный Тохаристан // Археология. Средняя Азия в раннем средневековье. М., 1999. С. 131–143.

Зуев Ю. А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы, 2002. 338 с.

Зуев Ю. А. Манихейское святилище под Таразом // Известия НАН РК. Серия общественная. 2004. № 4. С. 26–28.

Кляшторный С. Г. Манихейские обитатели в стране Аргу // Известия НАН РК. Серия обществ. наук. 2006. № 1 (252). С. 121–124.

Кляшторный С. Г., Султанов Т. И. Казахстан. Летопись трех тысячелетий. Алма-Ата, 1992. 375 с.

Кызласов И. Л. Таласские наскальные надписи // Российская археология. 2005. № 2. С. 46–55.

Кызласов И. Л. Прочтение наскальных рунических надписей Кыргызстана // Материалы и исследования по археологии Кыргызстана. Вып. 1. Бишкек, 2005а. С. 54–67.

Кызласов И. Л. Прочтение рунической надписи урочища Актерек // Роль кочевников в формировании культурного наследия Казахстана. Алматы, 2010. С. 345–346.

Кызласов Л. Р. Символ креста у манихеев и сакральное пространство города Суяба на реке Чу // Вестник Московского университета. Серия 8: История. 2006. № 2. С. 138–150.

Левина Л. М. К истории исследований Хорезмской археолого-этнографической экспедиции в Восточном Приаралье // Приаралье в древности и средневековье. М., 1998. С. 42–59.

Литвинский Б. А. Архитектура и строительное дело // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Архитектура. Искусство. Костюм. М., 2000. С. 13–217.

Лурье П. Б. О следах манихейства в Средней Азии // Согдийцы, их предшественники, современники и наследники. СПб., 2013. С. 219–251.

Лурье П. Б. Новые данные о следах манихейства в Семиречье // Центральная Азия на Великом Шелковом пути: диалог культур и конфессий от древности до современности : материалы Международной научно-практической конференции. Алматы, 2018. С. 109–166.

Маршак Б. И., Распопова В. И. Согдийцы в Семиречье // Древний и средневековый Кыргызстан. Бишкек, 1996. С. 124–135.

Мерциев М. С. Городище Актобе 1 (IV — начало XIII в.) // Максимова А. Г., Мерциев М. С., Вайнберг Б. И., Левина Л. М. Древности Чардары. Алма-Ата, 1968. С. 120–173.

Ольховский В. С. Первый Разменный курган у станицы Костромской // Историко-археологический альманах. Армавир, 1995. С. 85–98.

Павчинская Л. В. Оосуарий из Муллакургана // ОНУ. 1983. № 3. С. 46–49.

Распопова В. И., Шишкина Г. В. Согд // Археология. Средняя Азия в раннем средневековье. М., 1999. С. 50–77.

Ремпель Л. И. Архитектурный орнамент Узбекистана. История развития и история построения. Ташкент, 1961.

Сенигова Т. Н. Вопросы идеологии культов Семиречья (VI–VIII вв.) // Новое в археологии Казахстана. Алма-Ата, 1968. С. 51–67.

Сулейманов Р. Х. Древний Нахшаб. Проблемы цивилизации Узбекистана VII в. до н. э. VII в. н.э. Самарканд ; Ташкент, 2000. 342 с.

Таласская долина ТСАЭ 1936–1938 гг. Материалы и исследования по археологии Казахской ССР / под ред. А. Н. Бернштама. Алма-Ата, 1949. Т. I.

Терновая Г. А. Керамика Таласской долины // Известия НАН РК. Серия общественных наук. № 5 (191). Алматы, 1993. С. 137–144.

Терновая Г. А. Функциональное использование ритуальной керамики с зоо- и антропоморфными признаками // Известия МН — АН РК. Серия общественных наук. № 1 (209). Алматы, 1997. С. 60–69.

Терновая Г. А. Образы искусства как источник по мировоззрению городского населения Южного Казахстана и Семиречья VI–XII вв. (по материалам археологии) : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Алматы, 1998. 26 с.

Терновая Г. А. О культовом значении построек с крестовидной планировкой в районе среднего течения Сырдарьи I–VI вв. // Известия НАН РК. Серия общественных наук. № 1 (254). Алматы, 2008. С. 218–238.

Терновая Г. Храмы, обряды и праздники Южного Казахстана и Семиречья (I–XII вв.). Saarbrücken (Germany), 2014. 164 с.

Терновая Г. А. Образный мир манихеев в Семиречье VIII–XIII вв. // Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом шелковом пути: материалы Международной научно-практической конференции. Алматы, 2017. С. 273–297.

Филанович М. И. К типологии раннесредневековых святилищ огня Согда и Чача // Городская культура Бактрии-Тохаристана и Согда (античность, раннее средневековье) : материалы советско-французского коллоквиума (Самарканд, 1986). Ташкент, 1987. С. 148–157.

Фролов Я. В., Шамшин А. Б. Курганный могильник Михайловский VI на юге Кулунды и некоторые вопросы, связанные с интерпретацией курганов скифского времени с шатровыми деревянными конструкциями под насыпью // Михайловский район: очерки истории и культуры. Барнаул, 1999. С. 42–50.

Хижняк О. С. Архаичные истоки символики буддийской ступы (историографический анализ) // Шестая буддологическая конференция. СПб., 1999. С. 57–61.

Шефер Э. Х. Золотые персики Самарканда. Книга о чужеземных диковинах в империи Тан. М., 1981. 606 с. (Культура народов Востока, Материалы и исследования).

Шишкин В. А. Варахша. М., 1963. 250 с.

Якубов Ю. Религия древнего Согда. Душанбе, 1996. 198 с.

Bajpakov K. M., Ternovaja G. A. Tönerne Architekturornamentik aus Žetysu // BAND 37–2005. Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan. Deutsches Archäologisches Institut. Eurasien-Abteilung Außenstelle Teheran. Berlin, 2005. S. 377–421.

Klyashtornyj S. G. Manichaean Monasteries in the Land of Arghu // *Studia Manichaica*, IV /ed. R. E. Emmerick, W. Sundermann, P. Zieme. Intern. Kongr. zum Manichäismus. Berlin, 14–18. Juli 1997. Berlin, 2000. S. 374–379.

REFERENCES

Akylbek S. Sh., Smagulov E. A., Iatsenko S. Ia. *Dekorativnoe ubranstvo rezidentsii tiurkskikh pravitelei VIII vv. v tsitadeli g. Kulan* [Decorative decoration of the residence of the Turkic rulers of the VIII centuries in the citadel of Kulan]. *Kul'turnoe nasledie Evrazii* [Cultural heritage of Eurasia]. Almaty, 2011. S. 29–66 (in Russian).

Al'baum L. I. *Balalyk-tepe. K istorii material'noi kul'tury i iskusstva Tokharistana* [Balalyk-Tepe. On the history of material culture and art of Tokharistan]. Tashkent, 1960. 228 s. (in Russian).

Baipakov K. M. *Srednevekovaia gorodskaja kul'tura Iuzhnogo Kazakhstana i Semirech'ia (VI — nachala XIII v.)* [Medieval urban culture of Southern Kazakhstan and Semirechye (VI — beginning XIII c.)]. Alma-Ata, 1986. 256 s. (in Russian).

Baipakov K. M. *K voprosu o lokalizatsii Dzhambukata* [The question of localization of Dzhambukat]. *Margulanovskie chteniia* [Margulans readings]. Alma-Ata, 1989. S. 25–30 (in Russian).

Baipakov K. M. *Srednevekove goroda Kazakhstana na Velikom Shelkovom puti* [Medieval cities of Kazakhstan on the Silk road]. Almaty, 1998. 216 s. (in Russian).

Baipakov K. M. *Gorodishche Kulan* [Settlement Kulan]. *Svod pamiatnikov istorii i kul'tury Respubliki Kazakhstan. Zhambylskaia oblast'* [Code of historical and cultural monuments of the Republic of Kazakhstan. Zhambyl region]. Almaty, 2001. S. 283–289 (in Russian).

Baipakov K. M., Goriacheva V. D. *Semirech'e* [Semirechye]. *Arkheologiia. Sredniaia Azia v rannem srednevekov'e* [Archaeology. Central Asia in the early middle ages]. M., 1999. S. 151–162, 341–352 (in Russian).

Baipakov K. M., Erzakovich L. B. *Drevnie goroda Kazakhstana* [Ancient cities of Kazakhstan]. Alma-Ata, 1971. 212 s (in Russian).

Baipakov K. M., Podushkin A. N. *Pamiatniki zemledel'chesko-skotovodcheskoi kul'tury Kazakhstana (I tys. n. e.)*. [Monuments of agricultural and pastoral culture of Kazakhstan (I thousand AD.)]. Alma-Ata, 1989. 160 s (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. *Arkhitekturnye osobennosti, dekor i kul'tovaia prindlezhnost' nekotorykh pomeshchenii dvortsovogo kompleksa srednevekovogo goroda Dzhambukat* [Architectural features, decor and religious affiliation of some rooms of the Palace complex of the medieval city Dzhambukat]. *Izvestiia MON RK, NAN RK. Ser. obshchest. Nauk* [Izvestiya MES, NAS RK. Series of social Sciences]. Almaty, 2002, № 1 (236). S. 219–244 (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. *Svedeniia o manikheiskom khrame Kaialyka* [Information about Manichaean temple of Kayalyk]. *Kul'turnoe nasledie Iuzhnogo Kazakhstana* [Cultural heritage of South Kazakhstan]. Shymkent, 2002a. S. 33–39 (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. *Reznaia glina Zhetysu* [Carved clay of Zhetysu]. Almaty, 2004. 164 s (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. *Religii i kul'ty srednevekovogo Kazakhstana (po materialam gorodishcha Kuiryktobe)* [Religions and cults of medieval Kazakhstan (based on settlement Kuyryktobe)]. Almaty, 2005. 236 s. (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. *Predislovie* [Preface]. *Zoroastrizm i kul'ty mazdeistkogo kruga. T. II* [Zoroastrianism and cults mazdeisme circle. Vol. II.]. Samarkand, 2017. S. 4–7 (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. *Kazakhstan* [Kazakhstan]. *Zoroastrizm i kul'ty mazdeistkogo kruga. T. II*. [Zoroastrianism and cults mazdeisme circle. Vol. II.]. Samarkand, 2017a. S. 8–75 (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. *Manikheiskii kompleks vo dvortse srednevekovogo goroda Kulan (VIII v.)* [Manichaean complex in the Palace of the medieval city of Kulan (VIII c.)]. *Narody i religii Evrazii* [Peoples and religions of Eurasia]. Barnaul, 2018. № 3 (16). S. 111–129 (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. Glava 3. *Religioznye predstavleniia i kul'ty mazdeizdskogo kruga v Iuzhnykh regionakh Kazakhstana (VIII–XII vv.)* [Chapter 3. Religious ideas and cults mazdeisme circle in the Southern regions of Kazakhstan (VIII–XII centuries)]. *Istoriia religii v Kazakhstane. Drevnost' i srednevekov'e* [History of religions in Kazakhstan. Antiquity and middle ages]. Almaty, 2018a. S. 106–167 (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. Glava 4. *Manikheistvo (VIII–XIII vv.)* [Chapter 4. Manichaeism (VIII–XIII centuries)]. *Istoriia religii v Kazakhstane. Drevnost' i srednevekov'e* [History of religions in Kazakhstan. Antiquity and middle ages]. Almaty, 2018b. S. 168–200 (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. *Sravnitel'nyi analiz reznogo glinianogo dekora na pamiatnikakh Iugo-Zapadnogo Semirech'ia VIII–X vv.* [Comparative analysis of carved clay decoration on the monuments of South-Western Semirechye VIII–X cc.]. *Tsentral'naia Aziia na Velikom Shelkovom puti: dialog kul'tur i konfessii ot drevnosti do sovremennosti. Mezhdunarodnaia nauchno-prakticheskaiia konferentsiia 13–15 iunია 2018*. [Central Asia on the Silk road: the dialogue of cultures and religions from ancient times to the present. International scientific and practical conference 13–15 June 2018]. Almaty, 2018. S. 321–341 (in Russian).

Bartol'd V. V. *Otchet o poezdke v Sredniuiu Aziuu s nauchnoi tsel'iu 1893–1894 gg.* [Report on the trip to Central Asia for scientific purposes 1893–1894]. *Soch. T. IV*. [Works. Vol. IV] M., 1966. S. 21–94 (in Russian).

Burnasheva R. Z., Iusupova S. M. *Torgovye sviazi g. Dzhamukata (gorodishche Kostobe) po monetnym dannym* [Trade relations of the city of Jamukat (settlement Kostobe) using monetary data]. *Vzaimodeistvie kochevykh i osedlykh kul'tur na Velikom shelkovom puti. Tezisy dokladov mezhdunarodnogo seminara IuNESKO* [Interaction of nomadic and sedentary cultures on the Great Silk Road. Abstracts of the UNESCO international seminar]. Alma-Ata, 1991. S. 60–62 (in Russian).

Buriakov Iu. F., Filanovich M. I. *Chach i Ilak* [Chach and Ilak]. *Arkheologiya. Sredniaia Aziia v rannem srednevekov'e* [Archaeology. Central Asia in the early middle ages]. M., 1999. S. 78–92 (in Russian).

Vishnevskaja O. A., Itina M. A. *Rannie saki Priaral'ia* [Early Saks of the Aral sea region]. *Problemy skifskoi arkheologii. Materialy i issledovaniia po arkheologii SSSR* [Problems of Scythian archeology. Materials and studies on archeology of the USSR]. № 177. M., 1971. S. 197–207 (in Russian).

Gurevich L. V. *K interpretatsii pendzhikentskikh kapell'* [On the interpretation of the Penjikent chapels]. *Kul'turnye svyazi narodov Srednei Azii i Kavkaza. Drevnost' i srednevekov'e*. [Cultural relations of the peoples of Central Asia and the Caucasus. Antiquity and the Middle Ages]. M., 1990. S. 67–89 (in Russian).

Zeimal' T. I., Rtveladze E. V. *Severnyi Tokharistan* [Northern Tokharistan]. *Arkheologiya. Sredniaia Aziia v rannem srednevekov'e*. [Archaeology. Central Asia in the early middle Ages]. M., 1999. S. 131–143 (in Russian).

Zuev Iu. A. *Rannie tiurki: ocherki istorii i ideologii* [Early Turks: essays on history and ideology]. Almaty, 2002. 338 s. (in Russian).

Zuev Iu. A. *Manikheiskoe sviatilishche pod Tarazom* [Manichaeen sanctuary near Taraz]. *Izvestiia NAN RK. Seriya obshchestvennaia* [Izvestiya NAS RK. Series of social Sciences]. 2004. № 4. S. 26–28 (in Russian).

Kliashturnyi S. G. *Manikheiskie obiteli v strane Argu* [Manichaeen monasteries in Argu]. *Izvestiia NAN RK, ser. obshchestv. nauk* [Izvestiya NAS RK. Series of social Sciences]. 2006. № 1 (252). S. 121–124 (in Russian).

Kliashturnyi S. G., Sultanov T. I. *Kazakhstan. Letopis' trekh tysiacheletii* [Kazakhstan. Chronicle of three millennia]. Alma-Ata, 1992. 375 s. (in Russian).

Kyzlasov I. L. *Talasskie naskal'nye nadpisi* [Talas rock inscriptions]. *Rossiiskaia arkheologiya* [Russian archeology]. 2005. № 2. S. 46–55 (in Russian).

Kyzlasov I. L. *Prochtenie naskal'nykh runicheskikh nadpisei Kyrgyzstana* [Reading of rock runic inscriptions of Kyrgyzstan]. *Materialy i issledovaniia po arkheologii Kyrgyzstana* [Materials and researches on archeology of Kyrgyzstan]. Bishkek, 2005a. Vyp. 1. S. 54–67 (in Russian).

Kyzlasov I. L. *Prochtenie runicheskoi nadpisi urochishcha Akterek* [Reading the runic inscription of the tract Akterek]. *Rol' nomadov v formirovanii kul'turnogo nasledii Kazakhstana* [The role of nomads in shaping the cultural heritage of Kazakhstan]. Almaty, 2010. S. 345–346 (in Russian).

Kyzlasov L. R. *Simvol kresta u manikheev i sakral'noe prostranstvo goroda Suiaba na reke Chu* [Symbol of the cross at the Manichaeen and sacred space of the city Suyab on the river Chu]. *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Ser. 8. Istoriia*. [Bulletin of Moscow University. Ser. 8. History]. 2006. № 2. S. 138–150 (in Russian).

Levina L. M. *K istorii issledovaniia Khorezmskoi arkheologo-etnograficheskoi ekspeditsii v Vostochnom Priarale* [To the history of research of the Khorezm archeological and ethnographic expedition in the Eastern Aral Sea region]. *Priarale v drevnosti i srednevekov'e* [Priaralye in antiquity and the Middle Ages]. M., 1998. S. 42–59 (in Russian).

Litvinskii B. A. *Arkhitektura i stroitel'noe delo* [Architecture and construction]. *Vostochnyi Turkestan v drevnosti i rannem srednevekov'e. Arkhitektura. Iskusstvo. Kostium* [East Turkestan in ancient and early middle ages. Architecture. Art. Suit]. M., 2000. S. 13–217 (in Russian).

Lur'e P. B. *O sledakh manikheizma v Srednei Azii* [On the traces of manicheism in Central Asia]. *Sogdiitsy, ikh predshestvenniki, sovremenniki i nasledniki* [Sogdians, their predecessors, contemporaries and heirs]. SPb., 2013. S. 219–251 (in Russian).

Lur'e P. B. *Novye dannye o sledakh manikheistva v Semirech'e* [New data on the traces of Manichaeism in Semirechye]. *Tsentral'naia Aziia na Velikom Shelkovom puti: dialog kul'tur i konfessii ot drevnosti do sovremennosti. Mezhdunarodnaia nauchno-prakticheskaiia konferentsiia 13–15 iunია 2018* [Central Asia on the Great Silk Road: a dialogue of cultures and faiths from antiquity to modernity. International Scientific and Practical Conference June 13–15, 2018]. Almaty, 2018. S. 109–166 (in Russian).

Marshak B. I., Raspopova V. I. *Sogdiitsy v Semirech'e* [The Sogdians in the Zhetysu]. *Drevnii i srednevekovyi Kyrgyzstan* [Ancient and medieval Kyrgyzstan]. Bishkek, 1996. S. 124–135 (in Russian).

Mershchiev M. S. *Gorodishche Aktobe 1 (IV — nachalo XIII v.)* [The settlement Aktobe 1 (VI — early XIII century)]. *Drevnosti Chardary* [Chardara antiquities]. Alma-Ata, 1968. S. 120–173 (in Russian).

Ol'khovskii V. S. *Pervyi Razmennyyi kurgan u stanitsy Kostromskoi* [The first Razmennyyi barrows in the village of Kostroma]. *Istoriko-arkheologicheskii al'manakh* [Historical and archaeological almanac]. Armavir, 1995. S. 85–98 (in Russian).

Pavchinskaia L. V. *Ossuarii iz Mullakurgana* [Ossuary from Mullakurgan]. *ONU* [Social Sciences of Uzbekistan]. 1983, № 3. S. 46–49 (in Russian).

Raspopova V. I., Shishkina G. V. *Sogd* [Sogd]. *Arkheologiiia. Sredniaia Aziia v rannem srednevekov'e* [Archaeology. Central Asia in the early middle ages]. M., 1999. S. 50–77 (in Russian).

Rempel' L. I. *Arkhitekturnyi ornament Uzbekistana. Istoriiia razvitiia i istoriiia postroeniia* [Architectural ornament of Uzbekistan. The history of the development and history of the building]. Tashkent, 1961 (in Russian).

Senigova T. N. *Voprosy ideologii kul'tov Semirech'ia (VI–VIIIvv.)* [Questions of the ideology of cults of the Semirechye (VI–VIII cc.)]. *Novoe v arkheologii Kazakhstana* [New in archeology of Kazakhstan]. Alma-Ata, 1968. S. 51–67 (in Russian).

Suleimanov R. Kh. *Drevnii Nakhshab. Problemy tsivilizatsii Uzbekistana VII v. do n. e. VII v. n. e.* [Ancient Nakhshab. Problems of civilization of Uzbekistan VII century BC–VII century BC]. Samarkand — Tashkent, 2000. 342 s. (in Russian).

Talasskaia dolina TSAE 1936–1938 gg. Materialy i issledovaniia po arkheologii Kazakhskoi SSR [Talas valley. WSAE 1936–1938. Materials and research on archeology Kazakh SSR]. Alma-Ata, 1949. T. I (in Russian).

Ternovaia G. A. *Keramika Talasskoi doliny* [Pottery from the Talas valley]. *Izvestiia NAN RK, ser. obshchest. nauk* [Izvestiya NAS RK. Series of social Sciences]. Almaty, 1993, 5 (191). S. 137–144 (in Russian).

Ternovaia G. A. *Funktsional'noe ispol'zovanie ritual'noi keramiki s zoo- i antropomorfnyimi priznakami* [Functional use of ritual ceramics with zoo — and anthropomorphic characteristics].

Izvestiia MN — AN RK. Ser. obshchest. nauk [Izvestiya MS — AS RK. Series of social Sciences]. Almaty, 1997, 1 (209). S. 60–69 (in Russian).

Ternovaia G. A. *Obrazy iskusstva kak istochnik po mirovozzreniiu gorodskogo naseleniia Iuzhnogo Kazakhstana i Semirech'ia VI–XII vv. (po materialam arkheologii): avtoreferat dis. kand. ist. nauk.* [Images of art as a source for the worldview of the urban population of Southern Kazakhstan and Semirechye VI–XII centuries (based on materials of archeology): dissertation for the degree of candidate of historical sciences]. Almaty, 1998. 26 s. (in Russian).

Ternovaia G. A. *O kul'tovom znachenii postroek s krestovidnoi planirovkoi v raione srednego techeniia Syrdar'i I–VI vv.* [On the cult significance of buildings with a cross-shaped layout in the middle reaches of the Syr-Darya I–VI centuries]. *Izvestiia NAN RK. Ser. obshch. nauk.* Almaty [Izvestiya NAS RK. Series of social Sciences]. 2008. № 1 (254). S. 218–238 (in Russian).

Ternovaia G. *Khramy, obriady i prazdniki Iuzhnogo Kazakhstana i Semirech'ia (I–XII vv.)* [Temples, ceremonies and holidays of Southern Kazakhstan and Semirechye (I–XII centuries)]. Saarbrücken, Germany, 2014. 164 s. (in Russian).

Ternovaia G. A. *Obraznyi mir manikheev v Semirech'e VIII–XIII vv.* [The imaginative world of the Manichaeans in Semirechye the VIII–XIII centuries]. *Religii Kazakhstana i Tsentral'noi Azii na Velikom shelkovom puti. Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii 12–13 iyunia 2017 g.* [Religion in Kazakhstan and Central Asia on the Silk road. Materials of the international scientific and practical conference 12–13 June 2017]. Almaty, 2017. S. 273–297 (in Russian).

Filanovich M. I. *K tipologii rannesrednevekovykh sviatilishch ognia Sogda i Chacha* [To the typology of the early medieval fire sanctuaries of Sogd and Chach]. *Gorodskaiia kul'tura Baktrii-Tokharistana i Sogda (antichnost', rannee srednevekov'e). Materialy sovetsko-frantsuzskogo kollokviuma.* Samarkand, 1986. [Urban culture of Bactria-Tokharistan and Sogd (antiquity, early middle ages). Materials of the Soviet-French Colloquium. Samarkand, 1986]. Tashkent, 1987. S. 148–157 (in Russian).

Frolov Ia. V., Shamshin A. B. *Kurgannyi mogil'nik Mikhailovskii VI na iuge Kulundy i nekotorye voprosy, sviazannye s interpretatsiei kurganov skifskogo vremeni s shatrovymi dereviannymi konstruktsiiami pod nasy'iu* [Kurgan burial site Mikhailovsky VI in the south of Kulunda and some issues related to the interpretation of Scythian mounds with tent-shaped wooden structures under the embankment]. *Skifskaiia epokha Altaia Publikatsii Frolov, Shamshin, 1999* [Altai Scythian Age Publications Frolov, Shamshin 1999]. [Elektronnyi resurs] (in Russian).

Khizhniak O. S. *Arkhaichnye istoki simboliki buddiiskoi stupy (istoriograficheskii analiz)* [Archaic origins of the symbolism of the Buddhist stupa (historiographical analysis)]. *Shestaia buddologicheskaiia konferentsiia. Tezisy.* [Sixth Buddhist conference. Theses]. SPb., 1999. S. 57–61 (in Russian).

Shefer E. Kh. *Zolotyie persiki Samarkanda. Kniga o chuzhezemnykh dikovinakh v imperii Tan.* *Kul'tura narodov Vostoka* [Golden peaches of Samarkand. A book about foreign wonders in the Tang Empire. Culture of the East]. M., 1981. 606 s. (in Russian).

Shishkin V. A. *Varakhsha* [Varakhsha]. M., 1963. 250 s. (in Russian).

Iakubov Iu. *Religiia drevnego Sogda* [Religion of ancient Sogd]. Dushanbe, 1996. 198 s. (in Russian).

Bajpakov K. M., Ternovaja G. A. *Tönerne Architekturornamentik aus Žetysu* [Clay architectural ornamentation from Zhetysu]. *BAND 37–2005. Archäologische Mitteilungen aus Iran und Turan* [BAND 37–2005. Archaeological messages from Iran and Turan]. Deutsches Archäologisches Institut. Eurasien-Abteilung Außenstelle Teheran. Berlin, 2005. S. 377–421 (in German).

Klyashtornyj S. G. *Manichaean Monasteries in the Land of Arghu*. [*Studia Manichaica, IV*]. Berlin, 14–18. Juli 1997. Berlin, 2000. S. 374–379.

Цитирование статьи:

Байпаков К. М., Акылбек С. Ш., Терновая Г. А. К вопросу о религиозной жизни города Кулан в VIII–IX вв. (по материалам исследований цитадели в 2017 г.) // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 9–35.

Citation:

Bajpakov K. M., Akylbek S. S., Ternovaya G. A. To the question of religious life of Kulan medieval town in VIII–IX c. (based on materials of research of citadel in 2017). *Nations and religions of Eurasia*. 2019. № 2 (19). P. 9–35.

УДК 94 (5); 94 (100) 05; 94 (510) 03; 94 (517)

DOI: 10.14258/nreur(2019)2-02

Г. Г. Пиков

Новосибирский государственный университет, Новосибирск (Россия)

РОЛЬ КИДАНЬСКОЙ ЭЛИТЫ В ИСТОРИИ ГОСУДАРСТВА СИ ЛЯО (ЗАПАДНОЕ ЛЯО)

Западнокиданьское государство Западное (Си) Ляо (1125–1218), созданное представителями киданьской элиты после гибели империи Ляо, не уступало крупнейшим восточноазиатским державам того времени и стало результатом уникального эксперимента строительства нового государства за пределами родной цивилизационной зоны. Несомненной заслугой киданьской элиты было не только отвоевание пространства для основания государства, но и формирование основ имперского государственного устройства. Киданьская элита попыталась перенести на Запад именно ляоский вариант «мироустроительной» парадигмы. В данной сфере наблюдается большее, чем в Ляо, использование китайского управленческого и бюрократического опыта. Организация военного дела во многом напоминала киданьскую, созданную с определенной ориентацией на китайский военный опыт. Достаточно успешной была и религиозная политика киданьской элиты. Она применила ляоский принцип использования разных законов для разных народов. Экономическую политику киданьской элиты в Западном Ляо можно назвать вполне профессиональной и успешной. Западные кидани, установив общий и максимальный контроль, способствовали экономическому самоопределению региона в условиях пошатнувшейся внешней торговли. Новая страна стала местом, где шел сложный синтез различных культурных потоков.

Ключевые слова: кидани, кара-китай, элита, кочевники, гурхан, император, империя, Западное Ляо.

G. G. Pikov

Novosibirsk state University, Novosibirsk (Russia)

THE ROLE OF THE CHITAN ELITE IN THE HISTORY OF THE STATE OF THE HSI LIAO (WESTERN LIAO)

The state Western (Hsi), Liao (1125–1218) created by members of the Chitan elite after the death of the Liao dynasty, not inferior to that of major East Asian powers of the time, and was the result of a unique experiment of building a new state outside the native civilization of the

zone. The undoubted merit of the Chitan elite was not only the reconquest of space for the foundation of the state, but also the formation of the foundations of the Imperial state. Chitan elite tried to shift to the West is Liao experience. In this area, there is more use of Chinese managerial and bureaucratic experience than in Liao. The organization of military affairs in many respects resembled the Chitan created with a certain orientation to the Chinese military experience. The religious policy of the Chitan elite was also quite successful. It applied the Liao principle of using different laws for different peoples. The economic policy of the Chitan elite in Western Liao can be called quite professional and successful. Western Chitans, having established general and maximum control, contributed to the economic self-determination of the region in terms of the shaken foreign trade. The new country has become a place where there was a complex synthesis of different cultural flows.

Key words: Chitans, Kara-Kitai, elite, nomads, gurkhan, the Emperor, the Empire, West Liao.

Пиков Геннадий Геннадьевич, доктор исторических наук, доктор культурологии, профессор, заведующий кафедрой всеобщей истории гуманитарного института Новосибирского государственного университета, Новосибирск (Россия). Адрес для контактов: gennadij-pikov@yandex.ru.

После смерти основателя западнокиданьского государства Елюй Даши представители элитных киданьских родов Елюй и Сяо находились у власти почти на всем протяжении существования государства. Даши наследовала его вдова Табуян в качестве регентши (1143–1151) при малолетнем сыне Илии. Елюй Илия вступил на престол в 1151 г. и правил 10 лет (1151–1161). После его смерти в 1161 г. на престол вступила его младшая сестра Елюй Пусувань, правившая до 1177 г. Она вышла замуж за сына полководца Сяо Валила по имени Сяо Долубу. Даровала мужу титул Дунбин вана, но вскоре по просьбе своего любовника, брата мужа, убила его. Сяо Валила окружил войсками дворец, и императрица была убита вместе со своим любовником. На престол вступил второй сын Илии — Елюй Чжунху (1177–1211), старшего брата которого «принесли в жертву безопасности нового суверена». Самым последним каракитайским правителем стал найманский царевич Кучлук (1211–1218).

Само по себе государство было огромным и по своим размерам не уступало крупнейшим восточноазиатским державам китайцев, тангутов и чжурчженей, однако кидани непосредственно контролировали только свой собственный домен — они, по свидетельству Ибн ал-Асира, «обитали в Узкенде, Баласагуне, Кашгаре и их окрестностях», хотя гарнизоны их были «в стране Туркестан и в Мавераннахре» [Материалы, 1973: 73]. По переписи, проведенной гурханом Елюй Или в 1151 г., насчитывалось 84,5 тыс. хозяйств, которые могли поставлять в армию и на службу гурхану мужчин старше 18 лет. Даже этот показатель свидетельствует о том, что киданьский домен по территории был типичным средневековым государственным образованием.

Кидани занимали ключевые посты в армии и системе управления Си Ляо. Среди них было много представителей непосредственно киданьской элиты, давно уже оставившей

кочевой образ жизни, жители городов, через которые маршем шли кидани, так называемые хань эр, т. е. китайцы, жившие среди киданей, или окитаившиеся кидани. В источниках, в частности, упоминаются один из соратников западнокиданьского правителя, который участвовал в посольстве Даши к тангутам в 1126 г., и некий Ли Шичан, дед которого был первым министром у Елюй Даши [Wittfogel, Feng Chia-sheng, 1949: 665, 669].

Несомненной заслугой киданьской элиты было не только отвоевание пространства для основания государства, но и формирование основ имперского государственно-го устройства. Вся империя была разделена на две неравные части: внутренние районы с центром в Баласагуне, которые управлялись непосредственно центральным правительством империи и зависимые территории. На землях империи проживали пришедшие с киданями отдельные западномонгольские родовые группы, тунгусские элементы и жители отдельных вассальных тюркских государств, таджики, карлуки, группа тюрок во главе с Караханидами, уйгуры, китайцы, «много умелых и ученых людей» из числа евреев, смуглые индийские мусульмане [Wittfogel, Feng Chia-sheng, 1949: 660].

Киданьская элита установила три степени зависимости этих территорий от центральной власти (посылка наместника, посылка сборщиков дани и разрешение местному правителю или феодалу самому привозить дань в столицу) [Vasary, 1978: 201–206]. Как правило, вассальные территории были независимы в своих внутренних делах. К тому же они были разделены на «фактически самостоятельные уделы, управляемые членами или родственниками», воввавшими между собой, что привело к их ослаблению и «послужило одной из причин падения государства Караханидов» в будущем [Караев, 1983: 164, 262]. Государство управлялось из Баласагуна — столицы империи. Ставка гурхана возле этого города была столь велика, что требовалось полдня, чтобы обойти ее.

Если первого правителя Си Ляо еще можно было бы, не особенно задумываясь, считать неким идеалистом, желавшим создать «правительство в эмиграции», то последующие гурханы придерживаются этой цели совершенно не случайно. Киданьская элита попыталась перенести на Запад именно ляоский вариант «мироустроительной» парадигмы. На это указывает сама «Ляо ши», называющая западную династию законной китайской династией и считающая, что ее исторические анналы прямо следуют киданьским образцам. Раздел в «Ляо ши», посвященный западным киданям, явно был составлен на основе каких-то письменных текстов, причем из Си Ляо, ведь в нем указаны очень точные имена и девизы правления. К тому же китайцы не случайно признавали легитимность кара-китайской династии, если описывали ее связь с Ляо [Chan Nol-lam, 1981: 56–106].

Правители государства, прежде всего гурхан Елюй Даши, упорно хотели превратить его в империю, и, хотя в Восточный Туркестан ушло большое количество родовых групп из Монголии, именно эти люди были руководителями «исхода» и вместе с императором вырабатывали доктрину нового государства. С этой целью шло активное заимствование китайского и киданьского опыта государственного строительства [Пиков, 1989], в том числе отчасти и система нескольких столиц [Пиков, 1986: 24–33]. Среди чиновников, окружавших гурхана, значатся и должности, которые существовали в Ляо (воспитатели сыновей правителя, чиновники, ответственные за придворный этикет, за проведение церемоний, управлявшие шатрами, канцелярскими принадлеж-

ностями, лампами и свечами). Как и в период Ляо, у западных киданей существовал титул «Великого князя шести подразделений», «ту-лу», «ю-шуми фу ши», «первого министра», «фу-ма» [Wittfogel, Feng Chia-sheng, 1949: 126, 127, 129, 427, 440, 441, 474, 665; Пиков, 1989: 129, 130]. Правда, имелись и мусульманские титулы, такие как «везир». Когда в 1134 г. Елюй Даши послал военные экспедиционные силы для освобождения территорий, захваченных чжурчжэнями, то одним из главных их руководителей был Елюй Яньшань, занимавший пост тулу племени ча-цзи-ла [Wittfogel, Feng Chia-sheng, 1949: 666]. Этот титул весьма похож на существовавший в ляоском государственном аппарате титул ту-ли, который носил чиновник, контролировавший племя Си. По мнению К. Менгеса, кара-китаи в качестве образца брали кое в чем даже систему, существовавшую у киданей и родственных им племен в додинастический период [Menges, 1953: 73]. Сам Даши носил киданьско-китайский императорский титул. Девизы правления и храмовые имена западнокиданьских правителей были китайскими, китайскими же были почетные и административные титулы знати и чиновников. На внутренней территории государства взимались налоги по китайскому образцу (с хозяйств, а не отдельных лиц).

Сохранились западнокиданьские монеты китайского типа с надписями на китайском языке [Wittfogel, Feng Chia-sheng, 1949: 673]. В Западном Ляо чеканилась собственная монета по ляоскому образцу. Сунский ученый Хун Цюань (1149) упоминает в своей работе монету, выпущенную вдовой Елюй Даши. Есть мнение, что монета, подписанная «Кан-го Тун-бао», изготовлена при самом основателе династии кара-киданей [Wittfogel, Feng Chia-sheng, 1949: 224, 253, 630, 664]. В районе столицы Си Ляо найдено несколько монет, выпущенных при Елюй Или [Беляев, Сидорович, 2012: 267–278]. В Катванской степи участвовали отряды не только киданей, но и китайцев, тюрок и других племен. В Си Ляо существовали Северная администрация (бэй мянь) и Южная администрация (нань мянь).

В данной сфере наблюдается большее, чем в Ляо, использование китайского управленческого и бюрократического опыта. Кидани, чтобы отличаться от подданных империи — мусульман, продолжали одеваться в киданьскую одежду, император носил одеяния из китайского шелка. Восточные пришельцы упорно, хотя и достаточно безуспешно, навязывали местным жителям китайский календарь, т. е. подражали в этом киданьским и китайским императорам, которые в принятие вассальными государствами этого календаря не без основания видели эффективное средство контроля. Китайская письменность использовалась наравне с киданьской, уйгурской и персидской. О китайских заимствованиях говорит даже использование для отопления жилищ канов [Бернштам, 1952: 169–172; Чуйская долина, 1950: 47–55, 139–142; История Киргизии, 1956: 140–141]. В западнокиданьской же культуре явно наблюдаются общие для всей Восточной Азии факторы: наличие общей письменности (в киданьской интерпретации), отсутствие единой религиозной доминанты и фактическое наличие китайской идеи «саньцзяо» (трех учений — буддизма, даосизма, конфуцианства), общность права, духовная общность, наличие социально стратифицированных культур (чиновника, монаха, воина) [Кычанов, 1988: 93]. Действительно, для культур, входящих в определенный цивилизационный ареал («мир»), характерен аксиоматический подход к культуре, проявляющийся в признании общей парадигмы региона. По давно высказанному мнению, «кара-ки-

таи внесли в Среднюю Азию новую струю китайской культуры» [Бернштам, 1941: 99], и ее «наличие объясняется восприятием элементов китайской культуры каракитайскими феодалами во время их пребывания в Маньчжурии» [Исторический музей, 1960: 36]. По мнению Лян Юаньдуна, государство Си Ляо на протяжении всей своей истории имело с Китаем тесную связь.

Еще одно направление деятельности киданьской элиты было естественно связано с военной сферой. Организация военного дела во многом напоминала киданьскую, созданную с определенной ориентацией на китайский военный опыт [Пиков, 1989: 147–155].

Следующая проблема логически вытекает благодаря самой постановке вопроса: была ли основа для существования имперской конструкции на территории Центральной Азии? Решение этой проблемы осложняет методологическая размытость самого термина «империя». Если учесть, что территория империи не может быть безразмерной, а ее пространство обязательно ограничено географическими препятствиями, связано этнокультурной близостью населяющих ее народов, уже сложившимися экономическими связями и обусловлено возможностями «метрополии» (людские, военные ресурсы), ибо без насилия территорию не удержать, то все эти условия мы находим в Си Ляо.

Стоит еще раз обратить внимание на то, что киданьский правитель имел фактически несколько титулов, которые использовались, вероятно, как официальные. Даши от баласагунского правителя, который призвал его на помощь в борьбе с племенами карлуков и канглы, получил титул хана, а того стал именовать «илиг-туркмен» («илиг тюрков») [Чингисхан, 2004: 249, 617]. Поскольку этот правитель был потомком легендарного Афрасиаба, то киданьский правитель фактически стал тройным правителем с титулами киданьского императора, монгольского гурхана и тюркского хана. Много тюрков осело на бывшей границе с Ляо, и они присоединялись целыми племенами или отдельными изгоями. В результате Даши шел на запад не только как киданьский император и глава конфедерации монгольских племен, но и во главе тюрков. Кидани преобладали и командовали, и потому Даши воспринимали прежде всего «китаем».

Имперская ситуация и стала объединением трех зон. Не случайно в источниках их и называют по-разному. Мусульманские авторы знают о фактическом наличии двух титулов у киданьского правителя и упоминают его как «хана ханов ас-Сини, царя хитаев» [Давидович, 1957: 114], а самих кара-китаев называют то китайцами, то тюрками. У Джузджани есть замечательное выражение — киданьские тюрки, «тюрки из Кара-Китая» [The Tabakat-i Nasiri, 1864: 9, 13, 28]. Си Ляо — попытка объединения трех подзон: Ляо (император), монголы (гурхан), тюрков (тюркский хан). Это вызвано сложившейся временной и уникальной ситуацией.

Однако нужно иметь в виду, что «китайское» как в Восточной, так и Центральной Азии в это время не означает собственно «ханьское», связанное с династиями, существовавшими в центральном Китае (Суй, Тан, Сун), а является фактическим обозначением того общецивилизационного, что объединяло все народы к востоку от мусульманского мира*, в том числе включавшего и такие элементы центральнокитайского куль-

* Аналогичную ситуацию мы наблюдаем в средневековой Европе, где «романское начало» (латинский язык, римское право, античная культура, христианство) использовалось всеми народами и племенами континента.

турного комплекса, как язык, идеологии, право, литература, властные модели и т. д. Думается, что использование в Си Ляо китайского языка на монетах, китайского календаря, китайской титулатуры и подобного вряд ли можно однозначно считать использованием всего комплекса китайской культуры.

Мы не знаем, как именно называли себя сами кара-китаи, однако косвенные данные дают возможность высказать предположение, что свое государство они упорно продолжали называть Си Ляо. «Си Ляо» китайское наименование их династии, но, если учесть, что кидани упорно придерживались киданьско-китайской историко-политической доктрины, можно говорить, что они могли и на официальном уровне так именовать свое государство. В китайских источниках есть и другие обозначения центрально-азиатских киданей, но все они так или иначе подчеркивают их связь с востоком: поздние кидани (хоу цидань), западные кидани (си цидань), кидани Даши (Даши цидань), государство Даши (Даши го), государство Даши-линья (Даши линья го), черные кидани (хэй цидань, хала кита).

Достаточно успешной была и религиозная политика киданьской элиты. Она применила ляоский принцип использования разных законов для разных народов. Это не было свойственно исламу, при котором шариат был обязателен для всех.

В. В. Бартольд высказал в свое время предположение о высокой веротерпимости Елюя Даши [Бартольд, 1898: 99], который и не мог быть проповедником одной какой-либо религии, ибо перед ним стояла задача обеспечить мир в полиэтнической и многоконфессиональной империи. Первые гурханы, по свидетельству Джузджани, «обращались с мусульманами с великим почтением» [The Tabakat-i Nasiri, 1864: 912]. Мусульманские авторы дружно хвалят справедливость гурханов и их уважение к исламу. Видимо, кара-китаи «уважали» ислам не только из политических или конъюнктурных соображений. Среди пришельцев было много христиан, близких к мусульманам по вере.

Гурханы активно использовали на службе образованных мусульман. Джузджани сообщает, что когда кара-китаи «возвысились, главными людьми (министрами?) у них, подряд друг за другом, было несколько человек, и среди тех, кто жил приблизительно в мое время и о которых я слышал от рассказчиков, были И-ма, Сункам, Арбаз, Юма и Банико (из Тараза)». Представителем гурхана Елюй Даши в Бухаре был мусульманский тюрок Атматигин. Визирем последнего гурхана был мусульманский купец Махмуд Тай [Чингисхан, 2004: 251], лейб-медиком — мусульманский судья (кади) Шамс ад-Дин Мансур б. Махмуд ал-Узганди. Баскаком в Кэсане в конце династии был Измаил, после падения государства возглавивший составленный из кара-китаев десяти тысячный корпус. Арабский язык использовался параллельно киданьскому как язык общения и политики. Все шире используется мусульманское право. Киданьское же право практически ограничено кругом киданей, да и оно все чаще применяет нормы шариата. Налицо ситуация, аналогичная той, что была в Ляо, где использовались китайцы. Кара-китаи пытались по аналогии с Южной администрацией создать Западную. В Ляо это было возможно, ибо кочевой север и оседлый юг в империи были близки, а здесь монгольский запад и мусульманский восток во многом антагонистичны.

Одновременно пришельцы с востока находились уже под сильным влиянием буддизма, который неизбежно привнесли в центральноазиатскую культурную среду [Ис-

торический музей, 1960: 35–38]. В то же время хотя ислам и был еще молод, но сумел пустить свои глубокие корни. Естественно, что в этих условиях конфликт двух столь мощных мировых религий был не только неизбежен, но и силен.

В государстве существовала типичная для Восточной Азии ситуация религиозного синкретизма*, где сосуществовали и причудливо переплетались элементы самых различных религиозных верований (несторианство, буддизм Махаяны, манихейство, тенгриизм, конфуцианство, ислам). Как сообщает Ауфи, среди киданей встречались все религии, кроме еврейской [Бартольд, 1898: 99]. Несторианский патриарх Илья III (1176–1190 гг.) даже основал митрополию в Кашгаре, а кашгарский митрополит носил титул «митрополита Кашгара и Невакета». В 1142 г. состоялось примирение несториан и яковитов (монофизитов) на территории государства западных киданей. Имя сына Елюй Даши (Или — Илья), возможно, действительно было связано с христианством. По свидетельству Джузджани, кидани покровительствовали всем религиям и в этом плане поступали справедливо [The Tabakat-i Nasiri, 1864: 912].

Особо следует сказать об экономической политике киданьской элиты в Западном Ляо, которую можно назвать вполне профессиональной и успешной. Территория этого государства была зоной, где доминировала внешняя торговля, хотя существовали и земледельческие, и скотоводческие районы. Эти районы не были объединены в цельное экономическое пространство, поскольку характер развития региона определяла все же именно внешняя, а не внутренняя торговля. К тому же эта зона была периферийной по отношению как к Центральной Азии, так и Восточной Азии. По этой причине вряд ли можно обвинять западных киданей в том, что они что-то «разрушили», скорее, наоборот, именно они, установив общий и максимальный контроль, способствовали, как минимум, экономическому самоопределению региона в условиях пошатнувшейся внешней торговли.

Территория Восточного Туркестана относится к так называемым маргинальным районам, где возможны оба неразрывно связанных с историей кочевых обществ процесса — седентаризации и номадизации. На территории обитания западных киданей существовал комплекс самых разнообразных природно-климатических условий, что давало возможность развивать комплексную экономику. В источниках говорится и о широком распространении земледелия, шелководства, виноградарства, различных ремесел [Кожемяко, 1959], есть все основания говорить о важной роли скотоводства в государстве Западное Ляо, но отнюдь не о ведущей. Правители государства видели выгоды земледелия и стремились взять его под свой контроль. Земля уже могла свободно продаваться и покупаться состоятельными людьми. Своеобразием отличались города на территории обитания кара-китаев. Абулгази-хан Хивинский сообщает, что столица западных киданей была «великим городом». Выявлены так называемые длинные оборонительные стены — валы вокруг городищ, которые окружали поля. Город здесь можно назвать аграрным, ибо у него нет присущей большинству городов на востоке сельскохозяйственной округи в виде рустаков. За длинными стенами города сосуществовали

* Все империи, и Си Ляо не исключение, фактически создавали синкретическую культуру, лишь по названию остававшейся этнической.

административный центр, ремесла, земледелие и даже элементы скотоводства. Некоторые исследователи даже предлагали называть такое поселение «урбанизированной деревней» или «городом сельского типа».

Именно осложнение трансрегиональных торговых связей самым существенным образом повлияло на судьбу западных киданей. Их государство недолго смогло контролировать товаропотоки, поскольку дальше к востоку складывалась очень сложная ситуация. Территория монгольских племен была охвачена усобицами. Империя Цзинь основным вектором своей экономической активности избрала Китай, а западное направление не пользовалось достаточной популярностью. В результате торговля в зоне обитания западных киданей сокращалась, и экономическая роль Си Ляо становилась менее значимой.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бартольд В. В. История Туркестана в эпоху монгольского нашествия. СПб., 1898. Т. 1. 573 с.

Беляев В. А., Сидорович С. В. Обнаружение монет Западного Ляо и уточнение названия девиза правления императора Елюй Или // Общество и государство в Китае : XLII научная конференция. М., 2012. С. 267–278.

Бернштам А. Н. Археологический очерк Северной Киргизии. Фрунзе, 1941. 112 с.

Бернштам А. Н. Историко-археологические очерки центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая // Материалы и исследования по археологии СССР. М., 1952. Т. 26. С. 169–172.

Давидович Е. А. Нумизматические материалы для хронологии и генеалогии среднеазиатских Караханидов // Труды Государственного Исторического музея. Вып. XXVI. М., 1957. С. 91–119.

Исторический музей: справочник-путеводитель. Фрунзе, 1960. 170 с.

История Киргизии. Фрунзе, 1956. Т. 1. 426 с.

Караев О. К. История Караханидского каганата. Фрунзе, 1983. 301 с.

Кожемяко П. Н. Раннесредневековые города и поселения Чуйской долины. Фрунзе, 1959. 186 с.

Кычанов Е. И. О единстве дальневосточного культурного региона // Взаимодействие и взаимовлияние цивилизаций на Востоке. III Всесоюзная конференция востоковедов. Душанбе. М., 1988. Т. 1. 245 с.

Материалы по истории киргизов и Киргизии. М., 1973. Вып. 1. 280 с.

Пиков Г. Г. Западные кидани. Новосибирск, 1989. 196 с.

Пиков Г. Г. О столице государства западных киданей // Восточная Азия и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1986. С. 24–33.

Чингисхан. История завоевателя мира, записанная Ала-ад-Дином Ата-Меликом Джувейни / пер. с англ. яз. Е. Е. Харитоновой. М., 2004. 688 с.

Чуйская долина. Труды Семиреченской археологической экспедиции // Материалы и исследования по археологии СССР. М. ; Л., 1950. Т. 14. 160 с.

Chan Hol-lam. Chinese Official Historiography at the Yuan Court. The Composition of the Liao, Chin and Sung Histories // China under Mongol Rule. Princeton, NJ, 1981. S. 56–106.

Menges K. Titles and organisational Terms of the Qytan (Liao) and the Qara-Qytan (Si-Liao) // *Rocznik Orientalistyczny*. Krakow. 1953. T. XVII (1951–52). S. 68–79.

The Tabakat-i Nasiri of al-Jawzjani. A General History Muhammadan Dynasties of Asia. Transl. by H. G. Raverty. Calcutta, 1864. V. 2. 418 p.

Vasary I. The origin of the institution of Basqaqs // *Acta orientalia Academiae scientiarum Hungaricae*. Budapest. 1978. T. XXXII. Fasc. 2. S. 201–206.

Wittfogel K. A., Feng Chia-sheng. History of Chinese Society Liao (907–1125). Philadelphia, 1949. Vol. 36. 752 p.

REFERENCES

Bartold V. V. *Istoriia Turkestana v epokhu mongol'skogo nashestviia* [The history of Turkestan in the era of the Mongol invasion]. SPb., 1898. T. 1. 573 s. (in Russian).

Beliaev V. A., Sidorovich S. V. *Obnaruzhenie monet Zapadnogo Liao i utochnenie nazvaniia deviza pravleniia imperatora Eliui Ili* [Detection of Western Liao coins and clarification of the name of the reign of Emperor Yehlü Ili]. *Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae: XLII nauchnaia konferentsiia* [Society and state in China: XLII scientific conference]. M., 2012. S. 267–278 (in Russian).

Bernshtam A. N. *Arkheologicheskii ocherk Severnoi Kirgizii* [Archaeological sketch of Northern Kyrgyzstan]. Frunze, 1941. 112 s. (in Russian).

Bernshtam A. N. *Istoriko-arkheologicheskie ocherki tsentral'nogo Tian' — Shania i Pamiro-Alaia* [Historical and archaeological essays of the Central Tien Shan and Pamir-Alai]. *Materialy i issledovaniia po arkheologii SSSR* [Materials and research on archeology of the USSR]. M., 1952. T. 26. S. 169–172 (Russian).

