

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2024 Том 29, №2

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2024

Издание основано в 2007 г.

Учредитель: ФГБОУ ВО

«Алтайский государственный университет»

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

Международный совет:

Ш. Мустафаев, доктор исторических наук, академик АН Азербайджана (Азербайджан, Баку)

А. С. Жанбосинова, доктор исторических наук (Казахстан, Астана)

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

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

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

А. М. Досымбаева, доктор исторических наук (Казахстан, Астана)

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

М. Гантуяа, Ph. D. (Монголия, Улан-Батор)

И. Ёсиро, доктор гуманитарных наук (Япония, Токио)

Е. Смоларц, Ph. D. (Германия, Бонн)

Х. Омархали, доктор философских наук (Германия, Берлин)

Редакционная коллегия:

Н. Н. Крадин, доктор исторических наук, академик РАН (Россия, Владивосток)

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)

А. В. Поляков, доктор исторических наук (Россия, Санкт-Петербург)

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

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

Журнал утвержден научно-техническим советом Алтайского государственного университета и зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-78911 от 07.08.2020 г. Все права защищены. Ни одна из частей журнала либо издание в целом не могут быть перепечатаны без письменного разрешения авторов или издателя.

Адрес редакции: 656049, Алтайский край, Барнаул, ул. Димитрова, 66, ауд. 312, Алтайский государственный университет, кафедра регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений.

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

М. М. Шахнович, доктор философских наук (Россия, Санкт-Петербург)

Е. С. Элбакян, доктор философских наук (Россия, Москва)

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

А. Г. Ситдииков, доктор исторических наук (Россия, Казань)

М. М. Содномпилова, доктор исторических наук (Россия, Улан-Удэ)

К. А. Колобова, доктор исторических наук (Россия, Новосибирск)

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

Редакционный совет:

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

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

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

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

А. В. Горбатов, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

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

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

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

С. В. Любичанковский, доктор исторических наук (Россия, Оренбург)

А. Д. Таиров, доктор исторических наук (Россия, Челябинск)

Д. В. Папин, кандидат исторических наук (Россия, Новосибирск)

А. В. Бауло, доктор исторических наук (Россия, Новосибирск)

И. И. Юганова, доктор исторических наук (Россия, Москва)

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2024 Vol. 29, №2

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2024

The journal was founded in 2007
by the Altay State University

Executive Editor:

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

International Council:

Sh. Mustafayev, doctor of historical sciences,
academician of the Academy of Sciences of
Azerbaijan (Azerbaijan, Baku),

A. S. Zhanbosinova, doctor of historical sciences
(Kazakhstan, Astana)

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

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

Ts. Stepanov, doctor of historical sciences (Bulgariy,
Sofiy)

Z. S. Samashev, doctor of historical sciences
(Kazakhstan, Astana)

A. M. Dossymbaeva, doctor of historical sciences
(Kazakhstan, Astana)

M. Gantuya, Ph. D. (Mongolia, Ulaanbaatar)

Y. Ikeda, doctor of Humanities (Tokyo, Japan)

E. Smolarts, Ph. D. (Germany, Bonn)

Kh. Omarkhali, doctor of philosophy (Germany,
Berlin)

Editorial Team:

N. N. Kradin, doctor of historical sciences,
Academician of the RAS (Russia, Vladivostok)

S. A. Vasyutin, doctor of historical sciences (Russia,
Kemerovo)

N. L. Zhukovskaya, doctor of historical sciences
(Russia, Moscow)

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

A. A. Tishkin, doctor of historical sciences (Russia,
Barnaul)

N. A. Tomilov, doctor of historical sciences (Russia,
Omsk)

A. V. Poyakov, doctor of historical sciences (Russia,
Saint-Petersburg)

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

O. M. Khomushku, doctor of philosophical sciences
(Russia, Kyzyl)

M. M. Shakhnovich, doctor of philosophical
sciences (Russia, St. Petersburg)

E. S. Elbakyan, doctor of philosophical sciences
(Russia, Moscow)

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

A. G. Sitdikov, doctor of historical sciences (Russia,
Kazan)

M. M. Sodnompilova, doctor of historical sciences
(Russia, Ulan-Ude)

K. A. Kolobova, doctor of historical sciences (Russia,
Novosibirsk)

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

Editorial Council:

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

Yu. A. Lysenko, 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. V. Gorbatov, doctor of historical sciences (Russia,
Kemerovo)

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

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

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

S. V. Lyubichankovsky, doctor of historical sciences
(Russia, Orenburg)

A. D. Tairov, doctor of historical sciences (Russia,
Chelyabinsk)

D. V. Papin, candidate of historical sciences (Russia,
Novosibirsk)

A. V. Baulo, doctor of historical sciences (Russia,
Novosibirsk)

I. I. Yurganova, doctor of historical sciences (Russia,
Moscow)

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. The magazine is registered by the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technologies and Mass Communications. Registration certificate PI No ФC 77-78911. Registration date 07.08.2020.

Editorial Office Address: 656049, Altai Region, Barnaul, Dimitrova St, 66, Office 312, Altai State University, Department of Regional Studies of Russia, National and State-Confessional Relations.

СОДЕРЖАНИЕ

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2024 Том 29, №2

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

<i>Руденко К. А.</i> Поливная керамика Остолоповского селища XI–XII вв. в Татарстане	7
<i>Bondarenko S. Y., Grushin S. P., Frolov Ya. V., Merts I. V.</i> Photogrammetry in archaeology: modern technologies of documentation and reconstruction.....	31
<i>Серегин Н. Н., Горбунов В. В.</i> Новые материалы раннетюркского времени из Северного Алтая	47

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Бурнаков В. А.</i> Рыба в традиционном мировоззрении хакасов: образ и символ	63
<i>Рыблова М. А.</i> Убогие, халаумные и обмершие в донской казачьей общине: статусы и функции.....	78
<i>Петров Д. М., Прокопьева А. Н.</i> Захоронение «божества»: почитание особых покойников у якутов (на материалах памятника XVIII в. Буут Айыыта).....	91

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

<i>Норкина Е. С., Колесов В. И.</i> Проблемы религиозной жизни горских евреев Северного Кавказа во второй половине XIX в.	111
<i>Шершнева Е. А.</i> Государственный контроль за благонадежностью мусульманского населения Сибири во второй половине XIX — начале XX в.	125
<i>Дашковский П. К., Траудт Е. А.</i> Государственное регулирование религиозных процессов в национальных автономиях СССР в период «перестройки» (на примере Бурятской АССР)	140
<i>Сметанин Ф. А.</i> Мусульманская умма соборной мечети Иркутска 1990-х гг. в контексте десекуляризации.....	161
<i>Элбакян Е. С., Кравчук В. В.</i> Отношение студенческой молодежи к экстремизму и его профилактике в системе высшего образования РФ	174

ДЛЯ АВТОРОВ	194
--------------------------	-----

CONTENT

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA

2024 Vol. 29, №2

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

<i>Rudenko K. I.</i> Glazed ceramics of Ostolopovo settlement (Tatarstan, XI–XII centuries).....	7
<i>Bondarenko S. Y., Grushin S. P., Frolov Ya. V., Merts I. V.</i> Photogrammetry in archaeology: modern technologies of documentation and reconstruction.....	31
<i>Seregin N. N., Gorbunov V. V.</i> New materials of the early Turkic period from Northern Altai	47

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

<i>Burnakov V. A.</i> Fish in the traditional worldview of the khakas: the image and symbol.....	63
<i>Ryblova M. A.</i> The poor, the wrongheaded, and the faint in the Don Cossacks community: statuses and functions	78
<i>Petrov D. M., Prokopenva A. N.</i> Honoring the departed: the reverence for exceptional deceased among the Yakuts (insights from the 18th-century burial site of Buut Aiiyyta)	91

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS FOR AUTHORS

<i>Norkina E. S., Kolesov V. I.</i> Religious life of mountain Jews in the North Caucasus in the second half of the XIX c.	111
<i>Shershneva E. A.</i> State control over muslim beneficency in Siberia in the second half of the XIX — early XX centuries.....	125
<i>Dashkovskiy P. K., Traudt E. A.</i> State regulation of religious processes in the USSR national autonomies during “perestroika” (lessons from the Buryat Autonomous Soviet Socialist Republic).....	140
<i>Smetanin F. A.</i> Muslim ummah of the cathedral mosque of Irkutsk in the 1990s. in the context of desecularization	161
<i>Elbakyan E. S., Kravchuk V. V.</i> Attitude of students to extremism and its prevention in higher education.....	174
FOR AUTHORS	194

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

УДК 902

DOI 10.14258/nneur(2024)2–01

К. А. Руденко

Казанский государственный институт культуры, Казань (Россия)

ПОЛИВНАЯ КЕРАМИКА ОСТОЛОПОВСКОГО СЕЛИЩА XI–XII ВВ. В ТАТАРСТАНЕ

В статье рассматривается коллекция целых керамических сосудов и фрагментов, покрытых стеклянной глазурью, с Остолоповского селища, существовавшего с конца X в. и до второй половины XII в. в центральной части Волжской Булгарии. Селище было торгово-ремесленным поселением, связанным со столицей болгарского государства — Билярком (Билярским городищем). С 1950-х гг. селище разрушается Куйбышевским водохранилищем. В настоящее время осталось меньше половины территории этого поселения. С 1997 г. Остолоповское селище изучается К. А. Руденко. За 20 лет раскопок было обнаружено 32 фрагмента и целых форм поливных керамических изделий. Они были найдены как при раскопках, так и из разрушенного культурного слоя Остолоповского селища. Фрагменты по цвету глазури делятся на полихромные и монохромные (темно-зеленые или коричневые). Сосуды были сделаны либо из красной глины, либо из белой (кашина). По фрагментам удалось реконструировать формы сосудов. Среди них чаши, миски, блюда, светильники, чернильницы, крупные, с гравированным орнаментом, горшки. Датируются они по стратиграфии и аналогиям в основном XI в. Близкие аналогии им на болгарских поселениях встречены на Билярском II селище. Происходят сосуды, судя по аналогиям, из Центральной Азии и Ирана. Находки на Остолоповском селище подтверждают гипотезу о торговом статусе этого поселения, выделяющем его среди других селищ, расположенных в этой местности. Эти находки также демонстрируют связь Остолоповского селища со столицей государства Волжская Булгария — городом Билярком и его ближней округой. Впервые была подтвержден один из путей внутренней торговли в Волжской Булгарии из центра к периферии и поступ-

ление предметов из дальних стран через крупные болгарские города в сельскую местность. Благодаря разработанной стратиграфии Остолоповского селища была установлена хронология этого процесса.

Ключевые слова: Волжская Булгария, поливная керамика, восточная средневековая художественная керамика, Остолоповское селище, торговля, Центральная Азия, Иран, керамика типа «Сари», кашин, торгово-ремесленные поселения

Цитирование статьи:

Руденко К. И. Поливная керамика Остолоповского селища XI–XII вв. в Татарстане // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29, №. 2. С. 7–30. DOI 10.14258/nreur(2024)2–01.

K. A. Rudenko

Kazan State Institute of Culture, Kazan (Russia)

GLAZED CERAMICS OF OSTOLOPOVO SETTLEMENT (TATARSTAN, XI–XII CENTURIES)

The article delves into an assortment of intact ceramic vessels and fragments adorned with glass glaze from the Ostolopovo settlement, which thrived from the late 10th century until the latter half of the 12th century in the central region of Volga Bulgaria. This village served as a bustling trade and craft hub linked with the Bulgarian state's capital, Bilyar, situated atop Bilyar hillfort. Unfortunately, since the 1950s, the village has succumbed to destruction due to the Kuibyshev Reservoir, leaving less than half of its original territory intact.

Since 1997, the Ostolopovo settlement has been under the scholarly lens of K. A. Rudenko, leading to the unearthing of 32 glazed pottery fragments and complete forms over two decades of excavations. These discoveries were unearthed both during excavations and from the deteriorated cultural stratum of the Ostolopovo settlement. The fragments have been categorized into polychrome and monochrome types (dark green or brown) based on the glaze color, with the vessels crafted from either red clay or white (kashin). Through meticulous reconstruction of the vessel shapes from these fragments, a diverse array of items such as cups, bowls, dishes, lamps, inkwells, and ornate large pots with engraved motifs have been identified. Primarily dated to the 11th century through stratigraphic analysis and comparative studies, these vessels bear striking resemblances to counterparts discovered in the Bilyarsk II settlement within the Bulgarian territories, suggesting their origins from Central Asia and Iran.

The discoveries at the Ostolopovo settlement lend credence to the notion of its esteemed trading status, setting it apart from neighboring settlements in the vicinity. Furthermore, these findings underscore the settlement's ties to the heart of the Volga Bulgaria state — Bilyar city and its environs. Significantly, these artifacts shed light on one of the internal

trade routes within Volga Bulgaria, illustrating the movement of goods from the urban centers to rural areas through large Bulgarian cities. The well-defined stratigraphy at the Ostolopovo settlement has enabled the establishment of a chronological framework for this intricate process.

Keywords: Volga Bulgaria, glazed ceramics, eastern medieval artistic ceramics, Ostolopovo settlement, trade, Central Asia, Iran, “Sari” type ceramics, kashin, trade and craft settlements

For citation:

Rudenko K. I. Glazed ceramics of Ostolopovo settlement (Tatarstan, XI–XII centuries).

Nations and religions of Eurasia. 2024. vol. 29, no. 2. P. 7–30 (in Russian).

DOI 10.14258/nreur(2024)2–01.