Davidovich E. A. *Numizmaticheskie materialy dlia khronologii i genealogii sredneaziatskikh Karakhanidov* [Numismatic materials for chronology and genealogy of Central Asian Karakhanids]. *Trudy Gosudarstvennogo Istoricheskogo muzeia* [Proceedings of the State Historical Museum]. M., 1957. Vyp. XXVI. S. 91–119 (in Russian).

Istoricheskii muzei: Spravochnik-putevoditel' [Historical Museum: guide]. Frunze, 1960. 170 s. (in Russian).

Istoriia Kirgizii [History Of Kyrgyzstan]. Frunze, 1956. T. 1. 426 s. (in Russian).

Karaev O. K. *Istoriia Karakhanidskogo kaganata* [History of the Karakhanid state]. Frunze, 1983. 301 s. (in Russian).

Kychanov E. I. *O edinstve dal'nevostochnogo kul'turnogo regiona* [On the unity of the far Eastern cultural region]. *Vzaimodeistvie i vzaimovliianie tsivilizatsii na Vostoke. III Vsesoiuznaia konferentsiia vostokovedov* [III all-Union conference of Orientalists. Interaction and mutual influence of civilizations in the East]. M., 1988. T. 1. 245 s. (in Russian).

Kozhemiako P. N. *Rannesrednevekoveye goroda i poseleniia Chuiskoi doliny* [Early medieval cities and settlements of the Chui valley]. Frunze, 1959. 186 s. (in Russian).

Materialy po istorii kirgizov i Kirgizii [Materials on history of Kyrgyz and Kyrgyzstan.]. M., 1973. Vyp. 1. 280 s. (in Russian).

Pikov G. G. *Zapadnye kidani* [Western Chitans]. Novosibirsk, 1989. 196 s. (in Russian).

Pikov G. G. *O stolitse gosudarstva zapadnykh kidanei* [About the capital of the Western Chitan state]. *Vostochnaia Aziia i sosednie territorii v srednie veka* [East Asia and neighbouring territories in the middle ages]. Novosibirsk, 1986. S. 24–33 (in Russian).

Chingiskhan. Istoriia zavoevatelia mira, zapisannaia Ala-ad-Dinom Ata-Melikom Dzhuveini [The history of the world conqueror, written Ala-ad-DIN ATA-Melik Juwayni]. M., 2004. 688 s. (in Russian).

Chuiskaia dolina. Trudy Semirechenskoj arkheologicheskoi ekspeditsii [Proceedings of the Semirechensk archaeological expedition]. *Materialy i issledovaniia po arkheologii SSSR* [Materials and research on archeology of the USSR]. M., L., 1950. T. 14. 160 s. (in Russian).

Chan Hol-lam. Chinese Official Historiography at the Yuan Court. The Composition of the Liao, Chin and Sung Histories // *China under Mongol Rule*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1981. S. 56–106.

Menges K. Titles and organisational Terms of the Qytan (Liao) and the Qara-Qytan (Si-Liao) // *Rocznik Orientalistyczny*. Krakow. 1953. T. XVII (1951–52). S. 68–79.

The Tabakat-i Nasiri of al-Jawzjani. A General History Muhammadan Dynasties of Asia. Transl. by H. G. Raverty. Calcutta, 1864. V. 2. 418 p.

Vasary I. The origin of the institution of Basqaqs [Proiskhozhdenie instituta Basqaqs]. *Acta orientalia Academiae scientiarum Hungaricae*. T. XXXII. Fasc. 2. Budapest, 1978. S. 201–206.

Wittfogel K. A., Feng Chia-sheng. History of Chinese Society Liao (907–1125) [istoriia kitajskogo obshestva Liao]. Philadelphia, 1949. Vol. 36. 752 p.

Цитирование статьи:

Пиков Г. Г. Роль киданьской элиты в истории государства Си Ляо (Западное Ляо) // *Народы и религии Евразии*. 2019. № 2 (19). С. 36–45.

Citation:

Pikov G. G. The role of the Chitan elite in the history of the state of the Hsi Liao (Western Liao). *Nations and religions of Eurasia*. 2019. № 2 (19). P. 36–45.

УДК 902.6+7.031.1

DOI: 10.14258/nreur(2019)2–03

Ю. Б. Сериков

*Российский государственный профессионально-педагогический университет
(филиал), Нижний Тагил (Россия)*

К ВОПРОСУ О ПРОБЛЕМАХ ДАТИРОВАНИЯ ПЕЩЕРНОЙ И НАСКАЛЬНОЙ ЖИВОПИСИ

В настоящее время датировка изображений на скалах и в пещерах производится на основании датирования слоя под изображениями, стилового сходства с рисунками других территорий, аналогий с произведениями искусства малых форм, графическими изображениями на посуде и других изделиях. Но разный состав красителей, выявление палимпсеста и следов подправки рисунков могут свидетельствовать о разном времени нанесения рисунков на скалы или стены пещеры. Показательным примером этому является большая разница в прямом датировании краски рисунков и культурного слоя под ними в Игнатиевской пещере. Недостоверность стилистического сходства для датирования изображений доказали прямые даты краски рисунков в пещере Шове. Культурные остатки под скалами с рисунками также не могут служить основанием для датировки изображений, так как в древности часто объектами сакрализации становились и отдельные скалы без всяких рисунков.

В статье характеризуются основные способы датирования рисунков, доказываются условность их результатов. Только прямое датирование красителя с рисунка может определить время его нанесения. Но и в этом случае останутся проблемы: ведь рисунки могли подправлять в разное время.

Ключевые слова: Урал, пещерная живопись, наскальные изображения, хронология, стиль, аналогия, датирование слоя.

Y. B. Serikov

*Russia state professionally pedagogical university (Nizhniy Tagil branch), Nizhniy Tagil
(Russia)*

FOR THE QUESTION OF DATING CAVE AND ROCK PAINTING

In present time dating of images on rocks and in caves is made on basis of dating the layer under the images, style correspondence with images from other territories, analogies with small form pieces of art, graphic images on pottery and other products. But different compositions of dyes, detection palimpsest and traces of correction or remediation of images

may indicate different time of drawing a picture on the rocks or cave walls. Big difference in strict dating of paint of images and cultural layer under them in Ignatievskaja cave is a good example of this. Straight paint drawing dates in cave Shove had proven the unreliability of stylistic similarities for images dating. Cultural remains under rocks with images also can not serve as a basis for images dating, because in ancient times individual rocks without any pictures often became objects of sakralization.

In the article the main images dating methods are described and the conventionality of their results is proved. Only strict dating of dyes from the image can define real time of its making. But even in this case problems will remain because images could be corrected in different times.

Key words: Ural, cave painting, rock images, chronology, style, analogy, layer dating.

Сериков Юрий Борисович, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Нижнетагильского государственного социально-педагогического института (филиала Российского государственного профессионально-педагогического университета), Нижний Тагил (Россия).

Урал — горная страна, поэтому не удивительно, что основными элементами сакрализации в древности становились различные скальные образования: горы, скалы, пещеры. Причем в первую очередь сакральную нагрузку приобретали объекты, выделяющиеся какими-то особенностями. Очень часто сакральность скальных объектов подчеркивалась нанесением на них красочных рисунков.

Первые сведения о наскальных изображениях Урала датируются 1699 г., когда стали известны скопированные подъячим Верхотурского приказа Яковом Лосевым рисунки с Ирбитского Писаного камня (р. Ирбит, Свердловская обл.). Все уральские писаницы расположены на береговых скалах рек, иногда озер. Территория их распространения охватывает Северный, Средний и Южный Урал на протяжении около 800 км. Самые северные писаницы находятся на реках Колва и Вишера, самые южные — на реке Белой. Большая часть наскальных изображений сосредоточена в горно-лесной зоне на восточном склоне Среднего Урала на реках Тагил, Нейва, Реж, Исеть и на западном склоне Южного Урала на реках Ай и Юрюзань. На остальных реках и озерах писаницы встречаются единично (реки Уфа, Серга, Тура, Белая; озера Аргазы, Большие Аллаки, Иткуль). В настоящее время на Урале известно свыше 90 пунктов с древними рисунками [Чернецов, 1964; 1971; Широков, 2004; 2007; 2009; Широков, Чаиркин, Чемякин, 2000; Широков, Чаиркин, Широкова, 2005].

Пещер с древними рисунками на Урале значительно меньше. Кроме широко известных пещер — Каповой (Шульган-Таш; р. Белая, Башкортостан) и Игнatieвской (Ямазы-Таш; р. Сим, Челябинская обл.) — древние рисунки известны во второй Серпиевской (Колокольной), Киселевской (обе — р. Сим, Челябинская обл.), Мурадымовской (р. Большой Ик, Башкортостан), Гостьковской (р. Реж, Свердловская обл.), гротах Большом Глухом (р. Чусовая, Пермский край), Першинском (р. Реж, Свердловская обл.) и Кульметовском (р. Ай, Челябинская обл.). К ним нужно добавить пещеры, древние рисунки в которых нанесены в их устьевой части, у входов — Бурановскую и Ид-

рисовскую пещеры и Верхнелукский грот (все — р. Юрюзань, Башкортостан) [Бадер, 1965; Петрин, 1992; Павлов, 1996; Широков, 2009; Котов, 2009]. Из приведенного перечня видно, что практически все пещеры с рисунками находятся на Южном Урале.

Первые рисунки в Каповой пещере были открыты в 1959 г. зоологом А. В. Рюминым. Впоследствии их изучением занималась экспедиция Института археологии АН СССР под руководством О. Н. Бадера [Бадер, 1965]. За время работы экспедиции было открыто свыше 30 рисунков. На среднем ярусе пещеры преобладали геометрические фигуры, а на верхнем зафиксированы в основном изображения зверей. Среди них присутствовали фигуры мамонтов, лошадей, носорога и бизона. По мнению О. Н. Бадера, все изображения нижнего и верхнего ярусов пещеры одновременны и являлись частью одного палеолитического святилища [Бадер, 1965: 22]. Палеолитического культурного слоя в пещере О. Н. Бадеру обнаружить не удалось.

В 1982 г. исследование Каповой пещеры продолжила экспедиция Ленинградского отделения Института археологии АН СССР под руководством В. Е. Щелинского. В результате работ экспедиции удалось выявить новые рисунки, общее количество которых достигло пятидесяти. Удалось выяснить, что некоторые рисунки были подправлены. В. Е. Щелинский также отмечал ряд общих стилистических черт у рисунков обоих этажей и, как и О. Н. Бадер, считал их одновременными. Увенчались успехом и поиски культурного слоя. Его обнаружили на среднем ярусе в 200 м от входа в пещеру, в зале Знаков на глубине 0,5 м. Среди находок 193 каменных скола, три орудия из галек, 7 костяных изделий, четыре бусины, три подвески, около 60 раковин с отверстиями, глиняная жировая лампа, 15 кусочков охры со стертymi поверхностями и глыба известняка с фрагментом рисунка мамонта. По древесному углю из слоя получены две даты — 14680 ± 150 (ЛЕ-3443) и 13930 ± 300 (ГИН-4853) [Щелинский, 2016].

Изучение палеолитических изображений Каповой пещеры позволило А. К. Филиппову выявить связь изобразительных комплексов и структуры пещеры. По его мнению, на втором этаже пещеры прослеживается направление движения изображенных животных к провалу, а на первом — к входу в тупиковый зал с антропоморфом. Эта пространственная организация свидетельствует о полной гомогенности рисунков, нанесенных на первом и втором этажах [Филиппов, 2004].

Исследования Каповой пещеры группой Всероссийского геологического института РАН привели к интереснейшим результатам. Оригинальная методика цифровой обработки фотодокументации позволила выявить слаборазличимые, практически не видимые глазом рисунки. В результате были открыты десятки новых рисунков и около сотни неясных цветовых пятен, которые, по всей видимости, являются уничтоженными природными факторами древними рисунками. Группой разработана методика, при помощи которой моделировался факельный свет. Это привело к новому прочтению ряда рисунков и выявлению новых. В настоящее время составлен каталог рисунков, который содержит 195 изображений [Ляхницкий, Минников, Юшко, 2013]. Большая часть рисунков выполнена охрой красного цвета (от алой до темно-красной и темно-коричневой). В пещере выявлено около десятка черных рисунков, сделанных, скорее всего, углем. Небольшую часть рисунков можно отнести к полихромным изображениям. Они выполнены краской, в которой кроме красной охры находились черные и коричневые

красители. Новые работы в пещере позволили обнаружить глиняные барельефы, поверхность которых была прокрашена охрой. Оригинальными изображениями можно считать естественные выступы скал, иногда подработанные подтеской и сколами, которые тонировались цветными красителями. Изучение красителей и стилистических различий в рисунках привело исследователей «к выводу о длительном и разновременном процессе создания изображений».

Нахождение в культурном слое пещеры кусочков охры, «карандашей» из охры, светильников, краскотерок, фрагмента известняка с рисунком мамонта дают все основания датировать росписи Каповой пещеры эпохой палеолита. Но разный состав красителей, выявление палимпсеста, следы подправки рисунков и явные стилистические различия знаков и рисунков первого и второго этажей позволяют сомневаться в одновременности ансамбля рисунков. Пещера явно использовалась в культовых целях и в последующие археологические эпохи, о чем свидетельствует нахождение черепов предположительно раннего железного века в Купольном зале [Котов, 2016].

Таким образом, приходится признать, что вопросы хронологии во всей своей конкретности остались нерешенными. Это же относится и к хронологическому расчленению изобразительных комплексов пещеры.

Еще более запутана ситуация с датировкой рисунков Игнatieвской пещеры (Ямазы-Таш). Рисунки в этой пещере были открыты группой В. Т. Петрина в 1980 г. [Петрин, 1992: 6–7]. Всего было обнаружено около 50 групп и отдельных рисунков. Также в пещере выявлено 34 участка стен с негативами сколов. При раскопках в культурном слое пещеры найдено 607 каменных изделий, еще 743 собрано прямо с поверхности. Чем объяснить наличие такого большого количества разнообразных типов каменных изделий (1350 экз.) в пещерном святилище — остается неясным. В отличие от Каповой пещеры рисунки в Игнatieвской пещере были выполнены в основном черной краской. По сравнению с реалистическими и красочными рисунками Каповой пещеры они выглядели очень схематичными. Различия в рисунках двух пещер были настолько очевидными, что, видимо, именно поэтому первые публикации об открытии рисунков В. Т. Петрин произвел в соавторстве с академиком А. П. Окладниковым, который непосредственного участия в изучении рисунков в пещере не принимал [Окладников, Петрин, 1983]. Авторы подчеркивали, что «вопрос датировки рисунков Игнatieвской пещеры очень труден, это один из самых сложных вопросов». Тем не менее, учитывая схематизм рисунков, они считали их более архаичными, чем рисунки Каповой пещеры, и предлагали более раннюю их датировку. Чтобы уточнить датировку рисунков, по их мнению, «необходимо произвести раскопки внутри пещеры под некоторыми группами рисунков» [Окладников, Петрин, 1983: 57]. Такие раскопки были проведены, и семь радиоуглеродных дат по углю и костям животных из культурного слоя с глубины 5–50 см показали интервал от 10400 до 27500 лет назад. Пять дат сгруппированы в интервале от 13335 до 14240 лет назад (13335–13500–14038–14200–14240). Именно эти даты, по мнению В. Т. Петрина, определяют время нанесения рисунков [Петрин, 1992: 163].

Схематизм и преобладание рисунков, выполненных черным красителем, долгое время вызывали скептическое отношение археологов к палеолитическому возрасту рисунков Игнatieвской пещеры. Но после некоторой дискуссии и выхода моногра-

фии В. Т. Петрина (1992 г.) рисунки Игнatieвской пещеры были все же были признаны палеолитическими.

Наверное, единственным специалистом, который в принципе не соглашался с палеолитической датировкой росписей Игнatieвской пещеры, был А. А. Формозов. Проанализировав сюжеты рисунков и культурные остатки в пещере, он показал, что существует по меньшей мере восемь вариантов датирования изображений. Тот факт, что В. Т. Петрин без особой аргументации выбрал вариант с палеолитической датировкой рисунков, по мнению А. А. Формозова, «не может не вызвать настороженности по отношению к его выводам» [Формозов, 2000: 215]. Будучи крупным специалистом по изучению наскальных изображений, А. А. Формозов отмечал, что многие сюжеты и стилистические особенности рисунков Игнatieвской пещеры хорошо представлены среди заведомо не палеолитических наскальных изображений Урала. Сходство рисунков из пещеры с наскальными писаницами Урала видел и сам В. Т. Петрин, который долгое время занимался их изучением [Петрин, 1984; 1986]. Однако это сходство не заставило его сомневаться в палеолитической дате рисунков Игнatieвской пещеры. Наоборот, указав на это сходство, В. Т. Петрин смело (но бездоказательно) вывел преемственную линию между палеолитическими и неолитическими наскальными изображениями. В своей небольшой заметке А. А. Формозов отметил, что не все рисунки, выполненные черной краской, которые автором открытия демонстрировались в докладах и предварительных публикациях, вошли в итоговую монографию. Этот факт указывает на трудность выделения черных рисунков на закопченных стенах пещеры, а также на то, что сам автор не был до конца уверен в достоверности некоторых рисунков [Формозов, 2000: 216–217].

Замечания А. А. Формозова оказались пророческими. Дело в том, что в 1998 г. группой сотрудников из Техасского А&М университета из Игнatieвской пещеры были отобраны образцы красок для радиоуглеродного датирования. Образцы взяты от трех черных и одного красного рисунков. Результаты анализов были опубликованы в 2003 г. Датировать красный рисунок с изображением женщины из-за малого количества углерода не удалось. А даты черных красок, взятых из рисунка мамонта и двух линий, показали, что сомнения специалистов в палеолитическом возрасте росписей Игнatieвской пещеры имели для этого все основания. Полученные даты оказались в лучшем случае позднемезолитическими, а скорее неолитическими: 7370 ± 50 (4RU292), 7920 ± 60 (4RU291) и 6030 ± 100 (4RU318) [Широков, Rowe, Steelman, Southon, 2003: 68–71]. Они полностью подтверждают сомнения А. А. Формозова (и других исследователей) в принадлежности рисунков Игнatieвской пещеры к палеолиту.

Тем не менее авторы датировок считают, что самым очевидным свидетельством палеолитического возраста рисунков Игнatieвской пещеры является наличие среди них изображений плейстоценовых животных. По поводу полученных датировок они выдвигают три предположения, объясняющих столь поздние даты рисунков: «1) Мамонтовая фауна могла доживать на Урале до ранних постледниковых периодов; 2) изображения не базировались на живых мамонтах; 3) возможно, рисунки подводились в более поздние периоды, что делает радиоуглеродные датировки бессмысленными, а возраст мотивов более молодым, чем начальных изображений» [Широков, Rowe, Steelman, Southon, 2003: 71].

В монографии 2013 г. В. Н. Широков пытается усилить аргументацию о палеолитической датировке рисунков Игнatieвской пещеры и ответить на отдельные замечания А. А. Формозова, но эти ответы не смогли убедительно опровергнуть основные его возражения. Что касается трех дат черных рисунков, то В. Н. Широков, не находя убедительных аргументов, предлагает считать их омоложенными [Широков, Петрин, 2013: 81–84].

Однако можно предложить и другую интерпретацию. Практически все рисунки сосредоточены в трех самых удаленных местах — Большом и Дальнем залах и Верхнем ходе. Раскопки в Большом зале (три раскопа общей площадью около 7 кв. м) дали всего 30 каменных изделий, среди которых только 17 изделий из яшмы, остальные — сколы известняка. К ним нужно добавить еще одну 12-сантиметровую пластину, найденную на полу Дальнего зала. Совсем другую картину мы наблюдаем в устьевой части пещеры. Прежде всего здесь не зафиксировано ни одного рисунка. Два раскопа общей площадью 7,5 кв. м во Входном гроте и Низком переходе дали соответственно 256 и 323 каменных изделия. С поверхности Низкого перехода собрано еще 680 каменных изделий. К ним можно добавить 63 изделия, найденные на предвходовом склоне. В итоге с устьевой части пещеры было получено 1322 каменных изделий (97,9%). Среди них присутствуют преформы, нуклеусы, разнообразные технические сколы, пластины, отщепы, обломки, чешуйки, что свидетельствует об обработке камня непосредственно в пещере. Широко представлен и орудийный набор: ретушированные пластины, резцы, резчики, скребки, проколки, долотовидные орудия, орудия с зубчатым и фигурным краем [Петрин, 1992: 105–138; табл. 2]. Весь этот комплекс изделий по набору является чисто хозяйственным, что позволяет предполагать, что в устьевой части пещеры располагалась многослойная палеолитическая стоянка. Возраст стоянки подтверждается пятью датами из культурного слоя. А вот связь стоянки с рисунками на сегодняшний день представляется очень сомнительной.

В 1982 г. группой В. Т. Петрина были открыты пятна красной краски во второй Серпиевской пещере, также расположенной на р. Сим [Широков, Петрин, 2013]. Впоследствии применение мощных источников света позволило выявить девять групп плохо сохранившихся рисунков, выполненных исключительно красной краской. Среди них удалось выделить фигуру оленя и голову зверя. Тогда же была обнаружена и природная скульптура — выступ стены, напоминающий голову кошачьего хищника, был покрыт тонкими гравировками. В раскопе площадью 3 кв. м найдены только кости животных. Полученная по костям дата — 25 тыс. лет — явно не соотносится с рисунками. Отмечая, что рисунки отражают влияние палеолитической традиции, В. Н. Широков предпочитает вопрос о хронологии росписей Серпиевской пещеры оставить открытым [Широков, Петрин, 2013: 90–103].

На р. Сим находится еще одна пещера, в которой обнаружены древние рисунки — Киселевская. Первый рисунок был замечен Г. Н. Гарустовичем еще в 1983 г. Проведенные в 2009 г. В. Г. Котовым [2009: 52] дополнительные исследования позволили выявить в пещере новые знаки и пятна красной краски. Учитывая, что длина пещеры составляет около 925 м, вполне реально рассчитывать на открытие в ней новых изображений. Раскопок в пещере не проводилось, поэтому возраст рисунков неизвестен.

Группа из одиннадцати условно антропоморфных фигур была открыта в 1984 г. спелеологом Л. Н. Федотовым в Мурадымовской пещере на р. Большой Ик (притоке Сакмары). Несколько фигур были опубликованы осмотревшими пещеру археологами. Предварительно эти рисунки ими были отнесены к мезолиту или неолиту. Раскопки В. Г. Котова выявили вблизи рисунков культурный слой, в котором кроме каменных изделий и костей животных были найдены угли и кусочки охры. По углю была получена калиброванная дата 6443–5213 лет до н. э. На этом основании В. Г. Котов отнес изображения Мурадымовской пещеры к эпохе мезолита [Котов, 2009: 62–63].

На территории Среднего Урала древние рисунки обнаружены только в одной пещере. Найдены они П. Ю. Павловым и Б. И. Гуслицером в 1985 г. в самом большом гроте реки Чусовой — Большом Глухом. На восточной стене грота, на глубине 0,3 м обнаружены два пятна красной и желтой краски. В окрашенном охрой культурном слое найдены костяные изделия, необычные украшения и расколотые кости животных. По составу фауны данный слой был датирован поздним палеолитом. Но после того, как подстилающие этот слой отложения получили дату в 10,6 тыс. лет, П. Ю. Павлов весь культурный комплекс святилища с рисунками отнес к раннему мезолиту [1996: 58–61].

Плохо сохранившиеся изображения и пятна краски зафиксированы в двух пещерах на р. Реж (Свердловская обл.) — Гостьковской пещере и Першинском гроте. По остаткам изображений в гроте В. Н. Широков сделал вывод, что рисунки в нем наносились неоднократно [2007: 35–39].

В устьевой части Бурановской пещеры (р. Юрюзань) зафиксированы два красных рисунка животного и гарпуна (?). В этой же пещере было обнаружено засыпанное охрой погребение мужчины, погребальный инвентарь которого состоял из 35 подвесок из офита. Поскольку цвет охры из погребения и в рисунке, по мнению автора раскопок, был абсолютно идентичен, он связал рисунки с обрядом захоронения и предварительно датировал оба комплекса эпохой неолита. По мнению В. Н. Широкова [2009: 33], верхний рисунок (гарпун) «воспроизводит человекообразное существо в лежачем положении и тем самым еще более усиливает связь с погребением».

Еще в одной пещере на Юрюзани — Идрисовской — рисунки антропоморфных фигур находились также в ее устьевой части. О. Н. Бадер предварительно датировал их эпохой мезолита, но В. Н. Широков считает их намного моложе, — не ранее энеолита [2009: 41].

Фрагмент изображения обнаружен в устьевой части Верхнелукского грота, расположенного на скале с рисунками, которая местными жителями называется Салаватский Гребень (р. Юрюзань, Челябинская обл.). Датировка рисунков затруднена [Широков, 2009: 53].

Следует также отметить, что неоднократно рисунки фиксировались в непосредственной близости от гротов и пещер [Чернецов, 1971: 17–23, 111; Широков, 2009: 23, 33, 38, 41, 56; Широков, Чаиркин, Широкова, 2005: 45]. Несомненную связь рисунков с пещерами и гротами подчеркивал еще В. Н. Чернецов [1971: 111].

Таким образом, датирование рисунков в пещерах производилось несколькими способами: радиоуглеродным датированием угольков и костей из так называемых слоев посещений; при помощи анализа стилистических особенностей рисунков и сравнении

ем с уже известными изображениями на других территориях; наконец, прямым датированием краски с рисунков.

Крупнейшим исследователем наскальных изображений (писаниц) Урала являлся В. Н. Чернецов. Рисунки на скалах Урала были известны еще со времен Н. Витсена и Ф. Страленберга и изучались многими исследователями. Но именно В. Н. Чернецов опубликовал две сводные обобщающие работы по наскальным изображениям Урала [1964; 1971]. Большое внимание поиску новых писаниц на Урале и их интерпретации уделял В. Т. Петрин [Петрин, 1984; 1986;], в группу которого входил и В. Н. Широков, в настоящее время являющийся ведущим специалистом по изучению как пещерных, так и наскальных изображений Урала [Широков, 2004; 2007; 2009; Широков, Чаиркин, Чемякин, 2000; Широков, Чаиркин, Широкова, 2005].

Хронологические рамки нанесения и использования в обрядах писаниц могли бы уточнить раскопки у подножья скал с рисунками. Однако такие раскопки производились очень редко и в основном в дореволюционное (В. Я. Толмачев) и довоенное (А. И. Тереножкин, Д. Н. Эдинг) время. Результаты раскопок оставались неопубликованными, а если и публиковались, то частично и выборочно [Чернецов, 1971: 23–24, 26–27, 38–41, 46–47]. Наиболее полная публикация осуществлена О. Н. Бадером по результатам раскопок 1948–1949 гг. под Писаным камнем на р. Вишере (Пермский край) [Бадер, 1954]. В настоящее время раскопки под писаницами проводятся чаще. Но полноценных материалов для установления возраста писаниц они не дают, поскольку площадки под писаницами исследуются обычно небольшими шурфами. Чаще всего находки представлены несколькими костями животных, фрагментами керамики и отдельными каменными изделиями, которые можно датировать в широком хронологическом диапазоне [Широков, Чаиркин, Чемякин, 2000: 27–34; Широков, Чаиркин, Широкова, 2005: 9, 13–15, 17, 22–23, 39; Широков, 2007: 22, 36, 39; Широков, 2009: 6–10, 12, 15–19, 22, 24–28, 31–33, 35–38, 40–42, 45–51].

Более значительные комплексы находок выявлены только в трех случаях при раскопках под писаницами на озере Большие Аллаки и реке Юрюзань (Южный Урал).

Раскопки В. Т. Петрина и В. Н. Широкова под второй Бурановской писаницей (р. Юрюзань) дали около 200 находок, в основном костей животных и разновременной керамики [Широков, 2009: 35–38].

Примерно такой же по величине комплекс находок обнаружен В. Н. Широковым в 1987 г. под Идрисовской II писаницей (р. Юрюзань). Среди находок 183 фрагмента разновременной керамики, 12 каменных изделий, костяная проколка, кусочки охры и два кусочка гематита с надпилами. Также под писаницей зафиксированы остатки кострища, в котором обнаружены два фрагмента человеческого черепа и кость ребенка. Слой был насыщен раздробленными и обожженными костями животных. Важно отметить наличие в этом комплексе четырех микропластинок шириной 0,8–1 см мезолитического облика [Широков, 2009: 45–51].

Самая крупная коллекция находок получена при раскопках под писаницей на западном берегу озера Большие Аллаки. Первые такие раскопки в 1914 г. провел В. Я. Толмачев (раскоп 8 кв. м). Коллекция находок до сих пор не введена в научный оборот, в 1971 г. В. Н. Чернецов опубликовал только небольшую ее часть (26 экз.) [Чернецов,

1971: 44–47; рис. 35]. В 1972 г. В. Т. Петрин расширил раскоп В. Я. Толмачева до 80 кв. м, но коллекцию находок опубликовал лишь частично (42 экз.). В основном это наконечники стрел, которых под писаницей было найдено 117 экз., в основном каменных [Петрин, 1986: 121–122; рис. 6]. В публикации 2012 г. приведены общие сведения о количестве находок (213 каменных изделий, 387 фрагментов керамики и 350 костей животных), но их описание и рисунки отсутствуют [Петрин, Нохрина, Кулик, Усачева, 2012: 31].

Особо следует отметить, что в нижнем слое были обнаружены кости лошади эпохи плейстоцена и комплекс каменных изделий (по одним данным 208 экз., по другим — 156 экз.) [Петрин, Нохрина, Кулик, Усачева, 2012: 31]. По костям слой был датирован в 24,7 тыс. лет. Особенностью данного комплекса явилось то, свыше 70% каменных изделий были изготовлены из горного хрусталя [Петрин, Нохрина, Кулик, Усачева, 2012: 31–37]. Наличие под писаницей хрустального палеолитического комплекса никем из исследователей не использовалось для доказательства ее палеолитического возраста. Но использование каменных останцов на озере в качестве палеолитического святилища не вызывает сомнений [Петрин, Нохрина, Кулик, Усачева, 2012: 38].

На протяжении всего периода изучения наскальных изображений многих исследователей интересовали вопросы хронологии писаниц. Наиболее всеобъемлюще эту проблему осветил В. Т. Петрин. В работе 1986 г. он отмечал, что «плодотворный анализ наскальных изображений страдает из-за отсутствия дат для подавляющего количества писаниц, что очень резко сужает исследовательские возможности первоисточников. Видимо, проблема установления хронологии писаниц на сегодняшний день должна быть признана одной из главных» [Петрин, 1986: 121]. Далее он пишет, что до сих пор не разработаны основные принципы датирования рисунков, и характеризует способы, к которым прибегают различные исследователи для определения хронологии писаниц: «а) к датировкам по археологическим вещам, найденным у писаниц; б) к сравнению с рисунками соседних или удаленных районов; в) специфичности рисунков; г) сравнению с произведениями малых форм искусства, орнаментацией на посуде и других археологических изделиях; д) привлечению этнографических и лингвистических данных; е) наблюдениям за изменениями топографической ситуации места писаницы в соответствии с крупными природными изменениями (к примеру, трансгрессии и регрессии береговой линии)» [Петрин, 1986: 121]. Этот список несколько дополняет В. Н. Широков [Широков, Чаиркин, Чемякин, 2000: 34–35].

Важное место в хронологии писаниц занимает вопрос об их ранней дате. В. Н. Чернецов относил возникновение писаниц к раннему неолиту или даже ранее. Эту дату он обосновывал сходством геометрических узоров на скалах и вкладышевых наконечниках стрел, которые в его время относили к раннему неолиту [Чернецов, 1971: 107–111]. Достоверные мезолитические памятники в Среднем Зауралье были открыты уже после смерти В. Н. Чернецова. Тогда же был доказан и мезолитический возраст вкладышевых наконечников стрел [Серигов, 1992].

Если опираться на критерии, используемые современными археологами для датирования наскальных изображений, то весомые материалы представляют раскопки под Аллакской писаницей. В коллекции В. Я. Толмачева присутствует девять микропластинок мезолитического облика и скошенное острие [Чернецов, 1971: 46–47; рис. 35. — 1–10]. Среди

наконечников стрел из своих раскопок 1972 г. В. Т. Петрин обращает внимание на семь асимметричных трапеций с боковыми выемками, которые он относит к мезолиту [1986: 122; рис. 6. — 1–3]. На этом же рисунке приводятся изображения двух микропластинок с ретушью со спинки (позиции 16–17) и микропластинка с притупленной спинкой (позиция 27). Описанные находки имеют широкие аналогии в мезолитических комплексах и вполне достоверно могут быть датированы эпохой мезолита [Сериков, 2000: рис. 76, 78, 87, 104, 106–107]. Ссылка В. Н. Широкова на то, что скошенные острия встречаются и в энеолитических комплексах [2009: 7], не отражает современный уровень знаний. К тому же южноуральские памятники очень часто являются смешанными.

Однако здесь существует проблема, о которой нельзя не сказать. Дело в том, что в древности часто объектами сакрализации становились и отдельные скалы без всяких рисунков. Предпочтение отдавалось камням и скалам, имеющим зооморфные или антропоморфные очертания. Такие скалы достаточно хорошо известны и на территории Урала [Сериков, 2013]. Среди восьми скал на берегу озера Большие Аллаки есть несколько, имеющих очертания человеческого черепа [Широков, 2009: фото 1–3]. Некоторые каменные блоки с рисунками имеют зооморфные формы [Широков, Чаркин, Широкова, 2005: 8; Широков, 2009: 28]. Поэтому их сакрализация могла произойти и до появления на них рисунков. Впрочем, как и других скал, на которых сейчас имеются рисунки.

Это тем более вероятно, так как, определяя раннюю дату рисунков на скалах неолитом и даже мезолитом, все известные исследователи уральских писаниц (В. Н. Чернецов, В. Т. Петрин, В. Н. Широков) до сих пор не представили ни одного рисунка или сюжета, который они бы отнесли к мезолиту.

Существующая практика датирования писаниц на территории Урала показывает, что чаще всего археологи используют аналогии с других регионов, иногда очень удаленных, стилистическое сходство с произведениями искусства малых форм и артефакты, найденные при раскопках под писаницами [Широков, 2009: 90].

Поиск аналогий с других территорий не может помочь в датировании наскальных изображений, поскольку и в этих регионах нет достоверных дат наскальных рисунков. В других регионах те же проблемы с датировкой наскальных изображений, что и на Урале. Там тоже прибегают к аналогиям, которые ищут, в том числе, и на территории Урала.

Находки под писаницами тоже не являются датирующим элементом наскальных рисунков. Артефакты, залегающие под рисунками, могут свидетельствовать о времени использования писаниц в обрядах и ритуалах, но не о времени их нанесения. Скалы причудливых очертаний, антропоморфных или зооморфных форм могли использоваться (и использовались) в обрядах и без украшения их рисунками [Сериков, 2013].

Даже кусочки охры под скалами не могут достоверно указывать на время нанесения изображений, поскольку они могли применяться в обрядах не для рисования, а для раскрашивания участников ритуалов или каких-то предметов. Кусочки охры всегда присутствуют в культовых памятниках, но использовались они в других целях. В энеолитическом культовом центре на Шайтанском озере (Средний Урал, Свердловская обл.) найдено шесть кусочков охры со стертymi поверхностями, так называемых карандашей, 347 кусочков охры разных оттенков и целая серия окрашенных охрой предметов

[Сериков, 2013: 53–54]. В чусовских пещерных святилищах автор неоднократно находил «карандаши» и кусочки охры, но рисунков в этих пещерах не было [Сериков, 2009: 50, 151, 170].

То же самое можно сказать и о так называемых слоях посещения в пещерах, в которых находят угольки и кусочки охры. Без достоверных доказательств их нельзя соотносить со временем нанесения рисунков, так как они могут являться остатками проводимых в пещере обрядов до или после нанесения рисунков. Причем с большой разницей во времени. Если в культурном слое Каповой пещеры найден отпавший или отколотый кусок стены с фрагментом рисунка, то этот факт неоспоримо доказывает одновременность культурного слоя и времени нанесения рисунков. Во всех остальных случаях могут быть вполне обоснованные сомнения.

Чаще всего археологи используют для датирования стилистическое сходство рисунков с произведениями искусства малых форм — орнаментом на керамических сосудах и костяных изделиях, предметами металлопластики и т. п. [Чернецов, 1964: 19; 1971: 107–111; Широков, 2007: 59–64; Широков, Чаиркин, Широкова, 2005: 93–97].

Понятие «стиль» широко используется при изучении древнего искусства, начиная с верхнепалеолитического. Наиболее полная характеристика стилей и их эволюция разработана А. Леруа-Гураном [Филиппов, 2004: 140–156]. В то же время разными исследователями стиль в палеолитическом искусстве понимается по-разному. Что касается хронологической привязки стилистических критериев, то хронологическая схема А. Леруа-Гурана считалась общепризнанной с 1965 г. Однако открытие палеолитической живописи в гротах Шове и Фуманэ и датировка их рисунков по С AMS показала ошибочность построений А. Леруа-Гурана [Клотт, 2001: 29–30].

Использование стилистических особенностей произведений искусства более поздних эпох для их датирования также заканчиваются неудачей. В. Т. Ковалева на основании стилистических особенностей отнесла костяные скульптурки уточек из погребения шамана в гроте камня Дождевого к энеолиту, посчитав их и само погребение «своеобразным «эталоном» энеолитической эпохи». Однако датировка погребения при помощи радиоуглеродного метода показала дату в 6,5 тыс. лет [Сериков, 2009: 29]. Следовательно, и погребение, и костяные скульптурки оказались неолитическими.

Таким образом, все известные способы датирования пещерных и наскальных изображений не дают достоверных оснований для установления времени нанесения рисунков. Остается только ждать, когда появятся технические и финансовые возможности для прямого датирования рисунков. Но и в этом случае останутся проблемы: ведь рисунки могли накладываться друг на друга, переслаиваться и подправляться в разное время.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бадер О. Н. Жертвенное место под Писаным камнем на р. Вишере // Советская археология (СА). 1954. Т. XXI. С. 241–258.

Бадер О. Н. Каповая пещера. М., 1965. 49 с.

Клотт Ж. Последние данные о пещере Шове // Проблемы первобытной культуры. Уфа, 2001. С. 18–32.

- Котов В. Г. Палеолит // История башкирского народа. М., 2009. Т. I. С. 23–53.
- Котов В. Г. Пещерное святилище Шульган-Таш (Каповая): структура, следы ритуалов, семантика изображений // Древние святилища: археология, ритуал, мифология : материалы Международного научного симпозиума. Уфа, 2016. С. 41–63.
- Ляхницкий Ю. С. Сокровище палеолита: рисунки и знаки пещеры Шульган-Таш. Уфа, 2008. 188 с.
- Ляхницкий Ю. С., Минников О. А., Юшко А. А. Рисунки и знаки пещеры Шульган-Таш (Каповой) : каталог изображений. Уфа, 2013. 288 с.
- Окладников А. П., Петрин В. Т. Палеолитические рисунки Игнatieвской пещеры на Южном Урале // Пластика и рисунки древних культур. Новосибирск, 1983. С. 47–58.
- Павлов П. Ю. Палеолитические памятники Северо-Востока Европейской части России. Сыктывкар, 1996. 212 с.
- Петрин В. Т. Новые наскальные изображения Южного Урала // СА. 1984. № 3. С. 96–104.
- Петрин В. Т. Новые наскальные изображения Урала // Проблемы археологии Северной и Восточной Азии. Новосибирск, 1986. С. 99–132.
- Петрин В. Т. Палеолитическое святилище в Игнatieвской пещере на Южном Урале. Новосибирск, 1992. 207 с.
- Петрин В. Т., Нохрина Т. И., Кулик Н. А., Усачева И. В. Верхнепалеолитический комплекс из горного хрусталя с юго-восточного побережья озера Большие Аллаки (Южный Урал) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2012. № 4 (52). С. 28–40.
- Сериков Ю. Б. Кокшаровско-Юрьинская торфяниковая стоянка в Среднем Зауралье // Российская археология (РА). 1992. № 4. С. 146.
- Сериков Ю. Б. Палеолит и мезолит Среднего Зауралья. Нижний Тагил, 2000. 430 с.
- Сериков Ю. Б. Пещерные святилища р. Чусовой. Нижний Тагил, 2009. 368 с.
- Сериков Ю. Б. Шайтанское озеро — священное озеро древности. Нижний Тагил, 2013. 408 с.
- Филиппов А. К. Хаос и гармония в искусстве палеолита. СПб., 2004. 224 с.
- Формозов А. А. О датировке росписей в Игнatieвской пещере на Урале // РА. 2000. № 1. С. 215–217.
- Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала. М., 1964. Ч. 1. 51 с.
- Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала. М., 1971. Ч. 2. 118 с.
- Широков В. Н. Уральские писаницы // Культурные памятники горно-лесного Урала. Екатеринбург, 2004. С. 63–83.
- Широков В. Н. Уральские писаницы: реки Реж и Ирбит. Екатеринбург, 2007. 80 с.
- Широков В. Н. Уральские писаницы. Южный Урал. Екатеринбург, 2009. 128 с.
- Широков В. Н., Петрин В. Т. Искусство ледникового века. Игнatieвская и Серпиевская 2 пещеры на Южном Урале. Екатеринбург, 2013. 190 с.
- Широков В. Н., Чаиркин С. Е., Чемякин Ю. П. Уральские писаницы: река Нейва. Екатеринбург, 2000. 52 с.
- Широков В. Н., Чаиркин С. Е., Широкова Н. А. Уральские писаницы: река Тагил. Екатеринбург, 2005. 110 с.

Широков В. Н., Rowe M. W., Steelman K. L., Southon J. R. Игнatieвская пещера: первые прямые радиоуглеродные датировки настенных рисунков // *Образы и сакральное пространство древних эпох*. Екатеринбург, 2003. С. 67–72.

Щелинский В. Е. Палеолитическое святилище в пещере Шульган-Таш / Каповой (Башкортостан): настенные рисунки и археологические свидетельства // *Древние святилища: археология, ритуал, мифология* : материалы Международного научного симпозиума. Уфа, 2016. С. 4–40.

REFERENCES

Bader O. N. *Zhertvennoe mesto pod Pisanyim kamnem na r. Vishere* [Sacrificial place under Pisany Stone on Vishera river]. *Sovetskaia arkheologiya* [Soviet Archaeology] 1954. T. XXI. S. 241–258 (in Russian).

Bader O. N. *Kapovaia peshchera* [The Kapova cave. Paleolithic art]. M., 1965. 49 s. (in Russian).

Klott Zh. *Poslednie dannye o peshchere Shove* [Resent data about the cave Shove]. *Problemy pervobytnoi kul'tury* [Problems of primitive culture]. Ufa, 2001. S. 18–32 (in Russian).

Kotov V. G. *Paleolit* [Paleolith]. *Istoriia bashkirskogo naroda* [History of Bashkir people]. M., 2009. T. I. S. 23–53 (in Russian).

Kotov V. G. *Peshchernoe sviatilishche Shul'gan-Tash (Kapovaia): struktura, sledy ritualov, semantika izobrazhenii*. [The cave sanctuary Shulgan-Tash (Kapova): structure, traces of rituals, semantics of images]. *Drevnie sviatilishcha: arkheologiya, ritual, mifologiya. Materialy Mezhdunarodnogo nauchnogo simpoziuma* [Ancient sanctuaries: Archaeology, ritual, mythology. Materials of International scientific Symposium]. Ufa, 2016. S. 41–63 (in Russian).

Liakhnitskii Iu. S. *Sokrovishche paleolita: risunki i znaki peshchery Shul'gan-Tash* [Treasure of the Palaeolithic period. Figures and signs from the Shulgan Tash cave]. Ufa, 2008. 188 s. (in Russian).

Liakhnitskii Iu. S., Minnikov O. A., Iushko A. A. *Risunki i znaki peshchery Shul'gantash (Kapovoi). Katalog izobrazhenii* [Paintings and sign of Shulgan Tash (Kapova). Catalogue]. Ufa, 2013. 288 s. (in Russian).

Okladnikov A. P., Petrin V. T. *Paleoliticheskie risunki Ignatievskoi peshchery na Iuzhnom Urale* [Paleolithic images in Ignatievskaya cave in the South Urals]. *Plastika i risunki drevnikh kul'tur* [Plastics and drawings of ancient cultures]. Novosibirsk, 1983. S. 47–58 (in Russian).

Pavlov P. Iu. *Paleoliticheskie pamiatniki Severo-Vostoka Evropeiskoi chasti Rossii* [Paleolithic sites of the North-East of the European part of Russia]. Syktyvkar, 1996. 212 s. (in Russian).

Petrin V. T. *Novye naskal'nye izobrazheniia Iuzhnogo Urala* [New rocs images of Southern Ural]. *Sovetskaia arkheologiya* [Soviet Archaeology]. 1984. № 3. S. 96–104 (in Russian).

Petrin V. T. *Novye naskal'nye izobrazheniia Urala* [New rocs images of Ural]. *Problemy arkheologii Severnoi i Vostochnoi Azii* [Problems of archeology of North and East Asia]. Novosibirsk, 1986. S. 99–132 (in Russian).

Petrin V. T. *Paleoliticheskoe sviatilishche v Ignatievskoi peshchere na Iuzhnom Urale* [Palaeolithic Sanctuary in the cave Ignatievskaya in the South Urals]. Novosibirsk, 1992. 207 s. (in Russian).

Petrin V. T., Nokhrina T. I., Kulik N. A., Usacheva I. V. *Verkhnepaleoliticheskii kompleks iz gornogo khrustalia s iugo-vostochnogo poberezh'ia ozera Bol'shie Allaki (Iuzhnyi Ural)* [Upper Paleolithic rock crystal complex from the Southern-Western shore of the Lake Bolshie Allaki (Southern Ural)]. *Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii* [Archeology, ethnography and anthropology of Eurasia]. 2012. № 4 (52). S. 28–40 (in Russian).

Serikov Iu. B. *Koksharovsko-Iur'inskaia torfianikovaia stoianka v Srednem Zaural'e*. [Peatbog site Koksharovsko-Uyrinskaia in the Middle Transurals]. *Rossiiskaia arkheologiya* [Russian Archaeology]. 1992. № 4. S. 131–147 (in Russian).

Serikov Iu. B. *Paleolit i mezolit Srednego Zaural'ia* [Paleolithic and Mesolithic of the Middle Transural]. Nizhnii Tagil, 2000. 430 s. (in Russian).

Serikov Iu. B. *Peshchernye sviatilishcha r. Chusovoi* [Cave sanctuaries of the river Chusovaya]. Nizhnii Tagil, 2009. 368 s. (in Russian).

Serikov Iu. B. *Shaitanskoe ozero — sviashchennoe ozero drevnosti* [Shaitanskoje lake — sacral lake of the Ancient time]. Nizhnii Tagil, 2013. 408 s. (in Russian).

Filippov A. K. *Khaos i harmoniya v iskusstve paleolita* [Chaos and harmony in Paleolithic art]. St. Petersburg, 2004. 224 s. (in Russian).

Formozov A. A. *O datirovke rospisei v Ignatievskoi peshchere na Urale* [About dating of paintings in Ignatievskaya cave on Ural]. *Rossiiskaia arkheologiya* [Russian Archaeology]. 2000. № 1. S. 215–217 (in Russian).

Chernetsov V. N. *Naskal'nye izobrazheniia Urala* [Rocs images of Ural]. M., 1964. Vyp. V4–12 (1). Ch. 1. 51 s. (in Russian).

Chernetsov V. N. *Naskal'nye izobrazheniia Urala* [Rocs images of Ural]. Vyp. M., 1971. V4–12 (2). Ch. 2. 118 s. (in Russian).

Shirokov V. N. *Ural'skie pisanitsy* [Ural Pisanitsas]. *Kul'tovye pamiatniki gorno-lesnogo Urala* [Cultic places of mountain-forest Ural]. Ekaterinburg, 2004. S. 63–83 (in Russian).

Shirokov V. N. *Ural'skie pisanitsy: Reki Rezh i Irbit* [Ural Pisanitsas: rives Rezh and Irbit]. Ekaterinburg, 2007. 80 s. (in Russian).

Shirokov V. N. *Ural'skie pisanitsy. Iuzhnyi Ural* [Ural Pisanitsas. The South Urals]. Ekaterinburg, 2009. 128 s. (in Russian).

Shirokov V. N., Petrin V. T. *Iskusstvo lednikovogo veka. Ignatievskaya i Serpievskaya 2 peshchery na Iuzhnom Urale* [Ice age art. Ignatievskaya and Serpievskaya 2 caves in the South Urals]. Ekaterinburg, 2013. 190 s. (in Russian).

Shirokov V. N., Chairkin S. E., Chemiakin Iu. S. *Ural'skie pisanitsy: reka Neiva* [Ural Pisanitsas: the Neiva river]. Ekaterinburg, 2000. 52 s. (in Russian).

Shirokov V. N., Chairkin S. E., Shirokova N. A. *Ural'skie pisanitsy: reka Tagil* [Ural Pisanitsas: The Tagil river]. Ekaterinburg, 2005. 110 s. (in Russian).

Shirokov V. N., Rowe M. W., Steelman K. L., Southon J. R. *Ignatievskaya peshchera: pervye priamye radiouglerodnye datirovki nastennykh risunkov* [Ignatievskaya cave: the first direct datings of wall paintings]. *Obrazy i sakral'noe prostranstvo drevnikh epokh* [Images and sacred space of ancient epochs]. Ekaterinburg, 2003. S. 67–72 (in Russian).

Shchelinskii V. E. *Paleoliticheskoe sviatilishche v peshchere Shul'gan-Tash / Kapovoi (Bashkortostan): nastennyye risunki i arkheologicheskie svidetel'stva* [Palaeolithic sanctuary in Shulgan-Tash / Kapova cave (Bashkortostan): cave art and archeological evidence].

Drevnie sviatilishcha: arkheologiya, ritual, mifologiya. Materialy Mezhdunarodnogo nauchnogo simpoziuma [Ancient sanctuaries: Archaeology, ritual, mythology. Materials of International scientific Symposium]. Ufa, 2016. S. 4–40 (in Russian).

Цитирование статьи:

Сериков Ю. Б. К вопросу о проблемах датирования пещерной и наскальной живописи // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 46–60.

Citation:

Serikov Y. B. For the question of dating cave and rock painting. *Nations and religions of Eurasia*. 2019. № 2 (19). P. 46–60.

УДК 902.03

DOI: 10.14258/nreur(2019)2-04

Е. А. Смагулов*Институт археологии им. А. Х. Маргулана, Алматы (Казахстан)*

О САКРАЛЬНОМ ЗНАЧЕНИИ КЕРАМИЧЕСКИХ АТРИБУТОВ АЛТАРЕЙ В ЖИЛИЩАХ ПРИСЫРДАРЬИ

Статья посвящена публикации уникального керамического атрибута домашнего напольного алтаря, найденного в горизонте X–XI вв. городища Культобе в Туркестане. На подковообразном керамическом изделии есть три упора, которые, скорее всего, служили для установки над специальной лункой с углями небольшой круглой жаровни для воскурения неких растительных субстанций. находка расширяет репертуар керамических атрибутов, применявшихся на домашних алтарях. От них при археологических расчистках обычно остаются лишь прокаленные площадки с лунками на полу. Лишь в исключительных случаях, как в руинах огузских жилищ низовьев Сырдарьи, на алтарях встречаются керамические изделия в виде сдвоенных протом.

Эти находки положили конец «бытовым» трактовкам «шашлычниц», которые при всем разнообразии форм обладали конструктивным и семантическим единством. Интересно, что подобные керамические очажно-алтарные атрибуты известны с эпохи раннего железного века (РЖВ). Они обычны в «скифских» жилищах от Сибири до Крыма. С сако-сарматской эпохи подобные фигуры в разном культовом контексте служили оберегами, благость которых могла быть направлена как на личную, так и на общественную сферы.

Ключевые слова: городища, алтари, семантика, «подставки», оберег, протома, культовая керамика.

Е. А. Smagulov*Institute of archaeology named after A. H. Margulan, Almaty (Kazakhstan)*

CONCERNING THE SACRED MEANING OF CERAMIC ARTIFACTS FROM THE CLAY ALTARS IN THE DWELLINGS OF THE LAND ALONG THE SYR-DARYA RIVER

The paper is dedicated to the publication of a unique ceramic artifact from the house floor shrine in a house, excavated while clearing the X–XI centuries layer of the ancient settlement of Kultobe in Turkestan. A horseshoe-shaped ceramic item had special stops that most likely served to install it over a special hole with coals of a small round fireplace for burning herbal

substances. This artifact increases the repertoire of ceramic attributes used at the home shrine. Usually during archaeological excavations only calcined areas with holes on the floor remain. Only in exceptional cases such as the ruins of Oguz dwellings of the lower reaches of the Syr Darya river there were found ceramic items in the form of double protoma at the shrine.

These findings put an end to the interpretations at the mundane level of the so-called «barbecue area», which despite of the diversity of forms had constructive and semantic unity. It is interesting that such a ceramic fireplace/shrine attributes have been known since the Early Iron Age. They are common to «Scythian» dwellings from Siberia to Crimea. Since the Saka-Sarmatian age such figures in different religious contexts have served as important amulets the goodness of which could have an impact both on personal and public spheres.

Key words: sites of ancient settlements, altars, semantics, stands, amulet, protoma, iconic ceramics.

Смагулов Ербулат Акижанович, кандидат исторических наук, главный научный сотрудник Института археологии им. А. Х. Маргулана, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: az_sultan2015@mail.ru.

Исследования субстратных слоев холма Культобе вскрыли застройку древней цитадели города Яссы (II в. до н.э. — III в. н.э.) — предтечи средневекового города Туркестан на юге Казахстана. Здесь расчищен крестовидный в плане замок, окруженный древней крепостной стеной [Смагулов, 2013: 495–520]. Замок пережил два этапа реконструкций, крепостная стена также была реконструирована, наращена как в высоту, так и в толщину. Но все же после сильного пожара во второй половине III в. н.э. замок был заброшен, потом забутован, превращен в платформу, а сверху возникла раннесредневековая застройка. Эта же застройка охватила пространства за стенами замка, где стали формироваться жилые массивы.

Жилые помещения этой застройки характеризуются, помимо узких суф вдоль двух-трех стен, тандыров, «опущенных» в пол, также наличием напольных глиняных очагов/алтарей. Это обычно прямоугольная в плане площадка (примерно, 1,2 x 1,0 м) на полу в центре помещения. Невысокие бортики по краю (5–8 см); внутренняя поверхность прокалена до розовато-оранжевого цвета. В центре прокала ямка (около 10–12 см в диаметре) с золой и углями, в которую зачастую был вкопан небольшой керамический сосуд (кружка, плошка). Эти базовые признаки характерны для большинства известных очагов в жилищах населения всего Присырдарьинского региона с первых веков до н. э. и до XI–XII вв. [Смагулов, 2010: 70–91].

При этом в разных оазисах в разные исторические периоды распространяются очаги со специфичными характерными признаками. В их устройстве появлялись различной формы предметы, так называемые шашлычницы, а также керамические атрибуты иной формы [Смагулов, 1992: 34–43].

При расчистке помещений X–XI вв. на Культобе в 2017 г. обнаружили еще одну неизвестную ранее форму очажного атрибута. Эту деталь можно с полным основанием назвать керамической очажной подставкой. Она изготовлена из очень плотной, тяже-

лой (из-за обилия песка) глиняной массы черного цвета в изломе. Это стоящая на боковой грани пластина, в плане в виде несомкнутого круга диаметром 190–192 мм. По краям и центру три остроконечных выступа — вершины. Максимальная высота центрального выступа 138 мм, а выступы на краях высотой 150 мм. Проем в кольце 94 мм. Массивные стенки имеют утолщение к основанию, снаружи они покрыты светло-коричневым (бежевым) ангобом. Их средняя толщина 20–26 мм. Центральный выступ напротив проема слегка отогнут наружу. Один боковой утрачен, отколот, так же, как и кольцевидная ручка, прикреплявшаяся снаружи под центральной вершиной. Торцы стенок оформлены ритмичными пальцевыми вдавлениями (рис. 1).

На внутреннем периметре под остроконечными выступами на стенках наклепано по круглой опорной «кнопке» диаметром 30 мм. Их всего было три, и они были удобны для установки на них небольшой плоской жаровни или иного сосуда с вертикальными стенками. Обычный сосуд с расходящимися от дна стенками установить на эти выступы было бы невозможно. Скорее всего, над жаром углей очага с помощью этой подставки устанавливалась небольшая плоская жаровня, на которой воскурялись семена или листья неких ароматических трав (?).

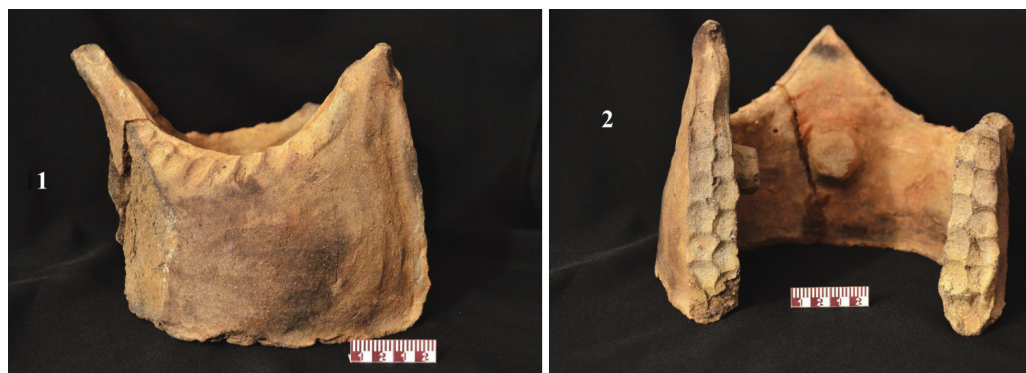


Рис. 1. Алтарная подставка из Культобе

Подставка обнаружена расколотой надвое при зачистке уровня пола помещения 28 второго строительного горизонта (СГ2) и вне связи с очагом. С этого уровня происходит «караханидская» глазурованная керамика. Для этого и более ранних помещений характерны квадратные (прямоугольные) напольные глиняные очаги с невысокими бортиками. В центре площадки очага находится неглубокая лунка диаметром 10–16 см. Она сильно прокалена, ее заполняют угли и зола. Вокруг обмазка очага сильно прокалена до оранжево-красного цвета, по мере удаления от этой лунки проквал слабеет. Судя по всему, эта лунка и есть эпицентр очага: здесь разжигался огонь и здесь же хранились негасимо тлеющие угли.

Описанная выше подковообразная в плане керамическая деталь может быть установлена на очаг, так что лунка оказывается как бы внутри окруженного надежными стенками тесного пространства. На нижней части стенок «подставки» явные следы воздействия сильного жара, заметна прокопченность внутренней стороны. В общем

виде это выглядело как на рисунке 2. Вполне возможно, что эта керамическая подставка служила для того, чтобы устанавливать над жаром углей небольшой сосуд-жаровню или курильницу. При этом сосуд опирался на имеющиеся три «кнопки» — выступы.



Рис. 2. Алтарная подставка на напольном алтаре

Напольные очаги/алтари раннесредневековой эпохи сырдарьинского бассейна отличались наличием разнообразных дополнительных керамических элементов. Наиболее интересными из них являются так называемые керамические «шашлычницы». Долгое время их находки в слоях позднеантичного или раннесредневекового времени вызывали неоднозначные толкования [Смагулов, 2004: 94].

Особенно характерна эта специфическая категория находок в слоях поселений каунчинской культуры, а также Хорезма и Согда. Г. А. Пугаченкова под этим названием — «шашлычницы» — объединяет два типа очажных подставок — «длинные» и «короткие», не различая их функционально [Пугаченкова, 1986: 34–37]. Но даже наиболее очевидные признаки («длинные» имеют на концах зооантропоморфные протомы разной степени «стилизации»; «короткие» никогда таких не имеют, но обычно снабжены отверстием в массивной нижней части) свидетельствуют о том, что эти два типа имеют разное функциональное назначение. По мнению Г. А. Пугаченковой, в это отверстие вставлялся некий «соединительный стержень». Г. А. Брыкина считает, что в отверстия вставлялись вертела [1982: 80].

С накоплением фактического материала и наблюдений появляются специальные публикации, в которых подробно рассматривается семантика зооморфных изображений, при этом не ставится под сомнение их утилитарно-бытовая функция [Пугаченкова, 1986: 34–37; Богомолов, Алимов, 1996: 161–166]. Обычно при публикации данных изделий отмечается, что присутствуют следы воздействия огня (большая прокаленность, копоть) на одной из сторон. С. К. Кабановым отмечено, что «подставка дол-

го стояла на горячей поверхности очага, о чем свидетельствует почернение всей нижней части на высоту до 2,5 см» [Кабанов, 1981: 46–47].

Находки «шашлычниц» при раскопках верхних горизонтов раннесредневековых городищ на средней Сырдарье поднимают до XI–XII вв. верхний хронологический рубеж их бытования и вместе с находками из соседних памятников включают Туркестанский и Отрарский оазисы в регион их массового распространения. Появившиеся в последнее время материалы позволяют по-новому аргументировать гипотезу об их культовом назначении.

Рыхлая структура теста подставок, что неоднократно отмечалось в публикациях, свидетельствует о том, что они могли служить опорой для чего-то, что ставилось на очаг; например полных казанов. Это обстоятельство специально подчеркнул еще Г. В. Григорьев [1940: 27], когда отметил, что у подобного рода изделий, «рогачей», более-менее прочной является ангобная поверхность, «едва она разрушается, как все тело изображения легко рассыпается даже при слабом нажиме». Эти наблюдения свидетельствуют о том, что «шашлычницы» хотя и были как-то связаны с очагом, но не могли служить в роли бытовых очажных подставок под котлы или шампуры. Для этих целей в быту каунчинцев могли служить подставки других типов (рис. 3. — 5; 4). Обычно они наряду с «шашлычницами» присутствуют в синхронных слоях памятников. С расширением исследований памятников каунчинской и тесно связанной с ней отрарско-карагауской и джетыасарской культур бассейна Сырдарьи, включая также памятники Согда, связанные с «каунчинской инвазией», подобные находки стали обычным явлением. Выяснилось, что широко распространенные со времени Каунчи I «шашлычницы» доживают вплоть до IX в. А территориально они присутствуют в памятниках конца I тыс. до н. э. — I тыс. н. э. от Енисея до Дуная [Левина, 1966: 68].

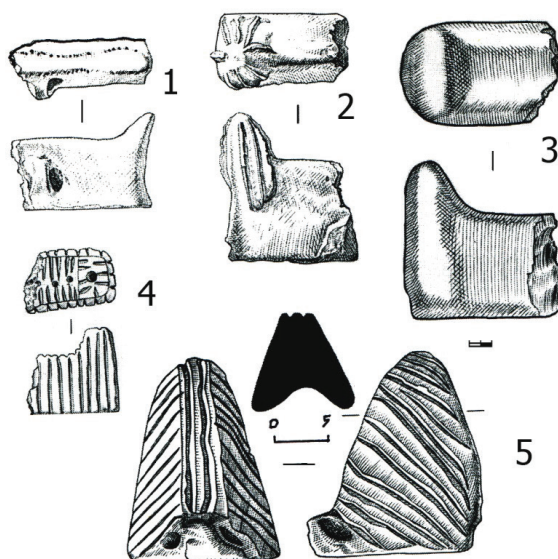


Рис. 3. «Шашлычницы» из Отрарского оазиса; 5 — подставка под котел

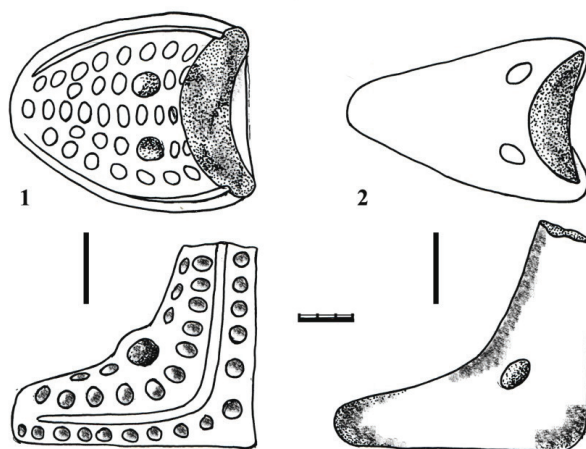


Рис. 4. Подставки под котел из Культобе

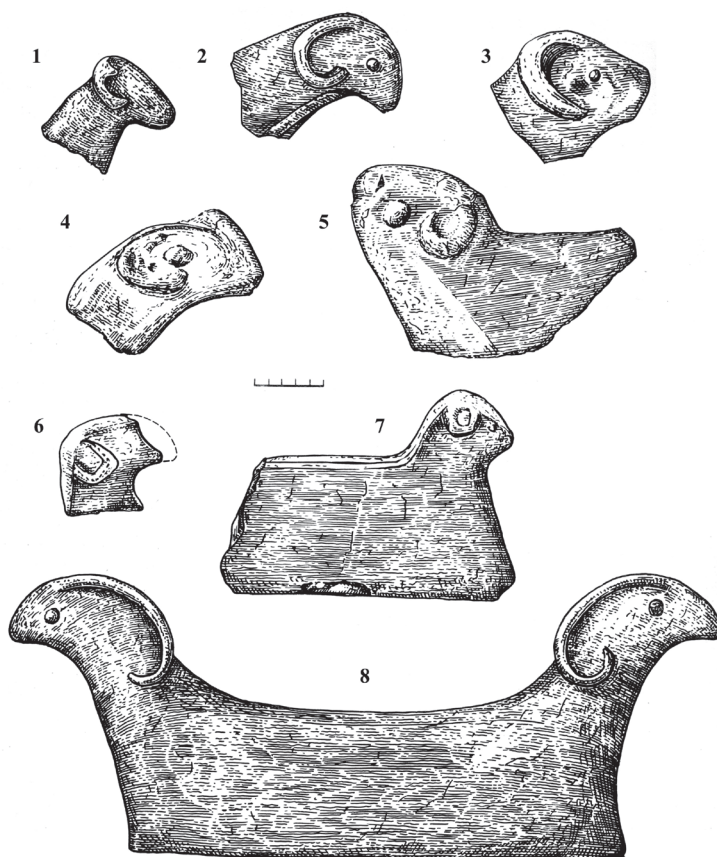


Рис. 5. «Шашлычницы» из позднескифских поселений Крыма
[Дашевская, 1991: 64, табл. 84]

Широко представлены такого рода подставки в позднескифских комплексах (II–III вв.) Крыма и Северного Кавказа [Шульц, 1971: 177; Дашевская, 1991: 14]. Некоторые авторы видят в них атрибуты солнечного культа (рис. 5). При этом отмечается, что «глиняные очажные подставки с протомами животных на концах в позднескифских (причерноморских. — С. Е.) и каунчинских городищах также необъяснимо близки» [Берлизов, Каминский, 1993: 108].

Эти «странные» изделия неоднократно привлекали внимание исследователей. По вопросам их происхождения, хронологии, назначения и использования высказано множество мнений [Пугаченкова, 1986: 34–37; 1989: 107–120; Филанович, 1983: 144; Буряков, 1986: 54; Кабанов, 1981: 31–32; Богомолов, Алимов, 1996: 161–166].

В последнее время в результате исследований в Присырдарьинском регионе получены интересные данные, которые, на наш взгляд, могут помочь в понимании роли и функции этих «подставок». Дело в том, что никогда ранее «шашлычницы» не были зафиксированы *in situ* на алтарях или бытовых очагах в жилищах, но то, что они при использовании были как-то связаны с очагом, отмечено в их условном названии. Лишь исследования последних лет на городище Джанкент в низовьях Сырдарьи, пожалуй, однозначно ответили на вопрос о назначении и месте подобных «подставок» в сакральном пространстве жилого помещения. Здесь при вскрытии жилищ IX в. зафиксировано несколько глиняных напольных очагов-алтарей с установленными на них величественными «подставками-шашлычницами» (рис. 6) [Зиливинская, 2013: 100–107; Ахатов, Смагулов, 2008: 217–221].

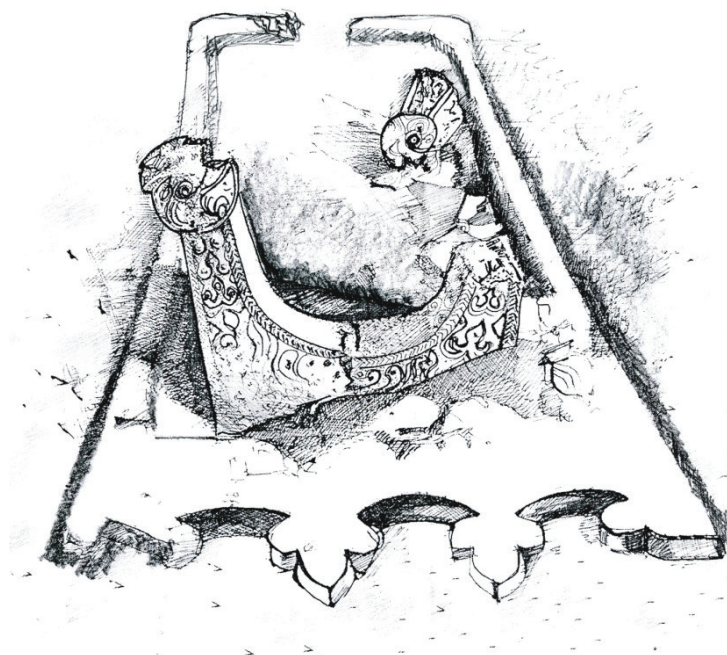


Рис. 6. Керамическая сдвоенная протома на алтаре Джанкента. X–XI вв.

Мы считаем, что эти керамические фигуры на домашних очагах-алтарях огузского Джанкента морфологически и конструктивно едины с более древними выше упомянутыми аналогичными изделиями. Единство конструктивной морфологии этих странных поделок может свидетельствовать о единстве их семантики на протяжении более чем тысячелетнего периода.

Нужно подчеркнуть, что в определении функционального назначения «двухголовых подставок», или «шашлычниц» до недавних пор господствовала «утилитарная» точка зрения. Она была сформулирована, как отмечено, еще Г. В. Григорьевым, увидевшим в них подставки под вертела (см. рис. 1). [Григорьев, 1940: 25]. Впоследствии это определение стало само собой разумеющимся и традиционным [Левина, 1971: 73; Пугаченкова, 1986: 34–37; 1989: 107–120; Максимова, Мерциев, Вайнберг, Левина, 1968: 62]. Лишь некоторые авторы высказывали сомнение в подобной интерпретации назначения этих находок, но «культурную» трактовку ничем не обосновывали, ссылаясь лишь на то, что и утилитарное использование их также не обосновано [Кабанов, 1981: 31–32; Буряков, 1982: 120; Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии..., 1985: 303].

В свое время мной был предпринят опыт пересмотра этих взглядов. На основании новых материалов, полученных при раскопках раннесредневековых слоев городищ средней Сырдарьи, было обосновано понимание этой категории артефактов как культовых атрибутов [Смагулов, 2004: 90–108]. Великолепные находки в огузских жилищах IX в. Жанкента окончательно снимают вопрос о утилитарном назначении этих «подставок» и дают возможность конкретизировать культовую функцию этих атрибутов.

В наиболее общем виде «шашлычницы» как отдельный вид подставок представляют собой удлиненный, уплощенный и поставленный на узкую грань пласт глины. Концевые участки оформлены или протомами животных, или просто имеют различно оформленное возвышение. На одной из боковых сторон в середине обычно сделана петлевидная ручка. Концевые выступы могут быть различной высоты, так же, как толщина и длина самого изделия. Пропорции бокового контура укладываются в интервал от 1:2 до 1:3.

Отметим, что еще до находок на Джанкенте двусторонние керамические протомы встречались в связи с алтарями в раннесредневековых культовых комплексах. Например, в цитадели раннесредневекового городища Сидака в Туркестанском оазисе в одном комплексе присутствуют два архитектурных типа святилищ: с пристенным алтарем и нишей в стене над ним (тип 1); с полуovalным алтарем в центре помещения святилища (тип 2). Последний алтарь типичен для культовых помещений в раннесредневековых памятниках. В Согде, Хорезме, Уструшане, Шаше выявлен целый ряд подобных помещений. Они входят в застройку цитаделей, дворцов, являясь частью храмовых комплексов — святилищами. При этом алтари, подобные сидакскому типу 2, фигурируют как «подковообразные алтарные подиумы» [Гуревич, 1990: 76].

В ходе расчистки алтаря выяснилось, что он был установлен в середине помещения, вдоль стен которого устроены суфы [Смагулов, 2008: 384–385]. На поверхности

алтаря вдоль края средней части прямой стороны из глины сделан налеп в виде валика с приостренным верхом и конусовидными выступами на концах. Длина этой детали — около 50 см, высота выступов — до 16 см. Эта деталь напоминает своей конструкцией, с одной стороны, каунчинские «шашлычницы», с другой — своим местом в структуре очага-алтаря — странные керамические «алтарики», найденные в склепах джетыасарской культуры в низовьях Сырдарьи [Левина, 1996: 88], а также двухголовые фигуры на джанкентских алтарях [Зиливинская, 2013; Дарменов, Тажекеев, 2018: 109–114].

Благодаря тому, что часть «джетыасарцев» хоронила своих покойников в склепах, устроенных наподобие традиционных жилищ, мы имеем более информативный, чем очаги в жилищах, вариант устройства их очагов-алтарей. Для второго, по классификации Л. М. Левиной, типа склепов в отличие от прочих характерно наличие в центре пола стационарных подпрямоугольных с одной овальной стороной очагов, заглубленных в пол на 5–15 см с бортиками по краю. Это в принципе те же домашние очаги, но вместо полусферических парных налепов, характерных для очагов в жилищах в «передней» части очага, в склепах установлены своеобразные «алтарики» «в виде прямоугольной в плане плитки из обожженной глины с трехъярусными ступенчатыми пирамидками на концах». Зафиксировано девять таких случаев, и все в склепах, датированных V–VII вв. [Левина, 1996: 81–84; 1993]. Очевидно, что парные налепы на очагах в жилищах и ступенчатые пирамидки по краям «алтариков» в погребальных склепах семантически эквивалентны.

Нужно отметить, что в массовом материале из джетыасарских городищ, полученном за многие годы их интенсивных исследований, «шашлычницы» «каунчинского типа» практически не известны. За таковую можно признать лишь один невзрачный фрагмент (тип 2 по Г. А. Пугаченковой), прорисовку которого Л. М. Левина поместила в одну из таблиц [1996: 261, рис. 66] (см. рис. — 7.–3).

«Алтарики» же неоднократно зафиксированы в склепах второго типа *in situ* «в передней части центрального напольного очага или же непосредственно перед очагом напротив входа в камеру». Ясно, что это неперемный атрибут алтаря (культя предков?) и, можно предположить, что именно установка и наличие этой керамической детали придавали очагам погребальных склепов особое значение. Нам представляется, что деталь, зафиксированная на алтаре помещения 14 сидакской цитадели, представляет собой один из вариантов джетыасарских «алтариков» и семантически эквивалентна известным «шашлычницам», хотя смысл и функциональное назначение этих деталей алтарей и «шашлычниц» пока остается загадочным (см. рис. 3. — 1–4). Их сблизает форма — вытянутый «брусочек» с возвышениями на концах и связь с алтарем-очагом. Джетыасарские «алтарики» Л. М. Левина также сопоставляет «с парными конусовидными выступами на концах специальных возвышений центральных открытых очагов основного помещения каждой жилой секции» во всех джетыасарских городищах [Левина, 1996: 249; 1971: рис. 59]. Аналогичные детали имеются и на напольных очагах в алтынтобинских и куйруктобинских домах, но относящихся уже к VIII–X вв. [Смагулов, 1992: 34–43].



Рис. 7. Приочажные двухголовые подставки: 1–2 – из верхнего слоя Джанкента [Зиливинская, 2013; Дарменов, Тажекев, 2018]; 3 [Левина, 1996: рис.164–10]; 4 [Смагулов, 2004: рис.3–3]



Рис. 8. Протомы крылатых маскированных коней – оберег «исыкского золотого человека»

Таким образом, исходя из конструктивно-морфологического подобия и единства места в семантической структуре жилища мы приходим к выводу, что двусторонние керамические протомы разных форм являлись в сако-сарматской, кангюйской, огузской среде культовыми атрибутами в оформлении очагов/алтарей. Они выполняли в самом широком смысле функции апотропеев, защитное воздействие которых было направлено на домашний алтарь, на все сферы общественного бытия, связанные с домом, семьей, общиной. Наиболее раннюю и искусно выполненную сакральную форму подобного оберега можно увидеть в центре магического символа на лобной части кулаха/короны «иссыкского золотого человека» (рис. 8).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Ахатов Г. А., Смагулов Т. Н. Археологические исследования городища Жанкент // Отчет об археологических исследованиях по государственной программе «Культурное наследие» 2008 года. Алматы, 2008. С. 117–222.

Берлизов Н. Е., Каминский В. Н. Аланы, Кангюй и Давань // Петербургский археологический вестник. 1993. № 7. С. 94–112.

Богомоллов Г. И., Алимов К. А. Очажные подставки с Эгар и Куруктепае (к вопросу о зооморфных подставках Чача) // История материальной культуры Узбекистана. Вып. 27. Самарканд, 1996. С. 161–166.

Брыкина Г. А. Юго-Западная Фергана в первой половине I тыс. нашей эры. М., 1982. 194 с.

Буряков Ю. Ф. Археологические материалы к этнической истории бассейна Средней Сырдарьи в древности и Средневековье // Материалы к этнической истории населения Средней Азии. Ташкент, 1986. С. 50–56.

Буряков Ю. Ф. Генезис и этапы развития городской культуры Ташкентского оазиса. Ташкент, 1982. 210 с.

Григорьев Г. В. Каунчитепа (раскопки 1935 г.). Ташкент, 1940. 44 с.

Гуревич Л. В. К интерпретации пянджикентских «капелл» // Культурные связи народов Средней Азии и Кавказа. М., 1990. С. 67–89.

Дарменов Р. Т., Тажекеев А. А. Ритуальные очаги на городище Жанкент // Народы и религии Евразии. 2018. № 4 (17). С. 109–122.

Дашевская О. Д. Поздние скифы в Крыму // Свод археологических источников. Вып. Д. 1–7. М., 1991. 140 с.

Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии. М., 1985. 494 с.

Зиливинская Э. Д. Очаги жилого комплекса на городища Жанкент // Известия НАН РК. Серия общественных и гуманитарных наук. 2013. № 3. С. 100–107.

Кабанов С. К. Культура сельских поселений Южного Согда III–VI вв. Ташкент, 1981. 127 с.

Левина Л. М. Керамика Нижней и Средней Сырдарьи в I тысячелетии н. э. // Труды Хорезмской Археолого-Этнографической Экспедиции. М., 1971. Т. VII. 248 с.

Левина Л. М. Джетыясарские склепы // Низовья Сырдарьи в древности. Вып. 2: Джетыясарская культура. Склепы. М., 1993. Ч. 1. 282 с.

Левина Л. М. Керамика и вопросы хронологии памятников джеты-асарской культуры // Материальная культура народов Средней Азии и Казахстана. М., 1966. С. 45–90.

Левина Л. М. Среднеазиатские связи джетыясарской культуры в первом тысячелетии н. э. // Культура и искусство Древнего Хорезма. М., 1981. С. 170–177.

Левина Л. М. Этнокультурная история восточного Приаралья. М., 1996. 395 с.

Макимова А. Г., Мершиев М. С., Вайнберг Б. И., Левина Л. М. Древности Чардары. Алма-Ата, 1968. 260 с.

Пугаченкова Г. А. Древности Мианкаля. Из работ Узбекистанской искусствоведческой экспедиции. Ташкент, 1989. 203 с.

Пугаченкова Г. А. Очажные подставки из Булакбаши (к идеологии древнего скотоводческого населения Самаркандского Согда) // Общественные науки в Узбекистане (ОНУ). 1986. № 5. С. 34–37.

Смагулов Е. А. «Шашлычницы» Алтынтобе // Известия НАН РК. Серия общественных наук. 2004. № 1. С. 90–108.

Смагулов Е. А. Из истории кангюйской архитектуры: здания крестообразной планировки // Гуннский форум. Проблемы происхождения и идентификации культуры евразийских гуннов. Челябинск, 2013. С. 495–520.

Смагулов Е. А. К истории происхождения и развития жилища «отрарского типа» // Известия НАН РК. 2014. № 1 (274). С. 70–91.

Смагулов Е. А. Комплекс ритуальных атрибутов из Отрарского оазиса // Археологические исследования в Казахстане. Алма-Ата, 1992. С. 34–43.

Смагулов Е. А. Сидакский культовый центр в системе межрегиональных связей // Древняя и средневековая урбанизация Евразии и возраст города Шымкент: материалы Международной конференции. Шымкент, 2008. С. 378–408.

Филанович М. И. Ташкент: зарождение и развитие города и городской культуры. Ташкент, 1983. 230 с.

Шульц П. Н. Позднескифская культура и её варианты на Днепре и в Крыму // Проблемы скифской археологии // Материалы и исследования по археологии СССР. № 177. М., 1971. С. 127–142.

REFERENCES

Ahatov G. A., Smagulov T. N. *Arheologicheskie issledovaniya gorodishha Zhankent* [Archaeological research of the settlement Zhankent]. *Otchet ob arheologicheskikh issledovaniyakh po gosudarstvennoj programme "Kul'turnoe nasledie" 2008 goda* [Report on archaeological research under the state program "Cultural heritage" of 2008]. Almaty, 2008. S. 117–222 (in Russian).

Berlizov N. E., Kaminskij V. N. *Alany, Kangjui i Davan'* [Alans, Kangjuj and Davan]. *Piterburgskiy arkheologicheskij Bulletin* [Petersburg Archaeological Bulletin]. 1993. № 7. S. 94–112 (in Russian).

Bogomolov G. I., Alimov K. A. *Ochazhnye podstavki s Egar i Kuruktepe: (K voprosu o zoomorfnykh podstavkakh Chacha)* [Fireplace supports from Egar and Kuruktepe: (More on zoomorphic supports of Chach)]. *Istoriya material'noi kultury* [History of material culture]. Samarkand, 1996. № 27. S. 161–166 (in Russian).

Brykina G. A. *Jugo-Zapadnaja Fergana v pervoj polovine I tys. nashej ery* [South-Western Fergana in the first half of the I Millennium A. D.]. М., 1982. 194 с. (in Russian).

Burjakov Y. F. *Arheologičeskie materialy k etničeskoj istorii bassejna Srednej Syrdar'ı v drevnosti i Srednevekovë* [Archaeological materials on the ethnic history of the Middle reaches of the Syr Darya region in Antiquity and in the Middle Ages]. *Materialy k etničeskoj istorii naselenija Srednej Azii* [Materials on the ethnic history of the peoples of Central Asia.] Tashkent, 1986. S. 50–56 (in Russian).

Burjakov Y. F. *Genezis i etapy razvitija gorodskoj kul'tury Tashkentskogo oazisa* [Genesis and the stages of development of urban culture of Tashkent oasis]. Tashkent, 1982. 210 s. (in Russian).

Grigoriev G. V. *Kaunchitepe (raskopki 1935 g.)* [Kaunchitepe (Excavations of 1935)] Tashkent, 1940. 44 s. (in Russian).

Gurevich L. V. *K interpretacii p'jandzhikentskih "kapell"* [Concerning interpretation of Pjanjikent "chapels"]. *Kul'turnye svjazi narodov Srednej Azii i Kavkaza* [Cultural relations of the peoples of Central Asia and Caucasus]. M., 1990. S. 67–89 (in Russian).

Darmenov R. T., Tazhekev A. A. *Ritual'nye ochagi na gorodishhe Zhankent* [Ritual fireplaces at the site of ancient settlement of Zhankent]. *Narody i religii Evrazii* [Peoples and religions of Eurasia]. 2018. № 4 (17). S. 109–122 (in Russian).

Dashevskaja O. D. *Pozdnie skify v Krymu* [Late Scythians in the Crimea] *Svod arheologičeskih istočnikovp* [Collection of archaeological sources]. M., 1991. Edition D. 1–7. 140 s. (in Russian).

Drevnejšie gosudarstva Kavkaza i Srednej Azii. [The most ancient States of Caucasus and Central Asia]. M., 1985. 494 s. (in Russian).

Zilivinskaja JE. D. *Ochagi žilogo kompleksa na gorodishhe Zhankent* [Residential centers at the site of ancient settlement of Zhankent]. *Izvestija NAN RK. Ser. obščestv. i gumanitarnyh nauk* [News of the National Academy of Sciences of the RK. Series of social and humanitarian sciences]. 2013. № 3. S. 100–107 (in Russian).

Kabanov S. K. *Kul'tura sel'skih poselenij Juzhnogo Sogda III–VI vv.* [Culture of rural settlements of southern Sogd in the III–VI centuries]. Tashkent, 1981. 127 s. (in Russian).

Levina L. M. *Keramika Nizhnej i Srednej Syrdar'ı v I tysjacheletii n. e.* [Ceramics of the lower and middle reaches of the Syr Darya in the I Millennium A. D]. *Trudy Khorezmskoj arheologo-etnographičeskoj ekspeditsii* [Works of Khorezm archaeological and ethnographic expedition]. M., 1971. V. VII. 248 s. (in Russian).

Levina L. M. *Zhetyasarskie sklepy.* [Zhetyasar sepulchers]. *Nizov'ja Syrdar'ı v drevnosti. Vyp. 2.* [Lower reaches of the Syrdarya in Antiquity. Edition 2]. *Zhetyasarskaja kul'tura. Ch. 1. Sklepy.* [Zhetyasar culture. Part 1. Sepulchers]. M., 1993. 282 s. (in Russian).

Levina L. M. *Keramika i voprosy hronologii pamjatnikov zhetyasarskoj kul'tury* [Ceramics and questions of Zhetyasar culture monuments dating]. *Material'naja kul'tura narodov Srednej Azii i Kazahstana* [Material culture of the peoples of Central Asia and Kazakhstan]. M., 1966. S. 45–90 (in Russian).

Levina L. M. *Sredneaziatskie svjazi zhetyasarskoj kul'tury v pervom tysjacheletii n. e.* [Central Asian relations of zhetyasar culture in the first Millennium A. D]. *Kul'tura i iskusstvo Drevnego Khorezma.* [Culture and art of Ancient Khorezm]. *Kultura i iskusstvo Drevnego Horesma.* [Culture and art of Ancient Khorezm]. M., 1981. P. 170–177 (in Russian).

Levina L. M. *Etnokul'turnaja istorija vostočnogo Priaral'ja* [Ethno-cultural history of the Eastern Aral Sea region]. M., 1996. 395 s. (in Russian).

Maksimova A. G., Mershhiev M. S., Vajnberg B. I., Levina L. M. *Drevnosti Chardary* [Chardary antiquities]. Alma-Ata, 1968. 203 s. (in Russian).

Pugachenkova G. A. *Drevnosti Miankaya* [Antiquities of Miankal]. *Iz rabot Uzbekistanskoy iskusstvovedcheskoy ekspedicii* [From the works of the Uzbek art expedition]. Tashkent, 1989. 203 p.

Pugachenkova G. A. *Ochazhnye podstavki iz Bulakbashi (k ideologii drevnego skotovodcheskogo naselenija Samarkandskogo Sogda)*. [Fireplace supports from Bulakbashi (More on the ideology of the ancient cattle herders of the Samarkand Sogd)]. *Obshestvennye Nauki Uzbekistana*. [Social Sciences of Uzbekistan]. 1986. № 5. S. 34–37 (in Russian).

Smagulov E. A. “*Shashlychnicy*” *Altyntobe*. [“Barbecues” of Altyntobe]. *Izvestija NAN RK, serija obshchestvennyh nauk*. [News of the National Academy of Sciences of the PK, Series of Social Sciences]. 2004. № 1. S. 90–108 (in Russian).

Smagulov E. A. *Iz istorii kangjujskoj arhitektury: zdanija krestoobraznoj planirovki*. [From the history of Kangui architecture: dwellings of cruciform plan]. *Gunnskij forum. Problemy proishozhdenija i identifikacii kul'tury evrazijskih gunnov*. [Hun forum. Problems of origin and identification of the Eurasian Huns culture]. Cheljabinsk, 2013. S. 495–520 (in Russian).

Smagulov E. A. *K istorii proishozhdenija i razvitija zhilishha “otrarskogo tipa”* [Concerning history of origin and development of an “Otrar type” dwelling]. *Izvestija NAN RK, ser.obshh. nauk* [News of the National Academy of Sciences of the RK. Series of Social Sciences]. 2010. S. 70–91 (in Russian).

Smagulov E. A. *Kompleks ritual'nyh atributov iz Otrarskogo oazisa* [Complex of ritual attributes from Otrar oasis]. *Arheologicheskie issledovanija v Kazahstane*. [Archaeological studies in Kazakhstan]. Alma-Ata, 1992. S. 34–43 (in Russian).

Smagulov E. A. *Sidakskij kul'tovyy centr v sisteme mezhregional'nyh svyazej* [Sidak religious center in the system of interregional relations]. *Drevnjaja i srednevekovaja urbanizacija Evrazii i vozrast goroda Shymkent. Materialy mezhdunarodnoj konferencii* [Ancient and medieval urbanization of Eurasia and the age of Shymkent city. Proceedings of the International Conference]. Shymkent, 2008. S. 378–408 (in Russian).

Filanovich M. I. *Tashkent: zarozhdenie i razvitie goroda i gorodskoj kul'tury* [Tashkent: origin and development of the city and urban culture]. Tashkent, 1983. 230 s. (in Russian).

Schultz P.N. *Pozdneskifskaja kul'tura i ejo varianty na Dnepre i v Krymu* [Late Scythian culture and its versions on the Dnieper and in Crimea]. *Problemy skifskoj arheologii. Materialy i issledovaniya po arkheologii* [Problems of Scythian archaeology. Materials and Studies on Archaeology]. № 177. M., 1971. S. 127–142 (in Russian).

Цитирование статьи:

Смагулов Е. А. О сакральном значении керамических атрибутов алтарей в жилищах Присырдарьи // Народы и религии Евразии. 2019. №2 (19). С. 61–74.

Citation:

Smagulov E. A. Concerning the sacred meaning of ceramic artifacts from the clay altars in the dwellings of the land along the Syr-Darya river. *Nations and religions of Eurasia*. 2019. №2 (19). P. 61–74.

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 94 (5): 261.8: 165.9

DOI: 10.14258/nreur(2019)2-05

В. Ю. Васечко

Институт философии и права УрО РАН, Екатеринбург (Россия)

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛИЗМ ИЕРОКРАТА И УНИВЕРСАЛИЗМ «УЧЕНОГО ПРОФАНА»: К ХАРАКТЕРИСТИКЕ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОГО ДИСКУРСА В ПОЛИТАРНОМ ОБЩЕСТВЕ*

Целью статьи является анализ той социокультурной ситуации, которая выступает фоном для развертывания эпистемологического дискурса в политарном обществе (Древний Египет, Древние Индия и Китай, средневековый арабо-мусульманский мир и др.). В центре внимания — напряженные и достаточно конфликтные взаимоотношения между «учеными профанами», увлеченно и бескорыстно раскрывающими тайны универсума, и сановными иерократами, стремящимися к тотальному контролю за процессами и результатами когнитивных исследований всякого рода. В качестве первоисточников главным образом использованы тексты ученых-энциклопедистов, работавших в странах мусульманского Ближнего и Среднего Востока, и особенно Абу Рейхана аль-Бируни. Конфликт вышеуказанных когнитивных трендов рассматривается через призму концептуальной оппозиции «этноконфессиональное — универсальное». Этническая и конфессиональная ограниченность, которой отличается политаристская иерократия, делает последнюю невосприимчивой к серьезным эпистемологическим новациям и заставляет ее видеть опасность в любой попытке внести коррективы в господствующую религиозную картину мира. Напротив, единые предметы исследования (те или иные фрагменты Универсума), универсальные эмпирические и теоретические ме-

* Данная работа представляет собой развитие темы, которая представлена в ранее опубликованных статьях автора [Васечко, 2017; 2018].

тоды, используемые учеными разных стран, служат преодолению этнических и конфессиональных барьеров и формированию синхронических и диахронических содружеств интеллектуалов по образцу «Республики ученых» или «Невидимого колледжа».

Ключевые слова: политаризм, эпистемологический дискурс, профаническая реальность, универсум, иерократия, этноцентризм, конфессионализм, универсализм, Бируни.

V. Y. Vasechko

Institute of Philosophy and Law, Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, Ekaterinburg (Russia)

HIEROCRAT'S ETHNOCONFESSIONALISM AND "ACADEMIC PROFANE'S" UNIVERSALISM: CHARACTERIZATION OF EPISTEMOLOGICAL DISCOURSE IN POLITARY SOCIETY

The aim of this paper is to analyze the socio-cultural situation, which was the background for the deployment of epistemological discourse in the politary society (ancient Egypt, ancient India and China, the medieval Arab-Muslim world, etc.). Strained and conflict relationship between "academic profanes", who enthusiastically and altruistically reveal the mysteries of the universe, and dignitary hierocrats, who yearn for total control over the processes and results cognitive studies of all kinds, is in the center of attention. As primary sources used, mainly texts of scientists-encyclopedists, worked in the Muslim countries of the Middle East, and especially Abu Rayhan Al-biruni" ones. The conflict above cognitive trends is seen through the prism of the conceptual opposition "the ethnoconfessional — the universal". Ethnic and confessional limitations which differ politary hierocracy, make it immune to serious epistemological innovations and make see the danger in any attempt to adjust the dominant religious worldview. On the contrary, common objects of study (some fragments of the universe), the universal empirical and theoretical methods used by scientists of various countries contribute to overcoming the ethnic and confessional barriers and form sinhronic and diachronic commonwealths intellectuals on the model of the "Republic of scholars" or "Invisible College".

Key words: politarism, epistemological discourse, profane reality, universe, hierocracy, ethnocentrism, confessionalism, universalism, Biruni.

Васечко Вячеслав Юрьевич, доктор философских наук, доцент, ведущий научный сотрудник Института философии и права Уральского отделения РАН, Екатеринбург (Россия). Адрес для контактов: vyacheslavpetro@narod.ru

Жизненная установка, предполагающая познание Истины в качестве самоценного и самоцельного мотива деятельности, редко когда и мало кем рассматривалась как достаточное оправдание в глазах окружающих тех лиц, которые ее

принимали и разделяли. Стремление к знанию ради самого знания было (да, собственно, и остается) для подавляющей массы людей таким мотивом деятельности, который выглядит странным, малопонятным и оправданным только в тех случаях, когда приносит тем, кто им руководствуется, реально ощутимые дивиденды в форме богатства, власти или, на худой конец, достаточно высокого социального престижа.

Данная картина наблюдается и в том случае, если мы ограничиваемся сугубо эпистемологической областью, т. е. познанием, имеющим целью установление истинного устройства и закономерностей развития физического, наблюдаемого Универсума — Природы и Космоса. Это, как известно, в первую очередь науки естественные и математические, без которых подлинное естествознание невозможно. Очевидно, что если под наукой понимать не *массив* уже известного, наличного знания, но саму *деятельность* по открыванию еще неоткрытого, процент истинных ученых — тех, кто не довольствуется ассимиляцией, трансляцией и компиляцией — оказывается мизерным. Большинство и здесь предпочитает идти надежными, проторенными путями, представляя решение по-настоящему трудных проблем (которые и суть, в конечном счете, самые первостепенные, основополагающие, определяющие) немногочисленным, но отчаянным и храбрым одиночкам-энтузиастам. Себе представители этого большинства отводят более безопасные роли — наблюдателей, критиков, экспертов и, разумеется, судей — чаще суровых, чем справедливых.

Если прибегнуть к устоявшейся в философии науки оппозиции «интернализм — экстернализм», то трудно отрицать, что реально двигают естествознание вперед именно «интерналисты» — те, кто находится на переднем крае, кто лучше и яснее других видит пробелы в комплексе наличного знания, способен осознать и корректно сформулировать имеющиеся когнитивно-научные проблемы и непосредственно ориентирован на их решение. С их точки зрения, любая экстерналистская мотивация типа блага государства, личного обогащения, доказательства приоритета «истинной» веры или даже облегчения жизни простого народа привходяща, непоследовательна и, по большому счету, порочна, ибо есть прямая либо косвенная измена науке, подчинение ее злобе дня и стихиям мира сего. Что же касается науковедов, стоящих на позициях экстернализма, то при оценке этих людей они, скорее всего, будут склонны встать на позицию большинства их современников, видевших в них в лучшем случае странных и чудачковатых оригиналов, а в худшем — опасных злодеев и шарлатанов, в отношении которых допустимы и оправданы самые крайние меры социальной защиты.

В свете этих общих соображений обратимся теперь к тому типу социального устройства, который известен как «азиатский способ производства» (К. Маркс), «восточная деспотия» (К. Виттфогель), «олимпийская культура» (М. К. Петров) и который вслед за Ю. И. Семеновым мы далее будем называть «политарным»*. Анализ тех дошедших

* Термин «политарный» Ю. И. Семенов образует от греч. «полития» — государство. У данного уважаемого автора мы находим также достаточно детальную терминологию, опирающуюся на исходную категорию: *политаризм* — весь данный общественный порядок в целом, *политаристы* — представители класса эксплуататоров, *политократия* — весь этот класс в целом, *политарх* — абсолютный правитель, глава класса политаристов, *политархия* — социоисторический организм, возглавляемый политархом, *субполитархи* — правители округов, провинций и т. д. [Семенов, 2011: 52–58]. В дальнейшем мы используем некоторые из этих терминов.

до нас текстов, в которых живший в таком социуме интеллеktуал отвлекался от частнонаучных тем (математических, астрономических, медицинских и иных) и обращался к оценке той социальной конъюнктуры, в которой ему доводилось работать, ясно свидетельствует, что всякое уклонение от генеральной цели — искания Истины — и преследование иных, внеаучных интересов квалифицируется однозначно со знаком минус. Бируни в предисловии к трактату «Памятники минувших поколений» предупреждает своих читателей, среди которых надеется встретить искренних «искателей истины и любителей мудрости», что, приступая к исследованию, «предварительно необходимо очистить свою душу от [дурных] свойств, которые портят большинство людей, и от причин, делающих человека слепым для истины, т. е. от укоренившихся привычек, пристрастия, соперничества, покорности страстям, борьбы за власть и тому подобного» [Бируни, 1957: 11]. В другом своем произведении, сугубо математическом, он критикует жившего веком ранее знаменитого энциклопедиста ар-Рази именно за тот негативный моральный пример, который тот дал своим ученикам и последователям, «испортив их сердца», сделав их «отчуждающимися от веры и, благодаря [наличию] «достоинств» бренного мира, алчущими могущества и господства» [Бируни, 1987: 27].

С Бируни солидарны и многие его коллеги по профессиональному цеху. Его современник Ибн Сина («Авторитет Истины» — один из его почетных эпитетов [Сагадеев, 1980: 7]) в «Книге исцеления» критически отзывается о «многих людях науки», боязливо избегающих тех трудных проблем, которые в действительности суть самые главные для познания вещей, и ограничивающихся пережевыванием вопросов элементарных, не требующих умственного напряжения, хотя и производящих впечатление на неученую публику. «Мы же надеемся пойти по другому пути» [Эбрахими, 2010], — пишет он далее, наверняка имея в виду не одного себя, но и подлинных своих единомышленников. Веком позже Омар Хайям еще резче отзывается об ученых такого типа: это те, «кто хвастлив, тщеславен и бессилен, ибо тщеславие — достояние низкого. По истине их души не вмещают ничего, кроме разве лишь понимания чего-нибудь незначительного из наук. Однако, когда они постигают это, им кажется, что это количество и есть то, что заключают в себе науки и что составляет их» [Омар Хайям, 1963: 450–451]. Еще хуже другая категория — те, «кто... имеет вид ученых, одевают истину ложью, не выходя в науке за пределы подделки и притворяясь знающими. Тот запас знаний, которыми они обладают, они используют лишь для низменных плотских целей» [Омар Хайям, 1961: 70]. Еще век спустя Ибн Рушд, демонстрируя читателям многочисленные передержки, софизмы и явные логические противоречия в аргументации своего антагониста аль-Газали, замечает: «Похоже, он просто хотел угодить своим современникам, но так не поступают те, кто действительно стремится постигнуть истину» [Аверроэс, 1999: 27].

«Угождение современникам», т. е. подчинение существующей на данный момент и в данном месте конъюнктуры, — к этому, если разобраться, будет сводиться любая экстерналистская мотивация. Но поскольку современников этих всегда много, а интересы у них очень разные, порой изменчивые и часто взаимоисключающие, постольку ориентация не на их удовлетворение, а на нечто более основательное, долговременное и сверхценное выглядит (во всяком случае, в глазах самого ученого) весьма убедитель-

ной. Другое дело, что игнорировать мнения, суждения и предрассудки своих непрофессиональных собратьев он может лишь до поры до времени. И одним из самых мощных факторов, с которыми вынужден считаться стремящийся к свободному познанию и исследованию индивид, — это мнения, суждения и предрассудки *религиозного характера*. Религиозная картина мира, всегда включающая в себя и картину природы, живой и неживой, играет роль своеобразной *парадигмы* Н. А. Куна: она определяет как те формы и методы когнитивной деятельности, которые считаются разрешенными и даже порой приветствуются, так и те, которые более или менее жестко третируются и табуируются. Или, если уже воспользоваться терминологией И. Лакатоса, данная картина явно/ неявно выступает в роли *исследовательской программы* со входящими в ее состав «эвристиками» — *позитивной* (теми исследовательскими процедурами, которые апостериорно, раз за разом подтверждают, уточняют, комментируют официально принятые догмы и догматы к вящей их славе) и *негативной* (цензурирующей поисковую работу и отслеживающей те идеи и концепты, которые могут поставить вышеуказанные догмы под сомнение).

Следует оговориться, что те социальные фигуры, которые фигурируют в заголовке нашей статьи, являются достаточно условными. «Ученый профан» есть профан лишь постольку, поскольку он занят познанием профанного мира, Натуры, и специально не задается в этой своей работе вопросами трансцендентными и метафизическими. С социологической точки зрения он является представителем той общественной силы, что обеспечивает весь социум адекватным знанием об устройстве и закономерностях функционирования и развития внешнего по отношению к нему природного мира. Благодаря этим «профанам» знание о внесоциальной реальности постоянно уточняется и углубляется, а воплощаясь в различные инструменты, приборы и прочие технические средства, оно умножает и усиливает производительные силы общества, делая жизнь людей более комфортной, интересной и безопасной. Сообщество этих «профанов» есть, по большому счету, авангард человеческого рода, действующий ради его всеобщего блага, ибо верное знание об устройстве мироздания является необходимым условием для решения и самых кардинальных вопросов экзистенциального характера — таких, например, как цель, смысл и предназначение существования всего вида *Homo sapiens*.

Напротив, фигура, обозначенная нами как сановник-иерократ, наделена политарным социумом иными функциями и, естественно, призвана к решению иных социальных задач. И жрецы Вавилона и Египта, и каста брахманов (мыслимая как единое целое), и наделенные весьма солидными властными полномочиями конфуцианские интеллектуалы, и официозные мусульманские теологи — все они стоят на страже уже сложившейся системы ценностей, куда включается и некоторое целостное представление о природе, Космосе, Вселенной. Истина полагается ими как уже открытая людям (причем людям немногим) некими высшими силами. У них нет прямой заинтересованности в детализации, углублении и тем более пересмотре наличной картины мироустройства. Зато у них есть четкое сознание того, что административно неконтролируемая поисковая деятельность разных самодеятельных энтузиастов чревата опасными открытиями, могущими в перспективе опрокинуть не только традиционные ценности и концепты,

но и тот порядок жизни, с которым данная иерократия себя отождествляет. Отсюда та неприязнь и то недоверие, с которыми жреческая и богословская верхушка относится к тем, кто стремится просто изучать материальный мир, как он есть, и не подчиняется предвзятым догматическим суждениям, откуда бы они ни исходили*.