Руденко Константин Александрович, доктор исторических наук, профессор Казанского государственного института культуры, Казань (Россия). **Адрес для контактов:** murziha@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-4067-9287>

Rudenko Konstantin Aleksandrovich, Doctor of Historical Sciences, Professor of the Kazan State Institute of Culture, Kazan (Russia). **Contact address:** murziha@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-4067-9287>

Введение

Поливная керамика, найденная на домонгольских поселениях Волжской Булгарии, привлекла к себе внимание недавно. Впервые попытку систематизировать и проанализировать такого рода находки были сделаны на материалах Билярского городища во второй половине 1980-х гг. [Макарова, Халиков, 1986]. Авторы ограничились анализом тех образцов, которые, по их мнению, были местного производства. Исследования привозной поливной керамики этого памятника были продолжены в 1990-х гг. Удалось установить страны-экспортеры этой продукции в столицу Волжской Булгарии, в числе которых оказались государства Центральной Азии, Иран и Закавказье [Валиулина, 1991]. Уже в XXI в. исследования поливной керамики Билярского городища продолжились по материалам новых раскопок [Шакиров и др., 2018]. Определенным итогом разработки этой темы стала типология импортной глазурованной керамики Билярского городища, преимущественно по материалам как современных исследований, так и старых коллекций [Утягулова, 2022]. Пока еще не введена в научный оборот коллекция поливной керамики из раскопок болгарского домонгольского городища — Муромский городок [Васильев, Матвеева, 1986: 201–203], так и других болгарских городищ, где были обнаружены изделия такого рода.

Находки глазурованной (поливной) керамики на болгарских домонгольских селищах редки и еще не исследовались. В этой связи особый интерес вызывает коллекция находок, как целых форм, так и фрагментов, такой посуды на Остолоповском селище в Алексеевском районе Татарстана, которое с 1997 г. стационарно исследовал К. А. Руденко.

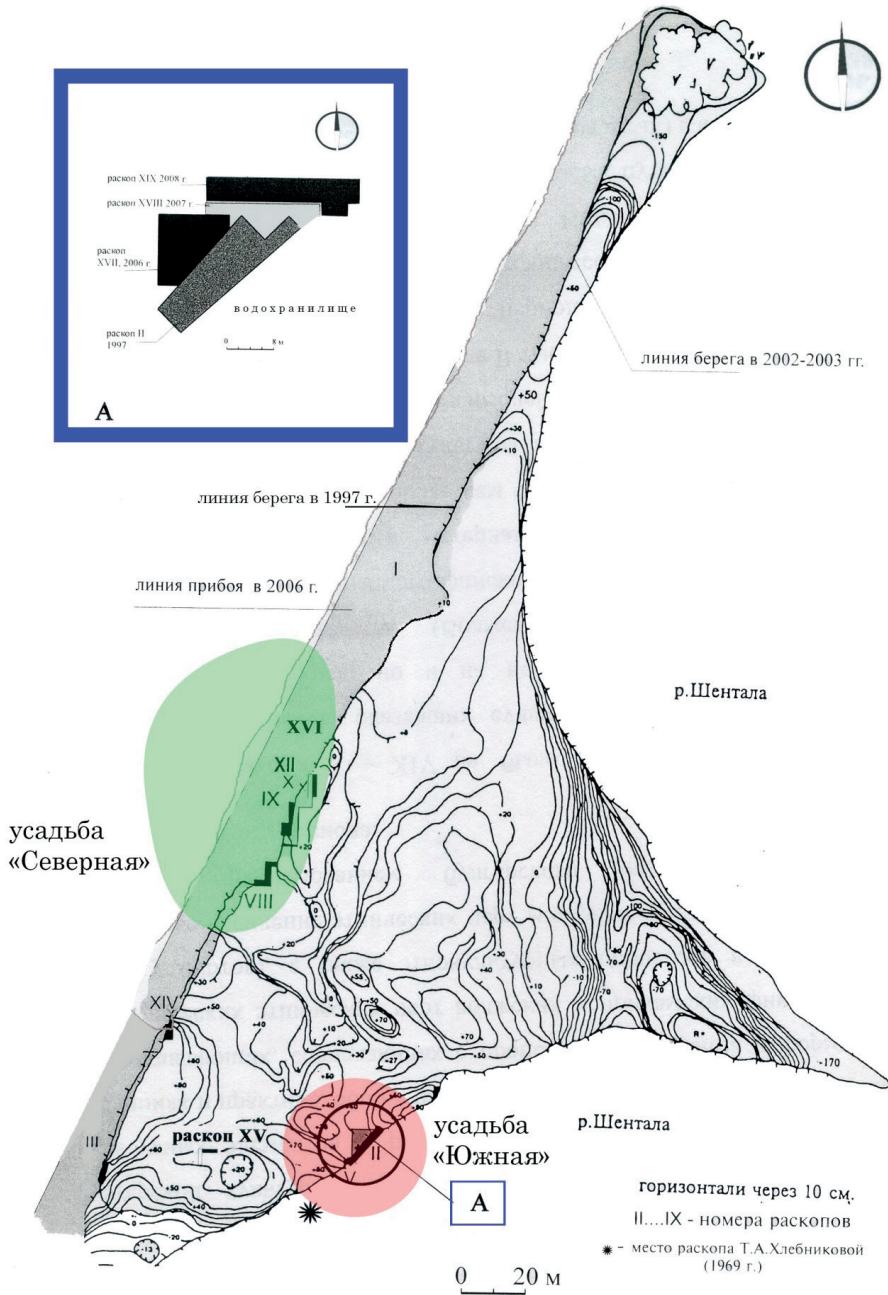


Рис. 1. План Остолоповского селища с указанием раскопов 1997–2005 гг.

Автор – К. А. Руденко

Fig. 1. Plan of the Ostolopovo settlement with an indication of excavations from 1997 to 2005.

Author – K. A. Rudenko

Селище расположено в левобережье Камы, в нижнем течении Шенталки, левого камского притока. С середины 1950-х гг. поселение интенсивно размывается водами Куйбышевского водохранилища. К настоящему времени уничтожено более половины территории селища [Usmanov et al., 2021]. За четверть века исследований на поселении 24 раскопами изучено 1063 кв. м. площади, получен разнообразный материал, включая внушительную коллекцию лепной и круговой посуды, десятки изделий из железа, камня, сплавов цветных металлов, кости и рога. Особенностью данного селища является четкая стратиграфия, дающая возможность датирования артефактов [Руденко, 2017]. Другая особенность — наличие разнообразных предметов импорта из весьма отдаленных от Булгарии регионов. Это Ближний Восток, Центральная Азия, Византия [Руденко, 2016]. Здесь же встречены изделия из Прикамья и Приочья.

Работы последних двух десятилетий велись на территории двух средневековых усадеб, получивших названия «Северная» и «Южная» (рис. 1). «Южная» усадьба находилась на восточном побережье полуострова, «Северная» — в центре бывшего поселения, но в результате размыва оказалась на западном побережье останца. Большая часть этой усадьбы разрушена водохранилищем, а сохранившаяся восточная периферия была исследована нами в 1997–2006 гг. Раскопки на обеих усадьбах велись сплошной площадью. Было установлено, что обе усадьбы были разгромлены и сожжены в конце XI — начале XII в. Хотя поселение в первой половине XII в. частично восстановилось, но достичь процветания уже не смогло. Почти все находки поливной керамики относятся к периоду до этих трагических событий, т. е. к XI в.

Рассматриваемые артефакты встречены на 80% раскопов этого памятника. Чуть меньше половины находок было обнаружено в подъемном материале в западной части селища, интенсивно разрушавшейся водами Куйбышевского водохранилища, особенно активно в последние десятилетия XX в. Находки поливной керамики с этого памятника упоминались автором в связи с анализом торговых связей домонгольской Волжской Булгарии [Руденко, 2016]. Однако целиком коллекция анализируется впервые.

Материалы и методы

Первые находки фрагментов поливной керамики были сделаны еще в самом начале стационарных исследований Остолоповского селища. Из раскопок Т. А. Хлебниковой, которые проводились в 1969 г. на юго-юго-восточной части останца (рис. 1), происходит фрагмент поливного сосуда из красноглиняного теста с гравировкой по белому ангобу с желтой поливой [Хлебникова, 1974: 60]. Артефакт находился в сбросовом слое, то есть во вторичных отложениях [Хлебникова, 1970: 13]. После возобновления раскопок К. А. Руденко на этом памятнике в 1997 г. и вплоть до 2017 г. коллекция находок фрагментов поливной керамики ежегодно пополнялась, как из сборов подъемного материала на западном побережье останца, так и из раскопок. Такие артефакты были обнаружены на раскопах II, VI, VIII, IX, XII, XVII, XIX, XXII. Из них раскопами II, XVII, XIX, XXII была изучена часть усадьбы «Южная», а остальными — усадьбы «Северная» (рис. 1).

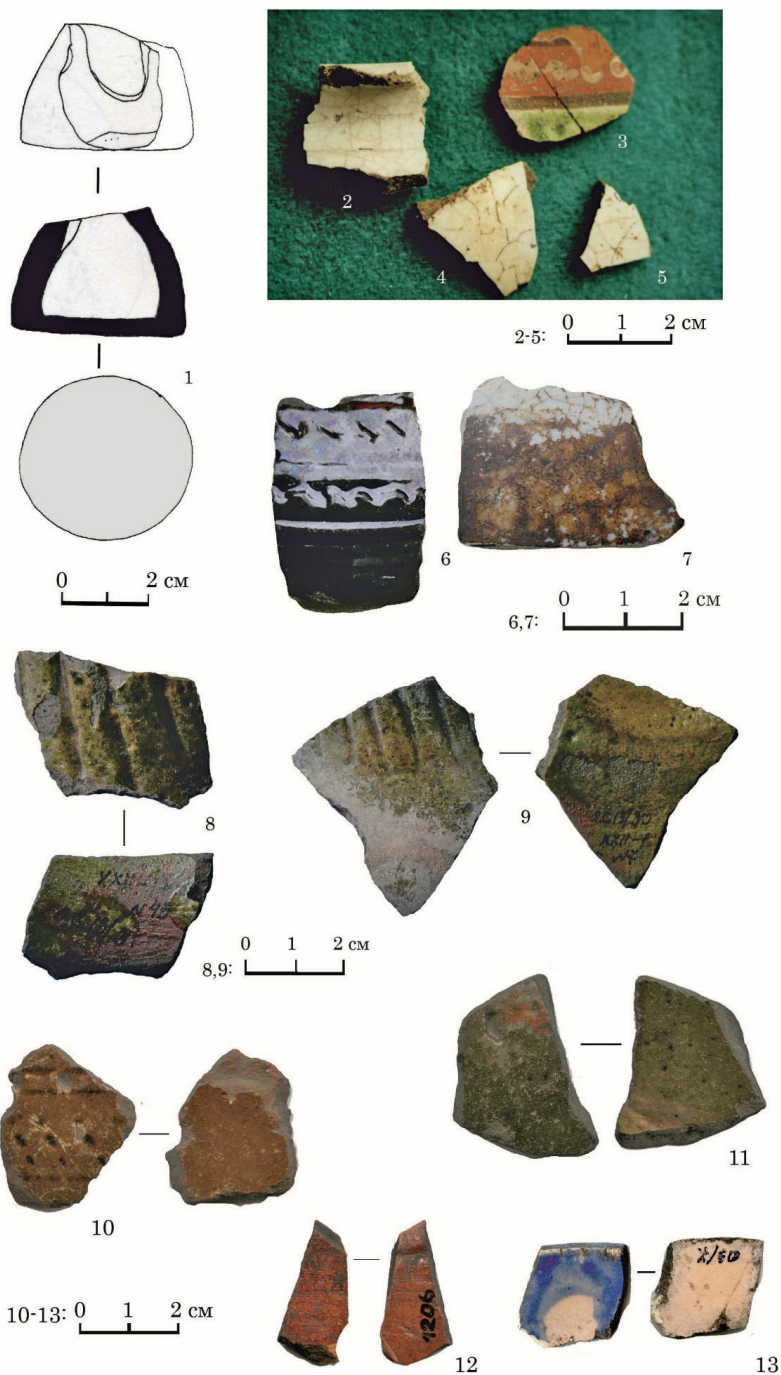


Рис. 2. Остолоповское селище. Поливная керамика. Фото и рисунки К. А. Руденко
 Fig. 2. Ostolopovo settlement. Glazed ceramics. Photos and drawings by K. A. Rudenko

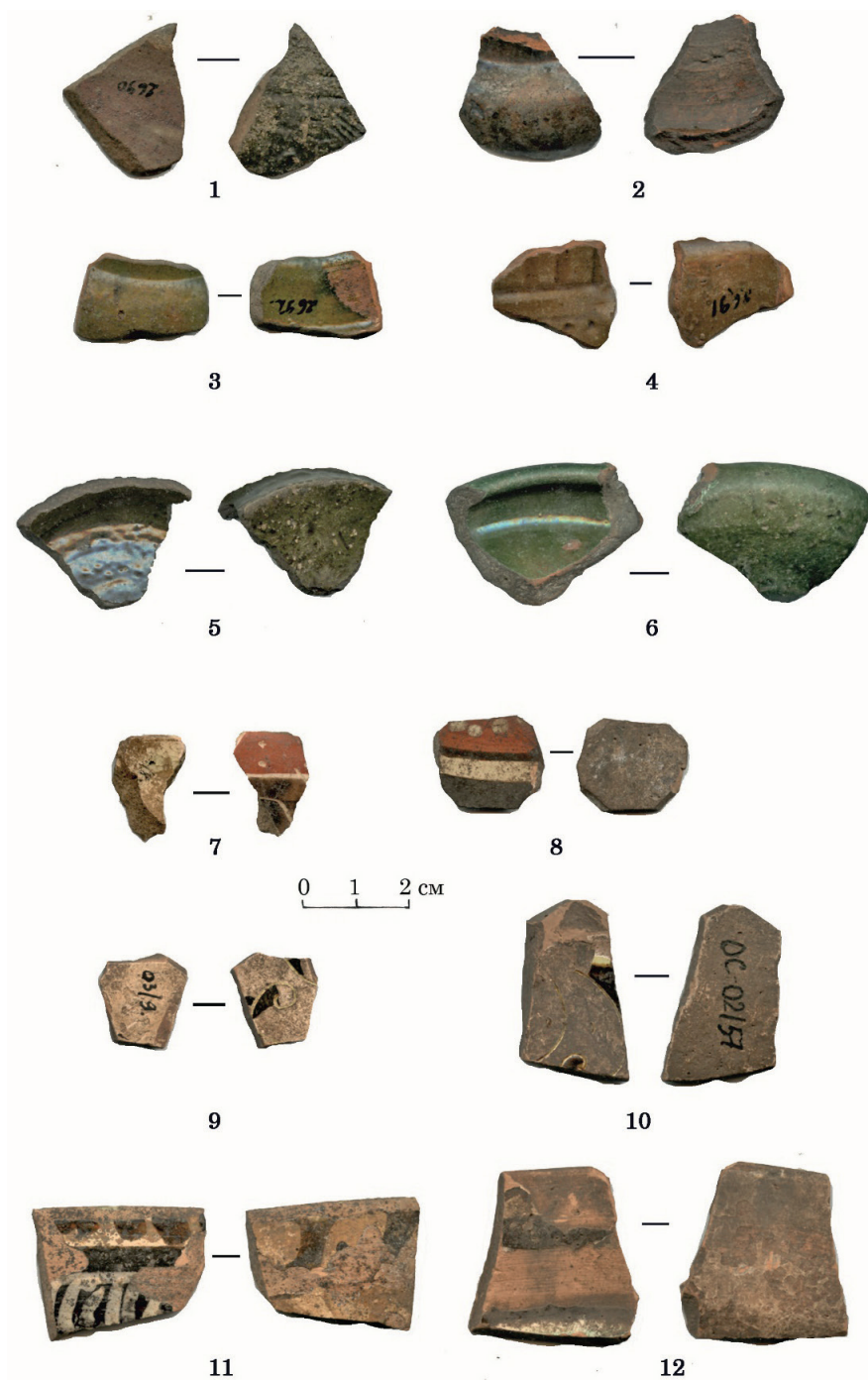


Рис. 3. Остолоповское селище. Поливная керамика. Фото К. А. Руденко

Fig. 3. Ostolopovo settlement. Glazed ceramics. Photo by K. A. Rudenko

Рассмотрим находки с усадьбы «Южная». На раскопе II, в верхнем заполнении ямы 2 — № 2 по плану раскопа, — на глубине 60 см была обнаружена красноглиняная чернильница (рис. 2.-1) усеченно-конической формы, с узким отверстием, снаружи покрытая зеленоватой глухой глазурью [Руденко, 1998: 14, 21. рис. 7.-11; 52, № 2]. На соседнем раскопе (XVII) было найдено несколько фрагментов поливной керамики (рис. 3.-7, 11, 2) на участках А/2 и А/3 на глубине — 39–49 см (№ 14 и 64 по плану раскопа) в мусорных отложениях в районе большого сооружения, вероятно, хозяйственного назначения [Руденко, 2006: 32]. Вся эта территория относилась к условной усадьбе «Южная». К ней же относятся и находки на раскопах XIX и XXII в этой части памятника (рис. 3.-2; 2.-8, 9). Они были найдены на участках 1 и 17 на первом пласте раскопа XXII, на глубине — 26 см. Это два фрагмента шейки и стенки (№ 7 и 43 по плану раскопа) сосуда, возможно, кружки, с цилиндрическим горлом с глубокими каннелюрами. Фрагменты покрыты темно-зеленой глухой глазурью. Таким образом, с усадьбы «Южная» происходят 5 фрагментов и один целый сосуд (чернильница).

Более многочисленны находки на северо-западной части останца — на усадьбе «Северная» (рис. 1). Она была определена нами при исследованиях в 2002 г. [Руденко, 2003: 17]. Фрагменты керамики зафиксированы как в раскопах, так и в подъемном материале. Интересная, хотя и небольшая, серия таких находок была получена на раскопе VI в 2000 г. (рис. 2.-2–5). Один из фрагментов — венчик сосуда, найден на участке 12 на первом пласте на глубине –9 см [Руденко, 2001: рис. 5.-12]; второй венчик обнаружен на участке 3 на уровне второго пласта (–26 см). Часть от последнего фрагмента была зафиксирована в яме 16 на глубине 146 см [Руденко, 2001: 29, рис. 74.-33, 34]. Яма 16 заполнялась в течение второй половины XI в. В это же время формировались и отложения культурного слоя, перекрывавшие яму. Также венчик поливного сосуда найден в яме 2 того же раскопа на глубине 114 см [Руденко, 2001: рис. 52.-1; 74.-32]. Всего 4 фрагмента.

На примыкавшем к VI раскопу VIII (рис. 4.-4,5) было найдено два фрагмента: на первом пласте — на участке 5 и на втором пласте — на участке 9 [Руденко, 2003: 10]. На раскопе IX (рис. 3.-10) один фрагмент поливной керамики был найден на участке 4 на уровне второго пласта в слое серой супеси [Руденко, 2003: 10, 15–16]. Фрагмент поливной керамики (рис. 3.-9) был зафиксирован на раскопе XII, в верхнем заполнении хозяйственной ямы № 11, находившейся на участке 3. По стратиграфии яма была датирована рубежом XI–XII вв. [Руденко, 2003: 11, 12, 14–15, рис. 46, табл. 1]. Из этого раскопа происходит еще несколько фрагментов глазурованной керамики (рис. 3.-8; 4.-3). Таким образом, из раскопов на северо-западной стороне останца было найдено 8 фрагментов поливной керамики.

Из подъемного материала с усадьбы «Северная» были найдены фрагменты глазурованных изделий — чашечки (плошки, по В. Н. Макаровой и А. Х. Халикову) (рис. 6.-2), кружки и подобные изделия из красноглиняного теста, диагностированных по венчикам, донцам или стенкам, как правило, с темно-зеленой глухой двусторонней поливой (табл.: № 1,3–6,8). Аналогичные находки встречены на усадьбе «Южная», на раскопах XIX и XXII (табл.: 7,27,28). Реже в подъемном материале с усадьбы «Северная» встречаются фрагменты с зелено-коричневой глазурью (табл.: № 2). Близка им по дизайну чернильница из раскопа II на усадьбе «Южная» (табл.: № 29). Фрагмент крупного све-

тильника (рис. 5) с темно-зеленой глухой поливой (табл.: № 20) был найден у частично разрушенного жилища в западной части селища на раскопе XXIII, вероятно, входившего в усадьбу «Северная» [Руденко, 2017: 97–99]. Аналогии формам такого рода поливной керамики можно найти в материалах Билярского городища [Макарова, Халиков, 1986: 56, рис. 3.-1, 7, 9; 4.-8]. Чаще всего это изделия, покрытые глухой поливой зеленого цвета.



Рис. 4. Остолоповское селище. Поливная керамика. Фото К. А. Руденко
Fig. 4. Ostolopovo settlement. Glazed ceramics. Photo by K. A. Rudenko



Рис. 5. Остолоповское селище. Глазурованный керамический светильник.

Подъемный материал. Фото и реконструкция К. А. Руденко

Fig. 5. Ostolopovo settlement. Glazed ceramic lamp. Lifting material. Photo and reconstruction by K. A. Rudenko

Фрагменты сосудов кашинного теста с полихромными рисунками встречаются на обеих усадьбах (табл.: № 9–15, 23, 25). Фрагменты от монохромных (бирюзового и бело-молочного цвета) сосудов с кашинным или, реже, красноглиняным тестом (табл.: № 15, 16) обнаружены в подъемном материале с усадьбы «Северная», а также на раскопах VI, VII, VIII и XII той же локации (табл. №№ 1–17, 18, 19, 25). Несколькими экземплярами представлены фрагменты стенок красноглиняных сосудов, покрытых прозрачной глазурью также из усадьбы «Северная» (табл.: № 21, 26).

Фрагменты глазурованной керамики с Остолоповского селища
Fragments of glazed ceramics from the village of Ostolopovo

№ п/п	Описание артефакта	Размер (мм)	Обстоятельства находки, шифры и номер полевой описи (ПО)	Рисунок	Атрибуция и датировка по стратиграфии — в скобках
1	Фрагмент стенки красноглиняного сосуда с двухсторонней блестящей глужой глазурью темно-зеленого цвета	33,22x24,78x4,72	Подъемный материал	рис. 2.-11	Иран, XI–XII вв.
2	Фрагмент стенки красноглиняного сосуда с двухсторонней блестящей глужой глазурью салатного цвета, нанесенной на штампованный орнамент (оттиски гребенчатого штампа)	28,42x22,11x2,79	Подъемный материал	рис. 2.-10	Иран, XI–XII вв.
3	Фрагмент стенки красноглиняного сосуда с односторонней глужой глазурью темно-зеленого цвета, с рельефным рисунком в виде многорядной волны	36,38x26,29x4,6	Подъемный материал, ПО, № 2690	рис. 3. — 1	Иран, XI–XII вв.
4	Фрагмент плечика тулова небольшого красноглиняного сосуда с двухсторонней поливной зеленой, ближе к оливковому, цвета	30,05x18,34x3,1	Подъемный материал ПО, № 2692	рис. 3.-3	Иран, XII–XIII вв.
5	Фрагмент плоского донца красноглиняного сосуда, диаметром около 8 см, с резко отогнутыми стенками, двухсторонней блестящей глужой глазурью темно-зеленого (хромового) цвета	40,73x27,49x10,64	Подъемный материал	рис. 3.-5	Иран, XII — начало XIII в.
6	Часть цилиндрической шейки красноглиняной кружки (?) с двухсторонней поливой, с каннелюрами в верхней и вдавлениями в нижней части	27,73x24,81x1,71	Подъемный материал, ПО, № 2691	рис. 3.-4	Иран, XII — начало XIII в.
7	Часть цилиндрической шейки и плечика небольшого красноглиняного кувшинчика (?), с блестящей односторонней глазурью темно-зеленого цвета	30,47x32,56x3,17	Раскоп XIX, участок 1, пласт 2, № 28, — 26 см	рис. 3.-2	Мавераннахр, XI–XII вв. (XI — начало XII в.)
8	Профиль красноглиняной чашечки (или светильника) (¼ часть) с плоским дном, с двухсторонней блестящей глужой глазурью темно-зеленого (хромового) цвета	45,42x34,36x 18,81	Подъемный материал 2005 г.	рис. 3.-6	Иран, XI–XII вв.

Продолжение таблицы

№ п/п	Описание артефакта	Размер (мм)	Обстоятельства находки, шифры и номер полевой описи (ПО)	Рисунок	Атрибуция и датировка по стратиграфии — в скобках
9	Фрагмент стенки кругового сосуда кашинного теста с двусторонней подглазурной росписью (полумайолика). На внешней стороне сосуда трехцветный рисунок: красно-коричневый и коричневый фон с тонкими белыми полосками; одна горизонтальная, разделяющая два цвета фона и изогнутая белая полоса (на коричневом фоне) — часть орнамента. Обратная сторона фрагмента покрыта белой глянзой глазурью	23,81x16,84x3,15	Раскоп XVII, Уч. А/3, 3 пласт, № 64, — 49 см	рис. 3.-7	Ташкентский оазис, X–XI вв., возможно, северо-восточный Иран, Мавераннахр конец X–XI вв. (XI в.)
10	Фрагмент стенки кругового тонкостенного сосуда кашинного теста с односторонней росписью с внутренней (?) стороны. Рисунок в виде белой полосы на темно-коричневом фоне в верхней части фрагмента и белые точки на красно-коричневом фоне в нижней его части	20,36x24,37x0,59	Раскоп XII, участок 11, пласт 3	рис. 3.-8	Ташкентский оазис, X–XI вв. (рубеж XI–XII — первая половина XII в.)
11	Стенка кругового сосуда с тестом кашинного цвета, с двусторонней (?) росписью. Рисунок (по большей части утраченный) с одной стороны: на белом фоне — спиральные завитки темно-коричневого цвета. С другой стороны — следы полосок коричневого цвета	16,76x14,23x1,62	Раскоп XII, участок 3, пласт 2, — 36 см; № 10 по плану раскопа, ПО, №03/9	рис. 3.-9	Караханиды, включая северо-восточный Иран, Мавераннахр. X — XI в., «Сари» (рубеж XI–XII — первая половина XII в.)
12	Стенка кругового сосуда кашинного теста розового цвета, с односторонней (?) подглазурной росписью. Рисунок (по большей части утраченный) с внутренней стороны на белом фоне — спиральные завитки (?)	36,88x19,72x3,22	Раскоп IX, участок 4, пласт 2, ПО, № ОС-02/57	рис. 3.-10	Иран, Мавераннахр. X — XI вв., «Сари» (рубеж XI–XII — первая половина XII в.)