В политарных обществах вполне типичной является ситуация, когда одно и то же лицо совмещало в себе эти две различных социальных роли — ученого-натуралиста, одержимого жадной рационального познания предметно-чувственного («профанного») мира, и священнослужителя, поставленного, кроме прочего, чтобы поддерживать и вновь и вновь подтверждать господствующие иррациональные догмы относительно происхождения, структуры и эволюции того же самого мира. Просто в данном случае линия противостояния проходит не вне сознания субъектов (когда отделяются друг от друга и конфликтуют социальные группы с альтернативными ценностными мотивациями), а внутри него. И поэтому даже в полемике между истинными учеными могут встречаться аргументы типа *asylum ignorantiae* («прибежище незнания»), как называл Спиноза «божью волю», о которой вспоминают тогда, когда не находят более серьезных доводов. Так, Брахмагупта, крупнейший индийский математик и астроном VII в., не в силах опровергнуть теорию солнечных и лунных затмений жившего двумя веками ранее Ариабхаты (причем теорию совершенно верную, как нам теперь известно), обращается к сакральным текстам, где говорится, что причина затмений — голова мифического дракона Раху: «В Ведах, которые есть слово божие, из уст Брахмы говорится, что Голова вызывает затмения. Напротив того, Ариабхата, идя наперекор всем (видимо, наперекор всем здравомыслящим брахманам. — В. В.), из вражды к упомянутым священным словам утверждает, что затмение вызывается не Головой, а только Луной и тенью Земли. ... Эти авторы должны прекратить свое сопротивление большинству, ибо все, что есть в Ведах, в «Смрити» и в «Самхитах», — верно» (цит. по: [Володарский, 1977: 102]). Любопытно, что схожую ситуацию мы наблюдаем и в китайской астрономии первых веков нашей эры. Только там тормозящее действие на развитие научного знания оказала догматическая интерпретация ритмологии, исходящей из идеи взаимосвязанности и попеременного преобладания полярностей *ян* и *инь*: «...ханьский философ Ван Чун (27–97/107) возражал против существовавшей в его время правильной теории затмений, предпочитая древнее представление о том, что Солнце и Луна имеют свои внутренние ритмы яркости. Ему вторил астроном Лю Чжи, написавший в 274 г. сочинение «Лунь тянь» («Беседы о Небесах»). Он исходил из того, что Солнце и Луна — это воплощение соответственно принципов *ян* и *инь*, а в любом *ян* есть доля *инь*, так же, как в любой *инь* есть доля *ян*. Поэтому светящееся по преимуществу Солнце может помрачаться, а исходно темная Луна — светить» [Еремеев, 2012: 64].

* Вот как обстоит дело, к примеру, в средневековом исламе: «По мнению большинства представителей ханифитского и ханбалитского мазхабов [богословско-юридические школы в исламе. — В. В.], любое стремление к профаническому знанию (в медицине, астрономии и т. д.) есть потенциальная и опасная предпосылка неверия, ибо истину ведаёт только Всемогущий Аллах. Если же человек утверждает, что он знает, тем самым он в той или иной степени противопоставляет себя Богу. Отсюда и их крайне отрицательное отношение к поискам ответов на многочисленные «как» и «почему»..., ибо это означало бы отказ от прямого и буквального истолкования Корана, где, как считает мусульманская теология, уже есть ответы на эти вопросы» [Султанов Ш., Султанов К., 2007: 147].

Можно указать и на противоположный исход разрешения аналогичного внутреннего когнитивного диссонанса. Так, весьма различаются два дошедших до нас египетских медицинских папируса эпохи Нового царства: если в папирусе Эберса каждый рецепт сопровождается магическим заклинанием и заговором, то папирус Эдвина Смита обходится практически без апелляции к трансцендентным сущностям и содержит только четкие и ясные наблюдения и рекомендации [Стучевский, 1976: 255–259]. Очевидно, что тем жрецам-врачевателям, которые составляли второй папирус и руководствовались им в своей практике, удалось в целом преодолеть в своем сознании те жесткие догматические конструкты, которые неизбежно внедрялись и сковывали его в силу их воспитания, социального положения и повседневных обязанностей. Примеры подобного рода легко обнаружить и в других политарных социумах.

В любом случае, кем бы ни являлся индивид — членом некоторой мощной корпорации, в том числе и жреческой, либо частным лицом, — его занятия науками и тем более те результаты, к которым он приходил, оказывались в сфере внимания той силы, которая позиционировала себя в качестве официального и монопольного хранителя Истины. Поэтому ученому, чтобы отстоять свое право на свободный и суверенный поиск, приходилось, помимо прочего, преодолевать и сопротивление иерократической братии. Потенциально любой ревнитель веры, начиная с рядовых священников и даже чересчур благонамеренных мирян, мог инициировать против него дело, обвинив в чем-то типа черной магии, шарлатанства или ереси. Но реальную угрозу для его работы (а нередко и личной свободы, безопасности и жизни) представляли именно те служители культа, которые обладали широкими властными полномочиями, архиереи-первосвященники в самом широком смысле, хотя порой именно они проявляли заинтересованность в поддержке и финансировании исследований, разумеется, только тех, в которых усматривали существенную выгоду для себя. Вот почему этот вид коммуникации — «ученый *par excellence* — сановный священник» — представляется столь важным для характеристики той специфической ситуации, в которой совершаются в политарном обществе естественно-научные изыскания.

Для более конкретного определения тех пунктов, где когнитивный конфликт между противоположными установками (научно-рационалистической и клерикально-охранительной) достигает наибольшего напряжения, обратимся к концептуальной оппозиции «*этноконфессиональное — универсальное*». Нашей задачей здесь будет показать, каким образом каждое из этих понятий играет роль неявного, беспредпосылочного знания — с той особенностью, что первое из них принимается в качестве безусловного, необсуждаемого абсолюта теми, кто полагает существующую религиозную картину мира как самодостаточную и незыблемую данность, а второе априорно принимается и разделяется теми, кто ставит во главу угла познание естественной реальности как она есть.

Иерократия, пока она занимает в политарном социуме достаточно высокое и прочное положение, имея свой пай во властном пироге, надежно огражденный от посягательств конкурентов, не склонна к равноправному диалогу с иными конфессиями, этносами и вообще с чужими культурами. Поскольку дело касается контактов с внешним миром, верхушка духовенства предпочитает сохранять свою религиозную идентичность, либо изолируясь от иностранных влияний, либо (если позволяют силы) подчи-

няя себе более слабые этносы и конфессии. В случаях, когда данная цивилизация длительное время находится в окружении заведомо более низких в культурном плане народов (как Египет до первого тысячелетия до нашей эры или Китай вплоть до XX в.), вопрос о диалоге практически не возникает, а в общепринятой картине мира закономерно формируется идея о центре мироздания, который находится не где-нибудь, а именно здесь, в «земле Кемет» или «Поднебесной», которую окружают различного рода «варвары». В отношении последних иерократия обычно ведет культуртрегерскую политику, настойчиво предлагая им принять ее систему этноконфессиональных ценностей (мифологию, догматику, культ, священные книги, равно как и административно-правовую систему, язык и т. д.), угрожая в противном случае весьма суровыми санкциями.

В тех ситуациях, когда в соприкосновение приходят сопоставимые по мощности и уровню развития политарные цивилизации, этнический и конфессиональный диалог, конечно, принимает другие формы. Однако и здесь каждая из сторон более всего озабочена тем, чтобы не потерять свое лицо и, по возможности, сохранить свои привычные традиционные ценности. Что касается иерократической корпорации, то она обычно играет в данном выяснении отношений ведущую роль, идеологически и порой с использованием логических приемов аргументируя превосходство собственной конфессиональной парадигмы. В появляющихся время от времени империях имеет место значительное расширение и углубление культурных контактов и формирование все более многочисленных этносов, при этом образующаяся в них иерократическая прослойка может рецепировать в свою идеологию фрагменты духовной культуры ранее самостоятельных народов и народностей. На этом пути появляются и такие конфессии, которые могут объединять (номинально, во всяком случае) сотни миллионов людей и получать статус мировых религий, как, скажем, буддизм или ислам.

При всем при том долгие века политаризма — это и время непрекращающихся религиозных конфликтов, в разжигании и поддержании которых иерократические интересы занимают не самое последнее место. Практически любой вероисповедный или ритуальный элемент может стать предлогом как для межконфессионального столкновения, так и для внутриконфессионального раскола, — детали священной космогонии и истории, имена и деяния богов, особенности культа или освящаемого религией брака, даже сам язык священных книг. Этнические и конфессиональные ценности всегда не только сближали людей, помогая им найти общий язык, ощутить свою культурную общность, но и противопоставляли их друг другу, сплошь и рядом затрудняя установление контактов между носителями разных языков и адептами разных конфессий и зачастую превращая их взаимоотношения во взаимоистребление. Как правило, иерократические лидеры не видели причин сдерживать агрессивность своих рядовых соотечественников и единоверцев, поскольку их статус и возможности влиять на другие сословия в периоды межконфессиональных столкновений заметно возрастали.

На этом фоне те отношения, которые складываются внутри малочисленной и сравнительно маловлиятельной в социальном плане группы профессиональных ученых, смотрятся совершенно иначе. Общие предметы изучения (такие, как движение небесных светил или человеческие болезни), сходные математические и вычислительные проблемы, единые методы эмпирического познания (наблюдения, измерения, заро-

ждающийся эксперимент) и логические приемы (абстрагирование, обобщение, сравнение, анализ и синтез), вкупе с интуитивным, а затем все более сознательным следованием законам формальной логики, — все это делало контакты между учеными необходимыми, доверительными и эффективными. Как только вставал вопрос о реальной возможности открытия новой астрономической, математической или иной «профанной» истины, национальные и конфессиональные предубеждения уходили на задний план, и индивид уже не задумывался о том, на кого опереться в своей работе — на собрата по языку и вере или же на «варвара» или «язычника». В научном мире складывалась своя иерархия авторитетов, в которой значимость индивида не зависела от языка, на котором он писал свои тексты, и от веры, которую он исповедовал (или не исповедовал). Авторитет личности определялся здесь в первую очередь тем, насколько точно и глубоко ее труды проникли в тайны универсума, объемом и значимостью поставленных в них познавательных проблем, количеством и качеством предложенных в них исследовательских методов. Вот почему, например, Гиппократ, Аристотель, Евклид, Архимед, Птолемей и многие другие оказались так востребованы в арабо-мусульманском ученом сообществе, а языческое их происхождение не оказалось для этого помехой.

Сугубо гносеологические потребности могут оказаться так сильны, что заинтересованные лица постараются найти и средства для преодоления языкового барьера. Многие ученые не считали для себя излишним изучать чужие языки, на которых были написаны ценные для них научные труды, причем делали они это не только для того, чтобы самим узнавать что-то новое и нужное, но и чтобы переводить эти труды на родной язык, делая доступными для соотечественников. Так, благодаря переводческой деятельности арабских ученых классические тексты античных астрономов и математиков типа птолемеевского «Альмагеста» или «Начал» Евклида, почти забытые в Европе, стали достоянием исламской науки и способствовали развитию естествознания на Востоке, равно как и астрономический трактат индийца Брахмагупты, получивший после его перевода в VIII в. в Багдаде с санскрита на арабский название «Большой Синдхид»^{*}. Бируни уже в зрелом возрасте изучает достаточно сложный для него санскрит, читает на нем научные тексты, переводит их на арабский, а с арабского на санскрит — свои и чужие труды [Халидов, Эрман, 1995: 15–22].

В Средние века уже с полным основанием можно говорить о существовании интернационального сообщества ученых, в котором универсалистские, экуменические^{**}

* Любопытна своеобразная астрономическая эстафета, длившаяся на протяжении не менее двух тысячелетий. Во II в. н.э. ученый грек Яванешвара, оказавшийся в Западной Индии, используя технику зигзагообразных функций, заимствованную у вавилонян, переводит на санскрит трактат, получивший название «Явана-джиттака» (*явана* — греческая) и ставший образцовым для индийских ученых. Позднее эта техника заимствуется начиная с VIII в. астрономами и математиками арабского мира. Как видим, конфессиональные барьеры не смогли прервать в данном случае научную традицию: те методы, которые давали ценные и надежные результаты, перенимались безотносительно к тому, кто и когда их изобрел. Хотя были и признаки попятных движений. Так, в VII в. все тот же Брахмагупта, склонный, как мы видели, к индуистскому изоляционизму и религиозно-догматическому авторитаризму, критиковал Ариабхату за некритическое, по его мнению, заимствование вавилонских и греческих астрономических концепций [Володарский, 1977: 13].

** Разумеется, мы берем термин «экуменизм» в его исходном значении (греческое «оюкумена» — обитаемый мир, вселенная, т.е. синоним латинского «универсум») и не связываем его с современным движением за объединение христианских церквей.

установки реально работают не только в диахроническом, но и в синхроническом измерении. Под «братьями истины», к которым обращается Ибн Сина в аллегорическом «Послании о птицах» [Шидфар, 1981: 126–127], нетрудно распознать содружество ученых интеллектуалов, которые обладают родственными душами, духовно свободны, доверяют друг другу и ясно осознают себя как некое целое, имеющее общие цели и задачи. К этому содружеству вполне могут быть приложимы позднейшие идеонимы, появившиеся уже в европейской культуре, — «Царство Разума», «Республика ученых», «Невидимый колледж». Формированию такого универсализма немало способствуют и развитое почтовое сообщение, и частые переезды деятелей науки из страны в страну (не всегда, правда, совершавшиеся по их собственному желанию, что видно из биографий Ибн Сины и Бируни), и полилингвизм, и даже воинственность политархов, приводившая к объединению под эгидой одного правителя огромных территорий. Внеконфессиональный и интернациональный универсализм становится возможным и благодаря частым личным контактам ученых, когда, например, в Марагинской обсерватории в Иране, появившейся в государстве Хулагуидов по инициативе ат-Туси, работали в XIII в. лучшие астрономы из Китая (тоже находившегося под властью Чингизидов), а туда, в свою очередь, отправлялись для обмена опытом, знаниями и инструментами их коллеги с Ближнего и Среднего Востока [Максудов, Мамедбейли, 1981: 21–31].

Оставаясь человеком своего времени и своей культуры, в том числе и культуры конфессиональной, специально занимающийся наукой интеллектуал получает возможность подняться над партикуляризмом, доктринерством и этноцентризмом, которым всегда подвержена иерократия. Не порывая с той религией, в лоне которой он вырос и воспитан (тем более, что такой разрыв, собственно, практически невозможен в условиях политаризма), ученый, тем не менее, способен выработать «вселенский» взгляд не только на исследуемую им профаническую реальность, но и на всевозможные конфессиональные мифологемы, догматики и ритуальные комплексы, за которые всегда держатся духовные лидеры. Кроме того, эвристические приемы и правила, которые доказали свою релевантность в сугубо эпистемологическом дискурсе (объективность и всесторонность рассмотрения предмета, непредвзятость, критичность, логическая непротиворечивость, эмпирическая проверяемость и др.), помогают ученому оставаться ученым даже в тех случаях, когда узкоконфессиональная установка совсем к тому не располагает, например, в работе с вероисповедными и догматическими текстами иных народов.

Так, Бируни, решая довольно частную научно-историческую проблему — восстановление реальной хронологии событий прошлой жизни стран и народов, обращается к священным книгам всех известных ему конфессий, отлично осознавая всю ненадежность и сомнительность такого источника, не говоря уже о негативной реакции исламской иерократии и ее благонамеренных подпевал из числа своих же коллег. Но настоящий ученый должен при необходимости обращаться и к «приверженцам различных религий и [адептам] учений и сект», он не будет пренебрегать их свидетельствами, а, наоборот, «примет их воззрения за основу, чтобы строить дальше», ибо он вооружен такими инструментами, которые позволяют отделить крупинки истины от «обилия бред-

ней, примешанных ко всяким преданиям и рассказам». Это может быть и сравнение между собой слов и мнений, приводимых адептами-«передатчиками» в качестве доказательства, и отбрасывание заведомо фантастических измышлений, и постепенность в «переходе от ближайших преданий к менее близким, от более известных к менее известным». И хотя ошибки и просчеты в такой сложной работе неизбежны, они со временем обязательно будут исправлены, когда данный субъект найдет достойных и квалифицированных единомышленников и последователей, на что надеется и сам Бируни: «Тогда то, что мы делаем, поможет искателю истины и любителю мудрости разобрататься в других преданиях и укажет, как достигнуть того, что не удалось нам» [Бируни, 1957: 11–12].

Ученому, привыкшему к тому, что продуктивность его исследовательской деятельности тесно связана с точным, адекватным пониманием и изложением точек зрения тех, кто занимался данной проблемой ранее, бесспорно, претят откровенная недобросовестность и умышленные извращения, с которыми излагают взгляды противников апологеты конкурирующих конфессий или даже различных толков в рамках одной конфессии. Бируни признается, что нашел среди множества мусульманских авторов, писавших на эти темы, только одного, кто «преследовал цель излагать объективно, без всяких пристрастий и примесей», да и то с серьезными оговорками [Бируни, 1995: 59]. Его удивляет и возмущает анонимный писатель, который с грубыми передержками повествует своим читателям об особенностях календаря византийцев^{*}. Напротив, сам он предельно объективен, описывая известные ему календари — христианский, еврейский, индийский, иранский, китайский и всякий другой [Розенфельд, Рожанская, Соколовская, 1973: 239], ибо убежден, что уважение к оппонентам — не просто правило хорошего тона, но и условие полноценного научного поиска. Зато и результаты, к которым придет серьезный исследователь, будут представлять ценность для всех заинтересованных лиц независимо от их этноконфессиональной принадлежности, о чем Бируни прямо говорит, завершая свой трактат: «[Моя книга] рассеет сомнения относительно эр [различных] пророков и царей и послужит руководством для евреев и христиан, недоумевающих о своем [летосчислении]» [Бируни, 1957: 414].

Универсалистский посыл, свободно и последовательно развитый, рано или поздно приводит к радикальному выводу об относительности всех религий и о том, что когнитивная граница между истиной и ложью никак не совпадает с границей конфессиональной, формально отделяющей «мою» веру от всех прочих. Для Хайяма, например, вера оказывается функцией обстоятельств и чисто условным символом, находящимся на внешней периферии духовного мира личности:

* «И еще я хотел бы знать, когда румы (т.е. византийцы. — В. В.) делали то, что он о них рассказывает. Ведь румы обладают глубокими сведениями и искусством [в различных отраслях] геометрии и в астрономии и крепко придерживаются логических доказательств. Если им трудно ухитриться и от них требуют доказательств, они не станут прибегать к рассказам тех, кто основывает [свои слова] на божественном откровении и вдохновении. Я уже не говорю об их познаниях в науках философских, богословских, физических, и также в [разных ремеслах]. Но „каждый действует на свой образец, и всякое племя радуется тому, что имеет“» [Бируни, 1957: 66]. Последняя цитата из Корана (сура XVIII, стих 86) — пример того, как и священная книга может послужить поддержкой свободомыслящего интеллектуала в полемике с теми, кто голословно и алогично апеллирует к «божественному откровению» и своим субъективным фантазиям по его мотивам.

Вместо розы — колючка сухая сойдет.
Черный ад — вместо светлого рая сойдет.
Если нет под рукою муллы и мечети —
Поп согдится и вера чужая сойдет!
(перевод Г. Плисецкого) [Омар Хайям, 1982: 221].

Куда хуже и опаснее тот культ покорности и рабства, который в любой конфессии, с одной стороны, официально иницируется сверху, а, с другой — находит ответный отклик в сознании рядовой паствы. Он и есть тот главный враг, который противопоставит свободному интеллекту — независимо от того, чем тот занят — профанными вещами или проблемами собственного персонального бытия среди них:

Дух рабства кроется в кумирне и Каабе,
Трезвон колоколов — язык смиренья рабий,
И рабства черная печать равно лежит
На четках и кресте, на церкви и михрабе.
Бушуют в келиях, мечетях и церквях
Надежда в рай войти и перед адом страх.
Лишь у того в душе, кто понял тайну мира,
Сок этих сорных трав весь высох и зачах
(перевод О. Румера; цит. по: [Алиев, Османов, 1959: 70]).

Ниже уточняется, что в оригинале последнего рубаи стоит не «тайна мира», а «тайна Бога». Конечно, не исключено, что на перевод Румера наложило отпечаток то суровое время гонений на религию, в которое он создавался. Но все-таки, думается, переводчик прав в том смысле, что для истинного ученого (каким, несомненно, всегда оставался Хайям) нет принципиальной разницы между познанием тварного мира и познанием его Творца. Разгадывая секреты мироздания, мы уже этим самым проникаем в замыслы того Существа, которое нам их презентовало. При условии, конечно, что мы признаем онтологическую реальность этого Существа [Алиев, Османов, 1959: 71].

Профанный универсум, он же «мир как целое» (то, что Кант позднее назовет «космологической идеей»), всегда присутствует в мышлении ученого, живущего в поли-тарном обществе, даже когда он погружен в решение какой-то весьма конкретной задачи. Присутствует, разумеется, обычно где-то на заднем плане как некое предельное основание, как горизонт или неявная предпосылка его когнитивных усилий. Но ученый не может время от времени не обращаться к этой предпосылке, задаваясь вопросами об общем смысле и метафизическом статусе своей профессиональной работы. И вряд ли в поисках ответов на них он сможет опереться на тот или иной догматический компендиум или тенденциозное мнение авторитетного в формате данной конфессии иерарха. Скорее он обнаружит единомышленников (хотя одновременно и весьма ценных оппонентов) среди тех умов, для которых созерцание целостности универсума никогда не было второстепенным делом. Для арабо-мусульманских ученых-перипатетиков, например, таким дополнением и своим иным чаще всего оказывались поэты-суфии. Такие, к примеру, как Ибн аль-Фарид:

Разрушил дом и выскользнул из стен,
Чтоб получить вселенную взамен.

В моей груди, внутри меня живет
Вся глубина и весь небесный свод
(перевод З. Миркиной) [Арабская поэзия, 1975: 530].

Итак, политарный строй при всем его традиционализме и невысокой социальной оценке когнитивной деятельности, не завязанной напрямую на каком-либо внешнем ей интересе (утилитарно-техническом, карьерном, административном, меркантильном и т. д.), оставляет, тем не менее, определенное пространство для суверенного эпистемологического дискурса и предоставляет немало возможностей для самореализации мотивированным и должным образом подготовленным индивидам. Размеры этого пространства и спектр указанных возможностей существенно варьируются в зависимости от уровня экономического развития, политической системы, международной обстановки и иных факторов, то заметно раздвигаясь (в периоды так называемого расцвета наук и искусств), то почти до предела суживаясь (в периоды застоя их и упадка). Иерократия как звено в структуре государственной власти и социального управления претендует на монополию в формировании и сохранении общепринятой в социуме картины мира и потому не склонна содействовать попыткам ее обновления и реформирования. Однако ученое сообщество при благоприятных условиях способно успешно противостоять иерократическому давлению и решать все более сложные когнитивные задачи, которые составят впоследствии историю отдельных естественно-научных и математических дисциплин.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Аверроэс (Ибн Рушд). Опровержение опровержения. Киев ; СПб., 1999. 688 с.
- Алиев Р.М., Османов М.Н. Омар Хайям. М., 1959. 144 с.
- Арабская поэзия средних веков. М., 1975. 767 с.
- Бируни А.Р. Индия. М., 1995. 728 с.
- Бируни А.Р. Об определении хорд в круге посредством свойств ломаной линии в нем // Избранные произведения. Ташкент, 1987. Т. VII. С. 25–77.
- Бируни А.Р. Памятники минувших поколений // Избранные произведения. Ташкент, 1957. Т. I. 488 с.
- Васечко В.Ю. Ученый в политарном обществе: альтернативы нравственного выбора // Virtus. 2017. № 18. С. 15–21.
- Васечко В.Ю. «Онтика» и «онтология»: естественнонаучный дискурс против иерократического прессинга в политарном обществе // Virtus. 2018. № 26. С. 17–20.
- Володарский А.И. Ариабхата: к 1500-летию со дня рождения. М., 1977. 112 с.
- Еремеев В.Е. Картина мира традиционной китайской науки // Метафизика. 2012. № 1 (3). С. 60–68.
- Максудов Ф.Г., Мамедбейли Г.Д. Мухаммед Насирэддин Туси: к 780-летию со дня рождения. Баку, 1981. 104 с.
- Омар Хайям [Первый алгебраический трактат] // Историко-математические исследования. М., 1963. Вып. XV. С. 445–472.
- Омар Хайям. Рубайят // Родник жемчужин. М., 1982. С. 167–241.

Омар Хайям. Трактат о доказательствах задач алгебры и алмукабалы // Омар Хайям. Трактаты. М., 1961. С. 69–112.

Розенфельд Б. А., Рожанская М. М., Соколовская З. К. Абу-р-Райхан ал-Бируни, 973–1048. М., 1973. 272 с.

Сагадеев А. В. Ибн-Сина (Авиценна). М., 1980. 240 с.

Семенов Ю. И. Политарный («азиатский») способ производства: сущность и место в истории человечества и России. М., 2011. 376 с.

Стучевский И. А. Научная мысль в Древнем Египте // Культура Древнего Египта. М., 1976. С. 250–278.

Султанов Ш. З., Султанов К. З. Омар Хайям. М., 2007. 320 с.

Халидов А. Б., Эрман В. Г. Предисловие // Бируни А. Индия: репринт с изд. 1963. М., 1995. С. 5–53.

Шидфар Б. Я. Ибн Сина. М., 1981. 184 с.

Эбрахими Т. А. И геолог, и алхимик ... // Загадки старой Персии [Электронный ре-сурс]. URL: <http://rulibs.com> (дата обращения: 19.06.2018).

REFERENCES

Aliev R. M., Osmanov M. N. *Omar Khaiiam* [Omar Khayyam]. М., 1959, 144 s. (in Russian).

Arabskaia poeziia srednikh vekov [Medieval Arab Poetry]. М., 1975. 767 s. (in Russian).

Averroes (Ibn Rushd). *Oproverzhenie oproverzheniia* [Refutation of Refutation]. Kiev; SPb., 1999. 688 s. (in Russian).

Biruni A. R. *Indiia* [India]. М., 1995. 728 s. (in Russian).

Biruni A. R. *Ob opredelenii khord v krugе posredstvom svoistv lomanoi linii v nem* [About Determining of Chords in a Circle through the Properties of the Polyline in it]. *Izbrannye proizvedeniia* [Selected works]. Tashkent, 1987. Vol. VII. S. 25–77 (in Russian).

Biruni A. R. *Pamiatniki minuvshikh pokolenii* [Monuments of past generations]. *Izbrannye proizvedeniia* [Selected Works]. Tashkent, 1957. Vol. I. 488 s. (in Russian).

Ebrakhimi T. A. *I geolog, i alkhimik ...* [And Geologist, and Alchemist...] // *Zagadki staroi Persii* [Puzzles of Old Persia]. Available at: <http://rulibs.com> (accessed June 19, 2018) (in Russian).

Eremeev V. E. *Kartina mira traditsionnoi kitaiskoi nauki* [Picture of the World of Traditional Chinese Science] // *Metafizika* [Metaphysics]. 2012, № 1 (3). S. 60–68 (in Russian).

Khalidov A. B., Erman V. G. *Predislovie* [Preface]. *Biruni A. Indiia* [India]. М., 1995. S. 5–53 (in Russian).

Maksudov F. G., Mamedbeili G. D. *Mukhammed Nasireddin Tusi: K 780-letiiu so dnia rozhdeniia* [Mohammed Nasreddin Tusi: to 780 Anniversary]. Baku, 1981. 104 s. (in Russian).

Omar Khaiiam. *Pervyi algebraicheskii traktat* [The First Algebraic Treatise]. *Istoriko-matematicheskie issledovaniia* [Historical and Mathematical Researches]. М., 1963. issue XV. S. 445–472 (in Russian).

Omar Khaiiam. *Rubaiiat* [Rubai]. *Rodnik zhemchuzhin* [Spring of Pearles]. М., 1982. S. 167–241 (in Russian).

Omar Khaiiam. *Traktat o dokazatel'stvakh zadach algebrы i almukabaly* [A Treatise on Evidence Challenges of Algebra and Almukabala]. *Traktaty* [Treatises]. M., 1961, P. 69–112 (in Russian).

Rozenfel'd B. A., Rozhanskaia M. M., Sokolovskaia Z. K. *Abu-r-Raikhan al-Biruni. 973–1048* [Abu-r-Raihan Al-biruni. 973–1048]. M., 1973. 272 s. (in Russian).

Sagadeev A. V. *Ibn-Sina (Avitsenna)* [Ibn Sina (Avicenna)]. M., 1980. 240 s. (in Russian).

Semenov Iu. I. *Politarnyi ("aziatskii") sposob proizvodstva: sushchnost' i mesto v istorii chelovechestva i Rossii* [Politary ("Asian") Method of Manufacturing: Essence and Place in the History of Humanity and Russia]. M., 2011. 376 s. (in Russian).

Shidfar B. Ia. *Ibn Sina* [Ibn Sina]. M., 1981. 184 s. (in Russian).

Stuchevskii I. A. *Nauchnaia mysl' v Drevnem Egipte* [Scientific thought in ancient Egypt]. *Kul'tura Drevnego Egipta* [Culture of Ancient Egypt]. M., 1976. S. 250–278 (in Russian).

Sultanov Sh. Z., Sultanov K. Z. *Omar Khaiiam* [Omar Khayyam]. M., 2007. 320 s. (in Russian).

Vasechko V. Iu. "Ontika" i "ontologiya": estestvennonauchnyi diskurs protiv ierokraticeskogo pressinga v politarnom obshchestve ["Ontics" and "Ontology": Scientific Discourse against Hierocratic Pressure in Politary Society]. *Virtus*. 2018. № 26. S. 17–20 (in Russian).

Vasechko V. Iu. *Uchenyi v politarnom obshchestve: al'ternativy npravstvennogo vybora* [Scientist in Politary Society: Alternatives of Moral Choice]. *Virtus*. 2017. № 18. S. 15–21 (in Russian).

Volodarskii A. I. *Ariabkhata: K 1500-letiiu so dnia rozhdeniia* [Aryabhata: to 1500 Anniversary]. M., 1977. 112 s. (in Russian).

Цитирование статьи:

Васечко В. Ю. Этноконфессионализм иерократа и универсализм «ученого профана»: к характеристике эпистемологического дискурса в политарном обществе // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 75–89.

Citation:

Vasechko V. Y. Hierocrat's ethnoconfessionalism and "academic profane's" universalism: characterization of epistemological discourse in politary society. *Nations and religions of Eurasia*. 2019. № 2 (19). P. 75–89.

УДК 94 (47)

DOI: 10.14258/nneur(2019)2-06

А. П. Ярков

Тюменский государственный университет, Тюмень (Россия)

«А КУДА ИХ ДЕТЬ?»: О НРАВСТВЕННО-ПРАВОВЫХ КОЛЛИЗИЯХ В УММЕ СИБИРИ

Целью статьи является изучение трансформации нравственно-правовых отношений среди мусульман в XVII–XX вв. Хотя со времен «Великой Ясы» Чингизхана и до вхождения Сибири в состав России многие правовые нормы уже носили здесь относительный характер, определяя поле «возможного», «допустимого», «запрещённого». И это касалось не только вопросов религии: право владения землей и мифотворчество сибиряков не имели сходства с ближневосточной моделью. Однако сообщество нуждалось в организованной жизни. Функцию регулятора исполнял ислам, но даже во время Сибирского ханства он не стал государственной религией. Не осуществлялось здесь и судопроизводства только по шариату.

Даже в более поздний период знания по правовой культуре, полученные в мектебе и медресе (а также индивидуально), различали предписанное и «отложенное» (из-за обстоятельств). В целом правовая культура сибирских мусульман должна была быть адаптирована к имперскому и советскому законодательству. Создание синтеза норм (адат, шариат, светские законы) не всегда обеспечивало контроль над судопроизводством на местах. Была и попытка объявить «дикими обычаями» кросскузенные и ортокузенные браки.

Ключевые слова: Сибирь, XVII–XX вв., ислам, адат, шариат, светское законодательство и нравственность.

A. P. Yarkov

Tyumen State University, Tyumen (Russia)

“BUT WHERE TO PUT THEM?”: THE MORAL AND LEGAL CONFLICTS IN THE UMMAH OF SIBERIA

The aim of this paper is to study the transformation of moral-legal relations among muslims in the XVII-XX-th centuries. Although since the “Great Yasa” of Genghiskhan and to occurrence of Siberia in Russia many legal rules already worn here relative character, defining the field “possible”, “valid”, “forbidden”. And it concerned not only issues of land ownership

and institut mifotvorchestve siberians had no resemblance to Middle Eastern model: pastures and fisheries belonged to the genus, regarded as common property.

On the other hand, the community lacked an organized life. The function of the regulator served Islam, but even in the period of the Siberian khanate, he did not become the State religion, and have not been here the proceedings only on shariat.

Even in the later period of knowledge on legal culture obtained in mektebe and medrese (as well as individually) distinguished prescribed and “deferred” (due to circumstances). In General, the legal culture of Siberian Muslims had to be adapted to the Imperial and Soviet law. Creating a synthesis of standards (adat, shariat, secular laws) are not always ensured the control of proceedings in the field. There was also an attempt to declare a “wild krosskuzennye” Customs and ortokuzennye marriage.

Key words: Siberia, the XVII-XX-th centuries, islam, adat, shariat and secular laws and morals.

Ярков Александр Павлович, доктор исторических наук, ведущий эксперт Экспертного научного центра по противодействию идеологии экстремизма и терроризма Тюменского государственного университета, Тюмень (Россия). Адрес для контактов: ayarkov@rambler.ru

Вопросом «А куда их деть?» на вопрос ответил председатель сельсовета юрт Вершинских Вагайского района Уральской области (и единственный в селении коммунист) Айтбаев в 1923 г., когда партийная комиссия выявила у него две жены, оставшиеся с «микулаевских времён» [Маннуров, 1974: 12]. Ситуация характерна не только для труднодоступного Заболотья (где это произошло), но и для многих других регионов Сибири, где в послереволюционное десятилетие столкнулось несколько десятков тенденций, породив не одну сотню вопросов, ответы на которые необходимо отыскать в предшествующие столетия.

Проблема отношения принявших ислам сибиряков к догматике и ритуалам во многом зависела от особенностей бытования этой религии: вдали от признанных центров Поволжья и Средней Азии (но вблизи от оставшихся «язычниками» угров и самодийцев), природных условий (когда затруднено совершение намаза при короткой ночи в приполярных условиях) и т. д.

С вхождением Сибири оформилось Российское государство, расположенное в Европе и Азии, где выявился альянс интересов пришлого и коренного населения. О влиянии же ислама говорят топонимы и имена, упоминаемые в ясачных книгах XVII в., заложенные и модернизированные адатные традиции, включение пришедших извне принципов.

Более значительная масса тюркского, угорского и самодийского населения осталась приверженной верованиям предков. Иные особенности привнесли неофиты. Так, первыми приняли христианство некоторые Кучумовичи, местные князьки и мурзы. В иных селениях с их помощью уничтожались мечети и сачара, но астана (иногда подтверждая границы владений) запрещалось повреждать — это было принято как норма.

Включение местных мусульман в российское правовое поле проходило в общем тренде отношения к «иноверцам», где ислам до 1552 г. «религия иностранцев», а в 1552–1778 гг. «чуждая и враждебная религия инородцев». Одновременно заметим: в грамоте митрополиту Павлу (1685 г.) уже предписывалась осторожность при обращении в православие. Если же новокрещёные оказались в зависимости у татар или бухарцев, то их требовали освободить. Стоит признать, что акт крещения не означал одновременного отказа от прежних образов «своего», а исламская культура много шире религиозного контекста (хотя и подпитывалась им).

Исходя из своего правового положения в государстве Русская православная церковь активизировала крещение, в том числе насильственное. Конфронтацию, заметим, усиливали все участники событий: насильно обращая в православие, митрополит Филофей одновременно фиксировал: мусульмане «...подъезжают к новокрещёным и, смущая, велят именем своего начальника Сабанака церкви жечь, попов и причетников до смерти побивать и кресты побросать». Следствием стали жалобы, и во многом правомерные, да и нравственно не оправдываемые. Так, указом Сибирской губернской канцелярии от 1 мая 1763 г. обещано освободить от наказания ясачного татарина Темирова, если он примет крещение, за убийство сородича.

Впрочем, бывали случаи, когда суды становились на сторону мусульман. Так, когда в 1720-х гг. стали вводить юридическое оформление поземельного права, то принималась во внимания сачара (рукопись о родословии), подтверждающая право «иноверцев» на родовую территорию.

Между тем у сибирских мусульман сложилась симбиозная система, о чём сообщал И. Н. Юшков, приведя конкретные примеры из судопроизводства сибирских татар и бухарцев. В заключение он написал: «Мы указали на главнейшие положения общественной жизни татар, занятые ими большею частью из преданий первых истолкователей Корана. Некоторые из этих положений, как, например, о браках, супружеских распрях, о взаимных договорах и о правах наследства, сохраняются сибирскими татарами и до настоящего времени» [Юшков, 2004].

Исламское право, будучи прецедентным, дистанцировалось от норм, характерных для других регионов, но не противоречило общей логике и догматике религии. Эти принципы действовали как на уровне богословия (пять «корней» веры — усул ад-дин), так и в социальной практике (пять «столпов», или предписаний ислама, обязанности — аркан ал-ислам, ал-фара'ид), которые внедряли в сознание масс пришлые бухарцы, занимавшие заметное положение в умме.

Процесс «суверенизации» сибирского варианта исповедания связан с появлением собственных кадров. Рождённые в местных условиях произведения литературы догматического и общекультурного содержания свидетельствуют, что термин «край света» для живущих здесь неприемлем. Они чувствовали себя «полноценными мусульманами», хотя хадж затруднён, а вакуф долгое время здесь был неизвестен. Выполняя свою функцию, исламское право развивалось не благодаря государственной власти, а в частном порядке — алимами, занятыми возвращением знатоков шариата, как правило, в мектебе (до 1880-х гг. в Российской империи все назывались медресе / мадраса).

В основном общины действовали в сельской местности среди тюрков, постепенно консолидированных в сибирских татар, упоминаемых в источниках с 1720-х гг. Бухарцы и ташкентцы предпочитали жить отдельными селениями, или слободами, по большей части занимаясь торговлей, ремеслом, скотоводством и, по особому разрешению, земледелием. Именно они сыграли значительную роль в укреплении позиций ислама в регионе. Процесс оседания и сопутствующего ему принятия ислама тюрками продолжился, хотя царская власть и препятствовала этому. Но это явление было обусловлено внешними факторами, среди которых важное место заняли утверждающиеся ценности ислама и миграция.

Политическое продвижение Российской империи на юг увеличивало удельный вес мусульман в населении страны. В 1740-е гг. в состав России вошёл Средний жуз. Это укрепило отношения сибиряков с соседями, чьи обычаи были схожи.

Номады (трансляторы информации между оседлыми народами) для торгово-обменных операций прикочевывали к крепостям и поселениям, оседая, увеличивали умму. Среди торговых людей, записанных, например, в журнале Железинского менового двора, кроме купцов, отмечены и отставные служилые татары, осевшие там. Власть использовала их для внешнеполитических контактов там, где религиозная принадлежность оказывалась важной.

Проводились миссионерские экспедиции, принимались законы, стимулирующие переход в христианство, ограничивающие права мусульман. Это приводило к волнениям и «башкирским» восстаниям.

Система взаимоотношений государства и верующих прошла эволюцию — от гарантирования прав до юридического признания и сотрудничества с религиозными институтами. Их со временем поставили на службу Российскому государству: с 1778 г. ислам стал «терпимой» религией. Тогда же были введены институты, не предусмотренные канонами — Оренбургское духовное собрание мусульман и указных мулл,строенных во взаимоотношения местных органов власти и общин.

Удалённость духовного собрания (чьи позиции зачастую были идеализированы и далеки от реальности) привела к тому, что местные власти на имперской окраине нарушали некоторые правила в отношении мусульман. Проведённая в 1819–1821 гг. ревизия вскрыла в Сибири буйный разгул чиновничьего и полицейского самовластия и деспотизма (сама система подталкивала к взяткам и самодурству, так как до 1764 г. чиновники вообще не получали жалования). Это подвигло сначала бывшего сибирского генерал-губернатора М. М. Сперанского, а затем и петербургскую власть к разработке Уставов 1822 г., один из которых посвящен вопросам управления: создавались инородческие волости, во главе которых было поставлено выборное лицо из мусульман. Это позволяло перевести некоторые дела на уровень волостных старшин, вершивших правосудие с учётом адата и норм шариата (если это устраивало всех участников процесса).

Власть мало обращала внимание на соблюдение правовых норм внутри уммы, члены которой иногда страдали от произвола нравственно нечистоплотных казыев (знатоков исламского права), улемов (богословов), имамов. Так, Махди бен Сайдек, обвинённый во взятке, ушел в отставку с поста мухтасиба (главы местного духовного управления), но самовольно вернулся, чтобы жениться на приглянувшихся женщинах. Он

якобы специально разводил их с мужьями, обвинив последних в неверии; присваивал семейное имущество.

При разборе конкретных обстоятельств применялось положение закона 1826 г. [Полное собрание..., 1830]. Законы о состояниях отразились в правилах ведения метрических книг для мусульман.

В иных случаях в дело вступал совестный суд. Например, в 1852 г. между имамами Семипалатинска Ф. Мухаммедьяровым и З. Абдулменевым разгорелся спор о вмешательстве в дела общин. Оренбургское магометанское духовное собрание (ОМДС) и губернское начальство не владели точной информацией, и только на собрании почётных граждан и старейшин двух общин было принято решение тяжбу прекратить. С этим согласились и власти.

В то время уже стало возможным разделить в реальном пространстве азиатской части страны рациональное и иррациональное неверие, теоретический и практический (стихийный) атеизм. Центральная власть 9 декабря 1835 г. прописала, что в любой соборной мечети должны быть хатыб, имам и муэдзин, а в пятидневной — имам и муэдзин. Но число прихожан, наличием такого количества служителей культа в Северной Азии немногие соответствовали правилу.

Поиск компромисса между субъектами права сложен: сибирские власти, по мнению П. П. Семёнова-Тян-Шанского, «...делали очень крупную ошибку, прививая усиленно и искусственно мусульманство к не вполне утратившими свои древние шаманские верования и ещё мало проникнутым учениям Магомета киргизам и снабжая их султанов и их аулы татарскими муллами из Казани». Заблуждался в оценках и Ч. Ч. Валиханов — внук прорусски ориентированного хана Аблая. Он с детства был знаком с догматикой ислама, так как закончил мектебе. Во время учёбы в кадетском корпусе в Омске и при общении с российскими интеллектуалами Ч. Ч. Валиханов проникся идеей областничества.

Параметры интеграции в сибирском пространстве определялись средой и законодательством, но оно ограничило нормы применения адата и шариата. Власть и православная церковь по-прежнему желали обратить в христианство (но добровольно) мусульман и «язычников». Была создана, например, Алтайская православная духовная миссия. И чем крупнее становилось казахское сообщество на Алтае, тем сильнее велась христианизация, в правовом отношении ничем не ограниченная.

Многое зависело от личности. Лидерами уммы являлись имамы и купцы (часто консолидированно), где первые обладали авторитетом и знаниями, а вторые — финансами. Такими были Сейдуковы в юртах Ембаевских, С. Махмутов в Новониколаевске. Благотворители по собственному желанию осуществляли культурные проекты, создавая, например, библиотеки. Впрочем, остались конфронтационно настроенные люди — как к власти, так и к единоверцам — сторонникам модернизации.

Долгое время задачей прихождений оставалась аккумуляция средств для проектов в области образования, просвещения, здравоохранения. Но основной целью считалось устройство мечетей, на что власти шли неохотно. Между решениями о выделении земли до закладки первого камня проходили годы, однако в начале XX в. каменные соборные мечети появились в Тюмени, Тобольске и других городах.

А. Г. Ибрагимов, признанный религиозным и общественным лидером на российском и международном уровне, в 1898 и 1902 гг. получил право на избрание гласным в городскую думу города Тары [Ярков, 2017: 65]. Насколько возможно он отстаивал интересы своих избирателей, но некоторые проблемы оказались гораздо крупнее местных масштабов и сложнее из-за политических ограничений.

«Разрыв» правовой и культурной традиций попытались преодолеть в 1905–1906 гг., а советская власть лишь завершила его, отделив религиозные институты от государственных. В декабре 1917 г. Совет Народных Комиссаров обратился с воззванием «Ко всем трудящимся мусульманам России и Востока», где провозгласил: «Отныне ваши верования и обычаи, ваши национальные и культурные учреждения объявляются свободными и неприкосновенными».

Отмена сословий и титулов, отделение религии от государства и школы от религии, объявленное гендерное равенство носили общедемократический характер. Так, декрет о гражданском браке, о детях и ведении актов состояния от 19 декабря 1917 г. признал недействительными религиозные браки, фактически выведя из правовых норм многоженство для мусульман. Но оно реально оставалось среди тех, кто придерживался этой нормы до революции.

Принятые декреты в азиатской части страны фактически не реализовались, а то и вообще оказались неизвестными из-за Гражданской войны и отсутствия связей с Москвой, где новые принципы юридических отношений, как и место религии в жизни общества, определены Конституцией.

Но и пришедшее к власти в Омске Российское правительство А. В. Колчака не смогло ничего изменить. А в отзыве на проект о национально-культурной автономии главы ведомства исповеданий в 1919 г. П. А. Прокошев написал: «... национально-культурная автономия ... есть наиболее последовательное с точки зрения правового государства разрешение национального вопроса», но её мусульманский вариант представляет «юридическую несообразность и несоответствие своему названию», «противоречит не только основным признакам культурно-национальной автономии, но и автономии территориальной, так как предполагает управление мусульман как нечто совершенно независимое от центральной государственной власти» [Нам, 2009: 302].

Особый вопрос — о неправомерности призыва к джихаду, которым попытались воспользоваться в борьбе с большевиками имамы, поддерживавшие Всероссийское правительство А. В. Колчака. На неправомерность этого призыва указал улем и одновременно политический деятель из Томска Н. М. Карпов, подчеркнув: «Возбуждать в мусульманском населении движение в пользу объявления священной войны опасно, ибо может привести к весьма печальным результатам, имея в виду, что мусульманское население очень религиозно и фанатично». Тезис о фанатичности по отношению ко всем мусульманам Сибири спорен, поскольку они больше отличались индифферентностью, хотя, безусловно, о джихаде местная умма имела представление.

После восстановления в Сибири советской власти ислам (его институты) стал «временным союзником» большевиков в деле противостояния более «опасной» тогда противнице — православной церкви. В ряде мест властью сохранялись даже шариатские суды и вакуфы, признавались браки, заключённые «во времена правления белых».

Но декрет о гражданском браке, о детях и о ведении актов состояния (от 19.12.1917) признал недействительными религиозные браки, фактически выведя из правовых норм многоженство. О том, что оно реально оставалось среди тех, кто придерживался его до революции, поведал описанный в начале статьи случай. Для коммуниста Айтбаева правовой вопрос усложнялся нравственными муками — наличием детей от обеих жен.

Причины участия мусульман в Западно-Сибирском восстании 1921 г. власти объясняли их невежеством, политической несознательностью, а иногда прямой правовой, имущественной, духовной зависимостью от элиты. Между тем явная или скрытая борьба против власти оказалась частью общего (а не этнически или конфессионально избирательного) сопротивления диктатуре.

Партия большевиков и органы советской власти, напуганные волнениями, затем стали вести более осторожную политику, создавая учреждения, ориентированные на мусульман по происхождению и убеждению, подчёркивая это даже через наименования местных коммунистических ячеек и властных структур: возникли «мусульманские» детсады, детдома, школы, клубы, техникумы. Несмотря на название, они уже не имели религиозного характера, оставаясь «вывеской».

На государственном уровне служители всех конфессий, а не только мусульмане, были лишены гражданских прав. Так, известно, что среди новосибирских «лишенцев» в конце 1920-х гг. мусульман — 1,7% [Историческая энциклопедия..., 2009: 291].

С 1929 г. ещё больше ужесточился контроль за соблюдением законодательства о религиозных культах, что привело к уменьшению числа приходов и закрытию мечетей и молитвенных домов. Нередко суды, вынося приговоры, руководствовались ст. 120 УК РСФСР, отнеся всех служителей культа к совершающим обманные действия — мошенникам. Безусловно, нечистоплотные служители культа существовали (что отражено в фольклоре сибирских мусульман), но основная масса — порядочные люди, которым доверяла не только прежняя — царская власть, но и общины, их выдвигавшие для занятия должности.

Конституция СССР 1936 г. формально продекларировала право на свободу совести. Оно должно было юридически защитить интересы всех верующих от возможных правонарушений со стороны государства, его органов и должностных лиц. По сути это было вариантом веротерпимости — при условии проявляемой верующими и их духовными наставниками политической лояльности. И это давало надежды. Более того, вдохновлённый ими мулла М. Айнуллин утверждал: «...новая Конституция ... разрешает религии и можно открывать мечети и без страха, можно устраивать богослужения. Надо развернуть пропаганду по Корану» (цит. по: [Осавелюк, 2010: 16]). Надежды не оправдались, а за права мусульман «взялось» НКВД. Репрессии обрушили многие институты, как и отношение к ним со стороны властей. Институты ислама (общины, уже неформальные; муллы, уже преимущественно «бродячие»; книги (уже самостоятельно переписываемые) заново конструировались, но некоторые обстоятельства усложнялись. Например, из-за дальности общин от ДУМ ЕС (преемник ОМДС), призванного защищать интересы верующих, но реально не имеющих возможностей их даже наблюдать и проанализировать вблизи.

Великая Отечественная война изменила многие позиции власти по отношению к верующим. С 1943 г. ситуация с соблюдением Конституции стала существенно улучшаться, но ненадолго. С середины 1950-х гг. юридическая практика вновь характеризовалась усилением атеистической составной — в контексте объявленного лидерами государства «перехода к строительству коммунизма». Власти предприняли и попытку административного наступления на права верующих, закрывая недавно открытые мечети и молитвенные залы, ограничивая проведение ритуалов. Заметим, при этом власти «закрывали глаза» на очевидное: проведение сунната и наречение мусульманскими именами, похороны с соблюдением обрядов даже тех, кто был при жизни активным коммунистом.

Фактически население и без служителей культа и вне мечетей удовлетворяло духовные потребности, придерживаясь обрядности в связи с рождением детей, свадьбами, похоронами, поддерживая традиции адатного ислама, а кладбища и астана (хотя богослужения под открытым небом законодательно запрещали) оставались сакральными центрами, где не надо скрывать принадлежность к исламу.

Изменение структуры уммы связано с активизацией с 1960-х гг. миграционных процессов, когда освоение природных ископаемых, создание новых промышленных и аграрных комплексов перераспределяло трудовые ресурсы через плановую или инициативную миграцию, изменив соотношения этносов, горожан и сельчан, активизировав интеграционные и ассимиляционные процессы, нередко приводя к утрате самобытности. Тогда и обострились проблемы соотношения традиций: не всеми мусульманами отмечаемый день рождения пророка Мухаммада у коренных сибиряков приобрел ещё более широкое значение, оставив след в культуре, в том числе в обозначении угощения с чтением Корана в честь этого дня: «Мәүлид бәйрәме хөрмәтенә уздырыла торган дини мәжлес».

Лишь в 1970-е гг. органы власти и КПСС вынуждено уступили общемировым нормам, но хотели по-прежнему регулировать сферы жизни. Принятый в 1990 г. закон «О свободе совести и религиозных организаций» вернул право на исповедание религии, но не предусмотрел ограничения на деятельность организаций и групп, использовавших ситуацию в политических целях.

Самоидентификация мусульман определялась политическими событиями и личным «ответом» (рефлексией) на них; состоянием и устремлениям общества («закрытом» — традиционным или «открытым»); этнокультурным окружением; местом проявления идентичности (место работы или учёбы, мечеть, национально-культурные объединения и их мероприятия); межэтническими браками и межпоколенным разрывом; уровнем толерантности в социуме и СМИ. К тому же на рубеже 1980–1990-х гг. наступил период открытой легализации (реставрации) этнических и религиозных ценностей, которые иногда воспринимались (и воспринимаются) синонимично.

Упразднение ограничений в правах вызвало сложные процессы. Так, с одной стороны, стремление к обретению духовной и социальной стабильности привело атеистов к религии предков (в том числе к исламу) либо в новые конфессии. С другой стороны, число зарегистрированных госорганами общин или групп верующих стремительно росло. Часть из них появилась в ходе миграции (вынужденной, внешней, внешней трудовой, незаконной и внутренней) людей, воспитанных на «мусульманских» терри-

ториях: а) из соседних регионов; б) из бывших союзных республик; в) из других субъектов РФ. В результате начали формироваться крупные группы мигрантов, меняя культурный ландшафт и самооценку, особенно у молодых людей, не имеющих советского прошлого. Они уже не были частью большой страны, а стали элементами диаспор.

Понятия «традиционный ислам» (т. е. традиционное для многих российских мусульман понимание ислама) и «ваххабизм» вошли в оборот у верующих, хотя их не всегда верно классифицировали, тем самым ещё более (нежели в административном плане) раскалывая умму. Отсутствие диалога — одна из причин затяжного кризиса. Между тем основополагающий признак современного культурного пространства — именно диалог (через людей) светского государства и религиозных объединений.

Имелись различия в законодательстве отдельных сибирских субъектов РФ. Так, в 1996 г. Концепцией государственно-церковных отношений в Республике Бурятия закреплена система разделения религий на традиционные и нетрадиционные, среди которых там был назван ислам, признанный в целом по стране традиционной конфессией.

Некоторые из запрещаемых в России с 2003 г. организаций, движений и партий отечественного и зарубежного происхождения пытались и на территории сибирского региона отрицать сложившуюся правовую культуру, призывали к всеобщей исламизации, имели намерение изменить государственный строй.

Подводя итог, необходимо признать: традиции предков (а тем более в традиционном обществе) невозможно искоренить, но и родившиеся правовые коллизии нуждались в их разрешении. Сама же правовая культура мусульман Сибири зависела от дисперсности или компактности их проживания, характеристики воспроизводства общества на разных этапах, уровня правовых знаний и изменений в государственно-конфессиональных отношениях.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Историческая энциклопедия Сибири. Новосибирск, 2009. Т. 2. 808 с.
Маннуров Ш. Ф. Агымсуларга карап. Казань, 1974. 24 б.
Нам И. В. Национальные меньшинства Сибири и Дальнего Востока на историческом переломе (1917–1922 гг.). Томск, 2009. 500 с.
Осавелюк А. М. Конституция дореволюционной России и этапы ее развития // Актуальные проблемы государствоведения. М., 2010. 230 с.
Полное собрание законов Российской империи. СПб., 1830. Собр. 2. Т. 1. 540 с.
[Юшков И. Н.] Сибирские татары // Тобольские губернские ведомости. Тюмень, 2004. 34 с.
Ярков А. П. Права мусульман: правовое и неправовое регулирование (региональный аспект в историческом контексте) // Онтология и аксиология права. Омск, 2017. С. 63–67.

REFERENCES

- Istoricheskaya entsiklopediya Sibiri* [Historical encyclopedia of Siberia]. Novosibirsk, 2009. T. 2. 808 s. (in Russian).
Mannurov Sh. F. *Agyimsularga karap* [Agyimsularga although]. Kazan, 1974. 24 b. (Tatar).

Nam I. V. *Natsionalnyie menshinstva Sibiri i Dalnego Vostoka na istoricheskom perelome (1917–1922 gg.)* [National minorities of Siberia and the far East at a historic turning point (1917–1922)]. Tomsk, 2009. 500 s. (in Russian).

Osavelyuk A. M. *Konstitutsiya dorevolyutsionnoy Rossii i etapy ee razvitiya* [Constitution of pre-revolutionary Russia and the stages of its development]. Aktualnyie problemy gosudarstvovedeniya [Actual problems of state studies]. M., 2010. 230 s. (in Russian).

Polnoe sobranie zakonov Rossiyskoy imperii [Full collection of laws of the Russian Empire]. SPb., 1830. Sobr. 2. T. 1. 540 s. (in Russian).

[Yushkov I. N.] *Sibirskie tatary* [Siberian Tatars] *Tobolskie gubernskie vedomosti* [Tobolsk provincial statements]. Tyumen, 2004. 34 S. (in Russian).

Yarkov A. P. *Prava musulman: pravovoe i nepravovoe regulirovanie (regionalnyiy aspekt v istoricheskom kontekste)* [Law Muslims: legal and illegal regulation (regional aspect in a historical context)]. *Ontologiya i aksiologiya prava* [Ontology and axiology of law]. Omsk, 2017. S. 63–67 (in Russian).

Цитирование статьи:

Ярков А. П. «А куда их деть?»: о нравственно-правовых коллизиях в умме Сибири // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 90–99.

Citation:

Yarkov A. P. “But where to put them?”: the moral and legal conflicts in the ummah of Siberia. *Nations and religions of Eurasia*. 2019. № 2 (19). P. 90–99.

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 94 (47)

DOI: 10.14258/nneur(2019)2-07

С. В. Беликов, Н. С. Дворянчикова, Е. А. Шершнева

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КОМИССИЙ ПО КОНТРОЛЮ ЗА ВЫПОЛНЕНИЕМ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВА О КУЛЬТАХ В ЗАПАДНОЙ СИБИРИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ 1960-х — НАЧАЛЕ 1980-х гг.*

Целью статьи является изучение деятельности комиссий по контролю за выполнением законодательства о культурах в Западной Сибири во второй половине 1960-х — начале 1980-х гг. Рассматриваются формы и методы комиссий для ослабления и ограничения деятельности религиозных организаций. Кроме проведения научно-атеистической пропаганды в различных общественных организациях, комиссии должны были изучать характер религиозных праздников, идеологию, состав и направленность религиозных общин. На основании архивных материалов приводится подробное описание мероприятий, проводимых комиссиями содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культурах совместно с уполномоченными Советов по делам религий, областными и районными Советами народных депутатов, обществами «Знание», инструкторами отдела пропаганды и агитации, учителями и медицинскими работниками. В Алтайском крае, Новосибирской и Томской областях большое влияние на распространение научного атеизма имело общество «Знание», комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культурах, краевой отдел здравоохранения, учебные учреждения. На основании архивных материалов в исследуемый период происходило определенное снижение роли атеистической пропаганды, которая к тому же во многом стала носить отвлеченный характер.

* Работа выполнена при поддержке Фонда Президента РФ по проекту «Положение религиозных общин Западной Сибири в системе государственно-конфессиональных отношений во второй половине XIX–XX вв.» (№ МК-701.2018.6)

Ключевые слова: комиссия содействия по контролю за соблюдением законодательства о религиозных культурах, атеистическое воспитание, общество «Знание», уполномоченный Совета по делам религий.

S. V. Belikov, N. S. Dvoryanchikova, E. A. Shershneva

Altai State University, Barnaul (Russia)

THE ACTIVITY OF THE COMMISSIONS FOR CONTROL OVER EXECUTION OF THE LEGISLATION ON CULTS IN WESTERN SIBERIA IN THE SECOND HALF OF THE 1960^s — EARLY 1980^s.

The purpose of the article is to study the activities of commissions for monitoring the implementation of legislation on cults in Western Siberia in the second half of the 1960s — early 1980s. The article discusses the forms and methods of commissions to weaken and limit the activities of religious organizations. In addition to carrying out scientific and atheistic propaganda in various public organizations, the commission had to study the nature of religious holidays, ideology, composition and orientation of religious communities. On the basis of archival materials, a detailed description of the activities carried out by the commissions of assistance in monitoring compliance with the legislation on religious cults together with the authorized councils for religious affairs, regional and district councils of people's deputies, "Knowledge" societies, instructors of the propaganda and agitation Department, teachers and medical workers is given. In the Altai region, Novosibirsk and Tomsk regions, a great influence on the spread of scientific atheism had the Society "Knowledge", the commission for monitoring compliance with legislation on religious cults, the regional Department of health, educational institutions. On the basis of archival materials in the study period there was a certain decrease in the role of atheistic propaganda, which also largely became abstract.

Key words: Commission for the control of observance of the legislation on religious cults, atheistic education, Russian Orthodox Church, society "Knowledge", the commissioner, non-religious ceremonies.

Беликов Сергей Владимирович, лаборант лаборатории этнокультурных и религиозно-ведческих исследований Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: serafimb@mail.ru.

Дворянчикова Наталья Сергеевна, преподаватель кафедры политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия).

Адрес для контактов: natali.dvoryanchikova@mail.ru.

Шершнева Елена Александровна, кандидат исторических наук, доцент кафедры политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: d2703@yandex.ru.

Данная публикация посвящена анализу антирелигиозной деятельности комиссий по контролю за выполнением законодательства о культурах в Новосибирской, Томской областях и в Алтайском крае. Необходимо отметить, что атеистическая и антирелигиозная пропаганда достаточно хорошо освещена в современной исторической науке в трудах А. И. Чаусова [2010], Т. К. Никольской [2003], И. Д. Савинова [1998]. При этом недостаточно внимания уделено антирелигиозной пропаганде в Западной Сибири, хотя отдельные аспекты и были затронуты в трудах Е. Е. Жеребятевой [2009]; П. К. Дашковского, Н. С. Дворянчиковой [2015; 2017] и Н. П. Зиберт [2017; 2018].

В рамках атеистической кампании советским руководством были созданы общественные комиссии содействия по контролю за соблюдением законодательства о культурах, которые систематически изучали религиозную и церковную жизнь в населенных пунктах, а также наблюдали за деятельностью священников и мирян. Подобные комиссии были созданы повсеместно. Так, например, комиссия была организована и в Мордовской АССР. Должность председателя комиссии занимал секретарь исполкома райсовета В. С. Мартынов. Работа комиссии строилась в соответствии с квартальными планами. При этом особое внимание уделялось соблюдению законодательства о культурах. По итогам своей работе комиссия составляла отчет, в котором освещалась религиозная жизнь населения на вверенной ей территории [Занкина, 2014: 146–149]. При этом подчеркнем, что партийные организации при проведении антирелигиозной работы использовали различные ее формы — лекции, беседы, книжные выставки, конференции, радио и кинолектории и др. [Сосковец, 2005: 190].

В циркуляре № 189 Совета по делам Русской православной церкви председателям исполкомов о контроле за соблюдением законодательства о культурах было сказано: «Одной из важнейших задач комиссии содействия должно быть изыскание средств и внесения конкретных предложений, направленных на ограничение и ослабление деятельности религиозных обществ и служителей культа... Выяснять лиц из числа молодежи, которых служители культа пытаются подготовить и привлечь к религиозной деятельности... Учитывать и изучать проводимые в населенных местах так называемые «престольные» и другие религиозные праздники, анализировать их отрицательное влияние на трудовые процессы, дисциплину, разрабатывать и вносить предложения, направленные на ликвидацию этих отрицательных явлений» [Библиотека Якова Кротова].

Одним из давлений на церковь было Постановление СМ СССР за № 263 «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культурах» от 16.03.1961 и закрытая Инструкция по применению законодательства о культурах в 1961 г., которая запрещала проведение какой бы то ни было благотворительной деятельности, в том числе оказание финансовой помощи дотационным приходам [Горбатов, 2008: 170–171]. Выполняя эти указы, уполномоченный по Новосибирской области в плане работы на 1965 г. за февраль распорядился проверить «выполнение Бердским горисполкомом постановление Совета Министров СССР № 263 «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культурах». Материалы об итогах проверки внести на рассмотрение Облсполкома», а за апрель «Проверить в соборе Ново-Луговинской церкви как выполняется требование советского законодательства о культурах по ликвидации благотворительной деятельности церковников» [ГАНУ. Д. 87: 1].

Кроме того, райисполкомы и исполкомы представляли планы работ своих комиссий по контролю за выполнением законодательства о культурах. Так, в Венгеровском райисполкоме Новосибирской области на 1966 г. отражены следующие задачи, которые необходимо было выполнить комиссии:

1. «Изучать в населённых пунктах проведение религиозных праздников, идеологию церковников и верующих, состав религиозных обществ, направленность их.

2. Выявлять лиц, нелегально появляющихся в населённых пунктах и исполняющих религиозные обряды, вносить конкретные предложения, направленные на ослабление деятельности верующих.

3. Усилить антирелигиозную пропаганду, добиться, чтобы в каждом населённом пункте, в клубах и на производстве читались лекции, доклады, проводились диспуты. Во всех библиотеках оформить уголки по научно-атеистической пропаганде.

4. Улучшить работу с детьми, учащимися общеобразовательных школ, связь с родителями, знать, как живут семьи, отношение к воспитанию и учёбе детей, положительные и отрицательные стороны влияния на детей.

5. Поддерживать постоянную связь с депутатами местных Советов и депутатскими группами, рекомендовать исполкомам давать поручения о наблюдении в своём округе за соблюдением законов о культурах, изучать жизнь семей и воспитание детей в семье.

6. Улучшить работу клубов, регулярно организовывать вечера отдыха трудящихся, глубже продумывать, интереснее организовывать проведение мероприятий в клубах в религиозные праздники. Чаще проводить вечера молодёжи.

7. Сопровождать лекциями фильмы, посвященные научно-атеистической пропаганде» [ГАНО. Д. 96: 2].

Необходимо отметить, что атеистическая пропаганда в Западной Сибири также велась посредством кинолекториев. Примечательно, что антирелигиозные кинопоказы в исследуемый период собирали большое количество зрителей. Так, из справки о показах атеистических фильмов в Славгороде Алтайского края за 1967–1968 гг., которые проводились в различных клубах, организациях и школах, мы можем отметить масштабность проводимых кинопоказов [ГААК. Д. 75: 60–62].

Справка о показах атеистических фильмов в Славгороде Алтайского края за 1967–1968 гг.

Название фильма	Дата	Место демонстрации	Кол-во зрителей, чел.
1967 г.			
Конец света	20–21 мая	Клуб радиозавода	220
Лже-пророки	4 февраля	Авангард	1116
Лже-пророки	16, 17, 25 октября	Педучилище	680
Бездна	22 мая	Клуб з/зерно	152
Армагедон	декабрь	ГК КПСС	90
Тучи над Борском	сентябрь	Педучилище	35
Иванна	апрель	— » —	35

Продолжение таблицы

Название фильма	Дата	Место демонстрации	Кол-во зрителей, чел.
Грешница	февраль	— » —	35
Конец света	ноябрь	ГК КПСС	82
Тучи над Борском	февраль	ГДК	165
Как человек создал бога	октябрь	— » —	210
Прозрение		Фабрика «Индодежда»	300
Перед лицом суда		— » —	300
Апостолы без масок		— » —	300
Не бог, а человек		— » —	300
Бездна		— » —	300
Конец света		— » —	300
Открытое письмо		— » —	300
Лже-пророки		— » —	300
Черная кошка		— » —	300
В чадуге экстаза		— » —	300
1968 г.			
Будет ли конец мира		Химзавод, ТЭЦ, пивзавод, «Индодежда», фабрика № 5, хлебокомбинат, узел связи ж. д., мясокомбинат	1238
Это тревожит всех		ГДК	87
Правда о Ксении Блаженной		Фабрика «Индодежда»	300
Последняя исповедь		— » —	300
Это тревожит всех		— » —	300
Армагедон		— » —	300
Правда о баптистах		— » —	300
Сектанство в СССР		— » —	300
1967–1968			
Чудотворная		Школа № 4	3900
Девушка в черном		— » —	3900
Когда молчит тайга		— » —	3900
Алешино сердце		— » —	3900
Церковные будни		— » —	3900
Далекая и близкая		— » —	3900
Бездна		— » —	3900
Прозрение		— » —	3900
Девочка		Школа № 7	всего 2400
Черная кошка		— » —	2400
Эмма-пионерка		— » —	2400
Да поможет человек		— » —	2400

Окончание таблицы

Название фильма	Дата	Место демонстрации	Кол-во зрителей, чел.
Солнечная система		Школа № 13	2400
Полет на луну		— » —	всего 980
Загадки космоса		— » —	980
Какая сегодня погода		— » —	980
Черная кошка		— » —	980
Искусственные волокна		— » —	980
Тучи над Борском		Школа № 1	250
Тучи над Борском		— » —	215
Правда о Ксении Блаженной		— » —	150
Тени исчезают в полдень		— » —	200
О небесных явлениях		— » —	145
Звездный дождь		— » —	85
Борьба с пережитками в сознании		— » —	120

Стоит подчеркнуть, что в исследуемый период происходило внедрение новой советской обрядности. Так, 18 февраля 1964 г. ЦК КПСС издал постановление «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов». Советская власть стремилась заменить религиозные обряды, связанные с рождением ребёнка, свадьбой и другими важными событиями в жизни человека, собственными, социалистическими праздниками. В годовом отчете за 1972 г. уполномоченный по Новосибирской области отмечал, что в противовес религиозным обрядам — крещения и бракосочетания — в области широко внедрялись торжественные бракосочетания и регистрация детей. Почти во всех районах области ЗАГСы переведены в лучшие помещения. Все районные ЗАГСы обеспечены магнитофонами с нужным набором магнитофонных лент. К участию в проведении торжественных безрелигиозных обрядов привлекались депутаты местных Советов, ветераны труда и Отечественной войны. Однако, как отмечал уполномоченный, религиозному обряду похорон, кроме траурных митингов, мало что противопоставлялось [ГАНУ. Д. 165: 9, 10].

Уполномоченный также отмечал, что «по линии Новосибирского отделения общества «Знание» слабо велась пропаганда советских безрелигиозных обрядов и критика религиозной обрядности. В обществе на эту тему не было ни одной подготовленной лекции. Предложение по подготовке лекторов по этой теме было внесено уполномоченным по делам религий в методический совет общества «Знание» [ГАНУ. Д. 165: 5].

В то же время уполномоченный по делам религий отмечал, что атеистическая пропаганда велась не во всех городах активно. Например, в Купине уполномоченный по делам религий критиковал работу рай (гор) исполкомов, которые «не всегда глубоко изучают методы религиозной деятельности церковников и сектантов... часто не подводят итоги проделанной работы, глубоко не анализируют результаты этой работы... Редко вопросы атеистического воспитания школьников выносятся на обсуждение родитель-

ских собраний. В школах не обращается внимание на фанатично настроенных бабушек, которые иногда оказывают еще значительное влияние на детей... Далеко не на всех предприятиях и учреждениях ведется индивидуальная работа с религиозно настроенными людьми и лицами, совершающими религиозные обряды» [ГАНО. Д. 165: 6–8].

В справке о работе по атеистическому воспитанию трудящихся в Благовещенском районе Алтайского края за первое полугодие 1971 г. освещались мероприятия, проводимые инструкторами отдела пропаганды и агитации, учителями и медицинскими работниками. Отмечалось, что «всего прочитано 1957 лекций: из них на научно-атеистическую тему лишь — 43, на медицинские темы, которые включают хотя бы косвенно антирелигиозный аспект — 55 лекций. При районном Правлении общества «Знание» была создана секция по атеизму, руководил которой заведующий кабинетом политпросвещения РК КПСС Л. П. Вокуленко, кроме того, была создана школа агитаторов-атеистов».

Необходимо отметить, что в исследуемый период основной упор в антирелигиозной пропаганде делался на распространение атеизма через систему школьного и высшего образования [Савинов, 1998: 93]. В Западной Сибири пропаганда по атеизму велась в основном учителями и медицинскими работниками. Так, Г. М. Межов и М. П. Недра, учителя Николаевской восьмилетней школы, выступали с лекциями на атеистические темы в пяти населенных пунктах совхоза «Долинский». В течение 1971 г. (за шесть месяцев) по районному радиовещанию было передано два выступления [ГААК. Д. 44: 15].

Стоит отметить, что научно-атеистическое воспитание школьников осуществлялось прежде всего в процессе учебно-воспитательной и внеклассной работы. С учетом знаний и возраста у школьников формировалось диалектико-материалистическое мировоззрение. По истории реализовались требования программы о религии как орудии угнетения трудящихся, реакционной роли церкви, необходимости борьбы с религией, которая является ненаучным и потому вредным мировоззрением [ГААК. Д. 17: 126].

На уроках по литературе учащихся на материале художественных произведений, произведений искусства убеждали в том, что вера в бога морально уродует человека, делает его слабым и беззащитным, нередко жертвой, поддающейся под влияние мошенников, прикрывающихся именем бога. Руководствуясь идеями В. И. Ленина о значении воинствующего материализма, учителя использовали возможности этих предметов для формирования атеистических убеждений. Во всех планах общешкольных и классных руководителей по атеистическому воспитанию целый раздел уделялся атеистическому воспитанию. Лекции, беседы по атеизму проводились также с родителями. Практиковалось чтение и обсуждение художественных произведений, проведение лекций, устраивались конференции, диспуты.

В Первомайской школе Алтайского края функционировал клуб «Атеист», в котором состояло около 50 человек. Была создана лекторская группа из 10 учащихся старших классов. Члены лекторской группы готовили лекции и выступали с ними перед учениками. Возглавляла работу клуба учительница химии А. П. Жданова. Подобные атеистические кружки были созданы в Зональной, Сростинской школах Алтайского края. В Малоенисейской школе учителем биологии было прочитано четыре лекции для родителей по атеизму, был проведен вечер атеистов-учащихся «Наука порождает знания, религия — невежество» [ГААК. Д. 17: 127–128].

27 августа 1976 г. зампреда Бийского райисполкома Алтайского края Н. Я. Быков представил отчет о пропаганде научно-атеистических знаний в районе, в котором подробно отразил тематику кинолекториев и лекций, место проведения и ответственных за атеистическую работу. Согласно отчету в 1975 г. было прочитано 129 лекций по научному атеизму, а за пять месяцев 1976 г. 107 лекций. Кроме того, работали кинолектории в 20 крупных селах, в деятельности которых была отражена и атеистическая тема: «Происхождение религиозных праздников и обрядов». Указанные лекции читались перед фильмами «Эмиссары» и «С тех пор, как помнит история» [ГААК. Д. 17: 126].

В обязанности членов комиссии содействия контролю также входило изучение формы и методов проповеднической деятельности. В отчете о состоянии религиозной обстановки в области и работе за 1980 г. уполномоченный по делам религий по Томской области охарактеризовал работу членов комиссии. В самом начале он отмечал их достойное поведение в церкви и молитвенных домах: «члены комиссии присутствуют на богослужении, соблюдая установленные традиции и обычаи в одежде и поведении: женщины в церкви — в платке или косынке, а не в шляпе, мужчины — без головного убора. В молитвенном доме мужчины садятся в правом ряду, но не на первые скамейки и т. д. Запись проповедей ведется не демонстративно, на виду, не в форме подробного конспекта или стенограммы, а основные мысли, интересные фразы, нумерацию библии, используемых проповедником» [ГАТО. Д. 303: 25]. Далее, уполномоченный по делам религий отмечал недобросовестную работу членов комиссии, которые во время посещения религиозных мероприятий не конспектировали основные их особенности, не отмечали точный состав участников и т. д. В результате при отчетах в райисполкомах члены комиссии не могли дать четкой информации о прошедших мероприятиях, тем самым демонстрируя свою профессиональную некомпетентность [ГАТО. Д. 303: 25].

В связи с этим для улучшения работы комиссий с их председателями проводились семинары, на которых давались рекомендации и информация для лучшей организации работы таких комиссий. Ставя в пример подготовку религиозных проповедников, уполномоченный по делам религий настаивал на повышении требовательности к председателям комиссий, к организации посещений и качеству записей содержания проповедей. Уполномоченный по делам религий Томской области также отмечал, что повысить ответственность членов комиссии можно лишь с помощью партийных организаций. Кроме того, подчеркивалось, что некоторые председатели комиссий, ссылаясь на перегрузку основной работой и участием в работе других комиссий, слабо руководили комиссией содействия. В качестве мер наказания, по мнению уполномоченного по делам религий, необходимо написать докладную записку заместителю председателя облисполкома, курирующему культовые вопросы, а также внести предложение в райисполком обсудить вопрос «о мерах по усилению контроля за соблюдением законодательства о религиозных культурах [ГАТО. Д. 303: 26]. И, наконец, главную причину, почему райкомы партии и председатели райисполкомов сами по своей инициативе никогда не интересовались вопросами контроля за соблюдением законодательства о религиозных культурах и за проповеднической деятельностью духовенства, уполномоченный по делам религий по Томской области видел в том, что «с них вышестоящие органы за этот участок работы не спрашивали, ни обком КПСС, ни облисполком» [ГАТО. Д. 303: 26].

В информации о работе комиссии по соблюдению законодательства о религиозных культурах по выполнению решения облисполкома от 04.02.82 № 59 «О мерах по дальнейшему усилению работы по атеистическому воспитанию» Калининский районный Совет народных депутатов Новосибирска совместно с райкомом КПСС, обществом «Знание» проделал работу по совершенствованию атеистического воспитания населения. Так, «на заводе «Искра» проводилась работа по атеистическому воспитанию, где центром антирелигиозной работы на заводе являлся клуб «Заря», а в летнее время агитплощадки микрорайона. Здесь читались лекции на антирелигиозные темы силами лекторов общества «Знание», партактивом, показывались атеистические кинофильмы. Учреждения культуры района, кинофикации, библиотеки проводили научно-атеистическую пропаганду по утвержденным планам. Так, были показаны фильмы «Грешница», «Тучи над Борском», «Чудотворная», «Люблю тебя, жизнь», «Иванна». В библиотеках района были организованы тематические выставки и обзоры книг «Для работы с верующими» [ГАНУ. Д. 294: 1–10б].

Стоит отметить, что важную роль в распространении материалистических знаний в Западной Сибири в исследуемый период играло Всесоюзное общество «Знание». В 1976 г. в первичных организациях этого общества в колхозах Алтайского края были прочитаны лекции на следующие темы: «Наука против религии», «Происхождение христианства», «Развитие науки в 10-й пятилетке», «Наука, природа, религия, война», «Происхождение жизни на земле», «Учит ли религия добру», «Атеистическое воспитание в семье», «Новые праздники и обряды на селе», «Религия — враг детства» и многие другие. Был проведен вечер на атеистическую тему для родителей и учащихся в Ново-Михайловской школе, а также читательские конференции по литературным произведениям атеистического плана в Буланихинской средней школе (по книге В. Ф. Тендрякова «Чудотворная») и в Шульгинской восьмилетней школе (по книге Антонины Корытковой «Белка из Ольховки»). В феврале 1976 г. в совхозах «Лесной», «Бийский», «Сростинский», «Многотопольный» лектором из Ленинграда С. Г. Гутманом были прочитаны публичные лекции «Гипноз и религия», на которой присутствовало 1460 человек.

Важно подчеркнуть, что атеистическому воспитанию школьников в стране в целом и Западной Сибири в частности особое внимание уделялось вплоть до конца 1980-х гг. Так, в Новосибирске комиссией при исполкоме Железнодорожного районного Совета народных депутатов по соблюдению законодательства о религиозных культурах в целях координации работы школ по атеистической пропаганде среди школьников при районном отделе народного образования в 1987 г. был создан атеистический совет, в состав которого входили учителя химии, физики, биологии, работники районного отдела народного образования. При непосредственном участии указанного Совета был проведен семинар с классными руководителями по вопросам атеистического воспитания. Было рекомендовано провести во всех школах педсоветы на тему «Атеистическое воспитание в школе». В школах № 9, 10, 22, 137, 168 были созданы Советы по атеизму, работали кружки «Юный атеист». В школах № 9, № 10, № 168 были оформлены атеистические уголки. Для выявления верующих учащихся во всех школах было проведено анкетирование [ГАНУ. Д. 292: 4].

В заключение отметим, что, по мнению исследователей, в рассматриваемый период появился так называемый феномен «управляемой религиозности» [Сосковец, 2013:

181]. В целом, можно заключить, что на территории Западной Сибири (в Алтайском крае, Новосибирской и Томской областях) важную роль в распространении научного атеизма вели комиссии содействия контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах, общества «Знание», медицинские и учебные учреждения. Комиссии содействия занимались ограничением и ослаблением деятельности религиозных общин и служителей культа. Необходимо подчеркнуть, что комиссии также занимались поиском лиц из числа молодежи, которых служители культа пытались подготовить к религиозной деятельности. Работники данных обществ в Западной Сибири использовали такие методы распространения материалистических знаний, как чтение лекций на атеистические темы, вечера вопросов и ответов, тематические вечера, атеистические «кинолектории», внедрение в быт безрелигиозных обрядов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Библиотека Якова Кротова // Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Мероприятия по ограничению религиозной жизни после Хрущева и появление внутрицерковной оппозиции [Электронный ресурс]. URL: http://yakov.works/acts/20/1960/shtric_14.htm (дата обращения: 04.02.2019).

Горбатов А. В. Государство и религиозные организации Сибири в 1940–1960-е годы. Томск, 2008. 406 с.

Государственный архив Алтайского края (ГААК). Ф. Р. 1692. Оп. 1.

Государственный архив Новосибирской области (ГАНО). Ф. Р. 1418. Оп. 1.

Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. Р. 1786. Оп. 1.

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Правовое положение христианских общин в 1953–1964 гг. // Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии : монография / под ред. П. К. Дашковского. Барнаул, 2015. Т. II: XX век. С. 75–83.

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) // Народы и религии Евразии. 2017. № 3–4 (12–13). С. 99–110.

Жеребятьева Е. Е. Правовое положение протестантских организаций и атеистическая работа в Алтайском крае (1945–1980-е гг.) // Известия Алтайского государственного университета. 2009. № 4/1 (64/1). С. 79–83.

Занкина А. С. Влияние Комиссии содействия контролю за соблюдением законодательства о религиозных культах на татарскую умму Лямбирского района Мордовской АССР // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Самара, 2014. № 3. С. 146–149.

Зиберт Н. П. Антирелигиозная деятельность комсомольских и пионерских организаций на Алтае в 1920-е гг. // Известия Алтайского государственного университета. 2017. № 5 (97). С. 44–48.

Зиберт Н. П. Религиозные общины и их положение на юге Западной Сибири в контексте государственно-конфессиональной политики в конце 1917 — середине 1960-х гг. : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2018. 27 с.

Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 гг. : дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2003. 273 с.

Савинов И. Д. Лиховетье. Новгородская епархия и советская власть, 1917–1991 гг. Новгород, 1998. 112 с.

Сосковец Л. И. Антирелигиозные практики советского государства: цели, структура, этапы, средства // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2013. № 9 (35). С. 178–182.

Сосковец Л. И. Феномен советского антирелигиозного агитпропа // Вестник Томского государственного университета. № 288. 2005. С. 189–199.

Чаусов А. И. Эволюция советской атеистической пропаганды в середине 50-х по начало 80-х гг. XX в. : дис. ... канд. ист. наук. Великий Новгород, 2010. 237 с.

REFERENCES

Biblioteka Yakova Krotova Russkaya Pravoslavnaya Cerkov` v sovetskoe vremya (1917–1991). Meropriyatiya po ogranicheniyu religioznoj zhizni posle Xrushheva i poyavlenie vnutricerkovnoj oppozicii. [Yakov Krotov Library. Russian Orthodox Church in Soviet times (1917–1991). Measures to limit religious life after Khrushchev and the emergence of internal Church opposition]. Available at: http://yakov.works/acts/20/1960/shtric_14.htm (accessed February 4, 2019) (in Russian).

Gorbatov A. V. *Gosudarstvo i religiozny`e organizacii Sibiri v 1940-e — 1960-e gody` : monografiya* [State and religious organizations of Siberia in the 1940s — 1960s: monograph]. Tomsk, 2008. 406 s. (Russian).

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraja (GAAK) [State archive of the Altai Krai]. Fund. R. 1692. Inventory 1 (in Russian).

Gosudarstvennyi arkhiv Novosibirskoi oblasti (GANO) [State archive of the Novosibirsk Region]. Fund. R. 1418. Inventory 1 (in Russian).

Gosudarstvennyi arkhiv Tomskoi oblasti (GATO) [State archive of the Tomsk]. Region Fund. R. 1786. Inventory 1 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Dvoryanchikova N. S. *Pravovoe polozhenie khristianskikh obshhin v 1953–1964 gg.* [Legal status of Christian communities in 1953–1964]. *Religiozny`j landshaft Zapadnoi Sibiri i sopredel`ny`x regionov Central`noj Azii: kollektivnaya monografiya pod red. P. K. Dashkovskogo.* [The religious landscape of Western Siberia and adjacent regions of Central Asia] Barnaul, 2015. T. II. S. 75–83 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Dvoryanchikova N. S. *Deyatel`nost` upolnomochennykh po delam religij pri Sovete Ministrov SSSR v seredine 1960-h- nachale 1980-h gg. (na primere Altajskogo kraja)* [Activity of commissioners for religious Affairs at the Council of Ministers of the USSR in the mid-1960s — early 1980s. (on the example of the Altai territory)]. *Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of the Eurasia]. Barnaul, 2017. Vyp. 3–4 (12–13). S. 99–110 (in Russian).

Zherebyat`eva E. E. *Pravovoe polozhenie protestantskix organizacij i ateisticheskaya rabota v Altajskom krae (1945–1980-e gg.)* [The legal status of Protestant organizations and atheistic work in the Altai territory (1945–1980-ies.)]. *Izvestiya Altajskogo gosudarstvennogo universiteta* [News of the Altai state University]. Barnaul, 2009. Vyp. 4/1 (64/1). S. 79–83 (in Russian).

Zankina A. S. *Vliyanie Komissii sodejstviya kontrolyu za soblyudeniem zakonodatel'stva o religiozny'h kul'tah na tatarskuyu ummu Lyambirskogo rajona Mordovskoj ASSR* [Influence of the Commission for assistance in monitoring compliance with the legislation on religious cults on the Tatar ummu of the lambir district of the Mordovian ASSR]. *Izvestiya Samarskogo nauchnogo centra Rossijskoj akademii nauk* [Proceedings of the Samara scientific center of the Russian Academy of Sciences]. Samara, 2014. № 3. S. 146–149 (in Russian).

Zibert N. P. *Antireligioznaya deyatel'nost' komsomol'skikh i pionerskikh organizatsij na Altae v 1920-e gg.* [Anti-religious activity of Komsomol and pioneer organizations in the Altai in the 1920s.]. *Izvestiya Altajskogo gosudarstvennogo universiteta* [News of the Altai state University]. 2017. № 5 (97). S. 44–48 (in Russian).

Zibert N. P. *Religioznye obshchiny i ikh polozhenie na iuge Zapadnoi Sibiri v kontekste gosudarstvenno-konfessional'noi politiki v kontse 1917 — seredine 1960-kh gg.* [Religious communities and their position in the South of Western Siberia in the context of state and confessional policy in the late 1917 — mid-1960s]. Avtoreferat dis. na soiskanie uchenoi stepeni kand. ist. nauk. Barnaul, 2018. 27 s. (in Russian).

Nikol'skaya T. K. *Russkij protestantizm i gosudarstvennaya vlast' v 1905–1991 gg.* *Diss. kand. ist. nauk* [Russian Protestantism and state power from 1905–1991. Ph. D. Thesis in History]. Sankt-Peterburg, 2003. 273 s. (Russian)

Savinov I. D. *Lixolet'e. Novgorodskaya eparxiya i sovetskaya vlast' 1917–1991 g.* [Hard times. Novgorod diocese and Soviet power 1917–1991]. V. Novgorod, 1998. 112 s. (in Russian).

Soskovecz L. I. *Antireligiozny'e praktiki sovetskogo gosudarstva: celi, struktura, e'tapy', sredstva* [Anti-religious practices of the Soviet state: goals, structure, stages, means]. *Istoricheskie, filosofskie, politicheskie i yuridicheskie nauki, kul'turologiya i iskusstvovedenie. Voprosy teorii i praktiki*. [Historical, philosophical, political and legal Sciences, cultural studies and art history. Theory and practice.]. Tambov. № 9 (35). 2013. S. 178–182 (in Russian).

Soskovecz L. I. *Fenomen sovetskogo antireligioznogo agitpropa* [The phenomenon of Soviet anti-religious agitprop]. *Vestnik tomского gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Tomsk state University]. Tomsk, 2005. № 288. S.189–199 (in Russian).

Chausov A. I. *E'voljuciya sovetskoj ateisticheskoy propagandy' v seredine 50-x po nachalo 80-x gg. XX v.* *Diss. ... kand. ist. nauk* [The evolution of Soviet atheistic propaganda in the mid-50s to early 80-ies of XX century. Ph. D. Thesis in History] Velikij Novgorod, 2010. 237 s. (in Russian).

Цитирование статьи:

Беликов С. В., Дворянчикова Н. С., Шершнева Е. А. Деятельность комиссий по контролю за выполнением законодательства о культурах в Западной Сибири во второй половине 1960-х — начале 1980-х гг. // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 100–111.

Citation:

Belikov S. V., Dvoryanchikova N. S., Shershneva E. A. The activity of the commissions for control over execution of the legislation on cults in Western Siberia in the second half of the 1960s — early 1980s. *Nations and religions of Eurasia*. 2019. № 2 (19). P. 100–111.

УДК: 316.7

DOI: 10.14258/nreur(2019)2–08

М. В. Кашчаева, О. В. Пирогова

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

РЕЛИГИОЗНЫЕ ОРИЕНТАЦИИ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ ПРОВИНЦИАЛЬНОГО ЦЕНТРА (НА ПРИМЕРЕ БАРНАУЛА): ОТ ТЕОРИИ К ПРАКТИКЕ

Религиозная ситуация современной России, как показывают исследователи, характеризуется двумя тенденциями. С одной стороны, по сравнению с концом XX в. наблюдается численный рост населения, относящего себя к какой-либо религиозной традиции. С другой стороны, исследователи отмечают резкое противопоставление у верующего населения религиозного сознания и культового поведения. Результатом подобного диссонанса является тот факт, что из 75% респондентов, относящих себя к православия, только 8–9% подчиняют свой образ жизни требованиям религиозного вероучения. На практике не только научные исследования, но и замечания представителей церкви говорят о том, что основной состав постоянных членов церкви приходится на женщин, преимущественно среднего и пожилого возраста. Цель данного исследования заключается в изучении отношения к религии учащейся молодежи города Барнаула. Настоящее исследование базируется на материалах разведывательного социологического исследования. Основной гипотезой данного исследования является положение о том, что исследуемая группа учащейся молодежи в своем большинстве мало-релиозна и слабоцерковлена. Авторами предпринят анализ практики исследования проблемы воцерковления в отечественной науке.

Ключевые слова: религиозные ориентации молодежи, воцерковление, религиозное сознание, культовая активность, культовое поведение, религиозная самоидентификация, конструирование индивидуальной конфессиональной идентичности.

M. V. Kashchayeva, O. V. Pirogova

Altai State University, Barnaul (Russia)

RELIGIOUS ORIENTATIONS OF STUDENT'S YOUTH OF PROVINCIAL CAPITAL (THE CITY OF BARNAUL AS AN EXAMPLE): FROM THEORY TO PRACTICE

The religious situation of modern Russia, as researchers show, is characterized by two trends. On the one hand, in comparison with the end of the 20th century, one may observe

the numerical growth of the population referring itself to any religious tradition. On the other hand, researchers have noted sharp opposition of religious consciousness and cult behavior among the believing population. As a result of this dissonance one can observe the fact, that from 75% of the respondents identifying themselves as Orthodox, only 8–9% subordinate the way of life to requirements of religious dogma. In practice, not only scientific researches, but also remarks of representatives of church, say that the core membership of permanent members of church is the share of women. Mostly middle-aged and elderly. The objective of this research is the studying of the relation to religion of the student's youth of the city of Barnaul. The present research is based on materials of a prospecting sociological research. The main hypothesis of this research is the provision that the studied group of the studying youth is mostly low religious and a poorly churching persons. The authors analyze the practice of studying the problem of churching in Russian science.

Key words: Religious orientations of youth, churching, religious consciousness, cult activity, cult behavior, religious self-identification, construction of individual confessional identity.

Кацаева Мирра Васильевна, кандидат исторических наук, доцент кафедры политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: mirra2407@mail.ru.

Пирогова Ольга Владимировна, магистрант Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия).

В условиях многонационального и поликонфессионального состава населения Российской Федерации вопросы формирования толерантности, достижения позитивного конфессионально-мировоззренческого климата во многом зависят от специфики религиозных ориентаций российского общества. Несмотря на то, что процесс изучения качественной и количественной специфики религиозного мировоззрения населения Российской Федерации представлен результатами многочисленных исследований, актуальность данной проблематики не только сохраняется, но и приобретает особую остроту. Во-первых, усложнение социальной структуры российского общества ввиду усиления религиозной ориентации требует от системы государственного управления выработки новых подходов и методик в сфере государственно-конфессионального взаимодействия. Во-вторых, «религиозный ренессанс», отмеченный выраженным социальным характером, приводит к усложнению внутривнутриполитической обстановки, нередко требуя от государства дополнительных мер контроля, как правило, связанных с усилением практики правового регулирования деятельности религиозных конфессий. В третьих, активность религиозных организаций, проявляющаяся в инициировании социальных служений (тюремное, больничное, в армии), предполагает наличие такой социальной группы, которая не только осведомлена о сути религиозной практики, но и готова принять в ней сознательное и деятельное участие. Таким образом, изучение тенденций воцерковления и мотивационной обусловленности данного процесса является основной целью данного исследования.

Как отмечают российские ученые, актуальной тенденцией религиозной ориентации населения России является тенденция разрыва декларируемой религиозности и религиозности институционализированной, обусловленной соблюдением правил религии в рамках присущего религии культового пространства [Богатова, 2011: 137]. В отечественной социологии религии можно выделить четыре направления исследований, посвященных проблеме изучения религиозной ориентированности и воцерковленности населения. Анализируя отечественную социологическую традицию, авторы данной статьи опирались на следующие критерии типологизации исследований, посвященных данной проблеме. Методологический критерий включает такие элементы, как время проведения исследования, методика сбора информации, масштаб исследования, а также источник эмпирической информации. Проблемно-аналитический критерий основан на выявлении факторов воцерковленности и интерпретации полученных результатов в контексте мотивационно регулятивной значимости участия в культовой практике. Первое направление исследований, определяемое нами как «классическое», связано с обоснованием индекса воцерковленности, проведением масштабных социологических исследований, определением показателей динамики процесса воцерковления. Определяя «воцерковленность» как явление «обжитости в Церкви», раскрывающееся в знании устоев, обрядов и правил конфессии и реализуемое в регулярном их выполнении, В. Ф. Чеснокова обосновала четкие критерии данного явления. В своих работах она опиралась на материалы всероссийских социологических исследований, проводимых ВЦИОМ с 1989 по 2002 г. посредством анкетного опроса. Понимая процесс воцерковления как процесс неразрывной связи веры и её последовательного культового проявления, В. Ф. Чеснокова выделяет первую переменную как «частоту посещения Храма»; второй переменной является участие в двух таинствах, свидетельствующих о глубине восприятия адептом православного вероучения — это «участие в таинствах исповеди и причастия». Третьей переменной, свидетельствующей о воцерковленности, является «регулярное чтение Евангелия». Одной из самых показательных переменных воцерковленности, по мнению исследовательницы, является «чтение молитв», разделяемых на канонические молитвы и «свои», не связанные с текстами, принятыми в православии. Последней переменной, характеризующей воцерковление, является «соблюдение постов», которое, по мнению В. Ф. Чесноковой, должно осознаваться не как воздержание от некоторых видов продуктов, но как преодоление волевого порока, умение адепта контролировать искушение. Методика анализа степени воцерковленности, предложенная В. Ф. Чесноковой, опирается на критерии, строго характеризующие причастность к «церковному народу»: «выполнение утренних и вечерних правил», «чтение дневного акафиста», «выполнение в Храме обязанностей чтеца или псаломщика». Предлагая научно сообществу данную методику, В. Ф. Чеснокова [2005] настаивала на том, что процесс воцерковления один из самых сложных, если не самый сложный в практике принятия веры, он обусловлен рядом объективных и субъективных факторов, поэтому проявление хотя бы одной переменной является характеристикой православного образа жизни.

Опираясь на переменные, предложенные В. Ф. Чесноковой, другой российский социолог религии Ю. Ю. Синелина предложила типологизации групп верующих по уровню воцерковленности. Ю. Ю. Синелина, следуя за опытом В. Ф. Чесноковой, выделя-

ла следующие группы: воцерковленные, полувоцерковленные, невоцерковленные, нулевые и неверующие. Выстраивая динамику воцерковленности на основе ранее предложенных переменных, Ю. Ю. Синелина обращала внимание на более общие переменные: «вера в Бога», «анализ суеверного поведения», «уровень образования респондентов». В группе воцерковленных, религиозный опыт которых соответствует в большей мере переменным индекса воцерковления, предложенного В. Ф. Чесноковой, отмечено 26% верующих, не прибегавших к причастию. К полувоцерковленным исследователь относит верующих с относительно низкой переменной «участие в таинствах» (около 40% никогда не принимали участия в евхаристии), а также маловыраженной переменной «регулярного чтения Евангелия». Третьей группой в типологии Ю. Ю. Синелиной отмечена группа «невоцерковленных» верующих. В данной группе все переменные индекса воцерковленности слабо выражены. Самой значимой переменной в данной группе является «вера в Бога», другие переменные проявлены незначительно, но все же присутствуют: 25% представителей данной группы знакомы с таинствами и 42% когда-то давно читали Евангелие [Синелина, 2006: 92–93]. К «нулевой» группе исследователь относит верующих, отмечающих единственную переменную «вера в Бога», остальные переменные выражены нулем. В типологии Ю. Ю. Синелиной особое внимание уделено переменной — участия верующих в квазирелигиозных практиках (колдовство, экстрасенсорика, магия), по сравнению с методикой В. Ф. Чесноковой, а также представлен анализ социально-демографических характеристик каждой группы.

Характеризуя работы классического направления, посвященных проблеме религиозных ориентаций населения, нельзя не упомянуть работу Д. Фурмана и К. Каарияйнена «Новые церкви, старые верующие — старые церкви, новые верующие». В основу данной работы были положены опросы, проведенные с 1991 по 1999 г. Академией наук Финляндии и Российской академией наук. Методика опроса представлена методом личного интервью, представленным общероссийской выборкой. Основными переменными, выявляющими отношение к религии, Д. Фурман и К. Каарияйнен выделяют: идентификация себя как верующего; вера в Бога, предполагающая субъект — субъектные отношения; причисление себя к православной церкви; посещение церкви не реже одного раза в месяц; регулярная молитвенная практика [Фурман, Каарияйнен, 2007: 48–55]. Итогом изучения религиозных ориентаций российского общества в данном исследовании стал вывод об увеличивающемся разрыве между идеологической ролью религии в сфере формирования общероссийской идеологии, низким уровне фактической религиозности населения на фоне усиливающегося отдаления от церкви.

В целом, обобщая практику исследования представителей классического направления, можно отметить следующее. Согласно методологическому критерию исследования построены на эмпирических данных всероссийского масштаба, с привлечением методов анкетного и телефонного опроса, а также метода личного интервью. Источниками эмпирических данных служили опросы, проведенные всероссийскими научными центрами, такими как ВЦИОМ, Институт социально-политических исследований (ИСПИ) РАН, центр социологических исследований МГУ. Характеризуя работы представителей классического направления согласно проблемно-аналитическому критерию, следует отметить, что все исследователи стремятся к выявлению переменных, отражающих ин-

декс воцерковленности. По мнению исследователей, чей опыт проанализирован нами выше, воцерковленность считается достигнутой при выявлении нескольких переменных в ответах респондентов. Невысокий процент положительных ответов на вопросы о регулярном посещении храма; участии в таинствах, подтверждающих связь с православным миром, а также о регулярной молитвенной практике не вызывает у исследователей данного направления отрицательной характеристики процесса воцерковления или предположения о невозможности его измерения. Мировоззренческая эклектика, присутствующая в сознании большинства российского общества, незнание догматики и отсутствие регулярной потребности в чтении Евангелия, рассматриваются исследователями как результат уничтожения существовавшей ранее семейной и общинной православной религиозности. Обращаясь к анализу одного из самых сложных критериев — изучению специфики суеверного поведения, Ю. Ю. Синелина отмечала, что такое поведение не является особенным для мировоззрения только современного россиянина. Средневековому российскому обществу была также присуща вера в приметы. Например, исполнение языческих обрядов, таких как святочные гадания, языческие культы Ивана Купалы, Масленица [Синелина, 2001: 93–94]. Увеличение самого количества эзотерических практик стало основанием их большего использования в современной ситуации.

Вторым направлением в изучении процесса воцерковления современного российского общества является региональное направление. Оно представлено работами ученых, предпринявших анализ процесса воцерковления по материалам региональных социологических исследований. Изучение религиозных ориентаций российского общества в региональном аспекте стало результатом масштабного исследования, проведенного ИСПИ РАН с 2002 по 2008 г. Материалы данного исследования были обобщены Е. А. Кублицкой в работе «Особенности религиозности в современной России». Анализируя практику предшественников, Е. А. Кублицкая отметила, что современные исследования специфики религиозного мировоззрения общества должны быть основаны на четких методологических критериях, избегать размытости переменных; отдельно от «верующих» учитывать «колеблющихся» в вопросах определения религиозной идентичности, не допускать ошибочного замещения переменных, таких как «вера в Бога» и «отношение к религии». Относительно исследования специфики культового поведения исследователь отмечает, что воцерковленность не может рассматриваться в качестве имманентной характеристики религиозности в силу изменившихся условий организации культового пространства в мегаполисах, да и по стране в целом [Кублицкая, 2009: 98–99].

Практика исследований, отнесенных нами к региональному направлению, как правило, основана на использовании метода анкетного опроса. Интерпретация полученных результатов раскрывает специфику уровня и характера воцерковления на фоне этнодемографических процессов, происходящих в российских регионах. Так, О. А. Богатова, обобщая данные мониторинговых исследований центров ФОМ, РОМИР. Левада-центр, а также результаты собственных исследований, отмечает, что процент религиозно ориентированного, воцерковленного населения среди православных в Мордовии составляет 8,3% из 91% респондентов, указавших свою православную ориентацию, а полувоцерковленных — 39,4% [Богатова, 2011: 141]. Переменные индекса воцерковления, используемые О. А. Богатовой, ближе к переменным Ю. Ю. Синелиной и Д. Фур-

мана. Однако принадлежность к группе как воцерковленных, так и полувоцерковленных не связана с отражением респондентами всех переменных. Исследователь отмечает дискуссионность переменных, отражающих процесс воцерковления, по причине их вариативности в материалах различных мониторинговых центров. Региональная специфика исследования, проведенная О. А. Богатовой, демонстрирует взаимосвязь этнического и конфессионального факторов, поскольку православными считают себя вне зависимости от религии 90% респондентов русской национальности и 95% респондентов мордовской национальности, а также к исламу причисляют себя 80,9% татар [Богатова, 2011: 138]. Не ставя перед собой задачи исследования феномена этнодоксии, О. А. Богатова отмечает более высокий уровень религиозности населения в регионе по переменным, отражающим феномен веры, что не является свидетельством религиозной активности населения в Мордовии. Причиной внеинституциональной религиозности, по мнению О. А. Богатовой, является секулярный тип мировоззрения и социальных поведенческих практик [Богатова, 2011: 143].