Продолжение таблицы

№ п/п	Описание артефакта	Размер (мм)	Обстоятельства находки, шифры и номер полевой описи (ПО)	Рисунок	Атрибуция и датировка по стратиграфии — в скобках
13	Венчик чаши кашинного теста с двусторонней подглазурной росписью. На внешней стороне рисунок в виде косых широких отрезков с интервалом 1,1 см. С внутренней стороны — темно-коричневые пятна по срезу, широкая горизонтальная полоса и неразличимый рисунок того же цвета в нижней части фрагмента. Фон — белый	32,65x27,59x2,87	Раскоп XVII, участок A/2, № 14, — 39 см	рис. 3.-11	Восточный Иран, X — XI в., «Сари» (рубеж XI–XII — первая половина XII в.)
14	Венчик кашинной чаши или миски с односторонней подглазурной росписью. С внутренней стороны — в виде горизонтальных полос темно-коричневого цвета на белом (?) фоне	35,84x31,05x3,08	Раскоп XVII, участок Б-5, пласт 2	рис. 3.-12	Восточный Иран, X — XI в., «Сари» (?) (рубеж XI–XII — первая половина XII в.)
15	Стенка кругового сосуда кашинного теста с глухой двусторонней бирюзовой поливой; внешняя поверхность рифленая	20,47x11,66x0,45	Подъемный материал, ПО, № ОС-01/2689	рис. 4.-1	Иран, конец XI–XII в.
16	Стенка кругового сосуда (чаши?) красноглиняного с ангобом белого цвета с внутренней стороны	31,35x21,27x2,73	Подъемный материал, ПО, № ОС-01/2688	рис. 2.-2	Центральная Азия (?), XI–XII вв.
17	Стенка кругового сосуда кашинного теста с односторонней глухой поливой белого цвета	15,44x8,17x1,63	Раскоп XII, пласт 2 — отвал, ПО, № ОС-2/1	рис. 4.-3	Иран, XI–XII вв. (рубеж XI–XII — первая половина XII в.)
18	Стенка кругового сосуда кашинного теста с глухой двусторонней поливой белого цвета; с наружной стороны с пятном бирюзового цвета	28,68x15,35x2,16	Раскоп VIII, участок 5, пласт 1, ПО, № 03/6	рис. 4.-4	Иран или Центральная Азия, XI–XII вв. (первая половина XII в.)
19	Придонная часть кругового сосуда (чаши?) кашинного теста, с глухой двусторонней поливой белого цвета; с наружной стороны с бирюзового цвета полосой.	43,76x42,64x6,54	Раскоп VIII, участок 9, пласт 2 над я. 1	рис. 4.-5	Иран или Центральная Азия, XI–XII вв. (рубеж XI–XII — первая половина XII в.)
20	Светильник глазурованный (фрагмент — ½), красноглиняный с двусторонней темно-зеленой глухой глазурью	87,29x88,42x 47,66	Подъемный материал	рис. 5	Волжская Булгария или Иран, XI–XII вв.

Продолжение таблицы

№ п/п	Описание артефакта	Размер (мм)	Обстоятельства находки, шифры и номер полевой описи (ПО)	Рисунок	Атрибуция и датировка по стратиграфии — в скобках
21	Фрагмент стенки красноглиняного сосуда с двухсторонней бесцветной прозрачной глазурью	28,26x14,04x8,27	Раскоп X (2004 год), отвал, ПО, № 1206	рис. 2.-2	?
22	Фрагмент венчика сосуда с кашинным тестом, с двухсторонней росписью синей краской на белом фоне	18,94x20,77x4,57	Раскоп XII, участок 7, — 25 см, № 6; 1 пласт, ПО, № 03/7	рис. 2.-13	?
23	Фрагмент стенки красноглиняного сосуда с полихромной росписью: полоса коричневого цвета, ограниченная сверху и снизу двумя линиями черного цвета, на которой нарисована волна белого цвета. Под ней — на белом фоне зеленые пятна	27,55x20,91x6,09	Раскоп VI, яма 16, юго-западный сектор, на глубине — 146 см.; Половина этого фрагмента была обнаружена выше — участок 3, на глубине — 26 см (№ 1 по плану раскопа)	рис. 2.-3	Ташкентский оазис, X–XI вв. (XI в.)
24	Фрагмент стенки сосуда кашинного теста с двухсторонней белой глухой глазурью	15,53x18,37x4,34	Раскоп VI, яма 2, выборка 2, — 114 см; по плану сооружения № 1	рис. 2.-5	Иран или Центральная Азия, X — XI вв. (XI в.)
25	Фрагмент стенки кашинного сосуда с двухсторонней белой глухой глазурью. Возможно, от того же сосуда, что и фрагмент № 26	25,05x25x 6,61	Раскоп VI, участок 12, отвал	рис. 2.-4	Иран или Центральная Азия, X — XI вв. (XI в.)
26	Венчик блоковидной формы от небольшого кашинного сосуда с двухсторонней белой глухой глазурью	23,55x25,62x12,29	Раскоп VI, участок 12, — 9 см.; № 12 по плану раскопа. НМ РТ, КП 24658; А-30/1	рис. 2.-2	Нишапур и его округа, X–XI вв. (XI в.)
27	Фрагмент шейки и плечика небольшого кувшинчика (?) и каннелюрами на шейке, с двухсторонним глазурованным покрытием темно-зеленого цвета	44,42x48,72x11,7	XXII, участок 1 пласт 1, № 7 по плану раскопа	рис. 2.-9	Иран, XI–XII вв. (XI — начало XII в.)
28	Фрагмент шейки красноглиняного кувшинчика (?) с глубокими каннелюрами. Поверхность покрыта темно-зеленой глухой глазурью	25,73x33,07x7,81	XXII, участок 17, пласт 1, — 43 см, № 45 по плану раскопа	рис. 2.-8	Иран, XI–XII вв. (XI — начало XII в.)
29	Чернильница усеченно-конической формы с глазурью коричнево-зеленоватого цвета	Дна=40,66; h=32,9	Раскоп II, яма 2, — 60 см; № 2 по плану раскопа. НМ РТ, КП 24658; А-30/6	рис. 2.-1	Волжская Булгария (?) (XI в.)
30	Фрагмент стенки красноглиняного сосуда с гравировкой по белому ангобу с желтой поливой		Раскоп «А» Т.А. Хлебниковой 1969 г.		?

Продолжение таблицы

№ п/п	Описание артефакта	Размер (мм)	Обстоятельства находки, шифры и номер полевой описи (ПО)	Рисунок	Атрибуция и датировка по стратиграфии — в скобках
31	Фрагмент стенки сосуда кашинного теста, открытого с двух сторон глазурию белого цвета. С лицевой стороны нижняя часть фрагмента окрашена в коричневый цвет	31,02x30,22x6,07	Подъемный материал БГИАПИМЗ, 21	Рис. 2.-7	Иран, XI–XII вв.
32	Стенка красноглиняного сосуда с рельефным орнаментом в виде резных горизонтальных линий в нижней части и двух рядов наклонных штампованных личинковидных отрисков, разделенных горизонтальной линией. Поверхность с двух сторон покрыта блестящей глухой глазурию темно-зеленого цвета	42,46x30,88x8,48	Подъемный материал 2005 года БГИАПИМЗ, 20	Рис. 2.-6	Волжская Булгария (?)

Полученные результаты

Итого, на Остолоповском селище найдено 32 фрагмента глазурованных сосудов (табл.). Из раскопок происходят 17 фрагментов и целых форм поливной керамики (53,1%). Из подъемного материала из усадьбы «Северная» — 15 экземпляров (46,9%). Стоит сделать оговорку, что часть отложений культурного слоя в виде прослоек светло-серой рыхлой супеси, практически золы с вкраплениями угольков, в слое 3п [Руденко, 2017: 301] в юго-восточной части останца являются следами переотложенного/перемещенного культурного слоя с западной стороны останца, образовавшегося при очистке разоренных и сожженных построек усадьбы «Северная». Поэтому ряд образцов, происходящих из слоев I и II раскопок XVII–XXII (усадьба «Южная»), вероятно, могли происходить из усадьбы «Северная».

Обсуждение

Большая часть поливных сосудов из раскопок (табл.: № 11–14, 17, 19) датируется по стратиграфии в диапазоне XI — начала — первой половины XII в., что соответствует слою III стратиграфической шкалы селища [Руденко, 2017: 301–303]. Формы сосудов не отличаются разнообразием и представлены, в основном, распространенными типами. Это небольшие красноглиняные чашечки (рис. 6.-2) диаметром в наиболее широкой части 11 см, при высоте в 3,2–4 см, покрытые темно-зеленой глухой глазурью (табл.: № 8).

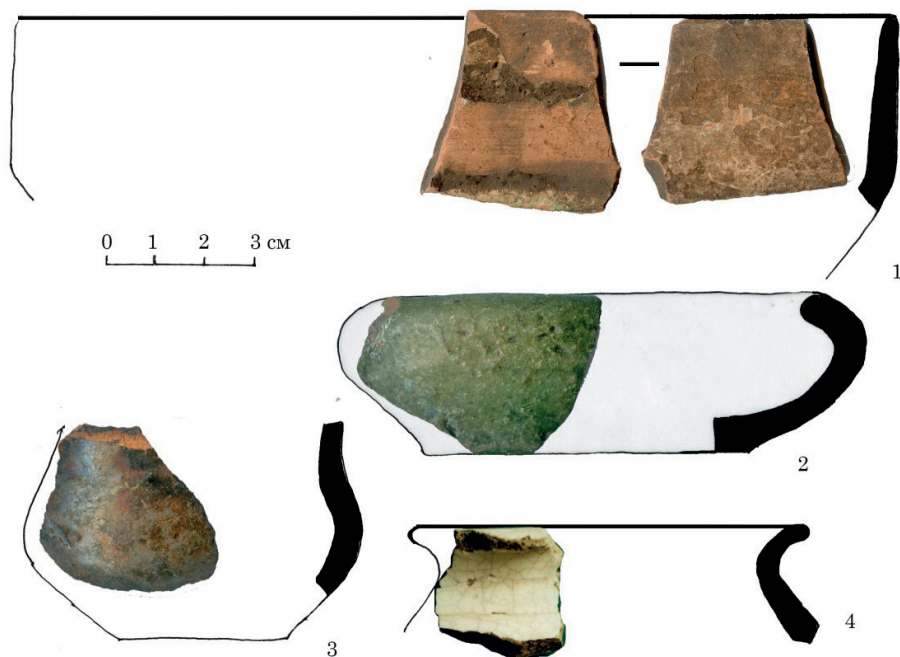


Рис. 6. Остолоповское селище. Реконструкция форм глазурованной посуды.

Фото и реконструкция К. А. Руденко

Fig. 6. Ostolopovo settlement. Reconstruction of the forms of glazed ware.

Photo and reconstruction by K. A. Rudenko

Часть фрагментов принадлежит красноглиняным кувшинчикам или кружечкам с цилиндрической шейкой и, возможно, поддоном; наибольшее расширение тулова — 7 см (рис. 6.-3) (табл.: № 7). Близкие последним по форме предметы изготавливались в Юго-Западном Семиречье в XI–XII вв. [Байпаков, Кузнецова, 2011: 76, табл. XLVI].

Встречены также фрагменты от достаточно крупных красноглиняных сосудов с многозонной резной орнаментацией, покрытой сверху темно-зеленой глазурью (рис. 2.-6).

Светильник красноглиняный стандартной формы с вытянутым носиком (рис. 5). Прямые аналогии ему имеются в неполивных светильниках, производившихся в Волжской Булгарии. Глазурованные с обеих сторон светильники того же типа встречены в Нишапуре [Wilkinson, 1973: 107, 245, cat. 75, fig. 20, 21]. Оригинальна красноглиняная чернильница с глазурованным покрытием коричнево-зеленого цвета (рис. 2.-1). Точные аналогии ей не обнаружены. В целом, фрагменты посуды с глазурью коричневого цвета в остолоповской коллекции немногочисленны (рис. 2.-10). Отдаленные аналогии им можно найти в египетской керамике конца XI–XII вв. [Philon, 1980: Pl. XXVII, B; XXIX, B].

Из кашина были изготовлены глубокие чаши (миски) с диаметром венчика около 18 см, с перегибом стенки. Расписана была внутренняя сторона сосуда (рис. 6.-1; табл.: № 14). Близкие сосуды из Ташкентского оазиса, датированные X в., имели вогнутый дисковидный поддон [Ильясова и др., 2016: 176, кат. 144]. В целом, чаши с перегибом стенки встречаются в глазурованной керамике Ближнего Востока особенно многочисленны в Иране [Mason, 2004: 151, 152, fig. 6.7: *ASH. 46, MMA. 12, MMA. 41; 6.8: MMA. 32, ROM. 05*].

Небольшой фрагмент сосуда кашинного теста с двухсторонней глухой поливной глазурью бирюзового цвета (рис. 4.-1) трудно атрибутировать. Изделия такого дизайна в XI в. встречаются редко, а вот в XII в. они широко бытовали в Иране [Grube, 1994: 186, 187, cat. 193–197].

Сосуды кашинного теста с блоковидным венчиком, диаметром около 8 см, представлены одним фрагментом (рис. 6.-4; табл.: № 26). Вероятно, фрагмент относится к горшковидным изделиям с подглазурной росписью. Такие сосуды производились в Хорасане, возможно, в Нишапуре или его округе. Наиболее распространены они были в X в. [Grube, 1994: 84, cat. 74].

Фрагменты кашинных сосудов с декором в виде полос красно-коричневого, бледно-зеленого или черного цвета (рис. 2.-3; 3.-7, 8), вероятно, принадлежали двуручным вазам. Аналогии им имеются в художественной керамике Ташкентского оазиса [Ильясова и др., 2016: 249, кат. 214]. Оттуда же происходят некоторые аналогии фрагментам расписных полихромных кашинных сосудов (рис. 3.-11), предположительно чаш [Брыкина, 1974: 70, 71, рис. 44.-4]. По сохранившимся элементам декора можно предположить, что часть фрагментов происходит от чаш, произведенных в Мавераннахре или Гургане [Классическое..., 2013: 70, 71, кат. 10]. Эти несколько фрагментов (рис. 3.-9–11) можно сопоставить с чашами конической формы «изделий Сари» (*Sari wares*) из Табаристана со столицей в Гургане, бытовавшими в X–XI вв. [Классическое..., 2013: 100; Watson, 2006: 243, cat. Gg. 1; Grube, 1994: 110, cat. 110]. Не стоит исключать и вероятность принадлежности их к кругу чаш той же формы со стилизованными арабиграфическими

надписями и псевдо-растительным орнаментом, как, например, чаши типа 2 по Петеру Моргану, из коллекции Н. Халили (Nasser Khalilli) [Grube, 1994: 84,85, cat. 75,76]. Близкие им изделия имеются в музее Азиатского искусства в Сан-Франциско и в коллекции Харви Плотника (Harvey B. Plotnik) в Институте искусств в Чикаго [Froom, 2008: 36, cat. 10; Pancaroğlu, 2007: 70, cat. 28]. Добавим, что упоминавшийся выше один фрагмент «чаши Сари» украшен узкими наклонными полосами темного цвета на внешней поверхности (рис. 3.-11). Такой дизайн имеется на поливной полихромной чаше иранского производства X–XI вв. [Watson, 2006: 230, cat. Gb. 15].