Специфику региональной проблематики воцерковления анализирует в своих работах О. В. Грашевская. Методологические основания исследования представлены практикой проведения ИСПИ РАН масштабного всероссийского опроса, а также результатами самостоятельного изучения, проведенного автором. Как отмечает О. В. Грашевская, православная самоидентификация сохраняет свое преимущество и составляет 90,9% из числа опрошенных респондентов, что соответствует тенденции отмеченной О. А. Богатовой. Анализ институциональной религиозности остается низким, что также выводу предшественницы. Выявляя переменные индекса воцерковления, О. В. Грашевская отмечает и такие переменные, как «постоянное членство в религиозной общине» и «отношение к деятельности религиозных организаций», остальные переменные соответствуют ранее определенному индексу [Грашевская, 2013: 95].

Несмотря на географическую отдаленность регионов Мурманской области и Мордовии, а также наличие этнической специфики, общий вывод исследователей схож: наличие разрыв религиозной самоидентификации и конфессиональной институционализации. В целом, исследователи регионального направления считают возможным изменение уровня воцерковленности населения регионов, отмечая как негативный фактор только вариативность переменных, используемых исследователями. Наличие в регионах специфики суеверного поведения респондентов не рассматривается исследователями как фактор, нивелирующий религиозность как таковую.

К третьему направлению, характеризующему нами как символическое, отнесены работы исследователей, приходящих к выводу о символическом характере переменных, определяющих практику воцерковления. Поиск переменных, объективно характеризующих религиозные ориентации российского общества, приводит исследователей к расширению эмпирического базиса. Как отмечает один из представителей данного направления В. Я. Бранденбург, религиозный ренессанс 1990-х гг. не привел к увеличению количества практикующих верующих, регулярно посещающих церковь. Причиной сложившейся ситуации, по его мнению, является: во-первых, сокращение числа воцерковленных ввиду ухода из церкви молодого контингента верующих; во-вторых, популярность различного рода эзотерических практик негативно воздействует на харак-

тер религиозности: «Исчисляемая реальность — православная религиозность современных россиян — настолько зыбка, организационно, догматически и мировоззренчески не структурирована, что любые критерии ее измерения и цифры, полученные на их основе, носят в принципе условный характер» [Бранденбург, 2012: 169].

Отрицательное отношение к употреблению православными верующими суеверных практик высказывает другой ученый символического направления С. Г. Осьмачко. Исследователь выделяет три типа самоидентификации: культурно-историческая, мировоззренческая и религиозная. Культурно-историческая самоидентификация выражает скорее желание адепта «верить в Бога», чем саму практику. Мировоззренческая самоидентификация связана с признанием высших идеальных сил как прообраза божественного. Религиозная самоидентификация основана на практике участия в жизни религиозной общины, её критериями являются: сознательность в вопросах веры; регулярное посещение храма в воскресенье, каждый крупный церковный праздник; знание наизусть основных молитв и церковных догматических текстов; регулярное чтение Евангелия и религиозной литературы; отсутствие суеверий [Осьмачко, 2014: 88–89]. Сходную позицию относительно качества институциональной православной религиозности занимают Л. С. Перепелкин, В. Г. Стэльмах. Непоследовательность, ограниченность канонической формы православного воцерковления связаны, по мнению ученых, с восприятием православия как новой консолидирующей идеологии. В свою очередь отягощенность массового сознания российского общества различного рода суевериями не позволяет неопитам проникнуться глубиной религиозных практик [Перепелкин, Стэльмах, 2010: 384–385]. Таким образом, представители символического направления в изучении сущности процесса воцерковления склонны видеть в нем символическую практику, обусловленную отсутствием положительного канонического опыта, что объясняется секулярным характером мировоззрения, присущим большинству членов российского общества, и обильным присутствием в мировоззрении современного россиянина квазирелигиозного компонента, нивелирующего сознательное восприятие сущности церковных таинств.

Последним, четвертым направлением в изучении специфики религиозных ориентаций российского общества является конфессиональное направление. Данное направление представлено работами исследователей научной лаборатории «Социология религии» Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Объясняя парадокс увеличения конфессиональной самоидентификации с православием при снижении числа воцерковленных верующих, Н. Н. Емельянов прибегает к практике интервьюирования священников 50 московских приходов. Подвергая анализу существующее противоречие, исследователь акцентирует внимание на том, что процесс воцерковления связан не с механическим, последовательным воспроизведением определенных ритуалов, а с личным общением, восприятием духовного опыта, который передается от наставника к неопиту. В этой связи он отмечает несформированность вовлекающего типа пастырского взаимодействия в русском православии по причине отсутствия достаточного количества священства, особенно в городах [Емельянов, 2018: 42–43]. В работах другого исследователя, являющегося сотрудником научной лаборатории «Социология религии» Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, отмечен факт

отрицательного отношения к критериям, сформулированным представителями классического направления. Православные верующие, не участвующие в культовой практике, представляют собой тип новой религиозности, ставшей результатом других социальных процессов, таких как секуляризация и урбанизация [Маркин, 2018: 287–288].

Подводя итог теоретическому изучению процесса воцерковления, стоит отметить следующее. Воцерковленность как процесс воздействия не только на мировоззрение, но и на поведение человека должна быть маркирована определенными переменными. В этом плане методика, предлагаемая представителями классического направления, как и предположения о возможной ситуативности переменных, заслуживает подробного анализа в дальнейших исследованиях. Воздействие секулярной мировоззренческой реальности на религиозные ориентации российского общества, безусловно, ощутимо. Но данное воздействие не может нивелировать процесса воцерковления. Авторы данной статьи согласны с мнением Ю. Ю. Синелиной о том, что сочетание суеверного поведения с процессом конфессиональной самоидентификации возможно, и, ввиду агрессивности современных массмедиа, может сосуществовать с практикой воцерковления православного верующего до момента полного усвоения им ценностно-нормативных канонических предписаний.

Не ставя перед собой масштабной задачи исследования религиозных ориентаций всей студенческой молодежи Барнаула, авторы статьи провели опрос студентов одного из гуманитарных факультетов Алтайского государственного университета. Социологический опрос проводился в апреле-мае 2018 г. При проведении исследования использовался метод гнездовой выборки, при котором из 33 групп студентов сплошному опросу были подвергнуты студенты 15 групп в общем количестве 200 человек в возрасте от 17 до 27 лет. Характеризуя социальный портрет нерелигиозного населения, Е. А. Кублицкая заметила, что таковыми является мужчины и женщины из возрастной группы до 29 лет, студенты или инженерно-технические работники со средним уровнем материального достатка. При проведении опроса нашей задачей являлась проверка гипотезы о полной нерелигиозности молодежных групп, сформированная в работах других исследователей, а также анализ практики воцерковления. В качестве основных индексов, выявляющих религиозную ориентацию, были следующие: религиозная идентификация, конфессиональная самоидентификация, анализ практики посещения церкви, знакомство с религиозной литературой, отношение респондентов к молитве, участие в религиозных таинствах, анализ суеверного поведения.

Социально-демографические характеристики опрошенных студентов. В опросе приняли участие студенты в подавляющем большинстве — 56% в возрасте от 18 до 20 лет, 26% в возрасте от 21 года до 23 лет и 18% в возрасте от 24 до 27 лет. На вопрос о том, кем работают родители респондентов, 27% ответили: «Из семьи служащих», 47% — «Из семьи ИТР, педагогов и медиков», 26% — «Из семьи предпринимателей». Как правило, считается, что передача опыта конфессиональной самоидентификации и воцерковления выше в семьях, занимающихся сельским трудом. Таким образом, у нас сформировалась группа с наиболее благоприятным типом секулярного мировоззрения, поскольку большая часть респондентов представлена городским населением с четко индивидуализированным типом мировоззрения.

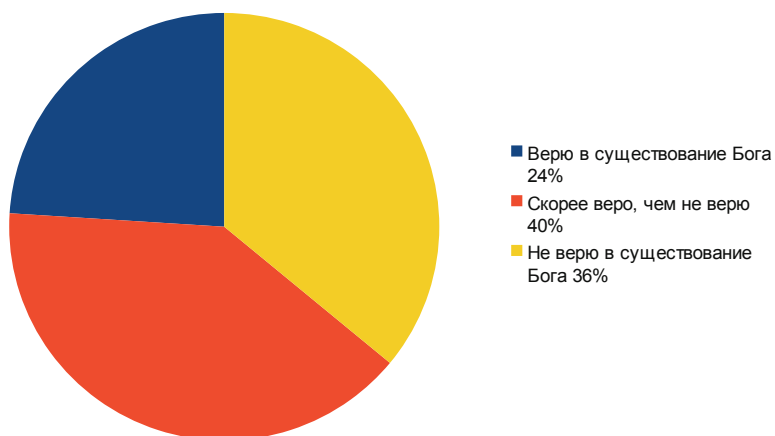


Рис. 1. Результаты анализа индекса «Религиозная идентификация»

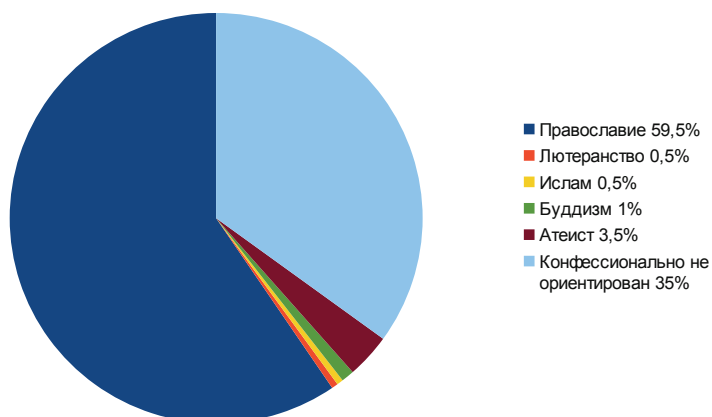


Рис. 2. Результаты анализа индекса «Конфессиональная самоидентификация»

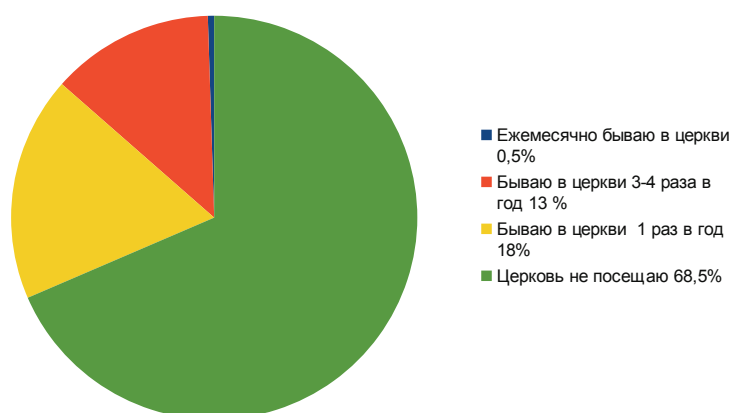


Рис. 3. Результаты анализа индекса «Посещение церкви»

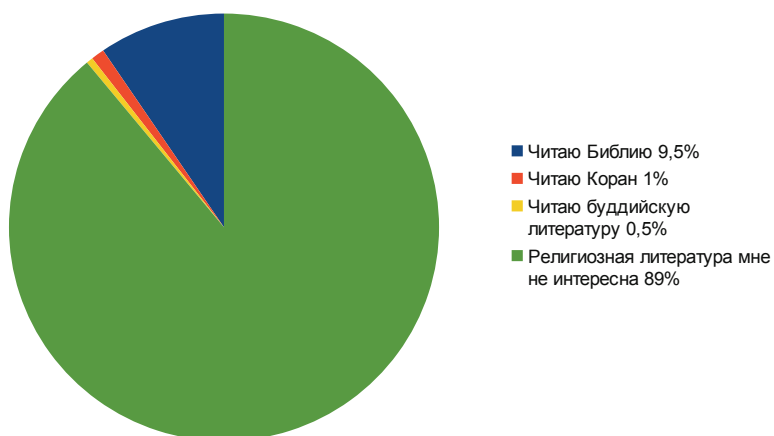


Рис. 4. Результаты анализа индекса «Знакомство с религиозной литературой»

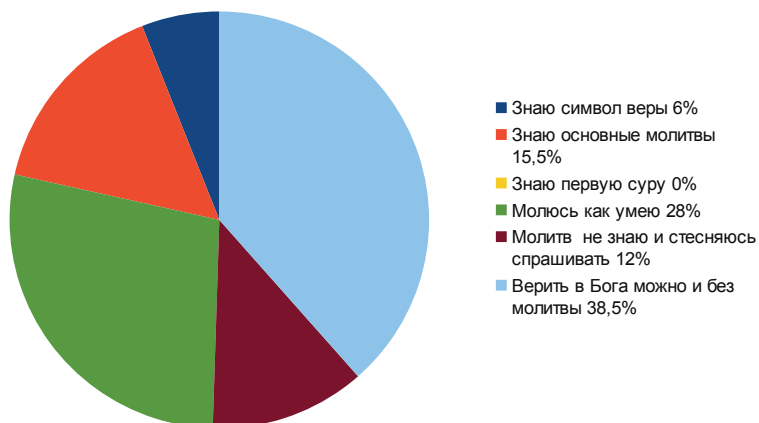


Рис. 5. Результаты анализа индекса «Знание молитвенных текстов»

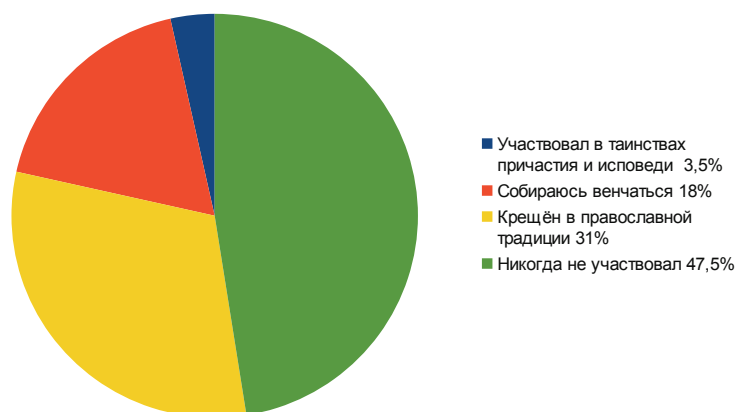


Рис. 6. Результаты анализа индекса «Участие в религиозных таинствах»

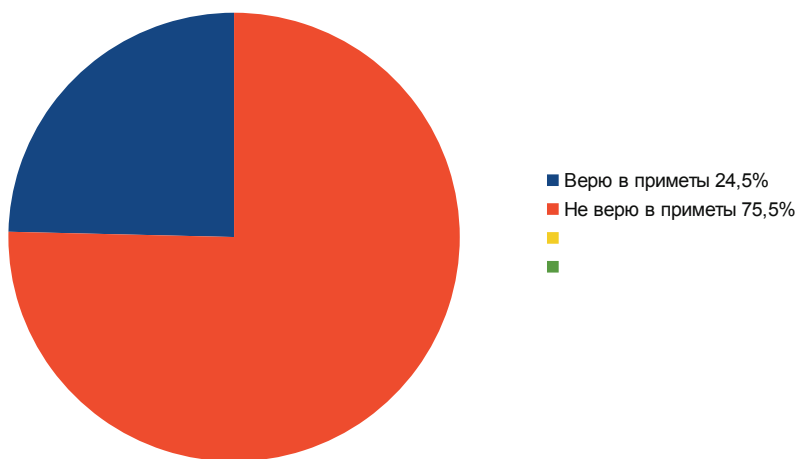


Рис. 7. Результаты анализа индекса «Анализ суеверного поведения. Вера в приметы»

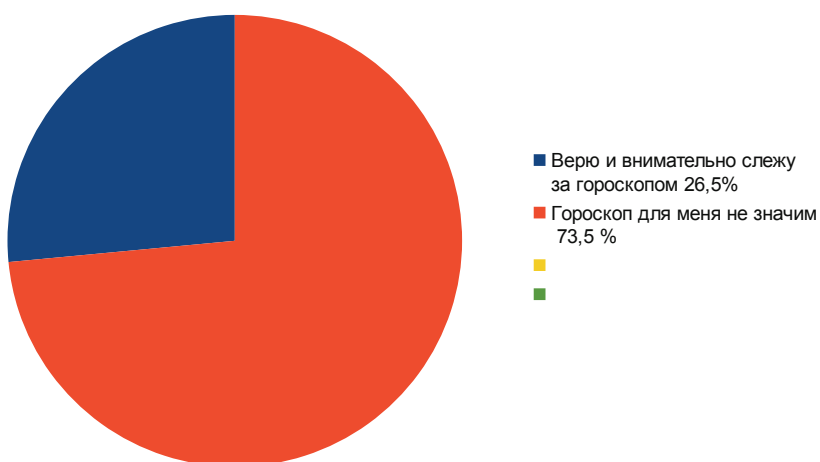


Рис. 8. Результаты анализа индекса «Анализ суеверного поведения. Вера в гороскопы»

Согласно анализу первого индекса «религиозная идентификация» (см. рис. 1) к верующему в Бога населению относят себя 24% опрошенных, 40% отметили возможный характер веры «скорее верю, чем не верю» и 36% ответили на данный вопрос отрицательно. Как предостерегает Е. А. Кублицкая, «колеблющихся между верой и неверием» нельзя причислять к верующему населению, поскольку их вера, за редким исключением, со временем не преобразуется в религиозную идентификацию. Анализ индекса, связанного с выявлением конфессиональной самоидентификации (см. рис. 2), показал, что значительная часть респондентов, указавших религиозную идентификацию, не связывает себя с конкретной религиозной практикой — 35%. Среди респондентов, отметивших свою конфессиональную идентификацию, большая часть (59,5%) указала православие в качестве вероисповедания. Разрыв религиозной идентификации и конфес-

сиональной самоидентификации в пользу последней может свидетельствовать о том, что респонденты воспринимают православие не только как религию, но и как историко-культурную национальную традицию.

Анализ третьей переменной, связанной с посещением церкви, явно демонстрирует хорошо описанную выше тенденцию разрыва конфессиональной самоидентификации и религиозной институционализации. Из 59,5% респондентов, отметивших в качестве конфессиональной идентификации православие, только 13% посещает церковь 3–4 раза в год, ещё 18% «заходят» в церковь приблизительно раз в год, подавляющее большинство респондентов (68,5%) церковь не посещают (см. рис. 3). Только 0,5% верующих посещают церковь один раз в месяц.

Как считает большая часть исследователей, знакомство с религиозной литературой способствует процессу воцерковления. Авторы данной работы не склонны видеть здесь прямой зависимости. Самостоятельное знакомство с религиозной литературой, без руководства наставника, способного объяснить специфику содержания, по нашему мнению, не приводит к усилению интереса в отношении специфики религиозной традиции. Как показывает анализ данной переменной, только 9,5% из православных читают Библию, для 89% респондентов никакая религиозная литература не представляет интереса (см. рис. 4).

Практика воцерковления, участия в жизни религиозной общины невозможна без молитвенного общения. В работах представителей классического направления, например у В. Ф. Чесноковой, данная переменная разделена на знание церковной молитвы и употребление «своего», «нецерковного текста». Следуя данной методике, мы предложили различные варианты. Первым вопросом был вопрос о знании «Символа веры». На наш взгляд, знание «Символа веры» свидетельствует о глубине восприятия православной традиции. Среди респондентов 6% знакомы с «Символом веры». Невысокий процент опрошенных (15,5%) отметили знание церковных молитв, тогда как большая часть (38,5%) полагают, что вера возможна без практики молитвы (см. рис. 5). От 12% респондентов были получены ответы, свидетельствующие о том, что молодежь предпринимала попытки знакомства с содержанием жизни в церкви, однако данная практика не была успешной.

Изучение самого сложного индекса об участии в церковных таинствах ярко демонстрирует мировоззренческую неопределенность молодежи, отнесшей себя к православной традиции. Так, только 3,5% из опрошенных участвовали в таинствах исповеди и причастия, 18% респондентов собираются прибегнуть к венчанию, 31% от общего числа опрошенных крещены в православной традиции (см. рис. 6). Из практики общения с респондентами следует, что наиболее значимая переменная — принятие крещения — является результатом не самостоятельного выбора респондента, а часто деятельностью родителей в детском возрасте опрошиваемого. В результате опроса был выявлен случай, когда респондент отметил два противоположных критерия: «крещен» и «исповедую буддизм». Данный факт объясняет как низкий процент респондентов, интересующихся религиозной литературой, так и низкий процент респондентов, участвующих в религиозных таинствах. Представители «классического направления», выделенного нами ранее, отнесли к характеристике полувоцерков-

ленных верующих тех респондентов, у которых наблюдалось проявление различных переменных, но в целом при низком (40% православных не участвовали в таинствах) уровне участия в таинствах. В нашем исследовании 47,5% православных в таинствах не участвовали.

Анализ специфики суеверного поведения вызывает у представителей выделенных нами направлений различную реакцию. Так, представители «классического направления» склонны измерять данный индекс как фактор, характеризующий современные тенденции формирования мировоззрения населения. Представители «символического направления», наоборот, склонны видеть в наличии данного фактора подтверждение того, что мировоззрение населения эклектично и секулярно. Исследователи, работающие в регионах и отнесенные нами к «региональному направлению», отмечают данный индекс как данность, не отрицая при этом возможность сочетания воцерковления и суеверного поведения, особенно в молодежных группах. Индекс суеверного поведения, по нашему мнению, может быть измерен двумя переменными: «верю в приметы», а также «в приметы не верю». Любое проявление веры в приметы, например «верю в черную кошку», «остерегаюсь разбитого зеркала», отнесено нами к переменной «верю в приметы». По результатам исследования 24,5% респондентов в приметы верят, тогда как 75% считают приметы суеверием и не обращают на них внимания (см. рис. 7). Показательной характеристикой мировоззрения является факт того, что из 59,5% православных незначительное число (7%) в приметы верят. Аналогичная картина наблюдается с верой в гороскопы. Так, 26,5% из числа опрошенных внимательно следят за гороскопами, в том числе 11% из православных. В целом, для 73,5% респондентов гороскоп значения не имеет (см. рис. 8).

Изучая переменные, свидетельствующие об уровне и характере воцерковления, можно прийти к выводу о том, что студенческая молодежь мало религиозна и слабо воцерковлена. Данный факт опровергает гипотезу о полной невоцерковленности групп учащейся молодежи. По нашему мнению, процесс воцерковления не может происходить самостийно, без практики духовного наставничества и последовательной катехизации. Однако говорить о полном, индифферентном мировоззрении по отношению к церкви, на наш взгляд, преждевременно.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Богатова О. А. Религиозная самоидентификация и воцерковленность в секулярном обществе (Региональные аспекты) // Религиоведение. 2011. № 1. С. 135–143.
- Бранденбург В. Я. К размышлению над религиозной ситуацией в современной России // Известия Иркутского университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2012. № 2 (9). С. 165–172.
- Грашевская О. В. Религиозная ситуация в Мурманской области // Проблемы развития территории. 2013. № 6. С. 90–97.
- Емельянов Н. Н. Парадокс религиозности: откуда берутся верующие? // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2018. № 2. С. 32–48.
- Кублицкая Е. А. Особенности религиозности в современной России // Социологические исследования. 2009. № 4. С. 96–107.

Маркин К. В. Между верой и неверием: непрактикующие православные в контексте российской социологии религии // Мониторинг общественного мнения: Экономические и социальные перемены. 2018. № 2. С. 274–290.

Новые церкви, старые верующие — старые церкви, новые верующие // Религия в постсоветской России. М. ; СПб., 2007. 400 с.

Осьмачко С. Г. Православная самоидентификация населения современной Российской Федерации // Ярославский педагогический вестник. 2014. № 2. Т. I. С. 86–91.

Перепелкин Л. С., Стэльмах В. Г. Человек верующий: Религия и идентичность // Вопросы социальной теории. 2010. Т. IV. С. 373–394.

Синелина Ю. Ю. Динамика процесса воцерковления православных // Социологические исследования. 2006. № 11. С. 89–97.

Синелина Ю. Ю. О критериях определения религиозности населения // Социологические исследования. 2001. № 7. С. 89–96.

Чеснокова В. Ф. Тесным путем: Процесс воцерковления населения в России в конце XX века [Электронный ресурс]. URL: http://http://yakov.works/history/20/1990/chesnokova_01.htm/ (дата обращения: 04.12.2018).

REFERENCES

Bogatova O. A. *Religioznaia samoidentifikatsiia i votserkovlennost` v sekuliarnom obshchestve (Regional'nye aspekty)* [Religious identity and the apartment to the Church in a secular society (Regional aspects)]. *Religiovedenie* [Study of Religions]. 2011. № 1. S. 135–143 (in Russian).

Brandenburg V. Ia. *K razmyshleniiu nad religioznoi situatsiei v sovremennoi Rossii* [To reflection on the religious situation in modern Russia]. *Izvestiia Irkutskogo universiteta. Serii: "Politologiia. Religiovedenie"* [News of Irkutsk University. Series: "Political Science. Religious studies"]. 2012. № 2 (9). S. 165–172 (in Russian).

Grashevskaiia O. V. *Religioznaia situatsiia v Murmanskoi oblasti* [Religious situation in the Murmansk region]. *Problemy razvitiia territorii* [Problems of development of the territory]. 2013. № 6. S. 90–97 (in Russian).

Emel'ianov N. N. *Paradoks religioznosti: otkuda berutsia veruiushchie?* [The paradox of religiosity: where do believers come from?]. *Monitoring obshchestvennogo mneniia: Ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny* [Monitoring public opinion: Economic and social change]. 2018. № 2. S. 32–48 (in Russian).

Kublitskaia E. A. *Osobennosti religioznosti v sovremennoi Rossii* [Features of religiosity in modern Russia]. *Sotsiologicheskie issledovaniia* [Sociological study]. 2009. № 4. S. 96–107 (in Russian).

Markin K. V. *Mezhdu veroi i neveriem: nepraktikuiushchie pravoslavnye v kontekste rossiiskoi sotsiologii religii* [Between faith and disbelief: non-practicing Orthodox in the context of Russian sociology of religion]. *Monitoring obshchestvennogo mneniia: Ekonomicheskie i sotsial'nye peremeny peremeny* [Monitoring public opinion: Economic and social change]. 2018. № 2. S. 274–290 (in Russian).

Novye tserkvi, starye veruiushchie — starye tserkvi, novye veruiushchie. Religiiia v postsovetskoi Rossii [New churches, old believers-old churches, new believers. Religion in post-Soviet Russia]. М. ; СПб., 2007. 400 с. (in Russian).

Os'machko S. G. *Pravoslavnaia samoidentifikatsiia naseleniia sovremennoi Rossiiskoi Federatsii* [Orthodox self-identification of the population of the modern Russian Federation]. *Iaroslavskii pedagogicheskii vestnik* [Yaroslavl pedagogical Bulletin]. 2014. № 2. T. I. S. 86–91 (in Russian).

Perpelkin L. S., Stel'makh V. G. *Chelovek veruiushchii: Religii i identichnost'* [Religious man: Religion and identity]. *Voprosy sotsial'noi teorii* [Questions of social theory]. 2010. T. IV. S. 373–394 (in Russian).

Sinelina Iu. Iu. *Dinamika protsessa votserkovleniia pravoslavnykh* [Dynamics of the process of Orthodox churching]. *Sotsiologicheskie issledovaniia* [Sociological study]. 2006. № 11. S. 89–97 (in Russian).

Sinelina Iu. Iu. *O kriteriakh opredeleniia religioznosti naseleniia* [About criteria of determination of religiosity of the population]. *Sotsiologicheskie issledovaniia* [Sociological study]. 2001. № 7. S. 89–96 (in Russian).

Tesnym putem: Protsess votserkovleniia naseleniia v Rossii v kontse XX veka [Close way: the process of churching of the population in Russia at the end of XX century]. [Elektronnyi resurs]. [Available at: URL: http://http://yakov.works/history/20/1990/chesnokova_01.htm/ (data obrashcheniia: 04.12.2018)].

Цитирование статьи:

Кацаева М. В., Пирогова О. В. Религиозные ориентации студенческой молодежи провинциального центра (на примере Барнаула): от теории к практике // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 112–126.

Citation:

Kashchayeva M. V., Pirogova O. V. Religious orientations of student's youth of provincial capital (the city of Barnaul as an example): from theory to practice. *Nations and religions of Eurasia*. 2019. № 2 (19). P. 112–126.

УДК 903.2

DOI: 10.14258/nreur(2019)2–09

Ю. С. Худяков*Институт археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск (Россия)**Новосибирский государственный университет, Новосибирск (Россия)*

СВЕДЕНИЯ О РАСПРОСТРАНЕНИИ МИРОВЫХ ПРОЗЕЛИТАРНЫХ РЕЛИГИЙ И ТРАДИЦИОННЫХ ВЕРОВАНИЙ И ПОГРЕБАЛЬНЫХ ОБРЯДОВ СРЕДИ ЕНИСЕЙСКИХ КЫРГЫЗОВ И КЫШТЫМОВ В ПЕРИОДЫ РАННЕГО И РАЗВИТОГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ

Проанализированы сведения различных средневековых источников, свидетельствующие о приверженности енисейских кыргызов шаманизму и возможности принятия их некоторой частью после завоевания Центральной Азии, распространенных в завоеванных землях мировых прозелитарных религиозных вероучений. Обращение правителей кыргызов в эпоху Кыргызского великодержавия к этим религиям было продиктовано стремлением объединить вокруг себя разные тюркские и монгольские кочевые этносы на всей территории Центральноазиатского историко-культурного региона. Сведения о принятии кыргызскими правителями некоторых мировых религий содержатся в китайских, арабских и персидских источниках. Изображения манихейских, буддийских и несторианских религиозных символов имеются на некоторых художественных металлических изделиях, обнаруженных в кыргызских курганах, относящихся к эпохе Кыргызского великодержавия на территории Южной Сибири и Центральной Азии. После миграции некоторой части кыргызов в восточные районы Тянь-Шаня, где они проживали по соседству с мусульманами, многие из них приняли исламскую религию. После подчинения населения Саяно-Алтая Джунгарией некоторая часть местного населения приняла ламаизм. Среди племен кыштымов были распространены языческие верования.

Ключевые слова: енисейские кыргызы, тюркские и монгольские кочевые народы, мировые прозелитарные религии, Центральная Азия, Кыргызский каганат.

Yu. S. Hudyakov

Institute of archaeology and ethnography Siberian branch Russian Academy of sciences, Novosibirsk (Russia)

Novosibirsk state University, Novosibirsk (Russia)

DATA ABOUT DISSEMINATION OF THE WORLD'S PROSELYTIZING REGIONS AND TRADITIONAL BELIEFS AND FUNERARY RITES AMONG THE YENISEI KYRGYZ AND KYSHTYM DURING PERIODS OF THE EARLY AND HIGH MIDDLE AGES

It is analyzed in an article the data of various medieval sources, testifying about commitment to shamanism of the Yenisei Kyrgyz and possibility of adaptation by their several part, after their conquest of Central Asia, of the world's proselytizing religious dogmas, widespread in conquered lands. Appeal of the Kyrgyz rulers in the era of the Kyrgyz Great Power to those religions was motivated by aspiration to unite over them different Turkic and Mongolian nomadic ethnic groups at the all territory of Central Asian historical and cultural region. Data about adoption by the Kyrgyz rulers of several world's religions are contained in the Chinese, Arabic and Persian sources. Depictions of Manichaeism, Buddhist and Nestorian religious symbols contain on several metal art goods, discovered in the Kyrgyz mounds, that are related to the era of the Kyrgyz Great Power in the territory of Southern Siberia and Central Asia. After migration of several part of the Kyrgyz into the eastern regions of Tian Shan, where they resided side by side with Muslims, large number of them have adopted Islamic religion. After subjection by Dzungaria of the Sayan and Altai Mountains population, several part of local inhabitants adopted Lamaism. There were widespread pagan beliefs among the Kyshtym tribes.

Key words: Yenisei Kyrgyz, Turkic and Mongolian nomadic people, world's proselytizing religions, Central Asia, Yenisei Kyrgyz Kaganate.

Худяков Юлий Сергеевич, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск (Россия). Адрес для контактов: khudjakov@mail.ru

В предшествующий исторической период некоторые проблемы, связанные с распространением среди тюркских кочевых этносов и этнических групп Южной Сибири, в том числе среди енисейских кыргызов и кыштымов, ряда мировых прозелитарных религиозных систем, интересовали многих российских и кыргызстан-

ских исследователей*. Одним из первых по этому поводу высказал свои соображения известный российский синолог Н. Я. Бичурин (Иакинф), который перевел на русский язык многие сведения о древних и средневековых кочевниках, содержащиеся в китайских исторических сочинениях. В одном из примечаний к своему переводу сведений об енисейских кыргызах из китайского летописного источника «Синь Тан-шу» он высказал предположение, согласно которому название каганской ставки кыргызского правителя «Мидичжи» должно означать «мечеть, храм мусульманский» [Бичурин, 1998: 360, прим. 8]. В дальнейшем данное предположение было поддержано некоторыми из российских исследователей, в том числе В. Огородниковым, который на этом основании утверждал, что среди енисейских кыргызов получила распространение исламская религия [Киселев, 1949: 348].

В отличие от своих предшественников, выдающийся отечественный востоковед В. В. Бартольд, подготовивший на основе анализа китайских, арабских и персидских письменных источников развернутый сводный очерк по истории кыргызов Енисея и Тянь-Шаня, пришел к заключению, что енисейские «киргизы несомненно были шаманстами, и к этой религии относятся слова Абу Дулафа о молитвах и мерной речи. Для обозначения шаманов у киргизов, как и у других тюрков, было слово «кам», в енисейских надписях (как и в орхонских) этого слова нет, но оно приводится в Тан-шу, в рассказе о киргизах. Замечательно, что, несмотря на торговые сношения с буддистами (тибетцами) и мусульманами, нет никаких известий о каком либо успехе среди киргизов буддийской или мусульманской пропаганды» [Бартольд, 1963: 496]. Позднее археолог А. Н. Бернштам отметил распространение у енисейских кыргызов тотемизма и культа известного среди тюркских кочевых народов женского божества Умай [Бернштам, 1946: 162–163].

К вопросу о распространении среди енисейских кыргызов различных верований обращался в своем монографическом исследовании известный советский археолог С. В. Киселев. Он привел некоторые сведения китайских источников о распространении шаманистских верований среди енисейских кыргызов и отметил, что «постоянные сношения кыргызов с народами, принявшими буддизм и мусульманство, очевидно, не прошли для них даром и в религиозной сфере». Исследователь обратил внимание на сообщение средневекового автора Абу Дулафа о том, что у кыргызов имелся специальный «дом богослужений», они знали особую «мерную речь», которую они используют в процессе совершения молитв. В ходе моления они обращаются к югу. Ученый оценил эти сообщения в качестве свидетельств усложнения религиозной обрядности у кыргызов. Однако, по мнению С. В. Киселева, о возможности принятия кыргызами какой-либо из известных мировых религий в средневековых источниках нет

* В последние годы появилась целая серия работ по проблеме распространения прозелитарных религий (манихейство, ислам, несторианство) у народов Центрально-азиатского региона в эпоху Средневековья. При этом значительная часть таких публикаций базируется на археологических источниках [Дашковский, 2011; 2014; 2015; Король, 2015; Рыбаков, 2015; 2016; 2017; Нуржанов, 2013; 2017; Кожа, 2017; Терновая, 2015; Хабдулина, Билялова, Бонора, 2018; Байпаков, Терновая, 2018]. Кроме того, по данной проблематике проведены тематические конференции, среди которых можно отметить такие международные форумы, как «Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом Шелковом пути» (2017 г.), «Центральная Азия на Великом Шелковом пути: диалог культур и конфессий от древности до современности» [Дашковский, 2017; Байпаков, Дашковский, 2018].

определенных сведений. Он соглашался с теми из предшественников, которые утверждали, что отсутствуют какие-либо свидетельства о проникновении буддизма в земли кыргызов на Средний Енисей. В то же время он отметил находку скульптурной группы с изображением Будды из с. Батени, которая была датирована периодом IV–VI вв. н. э. На этом предмете нанесены китайская иероглифическая и уйгурская надписи. Это дает основания предполагать, что данный предмет попал к кыргызам в качестве трофея. Согласно его предположению, больше оснований предполагать, что среди кыргызов получила распространение исламская религия. Он отметил также раскопки мусульманских захоронений предмонгольского времени на территории Тувы [Киселев, 1949: 347–348].

Иное объяснение некоторых изображений енисейских кыргызских тамг предложил С. Г. Кляшторный, который по-новому интерпретировал содержание енисейской рунической Суджинской надписи, изученной в Монголии. Он пришел к заключению, согласно которому «к середине IX в. или несколько ранее среди кыргызской аристократии, а затем и более широких слоев, получил известное распространение несторианский толк христианства, который, однако, не вытеснил местных шаманских культов». Согласно предположению этого исследователя, несторианство могло быть заимствовано кыргызами у карлуков, союзнические отношения с которыми и противоборство с уйгурами, сторонниками манихейских верований, стали теми «политическими факторами, которые побудили кыргызскую аристократию поощрительно относиться к миссионерской деятельности несторианских наставников» [Кляшторный, 1959: 167–168]. Этот исследователь высказал предположение, что некоторые кыргызские тамги передают изображение христианских крестов — «символов Голгофы». Правда, для этого рисунки этих тамговых знаков пришлось представить в перевернутом виде. Некоторые рисунки на Подкаменной писанице он интерпретировал в качестве изображений несторианских служителей культа.

Однако в дальнейшем, после открытия деревянных планок с гравированными изображениями в таштыкском склепе под горой Тепсей, рисунки на Подкаменной писанице были отнесены к таштыкской культуре [Грязнов и др., 1979: 105].

В то же время мнение о распространении несторианства среди населения Енисея поддержал известный тибетолог Е. И. Кычанов [1978: 83].

В 1966 г. Л. Г. Нечаева при обработке находок предметов торевтики из кыргызских курганов на могильнике Тора-Тал-Арты в Туве отметила присутствие на них «пламевидных» изображений, которые могут быть интерпретированы на основе «буддийской символики» [Нечаева, 1966: 129; прим. 78]. Вполне вероятно, что к числу подобных символов может относиться изображение «узла счастья» на одном из зажимов, предназначенных для кистей конской сбруи [Нечаева, 1966: 118].

В 1973 г. о появлении «буддийских мотивов» в кыргызских эпитафиях на енисейских стелах утверждал в своей статье, написанной в соавторстве с Ф. Х. Арслановой, С. Г. Кляшторный [Арсланова, Кляшторный, 1973: 315].

В дальнейшем представление о наличии буддийской символики на предметах торевтики енисейских кыргызов в эпоху «Кыргызского великодержавия» поддержали и другие исследователи. В работе С. Г. Кляшторного и Е. И. Лубо-Лесниченко были введены в научный оборот енисейские кыргызские надписи буддийского содержания с терри-

тории Восточного Туркестана [1974: 41]. Н. В. Леонтьев [1988: 188–191] выделил некоторые «буддийские мотивы» на средневековой торевтике в Минусинской котловине. Буддийская, манихейская и несторианская символика на торевтике енисейских кыргызов, уйгуров и минусинских кок-тюрок отмечалась в нескольких работах автора настоящей статьи и Л. М. Хаславской [Худяков, 1983: 144–153; 1987: 65–75; Худяков, Хаславская, 1985: 248–249]. Л. Р. Кызласов высказал предположение, согласно которому в результате «уйгурского влияния» в середине IX в. у енисейских кыргызов получило распространение манихейство [Кызласов, 1969: 127]. В последующие годы этот вариант интерпретации получил дополнительное обоснование в совместных работах Л. Р. Кызласова с Г. Г. Король [1990: 66, 102, 105, 112].

В одном из кыргызских курганов, раскопанных А. Д. Грачом в Саглынской долине на юге Тувы, были обнаружены берестяные грамоты с тибетскими шаманскими заклинаниями, которые относятся к религии бон [Грач, 1980: 107–108]. Вполне вероятно, что в ходе контактов с тибетцами енисейские кыргызы могли познакомиться с этой традиционной тибетской религией. По мнению тибетолога М. И. Воробьевой-Десятовской [1980: 131], обнаруженные в кыргызском кургане в Саглынской долине тибетские берестяные фрагменты с надписями свидетельствуют о том, что кыргызы были знакомы с распространенной среди тибетских шаманистов религиозной практикой отпугивания злых духов.

Религиозные представления и особенности культовой практики енисейских кыргызов обратили на себя внимание китайских летописцев в середине IX в., вскоре после того, как кыргызские войска сокрушили вооруженные силы Уйгурского каганата и вырвались на степные просторы Центральной Азии. Наиболее интенсивные контакты, включая обмен посольствами, между Кыргызским каганатом и китайской империей Тан приходятся на первые годы после разгрома уйгуров в 840 г. [Супруненко, 1974: 242–246]. Вероятно, в предшествующий период китайским летописцам, сведения которых в дальнейшем нашли отражение в летописном сочинении «Синь Таншу», стали известны некоторые сведения о религиозных культах енисейских кыргызов. Они были очень краткими. По свидетельству китайской летописи, кыргызы «жертву духам приносят в поле. Для жертвоприношений нет определенного времени. Шаманов называют гань [кам]» [Бичурин, 1998: 361]. Судя по этим сведениям, у енисейских кыргызов была распространена постоянная практика обрядовых жертвоприношений духам. Принесение жертв духам в открытом поле предполагает участие в обрядовых церемониях большого количества людей. Вполне возможно, что это были общеродовые или даже общеплеменные религиозные торжества, подобные жертвоприношениям Небу, известными у племени бельтыр в Минусинской котловине в период этнографической современности. Применение коллективных культовых обрядов и жертвоприношений не являлось чем-то особенным. Вероятно, поэтому они не привлекли специального внимания китайских летописцев. Приводимые в «Синь Таншу» сведения лишены каких-либо подробностей.

Значительно подробнее описан обряд шаманского камлания у енисейских кыргызов мусульманским автором XI в. Гардизи. «Среди них есть люди, которых называют фагинунами; каждый год они приходят в определенный день, приводят всех музыкан-

тов и приобретают все для веселого пира. Когда музыканты начинают играть, фагинун лишается сознания; после этого его спрашивают обо всем, что произойдет в этом году: о нужде и изобилии, о дожде и засухе, о страхе и безопасности, о нашествии врагов. Все, что он предсказывает, и большей частью бывает так, как он сказал» [Кызласов, 1969: 128]. Описанный обряд, включая музыкальное сопровождение, переход в бессознательное состояние и последующее предсказание грядущих событий очень похоже на шаманское камлание, которое было широко распространено у тюркских народов Южной Сибири и Центральной Азии [Потапов, 1978: 20]. Вполне возможно, что шаманы у енисейских кыргызов могли также заниматься врачеванием, облегчать участь больных, хотя прямых указаний на этот счет в источниках нет.

Шаманы продолжали бытовать у енисейских кыргызов и в последующие века. Сообщение о фагинунах и совершаемых ими предсказаниях содержится в сочинении автора XII в. Марвази [Кызласов, 1969: 128].

Устоявшиеся традиции шаманизма сохранялись в кыргызской воинской среде в течение многих столетий. Они нашли отражение в материальной культуре. Однако обычные для шаманского культа металлические атрибуты, характерные для сибирских шаманов, в том числе подвески, крепившиеся к костюму и головному убору, детали бубнов и колотушек во время раскопок кыргызских курганов не были обнаружены. Вполне вероятно, что шаманов хоронили не на общих кыргызских кладбищах, а в каких-то удаленных, труднодоступных местах [Дьяконова, 1975: 72–80]. Согласно представлениям некоторых народов, атрибуты шаманского культа не должны были сопровождать умершего шамана в захоронении, для того, чтобы он не мог использовать эти предметы во вред живущим соплеменникам. Оставленные умершим шаманом вещи должны были передаваться новому шаману. В то же время обряд камлания у енисейских кыргызов в Средние века мог совершаться с использованием атрибутов, не характерных для последующих сибирских шаманов, в том числе лука и стрел, панцирных доспехов, меча, знамени и других вещей. В числе художественных металлических изделий, обнаруженных в прошлом в Минусинской котловине, представлены шумящие подвески, бубенцы, подвесные личины, подвески в виде летящих птиц или рыб, которые могут иметь некоторую культовую символику [Клеменц, 1886: табл. VIII, 2–7, 15, 26, 28; IX, 3; XI, 8].

Согласно описанию, приведенному в сочинении Гардизи, среди кыргызов, «некоторые из них поклонялись корове, другие — ветру, третьи — ежу, четвертые — сороке, пятые — соколу, шестые — красивым деревьям» [Кызласов, 1969: 128]. Вполне вероятно, что в данном случае может идти речь о тотемах некоторых кыргызских родов или племен, сведения о которых средневековый мусульманский автор изложил в несколько утрированном виде. По мнению А. Н. Бернштама, тотемические представления енисейских кыргызов нашли отражение в содержании некоторых енисейских рунических надписей на каменных стелах в Саяно-Алтае. В надписи на памятнике из Бегре говорится от имени героя: «Семь волков я умертвил, барса и оленя я не убивал» [Бернштам, 1946: 162]. Из средневековых источников известно, что «Волк» был тотемом правящего тюркского каганского рода Ашина, в то время как «Барс», вполне вероятно, мог быть тотемом ведущего аристократического рода кыргызских каганов. Подобное имя носил известный кыргызский каган Барс-бег, женатый на сестре Бильге-кагана и Кюль-теги-

на из правящего тюркского рода Ашина, погибший в результате завоевательного похода восточных тюрков через Саянские горы [Малов, 1951: 38].

Из божественного пантеона енисейских кыргызов в рунических надписях чаще других упоминается верховная божественная сущность «Тэнгри» (Небо), или «Кок-Тэнгри» (Голубое небо). Персонаж енисейской рунической надписи с Элегеста выражает сожаление по поводу того, что перестал ощущать «Солнце и Луну на голубом небе» [Малов, 1952: 26]. Вероятнее всего, это утверждение отражает представление о переходе из мира живых, в котором владевает могущественное «Голубое небо», а также сияют Солнце и Луна, входящие в состав небесного пантеона, в подземное царство мертвых. Герой одного из енисейских рунических памятников в Туве провозглашает: «Небо мое (божество) — крыша нам» [Малов, 1952: 66]. В надписи тюркского воина, нанесенной на Уйбатском памятнике, утверждается: «Вверху Небо (так) соизволило» [Малов, 1952: 62]. Помимо верховного небесного божества, в отдельных надписях в некоторых случаях упоминается имя женского божества Умай, которое было в составе как тюркского, так и енисейского кыргызского пантеона. В надписи с Алтын-Келя имя этого женского божества упоминается в составе титула знатного мужчины: «Это наше имя Умай-бег, мы — наследственный муж герой» [Малов, 1952: 53]. В свое время А. Н. Бернштам подчеркнул важность такого отождествления имени божества и названного в честь него кыргызского бега [Бернштам, 1946: 163]. Опыт отождествления изображения фигуры знатной женщины со сцены поклонения на Кудыргинском валуне с женским божеством Умай открывает возможность для поиска аналогий на рисунках енисейских кыргызов в Минусинской котловине [Длужневская, 1978: рис. 1–4]. Подобные изображения женщин в «трехрогих» головных уборах имеются на Сулекской писанице на севере Минусинской котловины [Appelgren-Kivalo, 1931: abb. 77]. В нескольких енисейских рунических надписях, которые относятся к культуре енисейских кыргызов, имеются упоминания об «Иерсу» — «священной земле-воде», которая также считается одним из божеств древнетюркского и кыргызского языческого божественного пантеона [Потапов, 1978: 35].

Одно из ведущих мест в религиозной обрядовой практике у енисейских кыргызов, так же, как и у древних тюрков, занимал культ огня. Вероятнее всего, енисейские кыргызы представляли огонь в качестве очистительной, священной стихии, предназначенной очищать тела умерших соплеменников от грехов, прежде чем должны были захоронить их останки в курганах. Как повествуется в китайской исторической хронике «Синь Таншу», енисейские кыргызы «при похоронах не царапают лиц, только обвертывают тело покойного в три ряда и плачут; а потом сжигают его; собранные же кости через год погребают. После чего в известные времена производят плач» [Бичурин, 1998: 361]. Согласно переводу сведений с другого источника «Тайпинхуаньюй-цзи», кыргызы «сжигают покойника и берут его кости; когда пройдет год, тогда и делают могильный холм» [Кюннер, 1961: 60]. Данные сведения о погребальной обрядности средневековых кыргызов подтверждают средневековые мусульманские, арабские и персидские источники. В сочинении «Худуд Ал-Алам» утверждается, что кыргызы «почитают огонь и сжигают мертвых» [Худуд Ал-Алам, 1973: 41]. О том же повествует Гардизи: «Кыргызы, подобно индусам, сжигают мертвых и говорят: «Огонь — самая чи-

стая вещь; все, что падает в огонь, очищается; (так и) мертвого огонь очищает от грязи и грехов». Об этом же сообщают в своих сочинениях Марвази и Ал-Идриси. В них говорится о том, что кыргызы «имеют обычай сжигать мертвых, утверждая, что огонь их очищает, добавляя, что «это есть их древний обычай» [Кызласов, 1969: 195; прим. 89].

Историческим сведениям о заупокойной обрядности в полной мере соответствуют выявленные результаты исследования погребальных памятников енисейских кыргызов в Минусинской котловине. В результате раскопок было установлено, что енисейские кыргызы на протяжении всего периода средневековой истории сжигали тела взрослых людей — своих умерших сородичей и соплеменников, после чего захоранивали остатки погребального костра, в том числе жженные кости под каменными курганными насыпями. В то же время тела умерших детей и подростков кыргызы не сжигали, а хоронили их в могильных ямах под курганными насыпями [Худяков, 1980: 201–205]. Вполне вероятно, что, по представлениям кыргызов, тела детей и подростков, не совершивших каких-либо греховных деяний, не нуждались в том, чтобы проходить обряд очищения огнем. Необходимость обряда очищения позволяет предполагать, что у кыргызов были представления о потусторонней жизни, достичь которую взрослые люди могли лишь после совершения соответствующего обряда очищения от грехов.

По имеющимся сведениям, между кыргызской и древнетюркской религиозными системами наблюдаются определенные схожие черты. Они могут объясняться сходством культур этих тюркских этносов, длительными культурными и военно-политическими контактами и взаимозависимостью, наличием династийных связей между правящими аристократическими родами обоих народов. Вероятно, в результате взаимовлияния между древними тюрками и енисейскими кыргызами у них получил распространение енисейский вариант рунической письменности и традиция установки на курганах каменных стел с описанием подвигов погребенных. Первоначально эта письменность была предназначена прежде всего для мемориальной функции [Лившиц, 1980: 9].