Бытование и утилизация этой посуды происходили в основном во второй половине XI в. Судя по аналогиям, некоторые из них были изготовлены в ремесленных центрах государства Караханидов в XI в. [Руденко, 2016]. Большая часть близких аналогий глазурованной посуде с Остолоповского селища на памятниках волжских болгар происходит с Билярского городища [Халиков, 1976, рис. 17.-1; Шакиров и др, 2018] и особенно II Билярского селища (БГИАПМЗ, КП-356/312,313,314). Венчик от небольшого сосуда (рис. 2.-13), скорее всего, более позднего времени.

Заключение

Таким образом, на Остолоповское селище глазурованная посуда попала в XI в. и использовались зажиточными жителями усадеб, расположенных в центре этого поселения. После утилизации большая часть фрагментов от них попала в мусорные сбросы. Анализ условий их залегания в культурном слое позволяет предположить, что основной период их бытования на данном памятнике приходится на середину-вторую половину XI в. Некоторые из них могли использоваться и в начале XII в.

Представленные материалы свидетельствуют об активных контактах болгарских сельских поселений, располагавшихся на торговых путях внутри государства, с городскими торговыми и ремесленными центрами, например, Биляром. Такая ситуация впервые подтверждена документально на достаточно большом фактическом материале, полученном при раскопках Остолоповского селища. В числе обнаруженных на памятнике необычных для сельских поселений изделий — дно стеклянного сосуда с накладным и обкатанным декором ближневосточного происхождения, византийские стеклянные украшения: перстень и браслет, редкие типы конского снаряжения, разнообразный набор железных изделий аскизского круга и оригинальных южносибирских поделок с серебряной плакировкой и т. п. [Руденко, 2021: 71, рис. 3.-16, 17; 4; Столярова, Руденко, 2023].

Часть дериватов аскизских изделий, скорее всего, производилась в мастерских Великого Биляра, столицы Волжской Булгарии, откуда они распространялись по стране, в первую очередь попадая на те поселения, которые располагались на торговых магистралях [Руденко, 2022]. Остолоповское селище, помимо этого, имело контакты и с северным пограничьем болгарских земель — Прикамьем, что характерно для болгарских торговых и этнокультурных контактов домонгольского периода [Mukhamadiev et al., 2015; Руденко, 2021a].

Стоит сказать, что поливная керамика домонгольского времени встречена и на других селищах низовий Камы, например, Мурзихинском (раскоп II) и Алексеевском-VI (раскоп I) [Руденко, 2015: 62, 102, 248, рис. 14.-2]. Но это другие по форме и дизайну со-

суды — блюда и кувшиновидные изделия. При этом это единичные находки. Учитывая имеющиеся факты, можно предположить, что единого завоза глазурованных изделий на данные поселения не было. Их привозили по случаю или под заказ, каждый раз индивидуально. Но при этом на Остолоповское селище эти предметы поступали чаще и были разнообразнее, включая эксклюзивные «изделия Сари». Хотя в большинстве случаев приобреталась типовая глазурованная посуда, чаще всего массового производства, например, небольшие чашечки с зеленой глазурью.

Вместе с тем есть некоторые общие закономерности в выборе импортных поливных сосудов. Так, на селищах низовий Камы нет люстровой посуды, изделий сграффито или сосудов с рельефным декором, изготовливавшихся в разных странах исламского мира в X в. Практически отсутствуют и фрагменты сосудов с бирюзовой поливой, распространявшиеся в XII в. Скорее всего, это явление имеет хронологическую причину. Отметим, что если путь из Биляра или какого-либо другого города до Остолоповского селища вполне предсказуем, то места, откуда керамику привозили в эти города, определить однозначно очень сложно. Это связано с тем, что формирование какого-то устойчивого комплекса глазурованной керамики в конкретном городе на Востоке зависело от множества факторов и менялось весьма динамично [Смагулов, 2011: 378].

Вследствие того, что поливная керамика была в средневековую эпоху для сельской местности явлением исключительным, то разнообразная серия фрагментов таких сосудов с одного поселения — Остолоповского селища, свидетельствует о его особом статусе в XI в.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Байпаков К. М., Кузнецова О. В. Казахстан // Художественная культура Центральной Азии и Азербайджана IX–XV веков. Т. 1: Керамика / науч. ред. К. Байпаков, Ш. Пидаев, А. Хакимов. Самарканд; Ташкент: МИЦАИ: SMI-ASIA, 2011. С. 22–84.

Брыкина Г. А. Карабулак. М.: Наука, 1974. 128 с.

Валиулина С. И. Поливная керамика Билярского городища (по материалам 40 раскопа) // Проблемы археологии Среднего Поволжья / ред. А. Х. Халиков. Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1991. С. 78–96.

Васильев И. Б., Матвеева Г. И. У истоков истории Самарского Поволжья. Куйбышев: Куйбышевское кн. изд-во, 1986. 232 с.

Ильясова С. Р., Ильясов Дж. Я., Имамбердыев Р. А., Исхакова Е. А. «Нет блага в богатстве...». Глазурованная керамика Ташкентского оазиса IX–XII веков. М.: Фонд Ш. Марджани, 2016. 596 с.

Классическое искусство исламского мира IX–XIX веков. Девяносто девять имен Всевышнего: каталог выставки / науч. ред. Т. Аникеева, О. Ястребова; сост. Г. Ласикова. М.: Издат. дом Марджани, 2013. 432 с.

Макарова В. Н., Халиков А. Х. Поливная или глазурованная керамика билярского производства / отв. ред. А. Х. Халиков // Посуда Биляра. Казань: ИЯЛИ, 1986. С. 53–60.

Руденко К. А. Волжская Булгария и Восток в XI–XII вв. (по материалам раскопок Остолоповского селища в устье реки Шенталы Алексеевского района Республики Та-

тарстан) // Ученые записки Казанского университета. Серия: Гуманитарные науки. 2016. Т. 158, кн. 6. С. 1480–1494.

Руденко К. А. Исследования VI Алексеевского и Мурзихинского селищ в Татарстане в 1992–1996 гг. Казань: Издат. дом «Казанская недвижимость», 2015. 400 с.

Руденко К. А. К вопросу о датировке Остолоповского селища в Татарстане // Археология Евразийских степей. 2021. № 3. С. 65–79. DOI: 10.24852/2587–6112.2021.3.65.79.

Руденко К. А. О редких типах удил и псалий XI–XII вв. из Волжской Булгарии (к вопросу об этнокультурных контактах) // Народы и религии Евразии. 2022. Т. 27. № 4. С. 7–22. DOI: 10.14258/nreur (2022) 4–01.

Руденко К. А. Отчет о раскопках Остолоповского селища в Алексеевском районе Татарстана в 2000 году // Архив Института археологии РАН. Ф. 1. Р-1. Казань, 2001. 41 с.

Руденко К. А. Отчет о раскопках Остолоповского селища в Алексеевском районе Татарстана в 2002 году. // Архив Института археологии РАН. Ф. 1. Р-1. Казань, 2003. 77 л.

Руденко К. А. Отчет о раскопках Остолоповского селища в Алексеевском районе Татарстана в 2005 г. // Архив Института археологии РАН. Ф. 1. Р-1. Казань, 2006. № 31313. 31 с.

Руденко К. А. Отчет об исследованиях археологических памятников в Татарстане в 1997 году. Ч. I–II (Ч. I. Исследования городища Кашан I, часть II. Исследования Остолоповского селища) // Архив института археологии РАН. Ф. 1. Р-1. Казань, 1998. 153 л.

Руденко К. А. Стратиграфия Остолоповского селища XI–XII вв. в Алексеевском районе Татарстана // Археология Евразийских степей. 2017. № 1. С. 296–319.

Руденко К. А. Средневековые удмурты и Волжская Булгария в X — начале XIII в. // Ежегодник финно-угорских исследований. 2021а. Т. 15. Вып. 3. С. 469–480. DOI: 10.35634/2224–9443–2021–15–3–494–506.

Смагулов Е. А. Древний Сауран. Алматы : АО «АБДИ Компани», 2011. 436 с.

Столярова Е. К., Руденко К. А. Стекланный сосуд с накладным и обкатанным декором из Остолоповского селища в Татарстане: терминология, происхождение, хронология // Археология Евразийских степей. 2023. № 5. С. 131–159 DOI: 10.24852/2587–6112.2023.5.131.159.

Утягулова Р. Р. Типология поливной керамики Билярского городища // *Oriental Studies*. 2022. Vol. 15. Is. 3. С. 579–593. DOI: 10.22162/2619–0990–2022–61–3–579–593.

Халиков А. Х. История изучения Билярского городища и его историческая топография // Исследования Великого города / отв. ред. В. В. Седов. М. : Наука, 1976. С. 5–56.

Хлебникова Т. А. Некоторые итоги исследования болгарских памятников Нижнего Прикамья // Советская археология. 1974. № 1. С. 58–68.

Хлебникова Т. А. Отчет о работах Отряда археологической экспедиции ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН СССР по исследованию болгарских поселений зоны Куйбышевского водохранилища в 1969 г. // Архив Института археологии РАН. Ф. 1. Р-1. № 3919. Казань, 1970. 75 л.

Шакиров З. Г., Храмченкова Р. Х., Каплан П. Ю. Исследование поливной монохромной керамики из раскопа XLIV Билярского городища // Археология Евразийских степей. 2018. № 5. С. 60–67.

Froom A. Persian Ceramics from the collection of the Asian Art Museum. San Francisco: Asian Art museum, 2008. 128 p. (in English).

Grube E. J. Cobalt and lustre. The first centuries of Islamic pottery: The Nasser D. Khalili collection of Islamic art. Vol. IX / ed. J. Raby. N.-Y. : Oxford University Press, 1994. 348 p. (in English).

Mason R. D. J. Shine Like the Sun. Lustre-Painted and Associated Pottery from the Medieval Middle East. California; Toronto: Mazda Publisher, Inc. & Royal Ontario Museum, 2004. 266 p. (Bibliotheca Iranica: Islamic Art and Architecture Series, No. 12) (in English).

Mukhamadiev A., Nigamaev A., Khuzin F., Nikitina T., Rudenko K. Interethnic Contacts in the East Kama Region in the 10th — Beginning of the 13th Centuries // Mediterranean Journal of Social Sciences. 2015. Vol 6. No 6 S5. December. P. 291–296 (in English).

Pancaroglu O. Perpetual Glory: Medieval Islamic Ceramics from the Harvey Plotnick Collection / ed. R. V. Sharp. Catalog. New Haven and London : Yale University Press, 2007. 160 p. (in English).

Philon H. Early Islamic Ceramics Ninth to Late Thelfth Centuries. L. : Islamic Art Publications, Southeby Parke Bernet [distributor], 1980. 323 p. (Benaki museum Athens: Catalogue of Islamic Art. Vol. I) (in English).

Usmanov B., Gainullin I., Gafurov A., Rudenko K., Ivanov M., Using multitemporal remote sensing data for evaluation of the Kuibyshev reservoir bank transformation (Laishevo and Ostolopovo archaeological sites, Tatarstan, Russia). Proceedings of Spie. Vol. 11863, Earth Resources and Environmental Remote Sensing/GIS Applications XII, 11863D. (12 September 2021). 11 p. DOI: 10.1117/12.2599931 (in English).

Watson O. Ceramics from Islamic lands: (The al-Sabah Collection. Dar al-Alhar al-Islamiyyah, Kuwait National Museum). N.-Y. : Thames & Hudson, 2006. 512 p. (in English).

Wilkinson K. Charles. Nishapur: Pottery of Earle Islamic Period. N.-Y. : The Metropolitan museum of Art, 1973. 374 p. (in English).

REFERENCE

Baipakov K. M., Kuznetsova O. V. Kazakhstan [Kazakhstan]. *Khudozhestvennaia kul'tura Tsentral'noi Azii i Azerbaidzhana IX–XV vekov. Tom 1: Keramika* [Artistic culture of Central Asia and Azerbaijan of the 9th — 15th centuries. Volume 1: Ceramics]. Samarkand-Tashkent: MICAI, SMI-ASIA, 2011. P. 22–84 (in Russian).

Brykina G. A. *Karabulak* [Karabulak]. Moscow: Nauka, 1974, 128 p. (in Russian).

Valiulina S. I. Polivnaia keramika Biliarskogo gorodishcha (po materialam 40 raskopa) [Glazed ceramics of the Bilyar settlement (based on materials from excavation 40)]. *Problemy arkeologii Srednego Povolzh'ia* [Problems of archeology of the Middle Volga region]. Kazan: Izd-vo un-ta, 1991. P. 78–96 (in Russian).

Vasil'ev I. B., Matveeva G. I. *U istokov istorii Samarskogo Povolzh'ia* [At the origins of the history of the Samara Volga region]. Kuibyshev: Kuibyshevskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1986, 232 p. (in Russian).

Il'iasova S. R., Il'iasov Dzh. Ia., Imamberdyev R. A., Iskhakova E. A. “*Net blaga v bogatstve...*”. *Glazurovannaia keramika Tashkentskogo oazisa IX–XII vekov.* [“There is no good in wealth.”

Glazed ceramics of the Tashkent oasis of the 9th — 12th centuries]. Moscow: Fond Sh. Mardzhani, 2016, 596 p. (in Russian).

Khalikov A. Kh. Istoriia izucheniia Biliarskogo gorodishcha i ego istoricheskaia topografiia [History of the study of the Bilyar hillfort and its historical topography]. *Issledovaniia Velikogo goroda* [Research of the Great City] Moscow: Nauka, 1976. P. 5–56 (in Russian).