Вероятно, под влиянием кок-тюрок кыргызы стали воспринимать свою государственность в качестве «небесного эля» — божественного государства, дарованного верховным божеством — Небом. В некоторых енисейских рунических надписях кыргызское государство прямо называется «божественным». «Я был посланником (эльчи) у божественного моего государства» — говорится в надписи из памятника Уюк-Тарлык в Туве [Малов, 1952: 11]. В другой надписи из Уюк-Турана в Туве утверждается, что герой надписи Учтин Кулюг Тириг «не наслаждался божественным государством» [Малов, 1952: 17]. Подобные определения кыргызского государства содержатся и в некоторых других енисейских рунических надписях. Вероятно, они отражают стремление кыргызских бегов отметить свое привилегированное положение в обществе в качестве служителей «божественного» государства. Однако приспособить давно сложившиеся традиции родо-племенных верований к нуждам нового государства, объединившего под своей властью многие кочевые тюркские и монгольские этносы Центральноазиатского региона в эпоху «Кыргызского великодержавия» оказалось нелегко. Поэтому в этот период кыргызская правящая элита попыталась освоить некоторые иноземные прозелитарные верования. В сочинении мусульманского автора IX в. Абу-Дулафа утверждается, что в этот период у кыргызов «храм для богомоления и тростник, которым пишут. На-

род рассудительный и осмотрительный. Зажегши светильник, не гасят его, пока не погаснет сам собою. В молитвах употребляют особую мерную речь... В год имеются три праздника. Знамена их зеленого цвета. Молясь, обращаются к югу. Поклоняются планетам Сатурну и Венере, а Марс считают дурным предзнаменованием» [Кызласов, 1969: 127–128]. Сведения о наличии храма для моления божеству, особой «мерной речи», которой произносятся молитвы, трех религиозных праздников в течение года, поклонения некоторым планетам и восприятия в качестве «дурного предзнаменования» другой планеты может быть свидетельством принятия кыргызами какой-либо из прозелитарных религий. Л. Р. Кызласов предположил, что в сочинении Абу-Дулафа говорится о принятии енисейскими кыргызами манихейства. В пользу такого предположения он привел использование енисейскими кыргызами термина «марамыз» — вероучители, или наставники, который присутствует в кыргызской Суджинской надписи в Монголии. К предметам манихейского культа он отнес железный алтарь, который хранится в Минусинском музее. Он считал, что «манихейство не пустило глубоких корней» среди населения Минусинской котловины, уступив ведущее место шаманизму к середине X в. [Кызласов, 1969: 128].

Термин «мар», обозначающий вероучителя, неоднократно встречается в енисейских рунических надписях. В Суджинской надписи говорится «Моему наставнику я да (л) сто мужей и стоянку (местожительство)» [Малов, 1952: 85]. В надписи памятника Уюк-Аржан в Туве упоминается: «Мои товарищи, наши наставники, шад мой». При комментировании этой надписи С. Е. Малов отметил, что «Мар — титул христианских и манихейских вероучителей» [Малов, 1952: 14].

Вполне вероятно, что принятие манихейства в качестве официальной религии в Уйгурском каганате некоторым образом отразилось на возможности распространения этого вероучения среди енисейских кыргызов, которые были главными противниками уйгуров в борьбе за господство над Центральной Азией. В период противоборства кыргызов с уйгурами проповедование манихейского вероучения среди жителей Среднего Енисея было затруднено, поскольку манихейские проповедники должны были восприниматься враждебно в качестве представителей могущественного уйгурского государства. Однако после завоевания енисейскими кыргызами Центральной Азии ситуация существенным образом изменилась. Правители Кыргызского каганата должны были стремиться к объединению в рамках своего государства многочисленных тюркских, телеских и монгольских кочевых племен. В составе кыргызских владений оказались перешедшие на сторону кыргызов уйгурские воины из числа сподвижников полководца Гюйлу Мохэ, выступившего против Уйгурского каганата и способствовавшего решающей победе кыргызов. Некоторым свидетельством распространения религиозных представлений среди енисейских кыргызов, уйгуров и кок-тюрок может служить присутствие изображений религиозных канонических символов на художественных металлических изделиях из памятников тюркоязычных кочевников Южной Сибири и Центральной Азии конца I тыс. н. э. На предметах поясной и сбруйной фурнитуры средневековых номадов имеются изображения пламени и солнечных лучей, которые могут быть соотнесены с манихейской символикой. Подобная символика представлена и в буддийском декоративно-прикладном искусстве. Довольно популярным симво-

лом на южносибирской торевтике являлось изображение «чинтамани» — пламенеющей жемчужины, одной из драгоценностей Будды [Худяков, Хаславская, 1985: 248–249]. В эпоху «Кыргызского великодержавия» значительное распространение на предметах торевтики приобрели и другие буддийские символы, в том числе «узел счастья», «цветок смоковницы», изображение «лотоса». На отдельных бляхах-тройниках из состава конской сбруи присутствуют изображения креста с расширенными концами, которое соотносится с несторианским толком христианства.

В средневековых источниках имеются прямые свидетельства о распространении буддизма среди енисейских кыргызов, проникших в IX в. в Восточный Туркестан. В Дуньхуане были обнаружены написанные тибетским письмом буддийские тексты, которые были выполнены по просьбе представителя «княжеского дома страны Кыргыз» [Кызласов, 1969: 127]. В пещере Яр-Хото были найдены буддийские тексты, которые были нанесены на ее стены енисейским руническим письмом кыргызами, проникшими на территорию Восточного Туркестана. С территории Синьцзяна происходит находка китайского бронзового зеркала, с нанесенной енисейской рунической надписью [Кляшторный, Лубо-Лесниченко, 1974: 47]. Все эти находки свидетельствуют о проникновении енисейских кыргызов на территорию Восточного Туркестана и некотором распространении в их этнической среде буддизма.

Союзные отношения енисейских кыргызов с тибетцами привели к проникновению в кыргызскую этническую среду тибетской религии бон [Грач, 1980: 120]. Обнаружение в одном из кыргызских курганов на юге Тувы фрагментов тибетских «берестяных грамот», на которых были записаны имена демонов, может быть определенным свидетельством в пользу принятия тибетских шаманистских верований некоторой частью кыргызов.

В результате завоевания Восточного Тянь-Шаня это привело к тому, что кыргызы стали обитать по-соседству с мусульманскими народами, жившими на территории Средней Азии. В эпоху развитого Средневековья восточнотуркестанские кыргызы испытали значительное исламское влияние и восприняли некоторые культурные и религиозные традиции своих мусульманских соседей. Под влиянием своих соседей-мусульман кыргызы оставили свой традиционный обряд захоронения — кремацию тел умерших и стали хоронить своих соплеменников по обряду ингумации. Среди кыргызов, проживавших на территории Тянь-Шаня, появились правители, носившие мусульманские имена. В середине II тыс. н. э. вождь кыргызов стал предводителем, носивший имя мусульманского пророка Мухаммеда. В течение последующих столетий произошло принятие исламской религии кыргызским населением, освоившим горы и долины Западного Тянь-Шаня.

В то же время кыргызы, проживавшие на Среднем Енисее, в течение эпох развитого и позднего Средневековья оставались приверженцами шаманизма. Они сохраняли свой традиционный обряд кремации тел умерших взрослых сородичей и соплеменников, в то время как детей и подростков продолжали хоронить, не сжигая их тела. Разные варианты совершения захоронений по обряду ингумации взрослых соплеменников сохранялись у вассальных племен кыргызских кыштымов. Вероятно, в кыргызских княжествах на Среднем Енисее представители вассальных племен кыштымов придерживались иных традиционных шаманистических верований, отличавших их от ени-

сейских кыргызов. Важной отличительной особенностью заупокойной обрядности, характерной для кыштымов, было отсутствие у них обряда очищения огнем тела умершего соплеменника.

В XVII–XVIII вв. под влиянием западных монголов, которые населяли подчинившее енисейских кыргызов Джунгарское ханство, к ним стало проникать одно из направлений буддизма — ламаизм. В начале XVIII в. енисейские кыргызы были насильственно переселены в Джунгарию, а после разгрома западных монголов оказались в Маньчжурии и Северном Китае.

Потомки енисейских кыргызов, оставшиеся в составе местного населения — тюркоязычных племен, проживающих на территории Среднего Енисея, были присоединены после того, как в начале XVIII в. земли Минусинской котловины были включены в состав Российского государства. Некоторые из них со временем были крещены и обращены в православие. Однако многие местные жители сохранили некоторые свои традиционные религиозные верования вплоть до этнографической современности.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Арсланова Ф. Х., Кляшторный С. Г. Руническая надпись на зеркале из Верхнего Прииртышья // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 306–315.

Байпаков К. М., Дашковский П. К. Международная научно-практическая конференция «Центральная Азия на Великом шёлковом пути: диалог культур и конфессий от древности до современности» // Народы и религии Евразии. 2019. № 1 (18). С. 129–134.

Бартольд В. В. Киргизы. Исторический очерк // Сочинения. М., 1963. Т. II. Ч. 1. С. 471–543.

Бернштам А. Н. Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI–VIII веков: Восточно-Тюркский каганат и кыргызы. М.; Л., 1946. 208 с.

Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Алматы, 1998. Т. I. 390 с.

Воробьева-Десятовская М. И. Фрагменты тибетских рукописей на бересте из Тувы // Страны и народы Востока. Вып. 22. М., 1980. С. 124–131.

Грач А. Д. Древнекыргызские курганы у северной границы котловины Больших озер и находки тибетских надписей на бересте // Страны и народы Востока. М., 1980. Вып. 22. С. 103–123.

Грязнов М. П., Завитухина М. П., Комарова М. Н., Миняев С. С., Пшеницина М. Н., Худяков Ю. С. Комплекс археологических памятников у горы Тепсей на Енисее. Новосибирск, 1979. 167 с.

Дашковский П. К. Мироззрение кочевников Саяно-Алтая и сопредельных территорий поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные исследования). Барнаул, 2011. 244 с.

Дашковский П. К. Распространение прозелитарных религий у тюркоязычных кочевников в Южной Сибири и Центральной Азии в эпоху средневековья // Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии: монография / под ред. П. К. Дашковского. Т. I. Поздняя древность — начало XX в. Барнаул, 2014. С. 37–46.

Дашковский П. К. Кыргызы на Алтае в контексте этнокультурных процессов в Центральной Азии. Барнаул, 2015. 224 с.

Дашковский П. К. Международная научно-практическая конференция «Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом шелковом пути» // Народы и религии Евразии. 2017. № 3–4 (12–13). С. 140–143.

Длужневская Г. В. Еще раз о «Кудыргинском валуне» (к вопросу об иконографии Умай у древних тюрков) // Тюркологический сборник. М., 1978. С. 230–237.

Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975. 164 с.

Киселев С. В. Древняя история Южной Сибири // Материалы и исследования по археологии СССР. № 9. М. ; Л., 1949. 364 с.

Клеменц Д. А. Древности Минусинского музея: памятники металлических эпох : атлас. Томск, 1886. 21 табл.

Кляшторный С. Г. Историко-культурное значение Суджинской надписи // Проблемы востоковедения. 1959. № 5. С. 162–169.

Кляшторный С. Г., Лубо-Лесниченко Е. И. Бронзовое зеркало из Восточного Туркестана с рунической надписью // Сообщения Государственного Эрмитажа. Вып. XXXIX. Л., 1974. С. 45–48.

Кожа М. Б. Изображение Тенгри и Умай на резном дереве из Отрарского оазиса // Мировоззрение населения Южной Сибири и центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. VIII. Барнаул, 2015. С. 34–47.

Король Г. Г. Мотивы летящей птицы и крылатой богини в средневековой тюретике и традиционное наследие народов Саяно-Алтая // Мировоззрение населения Южной Сибири и центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. VIII. Барнаул, 2015. С. 47–63.

Кызласов Л. Р. История Тувы в средние века. М., 1969. 211 с.

Кызласов Л. Р., Король Г. Г. Декоративное искусство средневековых хакасов как исторический источник. М., 1990. 216 с.

Кычанов Е. И. Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии // Палестинский сборник. Вып. 26. Л., 1978. С. 76–86.

Кюннер Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. 392 с.

Леонтьев Н. В. О буддийских мотивах в средневековой тюретике Хакасии (по материалам коллекции Минусинского краеведческого музея) // Историко-культурные связи народов Южной Сибири. Абакан, 1988.

Лившиц В. А. О происхождении древнетюркской рунической письменности // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1980. С. 3–19.

Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М. ; Л., 1951. 452 с.

Малов С. Е. Енисейская письменность тюрков. М., 1952. 116 с.

Нечаева Л. Г. Погребения с трупосожжением могильника Тора-Тал-Арты // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. М. ; Л., 1966. Т. II. С. 108–142.

Нуржанов А. А. Мусульманское денежное отношение Средней Азии и Казахстана в эпоху Средневековья (VII–XVIII вв.) // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. VI. Барнаул, 2013. С. 50–62.

Нуржанов А. А. Культовый сосуд карлуков-несторианцев из городища Кастек // Народы и религии Евразии. 2017. № 1–2 (10–11). С. 14–22.

Потапов Л. П. К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978.

Рыбаков Н. И. Дополнительные материалы о религии кыргызов Енисея: VIII–X вв. // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. VIII. Барнаул, 2015. С. 93–101.

Рыбаков Н. И. Петроглифы горы Чуртаг и ее окрестностей // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. IX. Барнаул, 2016. С. 135–159.

Рыбаков Н. И. Дипломатические контакты карлуков Семиречья и кыргызов Енисея: начало IX в. // Народы и религии Евразии. 2017. № 1–2 (10–11). С. 56–66.

Супруненко Г. П. Некоторые источники по древней истории кыргызов // История и культура Китая. М., 1974. С. 236–248.

Терновая Г. А. К вопросу о культе огня в погребально-поминальной обрядности средневековых жителей Семиречья (по материалам археологии) // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. VIII. Барнаул, 2015. С. 122–137.

Хабдулина М. К., Билялова Г. Д., Бонора Ж. Л. Распространение ислама в восточном Дашт-и кыпчаке по материалам городища Бозок // Народы и религии Евразии. Барнаул, 2018. № 1 (14). С. 16–30.

Худуд ал-Алам // Материалы по истории киргизов и Киргизии. Вып. I. М., 1973. С. 35–45.

Худяков Ю. С. Типология погребений VI–XII вв. в Минусинской котловине // Археологический поиск. Северная Азия. Новосибирск, 1980. С. 193–205.

Худяков Ю. С. Орнамент наборных поясов погребений Ник-Хая // Пластика и рисунки древних культур. Новосибирск, 1983. С. 144–153.

Худяков Ю. С., Хаславская Л. М. О пламевидном орнаменте в южносибирской торевтике // Рериховские чтения, 1984 год. К 110-летию Н. К. Рериха и 80-летию С. Н. Рериха. Новосибирск, 1985. С. 244–249.

Худяков Ю. С. Шаманизм и мировые религии у кыргызов в эпоху средневековья // Традиционные верования и быт народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 65–75.

Appelgren-Kivalo H. Alt-Altäische Kunstdenkmaler. Briefe und Bildmaterial von J. R. Aspelins Reisen in Sibirien und der Mongolei 1887–1889. Helsingfors, 1931. 72 p.

REFERENCES

Arslanova F. H., *Kljachtornii S. G. Runisheskaia nadpis na zerkale iz Verkhnego Priirtishia* [Runic Inscription on the mirror from Upper Irtysh River region]. *Turkologicheskii sbornik* [Turcologica]. М., 1973. S. 306–315 (in Russian).

Baipakov K. M., Dashkovskiy P. K. *Mezhdunarodnaia nauchno-prakticheskaja konferentsiia* “Tsentral’naia Aziia na Velikom shelkovom puti: dialog kul’tur i konfessii ot drevnosti do

sovremennosti” [The international scientific and practical conference “Central Asia on the Great silk road: dialogue of cultures and confessions from ancient times to the present”. *Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of Eurasia]. 2019. № 1 (18). S. 129–134 (in Russian).

Bartold V. V. *Kirgizi. Istoricheskii ocherk* [The Kyrgyz. Historical essay]. *Sochineniya* [Writings]. M., 1963. T. 1. Ch. 2. S. 471–543 (in Russian).

Bernshtam A. N. *Sotsialno-ekonomicheskii stroi orkhono-eniseiskikh turok VI–VIII vekov. Vostoshno-Turkskii kaganat i kirgizi* [Socioeconomic system of the Orkhon Turks in the 6th — 8th century. Eastern Turkic Khanate and the Kyrgyz]. M.; L., 1946. 208 s. (in Russian).

Bichurin N. Y. *Sobranie svedenii o narodakh, obitavshikh v Srednei Azii v drevnie vremena* [Collection of data on the people living in Central Asia in ancient times]. Almaty, 1998. Prst. 1. 390 s. (in Russian).

Grach A. D. *Drevnekirgizskie kurgani u severnoi kotlovini Bolshikh ozer i nakhodki tibetskikh nadpisei na bereste* [The Old Kyrgyz mounds at the northern Great Lakes Depression and findings of Tibetan inscriptions on birch bark]. *Strani i narodi Vostoka* [Countries and peoples of the East]. M., 1980. Vol. XXII. S. 103–123 (in Russian).

Gryaznov M. P., Zavitukhina M. P., Komarova M. N., Minjaev S. S., Pshenicina M. N., Khudjakov Yu. S. *Kompleks arkheologicheskikh pamyatnikov u gory Tepsei* [Complex of archaeological Objects at the Mount Tepsei]. Novosibirsk, 1979. 167 s. (in Russian).

Dashkovskiy P. K. *Mirovozzrenie kochevnikov Saiano-Altai i sopredel'nykh territorii pozdnei drevnosti i rannego srednevekov'ia (otechestvennaia istoriografiia i sovremennye issledovaniia)* [The outlook of the nomads of the Sayan-Altai and neighboring territories of late antiquity and the early middle ages (Russian historiography and modern studies)]. Barnaul, 2011. 244 s. (in Russian).

Dashkovskiy P. K. *Rasprostranenie prozelitarnykh religii utiurkoiazychnykh kochevnikov v Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v epokhu srednevekov'ia* [Distribution of proselytic religions among Turkic-speaking nomads in southern Siberia and Central Asia in the middle ages]. *Religiozniy landschaft Zapadnoi Sibiri i sopredel'nykh regionov Tsentral'noi Azii* [Religious landscape of Western Siberia and adjacent regions of Central Asia]: kol. monografiia pod red. S. K. Dashkovskogo Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2014. T. I. Pozdniaia drevnost' — nachalo XX v. S. 37–46 (in Russian).

Dashkovskiy P. K. *Kyrgyzy na Altae v kontekste etnokul'turnykh protsessov v Tsentral'noi Azii* [Kyrgyz in Altai in the context of ethno-cultural processes in Central Asia]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2015. 224 s. (in Russian).

Dashkovskiy P. K. *Mezhdunarodnaia nauchno-prakticheskaiia konferentsiia “Religii Kazakhstana i Tsentral'noi Azii na Velikom shelkovom puti”* [The international scientific and practical conference “Religions of Kazakhstan and Central Asia on the Great silk road”]. *Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of the Eurasia]. 2017. № 3–4 (12–13). S. 140–143 (in Russian).

Dlujnevskaiia G. V. *Eshe raz o “Kudirginskoi valune” (k voprosu ob ikonografii Umai u drevnikh tiurkov)* [Once more about “Kudyrge boulder” (to the issue of iconography of Umay of the Old Turks)]. *Tiurkologicheskii sbornik* [Turcologica]. M., 1978. S. 230–237 (in Russian).

Djakonova V. P. *Pogrebalnii obrjad tuvincev kak istoriko-ethnographicheskii istochnik* [Funereal rite of the Tuvans as a historical and ethnographical source]. L., 1975. 164 s. (in Russian).

Khudud-al-Alam [Hudud al-'Alam]. *Materiali po istorii kirgizov I Kirgizii* [Materials on history of the Kyrgyz and Kyrgyzstan]. M., 1973. Vol. I. S. 35–45 (in Russian).

Kiselev S. V. *Drevnjaja istorija Juzhnoj Sibiri* [Ancient history of Southern Siberia]. *Materialy I issledovanija po archcheologii SSSR* [Materials and research on the archaeology of the USSR]. M.; L., 1949. №9. 362 s. (in Russian).

Kljachtornii S. G. *Istoriko-kulturnoe znachenie Sudjinskoi nadpisi* [Historical and cultural significance of the Süüdziin inscription]. *Problemi vostokovedenia* [Issues of oriental studies]. 1959. № 5. S. 162–169 (in Russian).

Kljachtornii S. G., Lubo-Lesnichenko E. I. *Bronzovoie zerkalo iz Vostochnogo Turkestana s runicheskoi nadpisju* [Bronze mirror with runic inscription from Eastern Turkestan]. *Soobshenia Gosudarstvennogo Ermitaja* [Reports of the State Hermitage Museum]. L., 1974. Vol. XXXIX. S. 45–48 (in Russian).

Klemenz D. A. *Drevnosti Minusinskogo muzeja: pamjatniki metallicheskih epoh. Atlas* [Antiquities of Minusinsk Museum: monuments of Metal Ages. The Atlas]. Tomsk, 1886. Table 21 (in Russian).

Kozha M. B. *Izobrazhenie Tengri i Umaj na reznom dereve iz Otrarskogo oazisa* [Image of Tengri and Umaj on a carved tree from the Otrar oasis]. *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospektive* [Worldview of the population of southern Siberia and Central Asia in historical retrospect]. Vyp. VIII. Barnaul, 2015. S. 34–47 (in Russian).

Korol' G. G. *Motivy letiashchei ptitsy i krylatoi bogini v srednevekovoi torevtike i traditsionnoe nasledie narodov Saiano-Altaja* [Motifs of a flying bird and a winged goddess in medieval torevtika and traditional heritage of the Sayano-Altai peoples]. *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospektive* [Worldview of the population of southern Siberia and Central Asia in historical retrospect]. Vyp. VIII. Barnaul, 2015. S. 47–63 (in Russian).

Nurzhanov A. A. *Musul'manskoe denezhnoe otnoshenie Srednei Azii i Kazakhstana v epokhu Srednevekov'ia (VII–XVIII vv.)*. *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospektive* [Worldview of the population of southern Siberia and Central Asia in historical retrospect]. Barnaul, 2013. Vyp. VI. S. 50–62 (in Russian).

Nurzhanov A. A. *Kul'tovyi sosud karlukov-nestoriantsev iz gorodishcha Kastek. Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of the Eurasia]. Barnaul, 2017. Vyp. 1–2 (10–11). S. 14–22 (in Russian).

Rybakov N. I. *Dopolnitel'nye materialy o religii kyrgyzov Eniseia: VIII–X vv.* [Additional materials on the religion of the Kyrgyz of the Yenisei: VIII–X centuries] / *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospektive* [Worldview of the population of southern Siberia and Central Asia in historical retrospect]. Barnaul, 2015. Vyp. VIII. S. 93–101 (in Russian).

Rybakov N. I. *Petroglify gory Churtag i ee okrestnosti* [Petroglyphs of Churtag mountain and its surroundings]. *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi*

retrospektive [Worldview of the population of southern Siberia and Central Asia in historical retrospect]. Vyp. IX. Barnaul, 2016. S. 135–159 (in Russian).

Rybakov N. I. Diplomatische kontakty karlukov Semirech'ia i kyrgyzov Eniseia: nachalo IX v. [Diplomatic contacts of the Karluks to the Zhetysu and the Kyrgyz of the Yenisei: the beginning of the ninth century]. *Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of the Eurasia]. Barnaul, 2017. Vyp. 1–2 (10–11). S. 56–66 (in Russian).

Ternovaia G. A. K voprosu o kul'te ognia v pogrebal'no-pominal'noi obriadnosti srednevekovykh zhitelei Semirech'ia (po materialam arkheologii) [On the question of the cult of fire in the funeral and memorial rites of medieval inhabitants of Semirechye (based on archeology)]. *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospektive* [Worldview of the population of southern Siberia and Central Asia in historical retrospect]. Barnaul, 2015. Vyp. VIII. S. 122–137 (in Russian).

Khabdulina M. K., Bilialova G. D., Bonora Zh. L. Rasprostranenie islama v vostochnom Dasht-i kypchake po materialam gorodishcha Bozok [The Spread of Islam in East Dasht-I Kipchak according to the materials of the ancient settlement Bozok]. *Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of Eurasia]. Barnaul, 2018. №. 1 (14). S. 16–30 (in Russian).

Khudyakov Yu. S. *Tipologia pogrebenii VI–XII vv. v Minusinskoj kotlovine* [Typology of interments of the 6th — 12th century in Minusinsk Hollow]. *Arkheologicheskii poisk. Severnaia Azia* [Archaeological search. Northern Asia]. Novosibirsk, 1980. S. 193–205 (in Russian).

Khudyakov Yu. S. *Ornament nabornikh poiasov pogrebenii Nik-Khaia* [Ornament of typesetting belts of interments Nic-Haia]. *Plastika I risunki drevnikh kultur* [Metal plastics and drawings of the ancient cultures]. Novosibirsk, 1983. S. 144–153 (in Russian).

Khudyakov Yu. S., Khaslavskaja L. M. *O plamevidnom ornamente v yuznosibirskoi torevtike* [About flame-form ornamentation in Southern Siberian torevtics]. *Rerikhovskie chtenia 1984 god. K 110-letiu N. K. Rerikha i 80-letiu S. N. Rerikha* [IV Roerich's Forum. 1984. To 110th anniversary of N. C. Roerich and 80th anniversary S. N. Roerich]. Novosibirsk, 1985. S. 244–249 (in Russian).

Khudyakov Yu. S. *Shamanizm I mirovie religii u kirgizov v epokhu Srednevekovia* [Shamanism and world's religions of the Kyrgyz in the era of Middle Ages]. *Tradicionnie verovania I bit narodov Sibiri* [Traditional beliefs and way of life of the people of Siberia]. Novosibirsk, 1987. S. 65–75 (in Russian).

Kyuner N. V. *Kitaiskie izvestia o narodakh Yuzhnoi Sibiri, Tsentralnoi Azii I Dalnego Vostoka* [Chinese news about peoples of Southern Siberia, Central Asia and Far East]. M., 1961. 392 s. (in Russian).

Kishanov E. I. *Siriiskoie nestorianstvo v Kitae I Centralinoi Azii* [Syrian nestorianism in China and Central Asia]. *Palestinskii Sbornik* [Palestinian Compendium]. L., 1978. Vol. 26. S. 76–86 (in Russian).

Kyzlasov L. R. *Istoria Tuvi v Srednie veka* [History of Tuva in the Middle Ages]. M., 1969. 210 s. (in Russian).

Kyzlasov L. R., Korol G. G. *Dekorativnoe iskusstvo srednevekovykh khakasov kak istoricheskii istochnik* [Ornamental art of the Khakas people of the Middle Ages as a source on history]. M., 1990. 216 s. (in Russian).

Leontiev N. V. *O buddiiskikh motivakh v srednevekovoi torevtike Khakasii (po materialam kolleksii Minusinskogo kraevedcheskogo muzeia)* [About Buddhist stuff in medieval torevtics of Khakassia (on materials of collection of Minusinsk local history museum)]. *Istoriko-kulturnii swiazi narodov Yujnoi Sibiri* [Historical and cultural ties of the people of Southern Siberia]. Abakan, 1988 (in Russian).

Livshic V. A. *O proiskhozhenii drevnetyurkskoi runicheskoj pismennosti* [About origin of the Old Turkic runic script]. *Archeologicheskie issledovania drevnego I srednevekovogo Kazakhstana* [Archaeological research of ancient and medieval Kazakhstan]. Alma-Ata, 1980. S. 3–19 (in Russian).

Malov S. E. *Pamyatniki drevnetyurkskoi pismennosti* [Monuments of the Old Turkic script]. M.; L., 1951. 451 s. (in Russian).

Malov S. E. *Eniseiskaya pismennost tyurkov* [Yenisei script of the Turks]. M.; L., 1952. 116 s. (in Russian).

Nechaeva L. G. *Pogrebenia s truposojjeniem mogilnika Tora-Tal-Arti* [Interments with corpses cremation of burial ground Tora-Tal-Arti]. *Trudi Tuvinskoi kompleksnoi archeologo-ethnographisheskoj ekspeditcii* [Works of Tuvan complex archaeological and ethnographical expedition]. M.; L., 1966. T. II. S. 108–142 (in Russian).

Potapov L. P. *K voprosu o drevnetyurkskoi osnove I datirovke altaiskogo shamanstva* [To the issue of the old Turkic basis and dating of the Altai shamanism]. *Etnografiya narodov Altaya I Zapadnoi Sibiri* [Ethnography of people of the Altai Mountains and Western Siberia]. Novosibirsk, 1978. S. 3–36 (in Russian).

Suprunenko G. P. *Nekotore istochniki po drevnei istorii kirgizov* [Several sources on ancient history of the Kyrgyz]. *Istoria I kultura Kitaia* [History and culture of China]. M., 1974. S. 236–248 (in Russian).

Vorobieva-Desjatovskaia M. I. *Fragments tibetskikh rukopisei na bereste iz Tuvi* [Fragments of Tibetan manuscripts on birch bark from Tuva]. *Strani I narodi Vostoka* [Countries and Peoples of the East]. M., 1980. Vol. XXII. S. 124–131 (in Russian).

Цитирование статьи:

Худяков Ю. С. Сведения о распространении мировых прозелитарных религий и традиционных верований и погребальных обрядов среди енисейских кыргызов и кыштымов в периоды раннего и развитого Средневековья // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 127–143.

Citation:

Hudyakov Yu. S. Data about dissemination of the world's proselytizing regions and traditional beliefs and funerary rites among the yenisei kyrgyz and kyshtym during periods of the early and high middle ages. *Nations and religions of Eurasia*. 2019. № 2 (19). P. 127–143.

Раздел IV

ПЕРСОНАЛИИ

УДК 902

DOI: 10.14258/nreur(2019)2–10

П. К. Дашковский, Т. В. Савельева

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

Институт археологии им. А. Х. Маргулана МОН РК, Алматы (Казахстан)

БАЙПАКОВ КАРЛ МОЛДАХМЕТОВИЧ — ВЫДАЮЩИЙСЯ УЧЕНЫЙ И ОРГАНИЗАТОР НАУКИ КАЗАХСТАНА

Статья посвящена краткому освещению деятельности выдающегося ученого с мировым именем и организатора науки в Казахстане Карла Молдахметовича Байпакова, который скоропостижно скончался в 2018 г. В публикации отражены основные этапы его научной биографии. Отмечается становление К. М. Байпакова как профессионального археолога и влияние на его научное мировоззрение В. М. Массона и К. А. Акишева. Приводится краткая характеристика основных экспедиций, в которых принимал участие или которыми руководил К. М. Байпаков. Указываются наиболее значимые археологические объекты, изучаемые им, особенно те, что были связаны с процессами урбанизации Казахстана в эпоху Средневековья. Освещаются вехи его административной деятельности, особенно после того, как он возглавил созданный в 1991 г. Институт археологии АН РК, а также приводятся основные направления международного сотрудничества ученого, перечень казахстанских и зарубежных наград, членство в различных научных обществах. Особое внимание уделено основным научным концепциям и результатам научных изысканий ученого. В этом отношении особую значимость имеет подготовка серийного издания Свода археологических памятников Казахстана. Не меньшее значение имеет четырехтомная фундаментальная работа К. М. Байпакова, посвященная истории урбанизации Казахстана с эпохи бронзы и до Нового времени, за которую ученый был удостоен Государственной премии Республики Казахстан.

Ключевые слова: Карл Молдахметович Байпаков, археология, Казахстан, Центральная Азия, биография, научная школа.

P. K. Dashkovskiy, T. V. Saveljeva

Altay state university, Barnaul (Russia)

Institute of archaeology forename A. H. Margulan RK, Almaty (Kazakhstan)

BAIPAKOV KARL MOLDAHMETOVICH — AN OUTSTANDING SCIENTIST AND ORGANIZER OF SCIENCE OF KAZAKHSTAN

The article is devoted to a brief coverage of the activities of the outstanding scientist with a world name and organizer of science in Kazakhstan Karl Moldakhmetovich Baipakov, who died suddenly in 2018. The publication reflects the main stages of his scientific biography. His formation as a professional archaeologist and influence on his scientific worldview of V. M. Masson and K. A. Akishev are noted. A brief description of the main expeditions, in which K. M. Baipakov took part or led, is given. The most significant archaeological objects which were studied by him are specified, especially those which were connected with processes of urbanization of Kazakhstan in an era of the middle ages. Highlights the milestones of his administrative activities, especially after he headed the Institute of archaeology of the Academy of sciences of Kazakhstan established in 1991. The article also provides the main directions of international cooperation of the scientist, a list of Kazakhstan and foreign awards, membership in various scientific societies. Special attention is paid to the basic scientific concepts and the results of scientific research of the scientist. In this regard, the preparation of a serial edition of the Code of archaeological monuments of Kazakhstan is of particular importance. No less important is the four-volume fundamental work of K. M. Baipakov, devoted to the history of urbanization of Kazakhstan from the bronze age to the modern time, for which the scientist was awarded the State prize of the Republic of Kazakhstan.

Key words: Karl Baipakov Moldahmetovich, archaeology, Kazakhstan, Central Asia, biography, research school

Дашковский Петр Константинович, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений, заведующий лабораторией этнокультурных и религиоведческих исследований Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: dashkovskiy@fpn.asu.ru.

Савельева Тамара Владимировна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института археологии им. А. Х. Маргулана МОН Республики Казахстан, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: tsavelieva@mail.ru; kbaipakov@mail.ru.

23 ноября 2018 г. скоропостижно скончался Карл Молдахметович Байпаков — выдающийся ученый-археолог, известный организатор науки, академик Национальной Академии наук Республики Казахстан, член-корреспондент Германского археологического института, доктор исторических наук, профессор, лауреат премии им. Ч. Ч. Валиханова, Государственной премии Республики Казахстан им. Аль-

Фараби, Межгосударственной премии Стран Экономического Содружества за вклад в изучение духовного развития мусульманских стран, медали ЮНЕСКО за вклад в мировую науку, заслуженный деятель науки и техники Республики Казахстан, кавалер орденов «Парасат» и «Барыс» третьей степени.



Рис. 1. Карл Молдахметович Байпаков. Фото О. В. Белялова. 2002 г.

Научное наследие Карла Молдахметовича, его труды в области археологии Центральной Азии, его вклад в подготовку специалистов-археологов и организацию науки в Казахстане еще предстоит оценить. Думается, что в ближайшие годы появятся различные труды, освещающие многогранное научное наследие ученого. Данной публикацией авторы хотели прежде всего почтить память этого выдающегося ученого и замечательного человека, который сочетал в себе академическую науку, восточное радушие и гостеприимство и заботу о своих близких, учениках и коллегах.

Карл Молдахметович родился 17 ноября 1940 г. в городе Талгаре, в котором успешно окончил с золотой медалью среднюю школу № 1. После окончания школы Карл Байпа-

ков продолжил учебу в Ленинградском государственном университете на кафедре археологии исторического факультета. Научным наставником студента Карла Байпакова стал известный советский (позже российский) ученый В. М. Массон. Вместе с ним Карл Байпаков выезжал в археологическую экспедицию в Туркмению, где участвовал в раскопках известных памятников Каратобе у Артыка, Алтынтобе. Будучи студентом 2-го курса он с туркменским ученым Е. Атагарриевым руководил археологическим отрядом на раскопках городища Хауз-хан кала в зоне строительства Каракумского канала, а также участвовал в раскопках средневекового Мерва в экспедиции М. Е. Массона. Летом 1962 г. Карл Байпаков был приглашен в Таразскую археологическую экспедицию Института истории, археологии и этнографии им. Ч. Ч. Валиханова АН КазССР, которой руководила Е. И. Агеева, и отправлен в научную командировку в Отрарский оазис. Именно тогда К. М. Байпаков впервые увидел памятники Отрарского оазиса, исследовал визуально городища Отрартобе, Куйрыктобе, Алтынтобе, Мардан-Куик, Пшакшитобе. В ходе этой поездки он собрал интересную коллекцию керамики, а затем подготовил научный отчет о своей поездке. На основе данных материалов он написал дипломную работу «Отрартобе и городища Отрарского оазиса в средние века», которую защитил в мае 1963 г. Безусловно, поездка в Отрарский оазис определила во многом научную судьбу К. М. Байпакова, связанную с многолетними работами на Отраре и в Отрарском оазисе на юге Казахстана и в Жетысу.

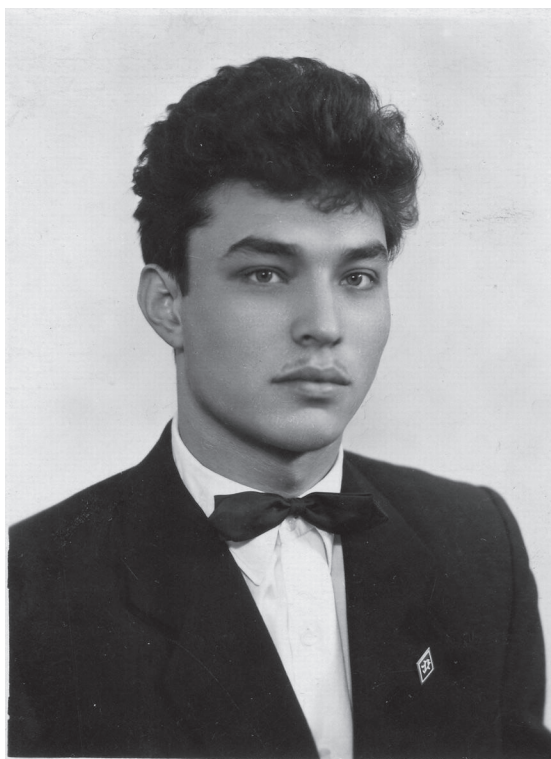


Рис. 2. Карл Байпаков – студент Ленинградского государственного университета. 1959 г.



Рис. 3. Карл Байпаков на Отраре. Разбор керамики. 1962 г.



Рис. 4. Учитель и ученик. К. А. Акишев (слева) и К. М. Байпаков

В 1963 г. после окончания Ленинградского государственного университета молодой специалист — историк-археолог поступил в аспирантуру Института истории, археологии и этнографии им. Ч. Ч. Валиханова Академии наук Казахской ССР. Научным руководителем, наставником и учителем в аспирантуре и после ее окончания на долгие годы стал известный казахстанский археолог, заведующий отделом археологии Кимель Акишевич Акишев.

В 1966 г. Карл Молдахметович заканчивает учебу в аспирантуре успешной защитой кандидатской диссертации «Средневековые города и поселения Семиречья VII–XII вв.». Эта тема становится определяющим направлением его будущей научной деятельности. Уже тогда о К. М. Байпакове заговорили как о перспективном молодом ученом. Результатом 20-летнего упорного труда в археологических экспедициях становится докторская диссертация «Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья в VI — начале XVIII в. (динамика и основные этапы развития)», которую он в 1986 г. с блеском защищает в Москве, в главном археологическом центре СССР — Институте археологии АН СССР.

Еще в ноябре 1966 г., после защиты кандидатской диссертации, молодой ученый К. М. Байпаков был принят в штат Института истории, археологии, этнографии АН КазССР, где прошел все ступени карьерной лестницы: младший научный сотрудник, старший научный сотрудник (с 1971 г.), зав. отделом средневековой археологии и Музеем археологии (с 1973 г.), руководитель Центра археологических исследований ИИАЭ (с 1989 г.). В 1991 г. К. М. Байпакова назначили директором созданного на базе отдела археологии Института археологии им. А. Х. Маргулана, которым беспрерывно руководил до мая 2010 г., а затем стал заведующим отделом изучения урбанизации и нomaдизма.



Рис. 5. К. М. Байпаков докладывает о ходе раскопок



Рис. 6. К. М. Байпаков (слева) и К. А. Акишев на раскопках Отрара



Рис. 7. К. М. Байпаков (слева) и К. А. Акишев. Кадр кинохроники

В 1994 г. Карл Молдахметович Байпаков был избран по конкурсу членом-корреспондентом Национальной Академии наук Республики Казахстан, а в 1995 г. ему присвоено звание профессора археологии. В 2003 г. Карл Молдахметович был избран академиком (действительным членом) Национальной Академии наук Республики Казахстан.

Возглавив Институт археологии в очень непростое для государства время — становления независимой государственности, создания собственной экономики, идеологии, К. М. Байпаков сумел сохранить профессиональные кадры, продолжить активную работу по выполнению программ фундаментальных исследований, наладить работу по учету и регистрации уже известных археологических памятников и выявлению новых по всей стране. Карл Молдахметович сумел также сохранить научные связи со многими научными центрами на постсоветском пространстве, что было непросто сделать, учитывая не менее сложные социально-политические и экономические процессы в государствах, образовавшихся после распада СССР. Кроме того, в новых условиях в определенной степени открытости казахстанской науки удалось установить научные контакты и со многими коллегами из стран дальнего зарубежья.



Рис. 8. К. М. Байпаков на развалинах Куйтыктобе

Важным направлением работы на посту директора у Карла Молдахметовича стала подготовка Свода памятников областей и районов Казахстана. Свод — это фундамент всей работы по изучению и охране памятников. Выполнение работ по Своду ведется на новом уровне с использованием компьютерных технологий и системы глобального позиционирования (GPS). Следует отметить роль К. М. Байпакова как главного редактора и автора статей в ряде томов Свода. Начиная с 1994 г. вышли в свет Своды памятников областей, районов, которые стали настольными книгами в государственных и иных учреждениях, ответственных за сохранение и использование памятников культурного наследия. Были опубликованы на казахском и русском языках Своды областей, наиболее насыщенных памятниками археологии: «Свод памятников истории и культуры Южно-Казахстанской области» (1994), «Свод памятников истории и культуры Республики Казахстан. Жамбылская область» (2002), «Свод памятников истории и куль-

туры Казахстана. Кызылординская область» (2007), «Свод памятников истории и культуры Южно-Казахстанской области. Отрарский район» (2007), «Свод памятников истории и культуры Республики Казахстан. Алматинская область» (2009) и других областей и районов. Только по Жамбылской области были опубликованы Сводные на казахском и русском языках по четырем крупным районам: Кордайскому (2010), Таласскому (2010), Жамбылскому (2010) и Байзакскому (2010).

Серьезное внимание Карл Молдахметович уделял экспедиционной работе, на протяжении многих десятилетий принимая участие в различных археологических экспедициях. Уже с 1963 г. К. М. Байпаков участвует в археологических экспедициях в качестве начальника отряда, с 1971 г. заместителя начальника Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции (ЮККАЭ). С 1978 г. он являлся руководителем казахской группы Казахско-киргизской археологической экспедиции, с 1984 г. начальником Таразской археологической экспедиции, с 1986 г. начальником экспедиции Свода памятников. К. М. Байпаков с 1989 г. и до последних дней жизни был бессменным начальником Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции.

В экспедиционных работах под руководством Карла Молдахметовича Байпакова и при его непосредственном участии проводились раскопки городища Отрар и памятников Отрарского оазиса — Куйрык-тобе, Кок-Мардана, Куик-Мардана на Сырдарье; Тараза, Костобе, Орнека в Таласской долине; Лугового и Краснореченского городищ (на территории Киргизии) в Чуйской долине; средневековых городов Каялыка и Иланбалыка, Тальхира и Алматы — в Северо-Восточном Жетысу (Семиречье).



Рис. 9. Слева направо: К. А. Акишев, С. М. Ахинжов и К. М. Байпаков с находками из Отрара. Музей археологии АН КазССР. 1973 г.



Рис. 10. К. М. Байпаков на раскопках средневекового города Тальхира. 2007 г.

Среди наиболее значимых достижений в полевой археологии К. М. Байпакова, известных в ближнем и дальнем зарубежье, следует назвать раскопки Отрара, открытие дворцового комплекса на городище Куйрыктобе (средневековый город Кедер) с уникальными резными досками VI–VIII вв.; раскопки цитадели и некрополя Костобе (средневековый город Джамукат); открытие и раскопки буддийского храма и дворцового комплекса на городище Антоновское (средневековый город Каялык), открытие и локализация средневекового города Иланбалык на месте городища Ушарал в 2014 г.

К. М. Байпаков являлся ведущим специалистом в области средневековой археологии Казахстана и Центральной Азии. Он внес значительный вклад в изучение кангюйской проблемы, истории средневековых городов Казахстана, взаимосвязи города и степи, кочевых и оседлых цивилизаций. Не меньшее внимание ученый уделял проблеме государственной охраны памятников археологии.

Одним из главных направлений научных интересов К. М. Байпакова стал Великий Шелковый путь в аспекте его политических, экономических и культурных связей с государствами Евразии, а также проблемы исторической географии, вопросы духовной культуры в Средние века. В Казахстане в 1991 г. в рамках реализации проекта ЮНЕСКО по комплексному изучению Великого Шелкового пути был создан Национальный комитет Республики Казахстан «Шелковый путь», который вскоре совместно с ЮНЕСКО провел международную экспедицию по степному участку Шелкового пути,

когда-то проходившему через Казахстан. Она привлекла к проблеме Великого Шелкового пути небывалый интерес мировой общественности. В Алма-Ате состоялась Международная научная конференция «Взаимодействие кочевых и оседлых культур на Великом Шелковом пути» с участием крупных ученых из разных стран. Одним из организаторов экспедиции, международной конференции и многочисленных дискуссий на археологических памятниках был К. М. Байпаков.

Значение Великого Шелкового пути трудно переоценить. Как показывают исследования К. М. Байпакова, по нему распространялись не только товары, но и мода на художественные стили, имевшие социальный заказ, эталоны прикладного искусства, архитектуры, настенной живописи. Наличие представлений в масках в городах Отрарского оазиса доказано археологическими раскопками и находками соответствующих атрибутов в «доме артиста» в средневековом городе Кедере. Непреходящее значение Великого Шелкового пути в распространении прозелитарных религий. Именно по его трассам миссионеры «несли» свою веру в заморские страны. Из Индии через Среднюю Азию и Восточный Туркестан пришел буддизм, из Сирии, Ирана и Аравии — христианство, а затем ислам. По Великому Шелковому пути из империи Сасанидов началось распространение в Средней Азии, а затем в Китае манихейства. Старт современного процесса глобализации в определенной степени положил Шелковый путь, как справедливо отмечал К. М. Байпаков.



Рис. 11. К. М. Байпаков с акимом Восточно-казахстанской области Республики Казахстан Д. К. Ахметовым (крайний слева) и Полномочным послом Монголии в Республике Казахстан Л. Баттулга (в центре) на выставке находок

Интерес ЮНЕСКО к Центральной Азии потребовал привлечения квалифицированных научных экспертов, способных компетентно вести диалог с признанными зарубежными специалистами. Решающее значение на выбор кандидатуры от Казахстана оказало глубокое изучение К. М. Байпаковым историко-археологической проблемати-

ки Центральной Азии, всестороннее знание современного состояния вопроса наряду с владением методикой, применяемой зарубежными учеными. В мае 1992 г. Правительство Казахстана принимает постановление о создании Национальной Комиссии Республики Казахстан по делам ЮНЕСКО, и К. М. Байпаков активно включается в работу по привлечению потенциала ЮНЕСКО к неотложным вопросам воссоздания и сохранения богатого историко-культурного наследия страны. Благодаря усилиям К. М. Байпакова восстановлено значение многочисленных историко-археологических памятников, прежде всего мавзолея Ходжи Ахмета Ясави, незаслуженно вычеркнутого из списков культурного наследия советского времени.

В 1995 г. в Секретариате ЮНЕСКО было создано специальное подразделение по Центральной Азии, сыгравшее важную роль в содействии интеграции новых государств этого региона в многонациональную семью ЮНЕСКО. Еще одним результатом экспедиции по Степному пути стало создание Международного института центрально-азиатских исследований (МИЦАИ), учрежденного в 1995 г. в Самарканде (Узбекистан), постоянным членом Руководящего совета которого от Республики Казахстан по 2018 г. являлся академик К. М. Байпаков.

Особо необходимо отметить вклад К. М. Байпакова в издание трудов ЮНЕСКО по всеобщей и региональной истории, к составлению которых привлекаются известные и авторитетные ученые из разных регионов мира, назначаемые в личном качестве Генеральным директором ЮНЕСКО. Входя с 1991 г. в состав Международного Научного Комитета по разработке истории цивилизаций Центральной Азии, академик К. М. Байпаков написал ряд статей к томам IV и V (том IV вышел в двух книгах), был утвержден редактором тома V совместно с профессором И. Хабибом.

Признавая значимость научного и педагогического вклада академика К. М. Байпакова в становление плодотворного международного сотрудничества в Центральной Азии, ЮНЕСКО в 2005 г. вынесла решение о награждении его юбилейной медалью. В представлении Генерального Директора ЮНЕСКО Федерико Майора в связи с награждением К. М. Байпакова медалью было подчеркнуто — «за вклад в развитие мировой науки».

Важным научным направлением археологических изысканий К. М. Байпакова является археологическая архитектура — это изучение архитектурных остатков как развивающегося во времени организма: истории возникновения, последующих переделок, гибели или запустения. Следы архитектурного творчества запечатлены как в самих архитектурных остатках, так и в культурных напластованиях, заполняющих покинутые строения. Однако в Казахстане исследования, ориентированные на археологическую архитектуру, не велись. Археологи при раскопках архитектурных объектов ставили задачи изучения памятника как объекта археологии (стратиграфия, хронология, типология). Этот научный пробел был удачно восполнен К. М. Байпаковым. В итоге были получены материалы об уникальных памятниках археологической архитектуры, в частности, остатки дворца на цитадели городища Куйрыктобе — городе Кедере в Отрарском оазисе, буддийского храма на городище Антоновское — городе Каялыке, опубликованные в монографии.

С 2004 г. ведутся широкие исследования по программе изучения и сохранения историко-культурного наследия Казахстана. К. М. Байпаков явился одним из основных раз-

работчиков и исполнителей программы в области археологии. Он возглавил секцию археологии Общественного Совета государственной программы «Культурное наследие».

Один из важных пластов культурного наследия связан с эпохой исламизации культуры Казахстана в Средние века, когда вошедшие в орбиту притяжения Арабского халифата регионы Южного Казахстана и Жетысу приобщились к ценностям мусульманской культуры, которая формировалась от Багдада до Каялыка.

В последние годы приоритетным направлением научной деятельности К. М. Байпакова являлось изучение, охрана и использование памятников археологии в качестве туристических объектов. В 2001–2004 гг. он являлся соруководителем Международной программы Казахстан — Япония — ЮНЕСКО «Сохранение древнего городища Отрар» (Республика Казахстан).

В арсенале исследований К. М. Байпакова ведущее место занимало комплексное изучение средневековых городов. Они были многофункциональными: играли роль административных центров, были местом средоточия ремесла, торговли и сельского хозяйства. Города являлись центрами науки, образования, культуры и религии.

В сфере научных интересов академика К. М. Байпакова находились и другие аспекты археологии, и проблемные вопросы. Это прежде всего исследование памятников, которые дают возможность на их основе изучать культуры и религии: зороастризм и манихейство, буддизм и христианство. Фактически К. М. Байпаков дал мощный импульс развитию религиозной археологии — буддийской, мусульманской, зороастрийской и христианской.

Другим направлением научных изысканий ученого стало изучение исторической и археологической географии. Целый ряд работ К. М. Байпаков посвятил проблемам исторической географии. Это прежде всего вопросы локализации древних и средневековых городов Казахстана. То, что большая часть известных по письменным источникам городов отождествлена с конкретными городами, — несомненная заслуга К. М. Байпакова. Это такие города как Каялык, Ики-Огуз, Навакет, Кульшуб, Касрибас, Джамукат, Шилик, Шавгар, Карачук, домонгольский Сауран, Джуvara (Хора). К. М. Байпаковым был найден и локализован на месте городища Ушарал город Иланбалык, раскопки которого были удачными в полевом сезоне 2018 г., открывшие средневековую баню владельца замка.

Много внимания К. М. Байпаков уделял историографическим исследованиям, широко применял новые методы документирования. Не оставлял ученый без внимания и педагогическую деятельность. Начиная с 1966 г. К. М. Байпаков читал лекции, руководил дипломными работами на кафедре археологии и этнографии Казахского национального университета им. Аль-Фараби. В 1995 г. ему было присвоено звание профессора по специальности «археология». С 1993 г. он читал лекции на кафедре археологии Южно-Казахстанского государственного университета им. М. Ауэзова. Под руководством К. М. Байпакова защищено 17 кандидатских и 5 докторских диссертаций.