Khlebnikova T. A. Nekotorye itogi issledovaniia bulgarskikh pamiatnikov Nizhnego Prikam'ia [Some results of the study of the Bulgar monuments of the Lower Kama region]. *Sovetskaia arkheologiia* [Soviet Archeology]. 1974, no. 1. P. 58–68 (in Russian).

Khlebnikova T. A. Otchet o rabotakh Otriada arkheologicheskoi ekspeditsii IIALI im. G. Ibragimova AN SSSR po issledovaniiu bolgarskikh poselenii zony Kuibyshevskogo vodokhranilishcha v 1969 g. [Report on the work of the archaeological expedition team of the IYALI named after. G. Ibragimov of the USSR Academy of Sciences on the study of Bulgarian settlements in the Kuibyshev reservoir zone in 1969]. Kazan, 1970. Arkhiv instituta arkheologii RAN [Archive of the Institute of Archeology of the Russian Academy of Sciences]. Fund 1, file 1. fol. 3919 (in Russian).

Klassicheskoe iskusstvo islamskogo mira IX–XIX vekov. Devianosto deviat' imen Vsevshnego: Katalog vystavki [Classical art of the Islamic world of the 9th — 19th centuries. Ninety-nine names of the Almighty: Exhibition Catalog]. Moscow: Izdat. dom Mardzhani, 2013, 432 p. (in Russian).

Makarova V. N., Khalikov A. Kh. Polivnaia ili glazurovannaia keramika biliarskogo proizvodstva [Glazed or glazed ceramics of Bilyar production]. *Posuda Biliara* [Bilyar tableware]. Kazan: IYALI, 1986. P. 53–60 (in Russian).

Rudenko K. A. Volzhskaiia Bulgariia i Vostok v XI–XII vv. (po materialam raskopok Ostolopovskogo selishcha v ust'e reki Shentaly Alekseevskogo raiona Respubliki Tatarstan) [Volga Bulgaria and the East in the 11th — 12th centuries. (based on materials from excavations of the Ostolopovo settlement at the mouth of the Shentala River, Alekseevsk district of the Republic of Tatarstan)]. *Uchen. zap. Kazan. un-ta. Ser. Gumanit. nauki* [Uchen. zap. Kazan. un-ta. Ser. Humanitarian. Sciences]. 2016, vol. 158, book. 6. P. 1480–1494 (in Russian).

Rudenko K. A. *Issledovaniia VI Alekseevskogo i Murzikhinskogo selishch v Tatarstane v 1992–1996 gg.* [Research of VI Alekseevsk and Murzikha settlements in Tatarstan in 1992–1996]. Kazan: ZAO «Izdat. dom “Kazanskaia nedvizhimost”», 2015. 400 p. (in Russian).

Rudenko K. A. K voprosu o datirovke Ostolopovskogo selishcha v Tatarstane [On the issue of dating the Ostolopovo settlement in Tatarstan]. *Arkheologiia Evraziiskikh Stepei* [Archeology of the Eurasian Steppes]. 2021, no. 3. P. 65–79 DOI: 10.24852/2587–6112.2021.3.65.79 (in Russian).

Rudenko K. A. Novye dannye o bulgarskikh zhilishchakh domongol'skogo vremeni (po materialam Ostolopovskogo selishcha v Tatarstane [New data on the Bulgar dwellings of the pre-Mongol period (based on materials from the Ostolopovsky settlement in Tatarstan)]. *Arkheologiia Evraziiskikh stepi* [Archeology of the Eurasian Steppes]. 2019, no. 6. P. 95–110. DOI: 10.244.11/2587–6112–2019–00082. (in Russian).

Rudenko K. A. O redkikh tipakh udil i psalii XI–XII vv. iz Volzhskoi Bulgarii (k voprosu ob etnokul'turnykh kontaktakh) [About rare types of bits and cheekpieces of the 11th–12th centuries. from Volga Bulgaria (on the issue of ethnocultural contacts)]. *Narody i religii Evrazii*

[Nations and religions of Eurasia]. 2022, vol. 27, no. 4. P. 7–22. DOI: 10.14258/nreur (2022) 4–01 (in Russian).

Rudenko K. A. Otchet o raskopkakh Ostolopovskogo selishcha v Alekseevskom raione Tatarstana v 2000 godu [Report on the excavations of the Ostolopovo settlement in the Alekseevsky district of Tatarstan in 2000]. Arkhiv instituta arkheologii RAN [Archive of the Institute of Archeology of the Russian Academy of Sciences]. Fund 1, file 1. Kazan, 2001 (in Russian).

Rudenko K. A. Otchet o raskopkakh Ostolopovskogo selishcha v Alekseevskom raione Tatarstana v 2002 godu [Report on the excavations of the Ostolopovo settlement in the Alekseevsk district of Tatarstan in 2002]. Arkhiv instituta arkheologii RAN [Archive of the Institute of Archeology of the Russian Academy of Sciences]. Fund 1, file 1. Kazan, 2003 (in Russian).

Rudenko K. A. Otchet o raskopkakh Ostolopovskogo selishcha v Alekseevskom raione Tatarstana v 2005 g. [Report on the excavations of the Ostolopovo settlement in the Alekseevsk district of Tatarstan in 2005]. Arkhiv instituta arkheologii RAN [Archive of the Institute of Archeology of the Russian Academy of Sciences]. Fund 1, file 1, fol. 31313. Kazan, 2006 (in Russian).

Rudenko K. A. Otchet ob issledovaniikh arkheologicheskikh pamiatnikov v Tatarstane v 1997 godu. Chast' I–II (Chast' I. Issledovaniia gorodishcha Kashan I, chast' II. Issledovaniia Ostolopovskogo selishcha) [Report on research of archaeological monuments in Tatarstan in 1997. Part I–II (Part I. Research of the Kashan I settlement, part II. Research of the Ostolopovo settlement)]. Arkhiv instituta arkheologii RAN [Archive of the Institute of Archeology of the Russian Academy of Sciences]. Fund 1, file 1. Kazan, 1998 (in Russian).

Rudenko K. A. Srednevekovye udmurty i Volzhskaia Bulgariia v X — nachale XIII v [Medieval Udmurts and Volga Bulgaria in the 10th — early 13th centuries]. *Ezhegodnik finno-ugorskikh issledovaniy* [Yearbook of Finno-Ugric studies]. 2021a, vol. 15, is. 3. P. 469–480. DOI: 10.35634/2224–9443–2021–15–3–494–506 (in Russian).

Rudenko K. A. Stratigrafiia Ostolopovskogo selishcha XI–XII vv. v Alekseevskom raione Tatarstana [Stratigraphy of the Ostolopovo settlement of the 11th — 12th centuries. in the Alekseevsk district of Tatarstan]. *Arkheologiia Evraziiskikh stepei* [Archeology of the Eurasian steppes]. 2017, no. 1. P. 296–319 (in Russian).

Smagulov E. A. *Drevnii Sauran* [Ancient Sauran]. Almaty: AO “ABDI Kompani”, 2011, 436 p. (in Russian).

Stolyarova E. K., Rudenko K. A. Stekliannyi sosud s nakladnym i obkatannym dekorom iz Ostolopovskogo selishcha v Tatarstane: terminologiya, proiskhozhdenie, khronologiya [Glass vessel with applied and rolled decoration from the Ostolopovo settlement in Tatarstan: terminology, origin, chronology]. *Arkheologiia Evraziiskikh stepei* [Archeology of the Eurasian steppes]. 2023, no. 5. P. 131–159 DOI: 10.24852/2587–6112.2023.5.131.159 (in Russian).

Utyagulova R. R. Tipologiya polivnoi keramiki Biliarskogo gorodishcha [Typology of glazed ceramics of the Bilyar hillfort]. *Oriental Studies*. 2022, vol. 15, Is. 3. P. 579–593 DOI: 10.22162/2619–0990–2022–61–3–579–593. (in Russian).

Shakirov Z. G., Khranchenkova R. Kh., Kaplan P. Yu. Issledovanie polivnoi monokhromnoi keramiki iz raskopa XLIV Biliarskogo gorodishcha [Study of glazed monochrome ceramics

from excavation XLIV of the Bilyar hillfort]. *Arkheologiya Evraziiskikh stepei* [Archeology of the Eurasian Steppes]. 2018. no. 5. P. 60–67 (in Russian).

Froom A. *Persian Ceramics from the collection of the Asian Art Museum*. San Francisco: Asian Art museum, 2008. 128 p.

Grube E. J. *Cobalt and lustre. The first centuries of Islamic pottery: The Nasser D. Khalili collection of Islamic art*. Vol. IX / ed. J. Raby. N.-Y.: Oxford University Press, 1994. 348 p.

Mason R. D. J. *Shine Like the Sun. Lustre-Painted and Associated Pottery from the Medieval Middle East*. California; Toronto: Mazda Publisher, Inc. & Royal Ontario Museum, 2004. 266 p. (Bibliotheca Iranica: Islamic Art and Architecture Series, No. 12).

Mukhamadiev A., Nigamaev A., Khuzin F., Nikitina T., Rudenko K. Interethnic Contacts in the East Kama Region in the 10th — Beginning of the 13th Centuries // *Mediterranean Journal of Social Sciences*. 2015, vol. 6, no. 6, S5. December. P. 291–296.

Pancaroglu O. *Perpetual Glory: Medieval Islamic Ceramics from the Harvey Plotnick Collection* / ed. R. V. Sharp. Catalog. New Haven and London: Yale University Press, 2007. 160 p.

Philon H. *Early Islamic Ceramics Ninth to Late Thelfth Centuries*. L.: Islamic Art Publications, Southeby Parke Bernet [distributor], 1980. 323 p. (Benaki museum Athens: Catalogue of Islamic Art. Vol. I).

Usmanov B., Gainullin I., Gafurov A., Rudenko K., Ivanov M., Using multitemporal remote sensing data for evaluation of the Kuibyshev reservoir bank transformation (Laishevo and Ostolopovo archaeological sites, Tatarstan, Russia). *Proceedings of Spie*. Vol. 11863, Earth Resources and Environmental Remote Sensing/GIS Applications XII, 118630D. (12 September 2021). 11 p. DOI: 10.1117/12.2599931.

Watson O. *Ceramics from Islamic lands: (The al-Sabah Collection. Dar al-Alhar al-Islamiyyah, Kuwait National Museum)*. N.-Y.: Thames & Hudson, 2006. 512 p.

Wilkinson K. Charles. *Nishapur: Pottery of Earle Islamic Period*. N.-Y.: The Metropolitan museum of Art, 1973. 374 p.

Статья поступила в редакцию: 04.02.2024

Принята к публикации: 25.05.2024

Дата публикации: 28.06.2024

УДК 902.4:528.7

DOI 10.14258/nreur(2024)2–02

S. Y. Bondarenko

Altai State Agricultural University, Barnaul (Russia)

S. P. Grushin, Ya. V. Frolov

Altai State University, Barnaul (Russia)

I. V. Merts

Toraighyrov University, Pavlodar (Kazakhstan)

PHOTOGRAMMETRY IN ARCHAEOLOGY: MODERN TECHNOLOGIES OF DOCUMENTATION AND RECONSTRUCTION

The article explores the utilization of technology, specifically photogrammetry, for precise documentation of objects of varying sizes and the subsequent analysis of the digital replicas produced. In the realm of archaeology, modern digital tools offer enhanced accuracy and versatility in studying artifacts, providing not only detailed but comprehensive insights into the objects under examination. While photogrammetry has become a staple in archaeological research, its effectiveness is hindered by challenges such as the requirement for costly equipment and specialized expertise.

By focusing on three distinct objects — the 2022 excavation at the Ust-Teplaya monument in the Charyshsky district of the Altai Territory, a Turkic sculpture from the Biysk Museum of Local Lore, and a fragment of a mirror from the same museum — the article illustrates the practical application of this technology. The quality and precision of the final 3D model hinge primarily on the resolution of the photos capturing the object, necessitating a high level of pixel detail. Particularly with smaller objects containing intricate details, there is a heightened risk of relative distortions, demanding meticulous calibration of the camera and correction of any errors in distortion during the photography process.

The article briefly touches upon the diverse applications of the generated 3D model, including orthogonal computer visualizations devoid of perspective distortions and the enhancement of subtle embossed patterns. It concludes by underscoring the promising future of photogrammetry in archaeology, highlighting its potential to revolutionize the methods of researching and conserving archaeological artifacts. The article also considers various avenues for further development in this field, hinting at the transformative impact this technology could have on archaeological practices.

Keywords: photogrammetry, 3D-modeling, computer modeling, archaeological collections, archaeological site

For citation:

Bondarenko S. Y., Grushin S. P., Frolov Ya. V., Merts I. V. Photogrammetry in archaeology: modern technologies of documentation and reconstruction (projects of the rec of altaic studies and turkology “Great Altai”). *Nations and religions of Eurasia*. 2024. Vol. 29, No. 2. P. 31–46. DOI 10.14258/nneur(2024)2–02.

С. Ю. Бондаренко

Алтайский государственный аграрный университет, Барнаул (Россия)

С. П. Грушин, Я. В. Фролов

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

И. В. Мерц

Торайгыров университет, Павлодар (Казахстан)

ФОТОГРАММЕТРИЯ В АРХЕОЛОГИИ: СОВРЕМЕННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ ДОКУМЕНТИРОВАНИЯ И РЕКОНСТРУКЦИИ

В статье рассматривается вопрос технологии максимально точной фиксации объектов разного типоразмера с помощью фотограмметрии, а также возможности работы с полученной цифровой копией объекта. Современные цифровые технологии позволяют проводить более точную фиксацию и разностороннее изучение, получая при этом не только более детальную, но и более полную информацию об объекте исследования. Применение фотограмметрии в археологии уже стало неотъемлемой частью исследований, но, несмотря на свою эффективность, она сталкивается с такими проблемами, как необходимость наличия относительно дорогостоящего оборудования и специальных знаний. В статье рассмотрено применение такой технологии на примере трех объектов разного типа и размера — раскоп 2022 г. на памятнике Усть-Теплая в Чарышском районе Алтайского края, тюркского изваяния из Бийского краеведческого музея им. Бианки и фрагмента зеркала из Бийского краеведческого музея. В результате проведенных работ выявлено, что качество и точность конечной модели зависят в первую очередь от разрешения фотографии на данном участке объекта, которая должна содержать необходимый уровень пиксельной детализации. Отмечено, что, чем меньше предмет и чем больше он содержит мелких деталей, тем больше возможных геометрических искажений 3D-модели, поэтому необходимо более скрупулёзно подходить к процессу съемки, калибровке камеры и коррекции ошибок. Отдельно рассмотрены возможность ортогональных компьютерных визуализаций без перспективных искажений и выделение выбитых рисунков, в том числе малозаметных. В результате сделан вывод о том, что фотограмметрия в археологии имеет большие перспективы, которые

могут существенно изменить способы исследования и сохранения археологических находок, а также рассмотрены некоторые из потенциальных направлений ее развития.

Ключевые слова: фотограмметрия, трехмерная фиксация, компьютерное моделирование, археологические коллекции, археологический раскоп

Для цитирования:

Бондаренко С. Ю., Грушин С. П., Фролов Я. А., Мерц И. В. Фотограмметрия в археологии: современные технологии документирования и реконструкции (проекты НОЦ алтаистики и тюркологии «Большой Алтай») // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29, No. 2. С. 31–46. DOI 10.14258/nreur(2024)2–02

Bondarenko Sergey Yuryevich, Candidate of Technical Sciences, Associate Professor, Director of the Information Technology Center of the Altai State Agricultural University, Barnaul (Russia). **Contact address:** bonsu@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0003-4295-4120>;

Grushin Sergey Petrovich, Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Archaeology, Ethnography and Museology, Altai State University, Barnaul (Russia). **Contact address:** gsp142@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-5404-6632>;

Frolov Yaroslav Vladimirovich, Candidate of Historical Sciences, Director of the Museum of Archeology and Ethnography of Altai, of the Altai State University, Barnaul (Russia). **Contact address:** frolov_jar@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-7259-2840>;

Merts Ilya Viktorovich, Candidate of Historical Sciences, Researcher, Joint Research Center for Archeological Studies named after A. Kh. Margulan, Toraighyrov University, Pavlodar (Kazakhstan). **Contact address:** barnaulkz@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-9066-9629>

Бондаренко Сергей Юрьевич, кандидат технических наук, доцент, директор центра информационных технологий Алтайского государственного аграрного университета, Барнаул (Россия). **Адрес для контактов:** bonsu@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0003-4295-4120>;

Грушин Сергей Петрович, доктор исторических наук, профессор кафедры археологии, этнографии и музеологии Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). **Адрес для контактов:** gsp142@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-5404-6632>;

Фролов Ярослав Владимирович, кандидат исторических наук, директор Музея археологии и этнографии Алтая Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). **Адрес для контактов:** frolov_jar@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-7259-2840>;

Мерц Илья Викторович, кандидат исторических наук, научный сотрудник Объединенного археологического научно-исследовательского центра им. А. Х. Маргулана, Торайгыров университета, Павлодар (Казахстан). **Адрес для контактов:** barnaulkz@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-9066-9629>.

Introduction

One of the main tasks of archaeological excavations is to record all the details and stages of the study of objects as accurately as possible. Fixation methods and tools are constantly being improved. One of such tools, which has become widespread in field archaeology over the last decade, is the photogrammetry method [Grushin, Sosnovsky, 2018]. Photogrammetry is a method of obtaining geometric information about objects and surfaces based on their photographs. In archaeology, this technique has already become an integral part of research, allowing you to create accurate three-dimensional models of both small archaeological finds and entire settlements.

Photogrammetry in archaeology begins with carefully shooting an object from various angles using a high-resolution digital camera or drone. These photos contain key information about the shape and structure of the object. Then special programs are used that analyze these photos, determine the position of each point of the object in three-dimensional space and build an accurate three-dimensional model of the object. This process allows you to create digital copies of archaeological sites with the highest degree of detail and clear advantages over classical methods.

The main advantages of using such technology are that photogrammetric methods allow you to achieve a high degree of compliance when creating three-dimensional models, which is important for accurate reconstruction of archaeological finds, they are highly efficient, allowing you to relatively quickly obtain data using modern cameras and drones and effectively document even large areas. The created three-dimensional models can serve as digital archives, storing information about the state of archaeological sites at a specific time and allow archaeologists to virtually explore and analyze finds without physical impact on them and, as a result, without the risk of damage or loss.

The study of the obtained 3D models allows us to obtain objective data on the geometry of archaeological artifacts of complex configuration — to make precise cuts in different planes, to make measurements, including curved surfaces, which is very difficult or impossible to do accurately enough when studying a real object, as well as to represent the object in an archaeological drawing. This problem of full-scale study of artifacts with curved profiles is acute when they are quantitatively processed using statistical methods [Kolobova et al., 2020: 242–244; Bondarenko, Kiryushin, Frolov, 2023: 133].

The next problem that 3D models can solve is the study of embossing and other traces of processing on stone sculptures and rock carvings with different depths of study of relief details and a high degree of surface destruction. In full-scale study, the fall of light from different angles and directions creates a certain play of shadows, in which the interpretation by visual methods of individual details of images consecrated in different ways is often subjective. The use of computer vision with subsequent processing and rendering, analysis of microrelief by digital intelligent methods, including using machine learning algorithms, allows us to obtain objective data on the features of such images [Kolobova et al., 2020: 242; Tishkin et al., 2020; Svoiskiy et al., 2021; Tishkin, Svoiskiy, Ziganshina, 2022; Tishkin, Bondarenko, 2023].

Another area of use of such digital copies is the possibility of computer reconstruction of individual artifacts with lost parts or deformed shapes, as well as large archaeological sites.

Reconstructions based on digital models have a greater degree of objectivity, since they are based on mathematical calculations to determine the shape and restore the missing parts of the artifact [Kolobova et al. 2020: 242, 243; Bondarenko S. Yu. 2023: 9–22].

Excavation photogrammetry, as a method of fixing, including the stages of the process, is increasingly trying to displace established methods in the form of hand sketches and photographs that do not meet modern requirements for accuracy and detail [Danilov, Fedorov, Bezvershenko, 2019; Starovoitov, Chernova, 2020].

The ongoing work on the creation of digital models of objects of various shapes and scales requires solving constantly emerging problems of both a technical and methodological nature, adapting the methodology and methodology of archaeological research to photogrammetry technologies. This publication presents an analysis of the issues that arise during the creation of digital copies of archaeological objects and artifacts and examines a number of approaches used to solve them.

Representation of archaeological sites and object in their area

Despite its effectiveness, photogrammetry in archaeology faces challenges such as the need for high-tech equipment and specialized knowledge. The correct conduct of photogrammetric studies requires a lot of experience and consideration of a large number of factors. As examples, we can consider photogrammetry objects of different scales. The first object to consider is a digital copy of the 2022 excavation of the archaeological expedition of the Altai and Kemerovo State Universities at the Ust-Teplaya memorial in the Charyshsky district of the Altai Territory [Grushin, Stepanova, Fribus, 2023]. In the excavation measuring 22 by 14 meters, mounds of the Pazyryk culture of the Early Iron Age (V–III centuries BC) and Afanasiev mounds of the Eneolithic era (XXXII–XXVIII centuries BC) were recorded. One mound was recorded at the stage of clearing the embankment, two — cleaning the burial.

Unfortunately, the printed format does not allow you to visually show all the possibilities of using a digital copy, for example — rotation, approximation, cross-sections, sizing any elements, determining heights, due to the dynamism of these functions. But Figures 1 and 2 show one of the functions of the drawing feature — the creation of various texture maps that preserve the colors and details of the surface of the finds. This provides additional features and is another separate type of data. A similar drawing (Fig. 2) it is obtained in fully automatic mode, without the human factor, allowing you to see the objective contours of objects, including very small ones.

However, such a resolution, as indicated on the render, is often not enough, the researcher needs more detailed information. Therefore, at the beginning of the work, the specialist must draw up a plan for photogrammetry, which allows to achieve the necessary detail of each site.

The quality of the final model and the factor of photogrammetry accuracy depends primarily on the quality of the shooting. The photos used must be of high quality and contain the necessary level of detail of the object. The clearer and more detailed the images, the more accurate the results will be. Also, the number of shooting points plays a role. The more of them there are, the easier it is for photogrammetry algorithms to accurately determine the three-dimensional structure of an object. This is especially important when shooting complex objects. Using control points — places or objects whose coordinates are known — also helps to link the virtual model to real coordinates, improving overall accuracy.

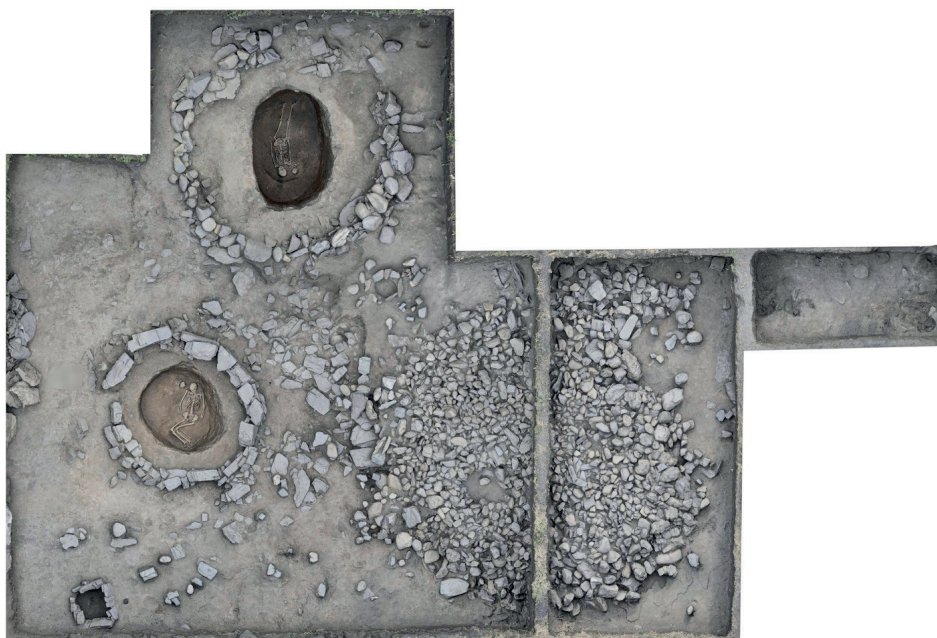


Fig. 1. Rendering of the top view of the excavation site

Рис. 1. Рендер вида сверху на раскоп

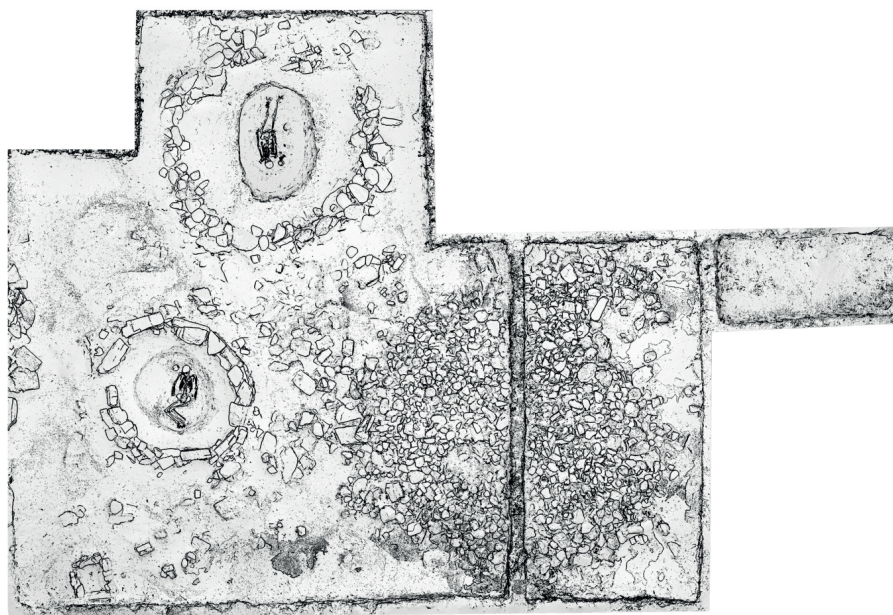


Fig. 2. Automatic drawing of the top view of the excavation site

Рис. 2. Автоматическая прорисовка вида сверху на раскоп

During the photogrammetry of this excavation, a Canon EOS 5D Mark IV camera with a high-power 35 mm lens was used. First, photographs of the entire excavation were taken, after which the burials themselves were photographed in more detail, which made it possible to increase their detail (Fig. 3).