За время научной деятельности К. М. Байпаковым издано более 30 авторских и 63 монографии в соавторстве, около 700 научных статей. К. М. Байпаков являлся автором разделов многотомных изданий «Истории Казахской ССР» и «Истории Казахстана», учебников по древней истории для 5, 6, 7–8-х, по средневековой истории для 7–8-х классов средних школ на русском, казахском и уйгурском языках, а также учебников нового поколения для 12-летних школ. К. М. Байпаковым в соавторстве выпущены на рус-

ском и казахском языках учебники и пособия для вузов по археологии Казахстана (1979, 1993, 2006, 2007, 2011). В 1988 г. К. М. Байпаков стал лауреатом премии им. Ч. Ч. Валиханова за монографию «Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья (VI — нач. XIII в.)». (Алматы, 1986).

И, наконец, одно из мощных направлений в деятельности академика К. М. Байпакова — изучение периода возникновения, развития и определение возраста города Алматы — одной из древних столиц Казахстана. Вслед за А. Н. Бернштамом, будучи студентом, он высказал предположение, что город Алма-Ата появился гораздо раньше, нежели на этом месте было основано укрепление Верное. Впоследствии уверенность молодого ученого была подкреплена многочисленными артефактами, полученными в ходе раскопок, в том числе и монетами, когда-то чеканенными на местном монетном дворе. Исследования К. М. Байпакова и его группы установили, что возраст Алматы насчитывает 1000 лет. Пакет документов, отправленный в ЮНЕСКО, был рассмотрен на 38-й сессии Генеральной Конференции ЮНЕСКО, 1000-летие Алматы вошло в календарь памятных дат ЮНЕСКО на 2016–2017 гг.

Результаты исследований древней Алматы и региона Жетысу им опубликованы в фундаментальных трудах и монографиях, а также в научно-популярных статьях в журналах и газетах. В 2017 г. акиматом Алматы имя Карла Молдахметовича Байпакова было внесено в список Почетных граждан этого города.

К. М. Байпаков неоднократно выступал с докладами на международных и республиканских совещаниях и конференциях, а также с лекциями по археологии Казахстана в университетах США, Франции, Англии, Германии, Польши, Италии, Японии, Китая, Республики Корея, Ирана, Пакистана, Турции, Израиля.



Рис. 12. К. М. Байпаков награжден орденом Барыс третьей степени. 2010 г.

В 2006 г. К. М. Байпаков был удостоен диплома и памятного знака Стран Экономического Содружества за вклад в изучение духовного развития мусульманских стран. В 2003 г. академик К. М. Байпаков был награжден за существенный вклад в фундаментальную науку Казахстана орденом «Парасат» (2003), а в 2010 г. орденом «Барыс» третьей степени.

Последним фундаментальным научным трудом К. М. Байпакова была обобщающая монография «Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции)» [эпоха бронзы — XVIII в. Казахское ханство] в четырех томах, которые поэтапно издавались в Алматы в 2012–2014 гг. и 2016 г. В этой работе отражены результаты более полувековых исследований археологических памятников Южного Казахстана и Жетысу. Этот труд академика К. М. Байпакова был удостоен Государственной премии имени Аль-Фараби Республики Казахстан в области науки и техники 2017 г. и по достоинству оценен научным сообществом [Дашковский, 2017].

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, Юго-Западном и Северо-Восточном Жетысу. В монографии обобщены результаты археологического изучения десятков археологических памятников южных районов Казахстана, в том числе городище Отрартобе и памятники Отрарского оазиса: Кок-Мардан, Пшук-Мардан, Костобе, Пшакшитобе, Куйрыктобе, Алтынтобе, Мардан-Куик, Жалпактобе; некрополи Кок-Мардан, Мазраты Мардана, Толтокай, Конуртобе; городища 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 второй половине 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 и 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 второй половине XV–XVIII вв., которые были связаны с эпохой Казахского ханства. В работе кратко представлен очерк развития 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 сочетает 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 Центральноазиатского региона.

В Институте истории, археологии и этнографии им. Ч. Ч. Валиханова АН КазССР — Институте археологии им. А. Х. Маргулана МОН Республики Казахстан, не считая учебы в аспирантуре, Карл Молдахметович проработал 52 года. В конце 2015 г. ему было оказано доверие — поручено организовать и возглавить Международный Центр сближения культур под эгидой ЮНЕСКО на территории Евразии и Центральной Азии. Эта задача была им успешно выполнена — Центр был создан, его работа за неполные три года получила высокую оценку в штаб-квартире ЮНЕСКО: Центру была присвоена вторая категория. Сотрудники Центра развернули разноплановую работу, связанную с научным изучением этнических, социально-экономических, культурных и религиозных процессов в Центральной Азии. Важным направлением работы Центра стало привлечение ведущих ученых из разных стран к обсуждению наиболее актуальных и дискуссионных проблем древней и средневековой археологии Центральной Азии. Наиболее удачно такое обсуждение проводилось на международных конференциях, организованных Центром под руководством К. М. Байпакова. Заметным событием в мировой науке стали такие международные конференции, как «Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом Шелковом пути» (2017 г.), «Центральная Азия на Великом Шелковом пути: диалог культур и конфессий от древности до современности» [Дашковский, 2017; Байпаков, Дашковский, 2018].

К глубокому сожалению, сердце Карла Молдахметовича не выдержало такой интенсивной нагрузки, оно остановилось 23 ноября 2018 г. У К. М. Байпакова остались супруга Тамара Владимировна Савельева — археолог, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института археологии им. А. Х. Маргулана МОН РК, двое сыновей и дочь, пятеро внуков и внучка.



Рис. 13. К. М. Байпаков (слева) и Президент Республики Казахстан Нурсултан Назарбаев

В связи со скоропостижной кончиной академика НАН РК Карла Молдахметовича Байпакова соболезнования выразили Президент Республики Казахстан Н. А. Назарбаев, Госсекретарь Г. Абдыхаликова, Аппарат Президента, руководители Мажилиса и Сената Парламента, министры, послы РК в разных странах, руководители областей, где работал и проводил исследования ученый, Штаб-квартира ЮНЕСКО в Париже, Кластерное бюро ЮНЕСКО в Алматы, Институт археологии РАН, Институт истории материальной культуры в Санкт-Петербурге, Государственный Эрмитаж, вузы республик СНГ и Казахстана, многочисленные коллеги из Казахстана и других стран.

Коллеги, характеризуя Карла Молдахметовича, подчеркивали его высокий профессионализм, серьезность исследований, человечность, простоту, интеллигентность, порядочность и преданность своему делу. Его жизненный путь и заслуги перед казахстанской и мировой наукой вызывают большую гордость и служат ярчайшим примером истинного патриотизма. Безвременный уход Карла Молдахметовича Байпакова — выдающегося представителя казахстанской археологической науки — невосполнимая утрата для науки Казахстана и Центральной Азии. Он навсегда останется в памяти тех, кто его уважал, любил, с ним общался. Дело, которое Карл Молдахметович начал в археологии, будет продолжено его многочисленными учениками и коллегами в Казахстане и за рубежом.

К. М. Байпаков написал и опубликовал более 30 авторских монографий, в соавторстве им издано 63 коллективные монографии, он автор и соавтор около 700 научных статей. Ниже приводится выборочный список основных его трудов. Составление подробной библиографии ученого представляет собой отдельное направление работы, которое обязательно будет осуществлено его коллегами и учениками.

Участие К. М. Байпакова в фундаментальных научных трудах

1. История Казахской ССР (с древнейших времен до наших дней) : в 5 т. Алма-Ата, 1977. Т. I. 479 с.
2. История Казахской ССР (с древнейших времен до наших дней) : в 5 т. Алма-Ата, 1979. Т. II. 424 с.
3. Қазақ ССР тарихы. 5 томдық. Алматы, 1980. Т. I.
4. Қазақ ССР тарихы. 5 томдық. Алматы, 1983. Т. II.
5. История Казахстана с древнейших времен до наших дней (очерк). Алматы, 1993. 416 с.
6. История Казахстана (с древнейших времен до наших дней) : в 4 т. Алматы, 1996. Т. I. 544 с.
7. История Казахстана (с древнейших времен до наших дней) : в 5 т. Алматы, 1997. Т. II. 624 с., ил.
8. Семиречье // Средняя Азия и Дальний Восток в эпоху средневековья. М., 1999. С. 151–162. Соавтор: Горячева В. Д.
9. Среднее течение Сырдарьи // Средняя Азия и Дальний Восток в эпоху средневековья. М., 1999. С. 163–176.
10. The Silk Route across Central Asia // History of Civilization of Central Asia. Vol. IV, ch. 2. UNESCO Publishing, 2000. P. 221–226.
11. Religion in the medieval towns of southern Kazakhstan and Semirechye // Collection of materials UNESCO International Forum / Cultural and Religion in Central Asia. UNESCO, National Commission of Kyrgyz Republic. UNESCO, 2001. P. 55–63.
12. Handicrafts // History of Civilization of Central Asia. (XVI — middle XIX c.). UNESCO Publication, 2003. Vol. V. P. 379–392.
13. The Kazakhs // History of Civilization of Central Asia (XVI — middle XIX c.) UNESCO Publication, 2003. Vol. V. P. 89–108. Co-author: Kumekov B. E.
14. История Алматы. Алматы, 2006. Т. I. 372 с., ил.
15. Археология Казахстана. Алматы, 2006. 256 с., ил.

Авторефераты диссертаций

16. Средневековые города и поселения Семиречья (VII–XII вв.) : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Алма-Ата, 1966. 27 с.
17. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья в VI — начале XVIII в. (динамика и основные этапы развития) : автореф. дис. ... д-ра ист. наук. М., 1985. 48 с.

Авторские монографии

18. Средневековая городская культура Южного Казахстана и Семиречья (VI — нач. XIII в.). Алма-Ата, 1986. 256 с.
19. По следам древних городов Казахстана. Отрарский оазис. Алма-Ата, 1990. 206 с.
20. Проблемы археологических исследований позднесредневековых городов Казахстана. Алма-Ата, 1990. 65 с.

21. Средневековые города Казахстана на Великом Шелковом пути. Алматы, 1998. 214 с.
22. Древняя керамика Казахстана. Алматы, 1998. 80 с. (на каз., рус. яз.).
23. Ancient Ceramics of Kazakhstan. Almaty, 1998. 80 p.
24. Древняя бронза Казахстана. Алматы, 1998. 80 с. (на каз., рус. яз.).
25. Ancient Bronze of Kazakhstan. Almaty, 1998. 80 p.
26. Марғулан Ә. Х. атындағы Археология институты (қысқаша тарихы, ғылыми жетістіктері, перспективалары). Алматы, 1998. 52 б., 16 сұр.
27. Институт археологии им. А. Х. Маргулана. Алматы, 1998. 52 с., 16 ил.
28. Древние города Казахстана: детская энциклопедия. Алматы, 2005. 316 с.
29. Қазақстанның ежелгі қалалары. Алматы, 2005. 316 б.
30. Городище Куйрыктобе — город Кедер. Алматы, 2005. 183 с. (на каз., рус., англ. яз.).
31. Средневековые города Казахстана. Алматы, 2006. 199 с., ил.
32. Древние города Казахстана: детская энциклопедия. 2-е изд., доп. Алматы, 2007. 384 с., ил.
33. Қазақстанның ежелгі қалалары. Алматы, 2007. 384 б., сұр.
34. Великий Шелковый путь на территории Казахстана. Алматы, 2007. 486 с., ил.
35. Ежелгі және орта ғасырлардағы Отырар. Алматы, 2007. 246 б., сұр.
36. Поселения саков и усуней на территории Жетысу и Алматы. Алматы, 2008. 172 с., ил. (на каз., рус., англ. яз.).
37. Западнотюркский и Тюркешский каганаты: тюрки и согдийцы, степь и город. Алматы, 2010. 398 с. с ил. (на каз., рус. яз.).
38. Археологическое культурное наследие г. Алматы. Алматы, 2010. 164 с. (на каз., рус., англ. яз.).
39. Исламская археологическая архитектура и археология Казахстана. Алматы ; Самарканд, 2012. 284 с., ил. (на каз., рус. и англ. яз.)
40. Урбанизация Казахстана в эпоху бронзы — раннем средневековье // Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Алматы, 2012. Кн. I. 390 с., ил., цв. вклейка.
41. Урбанизация Казахстана в IX — начале XIII в. // Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Алматы, 2013. Кн. II. 516 с., цв. ил.
42. Древнее золото Казахстана. Курган Иссык : фотоальбом / текст К. Байпаков, фото О. Белялов. Астана, 2013. 144 с. (англ., рус. яз.).
43. Урбанизация Казахского ханства во второй половине XV–XVIII в. // Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Алматы, 2014. Кн. III, ч. 2. 534 с., ил.
44. Урбанизация в XIII — первой половине XV в. // Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Алматы, 2016. Кн. III, ч. 1. 596 с., ил.
45. The Silk Road of Kazakhstan. Republic of Korea, National Research Institute of Cultural Heritage, 2017. 623 p., il. (на корейском яз.)

Коллективные монографии

46. Древние города Казахстана. Алма-Ата, 1968. 26 с. Соавтор: Ерзакович Л. Б.
47. Древние города Казахстана. Алма-Ата, 1972. 211 с. Соавтор: Ерзакович Л. Б.
48. Древний Отрар. Алма-Ата, 1972. 216 с. Соавторы: Акишев К. А., Ерзакович Л. Б.
49. Музей археологии. Алма-Ата, 1978. 53 с. Соавторы: Акишев К. А., Максимова А. Г., Синенькая Н. И.
50. Позднесредневековый Отрар. Алма-Ата, 1981. 343 с. Соавторы: Акишев К. А., Ерзакович Л. Б.
51. Отрар в XIII–XV вв. Алма-Ата, 1987. 256 с. Соавторы: Акишев К. А., Ерзакович Л. Б.
52. Памятники земледельческо-скотоводческой культуры Южного Казахстана. Алма-Ата, 1989. 159 с. Соавтор: Подушкин А. Н.
53. Золотой воин из Казахстана // Путеводитель по выставке. Сеул, 1990. 35 с. Соавтор: Бектуреева Р. А. (на корейском яз.).
54. Керамика средневекового Отрара. Алма-Ата, 1990. 211 с., ил. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Ерзакович Л. Б.
55. По Великому Шелковому пути. Алма-Ата, 1991. 320 с., ил. (на рус., англ. яз.). Соавтор: Насыров Р.
56. Ұлы жібек жолы және ортағасырлық Қазақстан. Алматы, 1992. 204 с. Соавтор: Нуржанов А. (на каз. яз.)
57. L'Umo D'oro. La cultura delle steppe del Kazakhstan dell'eta del bronzo alle grandimigrazioni. Milano: Electa, 1998. 253 p. Co-authores: Popescu C. A., Antonini Chiare.
58. Altyn Adam. L'Umo d'oro. Bacato Libri, 1999. 255 p. Co-author: Antonini C. S.
59. Kazakistan — Казахстан. White Star, 1999. 156 с. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Кулькенов М. А.
60. Древний Тараз. Тараз, 2000. 15 с., ил. Соавтор: Байбосынов К. Б.
61. Туркестан — очаг цивилизации. Алматы, 2000. 260 с. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Есмаханов А.
62. Atlas of Central Asian artistic crafts and trades. Kazakhstan. Tashkent, 2001. Vol. II. 260 p. Co-author: Kukashev R.
63. Древние сокровища Западного Казахстана. Алматы, 2001. 160 с. (на каз., рус., англ. яз.). Соавторы: Танабаева С. И., Сдыков М. Н.
64. Heritage of Kazakhstan. Almaty, 2001. Vol. I. 251 p. Co-authores: Akishev K., Akishev A.
65. Раннесредневековая архитектура Семиречья и Южного Казахстана на Великом Шелковом пути. Алматы, 2001. 238 с. Соавторы: Шарденова З. Ж., Перегудова С. Я.
66. The Evolution of Steppe Communities from the Bronze Age through Medieval Periods in Southeastern Kazakhstan (Zhetysu) // The Kazakh — American Talgar Project 1994–2001. Sweet Briar — Almaty. 2002. 178 p. Co-authores: Chang C., Tourtellotte P., Grigoriev F. P.
67. Средневековые города и поселения северо-восточного Жетысу. Алматы, 2002. 228 с. Соавторы: Савельева Т. В., Чанг К.
68. Резная глина Жетысу. Алматы, 2004. 163 с. (на рус., англ. яз.). Соавтор: Терновая Г. А.
69. Петроглифы в горах Кульжабасы. Алматы, 2004. 28 с., фото 117, рис. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Марьяшев А. Н.

70. Древние сокровища Алматы. Алматы, 2004. 171 с. Соавтор: Савельева Т. В.
71. Петроглифы в горах Ешкиольмес. Алматы, 2005. 226 с. (на каз., рус., англ. яз.). Соавторы: Марьяшев А. Н., Потапов С. А., Горячев А. А.
72. Средневековые города и поселения Северо-восточного Жетысу. Алматы, 2005. 187 с. Соавторы: Савельева Т. В., Чанг К.
73. Раннесредневековые некрополи Казахстана. Алматы, 2005. 223 с. (на каз., рус., англ. яз.). Соавторы: Смагулов Е. А., Ержигитова А. А.
74. Средневековый город Сауран. Алматы, 2005. 154 с. Соавтор: Смагулов Е. А.
75. Средневековое городище Жайык. Алматы, 2005. 221 с. (на каз., рус., англ. яз.). Соавторы: Смагулов Е. А., Ахатов Г. А.
76. Отрарский оазис. Памятники археологии, искусства и художественных ремесел. Алматы, 2005. 256 с., ил. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Алдабергенов Н. О.
77. Петроглифы Тамгалы. Алматы, 2006. 84 с. Фото 88. (на каз., рус., англ. яз.). Соавторы: Марьяшев А. Н., Потапов С. А.
78. Городища Куик-Мардан, Алтынтобе и Жалпактобе. Алматы, 2006. 88 с. (на каз., рус., англ. яз.). Соавторы: Воякин Д. А., Смагулов Е. А.
79. Религии и культы средневекового Казахстана. Алматы, 2006. 235 с. Соавтор: Терновая Г. А.
80. Отрарский оазис: городище Кок-Мардан. Алматы, 2006. 80 с., ил. (на каз., рус., англ. яз.). Соавторы: Воякин Д. А., Акылбек С. Ш.
81. Документация и историческая география Отрара и Отрарского оазиса: основа сохранения и защиты. Алматы, 2006. 32 с. Соавторы: Савельева Т. В., Воякин Д. А. и др.
82. Средневековый город Каялык. Алматы, 2007. 224 с., ил. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Воякин Д. А.
83. Новые петроглифы Каратау. Алматы, 2007. 127 с. (на каз., рус., англ. яз.). Соавторы: Марьяшев А. Н., Байтанаев Б. А.
84. Художественный металл городища Красная Речка (VI — начало XIII в.). Алматы, 2007. 303 с., ил. Соавторы: Терновая Г. А., Горячева В. Д.
85. Петроглифы Баян-Журека. Алматы, 2008. 199 с. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Марьяшев А. Н.
86. Сокровища древнего Тараза. Алматы, 2008. 183 с. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Байбосынов К.
87. Средневековые столицы Жетысу: Алматы, Тальхир, Каялык. Алматы, 2009. 319 с., ил. (на каз., рус., англ. яз.). Соавторы: Сейдуманов С. Т., Савельева Т. В., Воякин Д. А., Ауезов Е. К.
88. Памятники истории и культуры Южно-Казахстанской области. Алматы, 2009. 199 с., ил. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Воякин Д. А.
89. Летопись Алматинской области с древнейших времен. Алматы, 2009. Кн. I. 370 с., ил. Соавторы: Капекова Г. А., Проскурин В. Н.
90. Петроглифы Ак-Кайнара. Алматы, 2009. 104 с., ил. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Марьяшев А. Н.
91. Сокровища древнего и средневекового Тараза и Жамбылской области. Тараз, 2011. 619 с., цв. ил. Соавторы: Капекова Г. А., Воякин Д. А., Марьяшев А. Н.

92. Treasure of Ancient and Medieval Taraz and Zhambyl Region. Taraz, 2011. 619 p., color ill. Co-authors: Baipakov K. M., Kapenkova G. A., Voyakin D. A., Maryashev A. N.

93. Kazakhstan // The Artistic Culture of Central Asia and Azerbaijan in the 9th-15th centuries / Glass. Samarkand-Tashkent: IICAS, 2011. Vol. II. P.12–58. Co-author: Doschanova T.

94. Kazakhstan // The Artistic Culture of Central Asia and Azerbaijan in the 9th-15th centuries / Ceramics. Samarkand-Tashkent: IICAS, 2011. Volume I. P.22–84. Co-author: Kuznetsova O.

95. Ескерткіштер — елдіктің белгісі. Памятники — символы государственности. Фотоальбом. Monuments — the Symbols of the Statehood. Photo album. Алматы, 2011. 320 с., ил. (на каз., рус., англ. яз.). Соавторы: Савельева Т. В., Воякин Д. А.

96. Все дороги ведут в Туркестан. Памятники. Персоны. Алматы, 2013. 266 с., цв. ил. Соавтор: Азимхан А.

97. Петроглифы Малого Каратау и западной оконечности Киргизского Алатау. Алматы, 2013. 120 с., цв. ил. Соавтор: Марьяшев А. Н.

98. Ежелгі және ғасырлардағы Тараз бен Жамбыл облысының қазыналары. Алматы, 2013. 320 б., ил. Соавторлар: Капекова Г. А., Воякин Д. А., Марьяшев А. Н.

99. Сокровища древнего и средневекового Тараза и Жамбылской области. Алматы, 2013. 320 с., цв. ил. Соавторы: Капекова Г. А., Воякин Д. А., Марьяшев А. Н.

100. Treasure of Ancient and Medieval Taraz and Zhambyl Region. Almaty, 2013. 316 p., ill. Co-authors: Kapenkova G. A., Voyakin D. A., Maryashev A. N.

101. Выдающиеся археологические памятники Казахстана. Алматы, 2014. 504 с., ил. Соавтор: Воякин Д. А.

102. Монетное дело и денежное обращение в Великой Монгольской империи, государствах Чагатаидов и Джучидов на территории Казахстана. Алматы, 2014. 264 с., ил. Соавторы: Петров П. Н., Воякин Д. А.

103. Казахстан. Традиционные верования и шаманизм // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Самарканд, 2016. Т. I. С. 9–92. Соавтор: Терновая Г. А.

104. Археологические исследования городищ Пшакшитобе и Бесиншитобе в Отрарском оазисе. Алматы, 2017. 160 с., ил. (каз., рус., англ. яз.) Соавторы: Авизова А. К., Акылбек С. Ш.

105. Потенциальное влияние объектов всемирного наследия на образование в духе глобальной гражданственности в Республике Казахстан: пособие для преподавателей общеобразовательных учебных программ основного среднего и общего среднего образования. Алматы, 2017. 122 с., ил. Соавторы: Воякин Д. А., Дикань М. Е., Масанов М. Н., Сарсенова Э. А., Шайгозова Ж. Н.

106. История военного искусства Казахстана: фортификация древних и средневековых городов Южного Казахстана (по материалам археологических исследований округов Фараб-Отрар и Шавгар-Туркестан). Алматы, 2017. 164 с., ил. (на каз., рус., англ. яз.). Соавтор: Камалдинов И. Р.

107. Казахстан. Зороастризм и верования маздеистского круга // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Самарканд, 2017. Т. II. С. 8–75. Соавтор: Терновая Г. А.

108. История религий в Казахстане (древность и средневековье). Алматы, 2018. 553 с., 567 ил. Соавторы: Ерофеева И. В., Казизов Е. С., Терновая Г. А.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Байпаков К. М. Древняя и средневековая урбанизация Казахстана (по материалам исследований Южно-Казахстанской комплексной археологической экспедиции). Кн. 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). Кн. 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). Кн. III, ч. 2: 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). Кн. III, ч. 1: Урбанизация Казахстана в XIII — начале XV в. Алматы, 2016. 596 с.

Байпаков К. М., Дашковский П. К. Международная научно-практическая конференция «Центральная Азия на Великом шёлковом пути: диалог культур и конфессий от древности до современности» // Народы и религии Евразии. 2019. № 1 (18). С. 129–134.

Дашковский П. К. Международная научно-практическая конференция «Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом шелковом пути» // Народы и религии Евразии. 2017. № 3–4 (12–13). С. 140–143.

Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом Шелковом пути : материалы Международной научно-практической конференции / под ред. К. М. Байпакова. Алматы, 2017. 376 с.

Центральная Азия на Великом Шелковом пути: диалог культур и конфессий от древности до современности : материалы Международной научно-практической конференции / под ред. К. М. Байпакова Алматы, 2018. 545 с.

REFERENCES

Baipakov K. M. Drevniaia i srednevekoivaia urbanizatsiia Kazakhstana (po materialam issledovaniu Iuzhno-Kazakhstanskoi kompleksnoi arkheologicheskoi ekspeditsii). Kniga I. Urbanizatsiia v epokhu bronzy — rannem srednevekov'e [Ancient and medieval urbanization of Kazakhstan (based on the research of South Kazakhstan complex archaeological expedition). Book I. Urbanization in the bronze age — the early middle ages]. Almaty, 2012. 392 s. (in Russian).

Baipakov K. M. Drevniaia i srednevekoivaia urbanizatsiia Kazakhstana (po materialam issledovaniu Iuzhno-Kazakhstanskoi kompleksnoi arkheologicheskoi ekspeditsii). Kniga II. Urbanizatsiia Kazakhstana v IX — nachale XIII v [Ancient and medieval urbanization of Kazakhstan (based on the research of South Kazakhstan complex archaeological expedition). Book II. Urbanization of Kazakhstan in IX — early XIII centuries]. Almaty, 2013. 516 s. (in Russian).

Baipakov K. M. Drevniaia i srednevekoivaia urbanizatsiia Kazakhstana (po materialam issledovaniu Iuzhno-Kazakhstanskoi kompleksnoi arkheologicheskoi ekspeditsii). Kniga III. Chast'. II. Urbanizatsiia Kazakhskogo khanstva vo vtoroi polovine XV–XVIII v [Ancient and

medieval urbanization of Kazakhstan (based on the research of South Kazakhstan complex archaeological expedition). Book III. Part. II. Urbanization of the Kazakh khanate in the second half of XV–XVIII century]. Almaty, 2014. 534 s. (in Russian).

Baipakov K. M. Drevniaia i srednevekovaia urbanizatsiia Kazakhstana (po materialam issledovaniia Iuzhno-Kazakhstanskoi kompleksnoi arkheologicheskoi ekspeditsii). Kniga III. Chast` . 1. Urbanizatsiia Kazakhstana v XIII — nachale XV v. Almaty, 2016. 596 s. (in Russian).

Baipakov K. M., Dashkovskiy P. K. Mezhdunarodnaia nauchno-prakticheskaja konferentsiia “Tsentral’naia Aziia na Velikom shelkovom puti: dialog kul’tur i konfessii ot drevnosti do sovremennosti” *Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of Eurasia]. 2019. № 1 (18). S. 129–134 (in Russian).

Dashkovskiy P. K. Mezhdunarodnaia nauchno-prakticheskaja konferentsiia “Religii Kazakhstana i Tsentral’noi Azii na Velikom shelkovom puti” *Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of Eurasia]. 2017. № 3–4 (12–13). S. 140–143 (in Russian).

Religii Kazakhstana i Tsentral’noi Azii na Velikom Shelkovom puti [Religions of Kazakhstan and Central Asia on the Silk road]. Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii 12–13 iyunia 2017 goda pod red. K. M. Baipakova. Almaty, 2017. 376 s. (in Russian).

Tsentral’naia Aziia na Velikom Shelkovom puti: dialog kul’tur i konfessii ot drevnosti do sovremennosti [Central Asia on the Great Silk road: a dialogue of cultures and faiths from antiquity to the present]. Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii 13–15 iyunia 2018 g. Almaty, 2018. 545 s. (in Russian).

Цитирование статьи:

Дашковский П. К., Савельева Т. В. Байпаков Карл Молдахметович — выдающийся ученый и организатор науки Казахстан // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 145–167.

Citation:

Dashkovskiy P. K., Saveljeva T. V. Baipakov Karl Moldahmetovich — an outstanding scientist and organizer of science of Kazakhstan. Nations and religions of Eurasia. 2019. № 2 (19). P. 145–167.

Раздел V

РЕЦЕНЗИИ НА КНИГИ

УДК 27+94 (477)

DOI: 10.14258/nreur(2019)2-11

Р. Р. Сулейманов

Институт национальной стратегии, Казань (Россия)

РЕЦЕНЗИЯ НА КНИГУ В. Н. РОГАТИНА «ГОНЕНИЯ НА ПРАВОСЛАВИЕ НА УКРАИНЕ В 2014– 2016 ГГ.» (М., 2017. 224 с.)

В публикации представлена рецензия на книгу «Гонения на Православие на Украине в 2014–2016 гг.», автором которой является ассистент кафедры религиоведения Казанского федерального университета Владимир Рогатин. Книга по своему характеру представляет летопись событий в отношении Украинской православной церкви Московского патриархата.

Автор книги описывает положение Украинской православной церкви Московского патриархата после событий 2014 г. в Киеве, получивших название «Евромайдан». Новое правительство в Киеве стало проводить политику выдавливания любых организаций, имеющих связь с Россией. Эта антироссийская политика распространилась и на религиозные организации, что привело к волне репрессий в отношении православных общин, находящихся в каноническом подчинении Московскому патриархату. Автор задокументировал факты захвата храмов и перевода их в подчинение Украинской православной церкви Киевского патриархата, разжигания ненависти и насильственные действия в отношении прихожан и духовенства со стороны украинских радикалов. В книге имеются иллюстрации пострадавших от артиллерийских обстрелов храмов Донбасса в ходе активных военных действий в 2014–2015 гг. События на Украине привели к тому, что религиозное большинство оказалось в положении наиболее дискриминируемой и гонимой общины, в то время как для религиозных меньшинств созданы наиболее благоприятные условия.

В работе описывается характер источниковой базы и особенности изложения информации в книге. В рецензии показаны сильные и слабые стороны книги В. Н. Рогатина, дается оценка ее месту в российской историографии положения православия на Украине после Евромайдана.

Ключевые слова: православие, Украина, Украинская православная церковь, Евромайдан, украинский национализм

R. R. Suleymanov

Institute of National Strategy, Kazan (Russia)

REVIEW OF THE BOOK BY V. N. ROGATIN “PERSECUTION OF ORTHODOXY IN UKRAINE IN 2014–2016” (M., 2017. 224 p.)

The publication presents a review of the book “Persecution of Orthodoxy in Ukraine in 2014–2016”, authored by Vladimir Rogatin, Assistant Professor, Department of Religious Studies, Kazan Federal University. The book by its nature represents a chronicle of events in relation to the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate.

The author of the book describes the position of the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate after the events of 2014 in Kiev, called “Euromaidan”. The new government in Kiev began to pursue a policy of squeezing out any organizations that have ties with Russia. This anti-Russian policy spread to religious organizations, which led to a wave of repression against Orthodox communities, which are in canonical subordination to the Moscow Patriarchate. The author has documented the facts of the seizure of temples and their transfer to the subordination of the Ukrainian Orthodox Church of the Kiev Patriarchate, incitement of hatred against and violent actions against parishioners and clergy from the Ukrainian radicals. In the book there are illustrations of victims of the shelling of the temples of Donbass during active hostilities in 2014–2015. The events in Ukraine led to the fact that the religious majority found itself in the position of the most discriminated and persecuted community, while the most favorable conditions were created for religious minorities.

The paper describes the nature of the source base and features of the presentation of information in the book. The review shows the strengths and weaknesses of the book Rogatin, assesses its place in the Russian historiography of the position of Orthodoxy in Ukraine after Euromaidan.

Key words: orthodoxy, Ukraine, Ukrainian Orthodox Church, Euromaidan, Ukrainian nationalism

Сулейманов Раис Равкатович, эксперт Института национальной стратегии, Казань (Россия).

Кризис на Украине в конце 2013 — начале 2014 г., получивший название «Евромайдан» и закончившийся свержением и бегством законного президента страны Виктора Януковича в Россию, и идущие за ним события изменили внешнюю и внутреннюю политику этого государства. Последующие за этим воссоединение Кры-

ма с Россией, провозглашение независимости Донецкой и Луганской Народных Республик и началом войны нового правительства в Киеве на юго-востоке Украины вызвали рост антироссийских настроений в украинском обществе. Существует мнение, что новый политический режим на Украине, установившийся в период правления и. о. президента Александра Турчинова (23 февраля — 7 июня 2014 г.) и президента Петра Порошенко, взял курс на противостояние с Россией и выдавливание из внутривосточного пространства страны любых связанных с Россией организаций и объединений. Не осталась в стороне и религиозная сфера, где мишенью для подобного антироссийского и антирусского курса Киева стала, в частности, Украинская православная церковь Московского патриархата (УПЦ МП). На протяжении последних трех лет многочисленные факты нападения на духовенство, прихожан, рейдерские захваты храмов (силовая передача культовых учреждений УПЦ МП в юрисдикцию УПЦ Киевского патриархата), информационная кампания с одобрением дискриминации УПЦ МП, а порой и призывы к откровенному террору, позволяют считать данные действия сознательной политикой на выдавливание присутствия Московского патриархата на Украине.

В этой связи представляет интерес книга «Гонения на Православие на Украине в 2014–2016 гг.» Владимира Рогатина, кандидата исторических наук, работающего на кафедре религиоведения Казанского федерального университета. В своей работе он детально собрал информацию из открытых источников по имевшим место случаям проводимой с негласного молчания, а порой и открытого одобрения властей Украины системной политики нападения на общины УПЦ МП, совершенных за эти три года национал-радикалами. Читая собранные многочисленные примеры гонений на православные приходы Московского патриархата, можно осознать весь кошмар той ситуации, в которой оказались духовенство и верующие УПЦ МП.

Сам по себе труд В. Н. Рогатина больше всего по жанру напоминает Белую книгу — справочное описание фактов по какой-то конкретной проблеме, показывающих динамику ее развития на определенной территории и за определенный период. Однако учитывая трагический характер описываемых фактов в работе, ее справедливо будет считать черной книгой. Это своеобразная летопись, хроника гонений на самую крупную религиозную общину в отдельно взятой стране. Автор дотошно, месяц за месяцем с февраля 2014 г. по июнь 2016 г. на страницах книги фиксирует случаи агрессии в отношении духовенства и прихожан Украинской православной церкви Московского патриархата.

Структурно книга состоит из введения, в котором дается анализ внутривосточной ситуации на Украине, сложившейся после Евромайдана, и той политики, которую в религиозной сфере стало проводить новое правительство после государственного переворота, в том числе и в отношении УПЦ МП, трех глав, каждая из которых представляет собой описание событий по нападению на православные приходы УПЦ МП и приложения в виде списка храмов УПЦ МП, пострадавших от обстрелов в зоне антитеррористической операции (АТО). Отсутствие списка литературы можно объяснить тем, что собственно литературы об этой проблеме пока, если быть честным, не написано, поскольку события еще очень свежие, поэтому не произошло их отражения в историографии. Собственно говоря, книга В. Н. Рогатина как раз и является одной из таких первых работ, описывающих религиозную ситуацию на Украине за четыре года после

Евромайдана. Автор ссылается на многочисленные открытые источники (СМИ, официальные заявления государственных и религиозных деятелей, журналы Священного Синода, иные документы госучреждений, доступные в интернете). Также в книге в качестве иллюстраций приведены снимки пострадавших от обстрелов снарядов храмов на территории Донбасса, фотографии документов, агитационных листовок, дискредитирующих УПЦ МП, выпущенных ее противниками.

Среди недостатков книги можно отметить отсутствие описания того, что предпринимала сама Московская патриархия для спасения своего духовенства на Украине, многие представители которого вынуждены были уехать из страны. Также неосвященным остался вопрос о позиции Московской патриархии по ситуации на Украине, по присоединению Крыма и провозглашению независимости народными республиками в Донецке и Луганске. Не секрет, что остается острым вопрос о юрисдикции епархий и приходов на территории Крыма, Донецкой и Луганской народных республик. В этом вопросе Московская патриархия по-прежнему отказывается их принимать в юрисдикцию Русской православной церкви, оставляя их в подчинении Украинской православной церкви. И это несмотря на то, что и православная общественность России, и русская национально ориентированная интеллигенция неоднократно этот вопрос поднимали, однако нет четкого ответа, почему до сих пор ничего не предпринято Московской патриархией (особенно удивительно, что до сих пор три епархии в Крыму относятся к Украинской православной церкви, хотя Крым вот уже пять лет в составе России). Этот вопрос, к сожалению, автор не затрагивает и своего мнения по этому поводу не высказывает. Как и не касается вопроса политики России по фактам репрессий в отношении православия на Украине.

Однако, несмотря на подобные упущения, все же стоит признать, что труд В. Н. Рогатина — один из первых в российской историографии описывает современное положение православия на Украине после государственного переворота в Киеве в феврале 2014 г. Важно то, что В. Н. Рогатин показывает, какие события могут произойти в самой крупной религиозной организации в стране, где правительство поменяет свой политический курс. Бытует мнение, что в «зоне риска» чаще находятся религиозные меньшинства, поскольку они уязвимы перед желающими доминировать на духовном пространстве страны более крупными религиозными организациями. Однако, с нашей точки зрения, современная Украина демонстрирует пример совершенно противоположного характера, когда самая крупная религиозная организация в стране (УПЦ МП, насчитывающая больше 12 тысяч приходов) оказывается в положении дискриминируемого со стороны правительства, при этом религиозные меньшинства чувствуют себя гораздо свободнее, а иногда пользуются покровительством со стороны государства. Тем более, что последующие события в 2018 — начале 2019 г., связанные с предоставлением автокефалии от Константинопольского патриархата Православной церкви Украины, показали, что политический курс официального Киева в религиозной сфере направлен на то, чтобы выдать присутствие Московского патриархата с территории Украины по возможности полностью.

Подводя итог, отметим, что данная книга «Гонения на Православие на Украине в 2014–2016 гг.» Владимира Рогатина представляет собой первый в отечественном ре-

лигиоведении опыт систематического описания репрессий в отношении православия на постсоветском пространстве. Ценность этой работы — в собранном фактическом материале, который зафиксирован для истории на страницах книги. Пройдут годы, многие факты забудутся, источников, которые находятся сегодня пока в открытом доступе, может спустя какое-то время не сохраниться, но все описанные свидетельства останутся в этой книге как доказательства того, что осуществлялось в отношении самой крупной религиозной общины на Украине.

Цитирование статьи:

Сулейманов Р. Р. Рецензия на книгу В. Н. Рогатина «Гонения на православие на Украине в 2014–2016 гг.» (М., 2017. 224 с.) // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 168–172.

Citation:

Suleymanov R. R. Review of the book by V. N. Rogatin “Persecution of Orthodoxy in Ukraine in 2014–2016” (M., 2017. 224 p.). *Nations and religions of Eurasia*. 2019. № 2 (19). P. 168–172.

Раздел VI

ИНФОРМАЦИЯ О КОНФЕРЕНЦИЯХ

DOI: 10.14258/nreur(2019)2–12

П. К. Дашковский

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

ИТОГИ РАБОТЫ IV КОНГРЕССА РОССИЙСКИХ ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ РЕЛИГИИ*

В публикации представлена информация о результатах работы IV Конгресса российских исследователей религии, который прошел на базе Амурского государственного университета. Работа конгресса проходила на пленарном заседании и шести секциях: «Социокультурные процессы в ракурсе русской философской традиции», «Изучение религии в контексте цивилизационного подхода. История российского религиоведения — новые находки и исследования», «Религия, наука и образование в контексте историко-культурных трансформаций», «Современные религиозные и этнорелигиозные процессы как фактор цивилизационного развития России», «Религия как фактор диалога и конфронтации цивилизаций» и «Религия в истории цивилизаций». В период работы конгресса ученые обсуждали различные аспекты развития религиозных традиций от эпохи первобытности и до современности. Примечательно, что на современном этапе религиоведение все более демонстрирует склонность именно к междисциплинарным исследованиям на стыке археологии, этнографии, социологии, политологии и других наук. В рамках конгресса состоялось Учредительное собрание российских исследователей религии, а также была реализована научно-образовательная программа «Религия китайской цивилизации: история и современность». Доклады участников конгресса опубликованы в журнале «Религиоведение» и сборники научных трудов.

Ключевые слова: религиоведение, конгресс, этноконфессиональные процессы, взаимодействие цивилизаций.

* Работа выполнена в рамках госзадания Минобрнауки РФ по теме «Развитие этнорелигиозной ситуации в трансграничном пространстве Алтая, Казахстана и Монголии в контексте государственно-конфессиональной политики: исторический опыт и современные тенденции» (проект № 33.2177.2017/4.6).

P. K. Dashkovskiy

Altay state university, Barnaul (Russia)

THE RESULTS OF THE WORK OF THE IV CONGRESS OF RUSSIAN SCHOLARS OF RELIGION

This publication presents information on the results of the IV Congress of Russian scholars of religion, which took place on the basis of the Amur state university. The work of the congress took place at the plenary session and 6 sessions: “Sociocultural processes in the perspective of the Russian philosophical tradition”, “The study of religion in the context of the civilizational approach. History of Russian religious studies — new findings and research”, “Religion, science and education in the context of historical and cultural transformations”, “Modern religious and ethno-religious processes as a factor of civilizational development of Russia”, “Religion as a factor of dialogue and confrontation of civilizations’ and “Religion in the history of civilizations”. During the congress, scientists discussed various aspects of the development of religious traditions from the primitive to the present. It is noteworthy that at the present stage religious studies are increasingly showing a tendency to interdisciplinary research at the intersection of archeology, ethnography, sociology, political science and other sciences. Within the framework of the congress, the constituent assembly of Russian researchers of religion was held, as well as the scientific and educational program “Religion of Chinese civilization: history and modernity” was implemented. Reports of the congress participants are published in the journal “Religious Studies’ and collections of scientific papers.

Key words: religion, Congress, ethnoconfessional processes, the interaction of civilizations

Дашковский Петр Константинович, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений, заведующий лабораторией этнокультурных и религиозно-научных исследований Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: dashkovskiy@fpn.asu.ru.

В последние годы религиоведение в России начинает все более динамично развиваться. Связано это прежде всего с важностью религиозных процессов, происходящих как в нашей стране, так и в мире. При этом у исследователей проявляется не только академический интерес к изучению различных религиозных феноменов, процессов и подобного, но и необходимость решать вполне практические задачи, связанные с реализацией государственно-конфессиональной политики, противодействию этнорелигиозному экстремизму и терроризму, развитию толерантных межэтнических и межрелигиозных отношений и т. д. В этой связи не случайно проведение крупных научных форумов, посвященных религиоведческой проблематике. Среди таких знаковых научных конференций можно как раз отметить конгрессы российских исследова-

телей религии. Первые два таких конгресса состоялись в 2012 и 2014 гг. в Санкт-Петербурге на базе Санкт-Петербургского государственного университета и Государственного музея истории религий. Третий конгресс прошел в 2016 г. под эгидой Владимирского государственного университета во Владимире. 24–28 сентября 2018 г. состоялся IV Конгресс российских исследователей религии, который проходил поэтапно в двух городах — российском Благовещенске и китайском Хэй Хэ (рис. 1). Центральной темой конгресса являлась «Религия как фактор взаимодействия цивилизаций». Четвертый конгресс проходил на базе Амурского государственного университета под руководством доктора философских наук, профессора, заведующего кафедрой религиоведения и истории А. П. Забияко. Соорганизаторами конгресса выступили журнал «Религиоведение», Российский фонд фундаментальных исследований, Министерство культуры и национальной политики, а также ряд вузов страны, в том числе Алтайский государственный университет, Санкт-Петербургский государственный университет, Владимирский государственный университет, Российская академия народного хозяйства и государственного управления и ряд других организаций.



Рис. 1. Участники IV Конгресса российских исследователей религии в Благовещенске. Сентябрь 2018 г.

В период работы конгресса ученые обсуждали различные аспекты развития религиозных традиций от эпохи первобытности и до современности. Примечательно, что на современном этапе религиоведение все более демонстрирует склонность именно к междисциплинарным исследованиям на стыке археологии, этнографии, социологии, политологии и других наук. В результате получается, что религиоведение в XIX в. формировалось как междисциплинарная область знания и сейчас возвращается к данному вектору развития, демонстрируя серьезные достижения в отдельных религиоведческих областях. Во всяком случае, ведущие религиоведческие центры страны, которые были представлены на конгрессе от Москвы до Владивостока, фактически отошли от одностороннего рассмотрения религиоведения как дисциплины философского по-

рядка. В этой связи вполне очевидно, что будущее религиоведческой науки будет строиться именно вокруг междисциплинарных исследований, причем не только в рамках взаимодействия гуманитарных и социальных наук, но и с учетом привлечения методов естественно-научного характера».

Следует отметить, что религиоведческие исследования становятся все более значимыми как в научном мире, так и для органов государственной власти всех уровней. 7 сентября 2018 г. Министерство юстиции РФ утвердило профессиональный стандарт «Специалист в сфере национальных и религиозных отношений», который был в свою очередь 2 августа этого года утвержден в Министерстве труда и социальной защиты РФ. Согласно данному документу официально признается, что деятельность религиоведов напрямую связана с системой государственного управления в сфере национальных и религиозных отношений. Соответственно в номенклатуре должностей государственных служащих, очевидно, в ближайшее время появятся должности: специалист в сфере национальных и религиозных отношений / специалист в сфере государственной национальной и религиозной политики и др.

В работе IV религиоведческого конгресса в разной форме приняли участие более ста ученых из различных городов России, Казахстана, Китая, Англии, Словакии, Южной Кореи, Азербайджана, Украины.

Открытие конгресса началось с приветственной части, в которой приняли участие губернатор Амурской области В. А. Орлова, заместитель председателя Амурской области А. Д. Плутенко, врио ректора Амурского государственного университета А. В. Лейфа, представители Министерства культуры и национальной политики Амурской области. После этого с пленарными докладами выступили А. П. Забияко (Россия), уделив внимание ранним знаковым формам поведения и религиозным практикам древнего населения Северо-Восточной Евразии. В докладе Ван Юйлана (КНР) были представлены итоги изучения религиозного мировоззрения населения Северо-Восточного Китая эпохи энеолита. Д. Льюис (Англия) в своем выступлении затронул вопросы особенностей религиозных ценностей и культуры населения Японии. В докладе П. К. Дашковского (Россия) были изложены итоги изучения развития религиозного ландшафта в трансграничном пространстве Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии от эпохи поздней древности и до современности. Кроме того, были представлены итоги развития научного религиоведческого центра в Алтайском государственном университете, а также многолетний опыт подготовки специалистов-религиоведов. Сообщение М. В. Силантьевой (Россия) было посвящено изучению религии в контексте цивилизационных конфликтов.

После окончания пленарной части конгресса началась работа шести секций «Социокультурные процессы в ракурсе русской философской традиции», «Изучение религии в контексте цивилизационного подхода. История российского религиоведения — новые находки и исследования», «Религия, наука и образование в контексте историко-культурных трансформаций», «Современные религиозные и этнорелигиозные процессы как фактор цивилизационного развития России», «Религия как фактор диалога и конфронтации цивилизаций» и «Религия в истории цивилизаций».

В рамках конгресса состоялось учредительное собрание российских исследователей религии, кроме того, была реализована научно-образовательная программа «Религия китайской цивилизации: история и современность». В рамках такой программы участники форума смогли познакомиться различными историческими и религиозными памятниками Китая, в то числе с комплексом петроглифов Шитоужэнь, буддийским комплексом Цзиньфасы, даосским комплексом Гуаньдимяо, исламской мечетью Хэйхэ и другими объектами.

Пленарные доклады, а также ряд секционных выступлений, рекомендованных Оргкомитетом конгресса, опубликованы в 4-м номере журнала «Религиоведение» за 2018 г. Остальные доклады участников научного форума опубликованы в отдельном сборнике трудов [Труды IV Конгресса российских исследователей религии..., 2018].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Труды IV Конгресса российских исследователей религии. Религия как фактор взаимодействия цивилизаций: сборник докладов / под ред. А. П. Забияко, М. М. Шахнович, Е. А. Арина, П. К. Дашковского, В. В. Шмидта, Е. С. Элбакян. Благовещенск, 2018. 582 с.



Рис. 2. Буддийский комплекс Цзиньфасы в городе Хэй Хэ (Китай)



Рис. 3. Мусульманская мечеть в городе Хэй Хэ (Китай)

Цитирование статьи:

Дашковский П. К. Итоги работы IV Конгресса российских исследователей религии // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 173–178.

Citation:

Dashkovskiy P. K. The results of the work of the IV Congress of Russian Scholars of Religion. *Nations and religions of Eurasia*. 2019. № 2 (19). P. 173–178.

ДЛЯ АВТОРОВ

ЖУРНАЛ «НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ» (Этнология. Религиоведение. Археология)

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» (Серия Этнология. Религиоведение. Археология).

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. ISSN 2307-4671

Периодичность издания: 4 выпуска в год. Журнал издается в печатном и электронном виде.

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/wv>

Все работы, поступившие в редколлегию, проходят обязательно рецензирование.

Журнал «Народы и религии Евразии» индексируется в агрегаторах и базах библиографической информации:

- E-Library.ru
- CyberLeninka
- OAIsters
- ROAR
- ROARMAP
- OpenAIRE
- BASE
- ResearchBIB
- Socionet
- Scholarsteer
- World Catalogue of Scientific Journals
- Scilit
- Journals for Free
- Journal TOC
- OAIster
- OCLC-WorldCat
- Socolar
- JURN
- JournalGuid

ТЕМАТИЧЕСКИЕ РУБРИКИ:

- Археология и этнокультурная история
- Этнология и национальная политика
- Религиоведение и государственно-конфессиональные отношения
- Рецензии на книги;
- Информация о конференциях;
- Персоналии;

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ

Статьи принимаются на русском и английском языках. Для публикации статьи в журнале необходимо ее прислать 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 до 40 тыс. знаков с пробелами (14 кегль, одинарный интервал, в формате Word: поля: верхнее — 2 см, нижнее — 2 см, левое — 2 см, правое — 2 см) и иллюстрации. Стандартный объем статьи — 0,5 авт. Л. (20 тыс. знаков). 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 903.2

И. И. Иванов

Институт востоковедения РАН, г. Москва (Россия)

**ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА В ТРАДИЦИОННЫХ ВОЗЗРЕНИЯХ
ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ***

Целью статьи является изучение восприятие природы в традиционном мировоззрении тюркских и монгольских народов Южной Сибири. Хронологические рамки работы охватывают конец XIX — середину XX веков. Выбор таких временных границ вызван, прежде всего, состоянием базы источников по теме исследования. Основными источ-

* 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)

никами 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, связанными 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.

I. I. Ivanov

*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.

Ivanov Ivan Ivanovich, doctor of historical Sciences, Professor, leading researcher of the sector of religion of the East of the Institute of Oriental studies of RAS, Moscow (Russia). contact address: i. i.ivanov @mail.ru

Иванов Иван Иванович, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник сектора религии Востока Института востоковедения РАН, Москва (Россия). Адрес для контактов: i. i.ivanov @mail.ru

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

Библиографический список

Библиографические ссылки приводятся в тексте в квадратных скобках: фамилия (фамилии), инициалы автора, 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., 1983. 432 с.

2. Статья в сборнике:

Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. М., 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 tibetskoy 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. filos. 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, pp. 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 190 x 270 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. Следует стремиться к тому, чтобы большая часть пояснений с площади самой иллюстрации была убрана в подрисовочные 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@fpn.asu.ru (с пометкой журнал «Народы и религии Евразии»).

Контактный телефон: (3852) 296629

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/index.php/wv>

Научное издание

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2019 № 2 (19)

Редактор Л. И. Базина
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 05.06.2019.
Формат 70x100/16. Бумага офсетная.
Усл.-печ. л. 15,2. Тираж 300 экз. Заказ 294.

Издательство Алтайского государственного университета
Типография Алтайского государственного университета
656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66