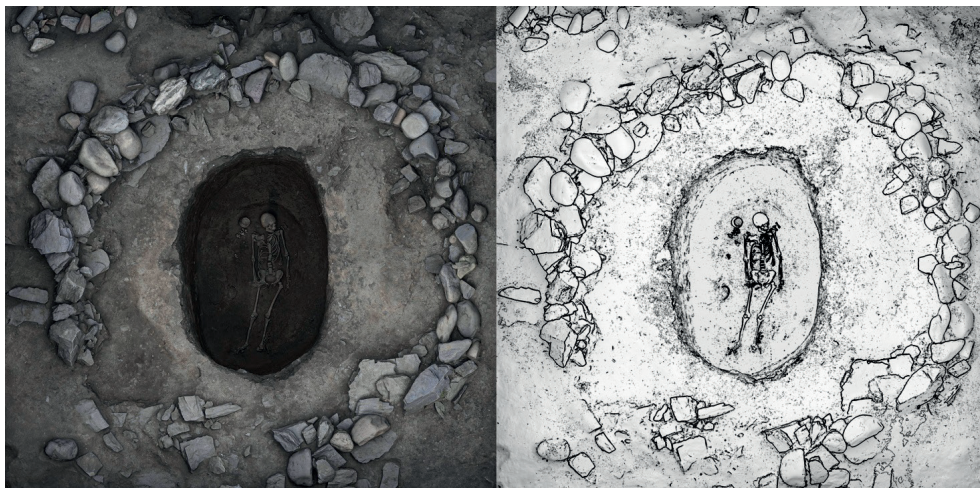


Fig. 3. Rendering of the top view of the burial (texture rendering and autodraining)

Рис. 3. Рендер вида сверху захоронения (текстурный рендер и автопрорисовка)

And after that, photogrammetry was performed inside the grave itself, in order to show the skeleton itself and the jug with the detail necessary for remote study (Fig. 4). The final model contained about 150 million polygons per 1 m² of surface, which allows you to clearly see objects about 1 mm in size.

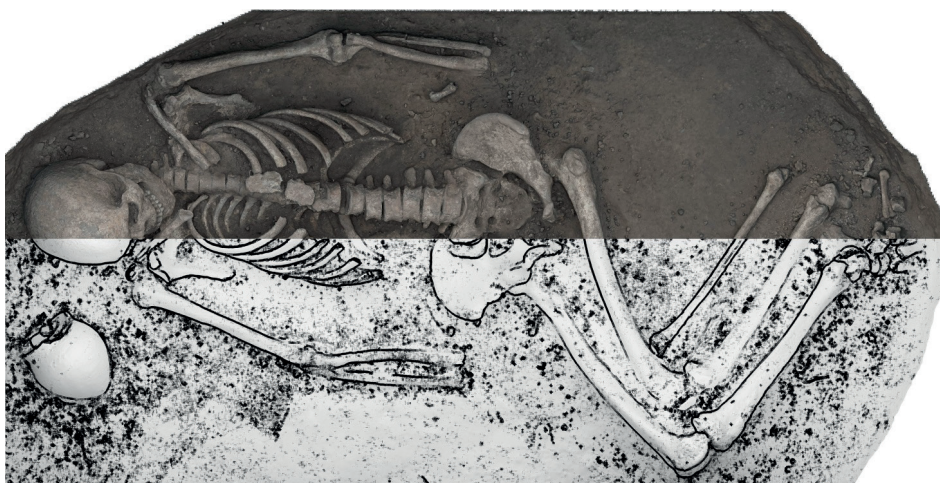


Fig. 4. Rendering of the grave combined with drawing

Рис. 4. Рендер могилы, совмещенный с прорисовкой

Creating a digital copy of the sculptures

The second object that we would like to consider is a Turkic sculpture from the Biysk Museum of Local Lore named after V. V. Bianchi (BKM OF 73). The object was brought to the museum in 1926 by M. D. Kopytov. The documentation contains a description of the sculpture from the monograph by V. D. Kubarev. It says that the sculpture originates from the area “Kansk steppe” (Ust-Kansky district, Altai Republic) [Kubarev, 1984: 107, Table II.-18; Kubarev, 1997. P. 154–155; Leonov, 2021: 46].

The sculpture is made of a four-sided slab of coarse-grained gray granodiorite [Kubarev, 1984: 107]. The images are present on the front and back sides of the monolith. The upper edge of the head is slightly pointed and possibly imitates a pointed headdress. The head is separated from the body by a curved sharp-angled narrow groove, which models the neckline of the garment, and the neck and outlines of a narrow wedge-shaped beard are emphasized by it. The nose, eyebrows, eyes, and mustache are convex due to the deepening of the background around them. The eyes are almond-shaped. The indentations around the nose emphasize the wide cheekbones. Narrow and shallow grooves show highly raised arched eyebrows. Long narrow moustaches with raised tips are outlined with faintly relief narrow grooves. The mouth is highlighted by an arcuate notch. The part of the statue below the chest has not been preserved. Due to weathering, it is difficult to talk about the elaboration and arrangement of hands on the sculpture [Kubarev, 1984: 107, Table II.-18; 1997. P. 154–155]. On the reverse side of the sculpture there is a curved sharp-angled narrow recess — a groove that repeats the outlines of a similar stripe on the front of the product. This element is not typical for the design of sculptures of the Turkic period. It probably appeared as a result of several stages of work on the sculpture. Perhaps the master started working on the reverse side first, and only then chose a more even opposite surface. It should be noted that in the descriptions of the sculpture given by V. D. Kubarev, the relief on the reverse side is not specified. The possibilities of studying 3D-models of this sculpture allowed us to clarify additional details.

It should be noted that this approach to the publication of stone sculptures of the Turkic period is the most promising — based on 3D models, it is possible to compile catalog descriptions and make illustrations without serious distortions in different planes.

The experience of photogrammetry of stone sculptures is quite extensive [Tishkin et al., 2020; Svoysky et al., 2021; Tishkin, Svoysky, Ziganshina, 2022; Tishkin, Bondarenko, 2023; etc.] and the process of developing more and more optimal algorithms continues.

The process of creating a digital copy of the described sculpture from the Biysk Museum of Local Lore required a slightly different approach. Since the sculpture itself is small compared to the excavation and contains smaller details, any loss of the removed surface, incorrect angles, will result in a sharp drop in the quality and reliability of the digital copy. Therefore, the photogrammetry process required the creation of about 300 photographs of the object from different points and from different angles, as well as detailed frames to highlight smaller features. I would like to note that one of the possibilities of working with a digital copy is the ability to make orthogonal renderings of an object, without perspective distortions that are inevitable when photographing (Fig. 5).



Fig. 5. Rendering of orthogonal views of the statue

Рис. 5. Рендер ортогональных видов изваяния

Also, computer modeling can help to highlight embossed drawings on a stone, even those that are barely noticeable or noticeable only at a certain angle or in the right light (Fig. 6). However, such a task requires a special approach and the smaller the estimated size, the more qualified the specialist should be.

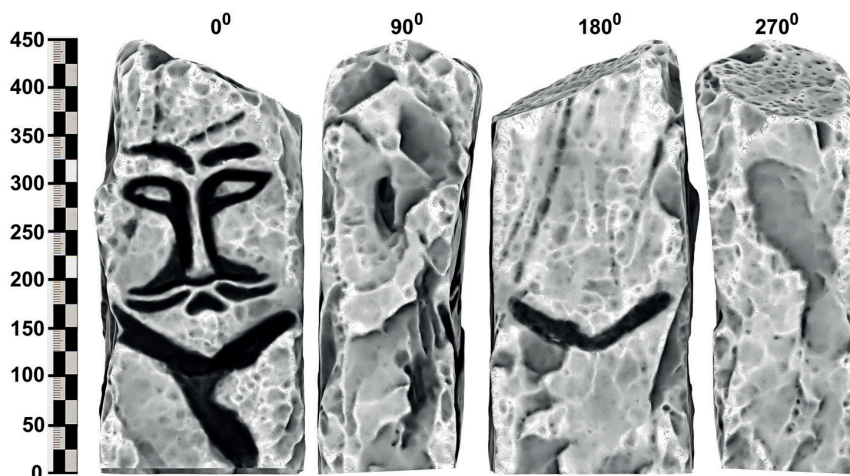


Fig. 6. Rendering of views with selected embossed contours

Рис. 6. Рендер видов с выделенными выбитыми контурами

Photogrammetry of archaeological objects

If we consider relatively small objects, an example is a fragment of a mirror from the collections of the Biysk Museum of Local Lore named after V.V. Bianchi (BKM A881, old inventory number). According to T. Masumoto, the object was discovered in sand dunes near

Biysk in the 1930-s [Masumoto, 1993: 251]. According to BKM employee L.I. Chagodaeva, the mirror could have been found in the vicinity of the village of Malougrenevo in the Biysk district of the Altai Territory.

The object is a fragment of a bronze mirror (about a quarter of it). On its reverse ornamented side, a part of the figure of a fantastic creature is visible — a winged sphinx, the remaining field is filled with a floral ornament. There is an Arabic benevolent inscription on the edge of the mirror. There is a hemispherical projection with a longitudinal hole in the center. Initially, the mirror had a diameter of 10.5 cm; the maximum thickness of the outer rim was 2.7 mm; the height of the protrusion-loop in the center was 8 mm. Entire copies of such mirrors depict two sphinxes placed in a heraldic pose with their backs facing each other (Fig. 7). The mirror from the Biysk Museum of Local Lore differs from the bulk of such products by a rather narrow outer border, where an Arabic inscription is placed and qualitatively elaborated details of the images.



Fig. 7. A fragment of a mirror from the Biysk Museum of Local Lore superimposed on a drawing of a mirror from the Tekeli mine [according to Baypakov K. M., Ternovaya G. A., Goryacheva V.D., 2007, fig. 221]

Рис. 7. Фрагмент зеркала из Бийского краеведческого музея, наложенный на рисунок зеркала из рудника Текели [Байпаков, Терновская, Горячева, 2007: рис. 221]

This type of mirror is found throughout the vast expanse of the Eurasian Steppe belt and in adjacent territories. Iran and Central Asia are considered as distribution centers for

such products. In these territories, similar mirrors have been appearing since the end of the XI — beginning of the XII centuries. [Bogomolov, 2012: 163–164; Pugachenkova, 1961: 154]. In the western part of the Eurasian steppe belt, mirrors with paired sphinxes mostly date back to the XIII–XIV centuries. [Kvitnitskiy et al., 2019: 282; Pyankov, Raev, 2004: 244; Rudenko, Oborin, 2017: 147].

The product found in the vicinity of Biysk replenishes the eastern distribution zone of such mirrors. Even further east, similar objects were found in the Minusinsk basin and the Krasnoyarsk region [Lubo-Lesnichenko, 1975: 105, cat. 288, fig. 100; Borodovsky, 2023: 10–11, Fig. 1; Rudenko, Oborin, 2017: 146].

A large series of similar mirrors allows you to compare them with each other and trace the relative chronology, comparing the features of the casting of products and the details of the images. As a result, it is possible to trace in more detail the ways and chronology of their distribution. T. Masumoto also spoke about this when describing a mirror from Biysk [Masumoto, 1993: 251]. Unfortunately, the available publications do not allow for “remote” comparison of small details of products. But the high-quality publication of their 3D-models provides the basis for such a study. Presented on the Internet is a 3D-model of this mirror from Biysk will allow you to start this work (<https://bolshoy-altay.asu.ru/museum/artifacts/zerkalo-fragment.html>).

In order to carry out the correct photogrammetry of a mirror fragment from the collections of the Biysk Museum of Local Lore and obtain a relevant digital copy, it must be borne in mind that distortions unnoticeable in a larger object will inevitably lead to a noticeable distortion of this and therefore it is necessary to approach camera calibration and correction of distortion errors very scrupulously. Accurate calibration of a digital camera is an extremely necessary step. This includes determining the camera's internal parameters, such as focal length and radial distortion, which helps to correctly convert 2D-images to 3D-coordinates. When correcting errors, photogrammetry programs usually include algorithms for correcting distortions such as radial and tangential distortions, which helps to improve the accuracy of the result. And only the combination of these factors will allow us to achieve high accuracy in creating three-dimensional models with high accuracy of correspondence (Fig. 8).



Fig. 8. Rendering of mirror views

Рис. 8. Рендер видов зеркала

Conclusion

Photogrammetry, despite its long history and relative prevalence, is still a multifactorial technology with a well-known general technique, but fuzzy logic and the absence of an unambiguous set of rules by which good results could be achieved in any application for fixing both archaeological objects and artifacts of any size and geometry. Each object requires a separate approach with its own version of the technique for obtaining good fixation quality in an optimal way. Therefore, it requires special knowledge and experience, both in photo fixation and in processing the received data.

In general, the quality and accuracy of a digital copy depend on the level of photographic detail of the object, the number of shooting points and the use of control points. However, for large objects, if it is necessary to approach and examine parts of the object, for example, burial, it is necessary to photograph each element separately, creating a tiling model. For medium-sized objects, such as sculptures, photogrammetry from a single distance is required, as well as detailed shots of the knockout sites and small geometry features. For small objects, such as a bronze mirror, the first place is taken into account distortions, without which it is impossible to create a relevant digital copy. It should be noted that the study of the bronze mirror from the Biysk Museum of Local Lore named after V. V. Bianchi, once again showed that the creation of common databases of digital copies of archaeological artifacts is already an urgent need. You can start this work by organizing a single (unified) register of information about 3D models created by different researchers, their storage locations and access opportunities to them.

As a conclusion, it should be noted that photogrammetry in archaeology has great prospects that can significantly change the ways of researching and preserving archaeological finds. Some of the potential areas of development that are already being applied, although they have not found wide application, are the use of artificial intelligence, the integration of which methods into photogrammetry algorithms can speed up data processing, improve the accuracy of results and automate analysis processes, which will make photogrammetry even more effective. Continued advances in drone technology will allow archaeologists to capture images from more complex and hard-to-reach locations, expanding research opportunities. Photogrammetry can also become a key element in creating virtual and augmented archaeological environments that allow researchers and society as a whole to interact with reconstructed objects in virtual space. The use of cloud technologies allows for more efficient processing of large amounts of data, and collective processing can speed up the process of creating three-dimensional models and expand access to photogrammetry methods. The development of standards for photogrammetric data will allow for more efficient information exchange between researchers and scientists, which will support the collective development of the field. Taking into account these trends, photogrammetry will continue to evolve, providing archaeologists with new tools and opportunities for a deeper and more accurate study of the archaeological heritage.

Acknowledgments

The article was prepared within the framework of the state assignment of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation of Altai State University (project “Interdisciplinary study of ancient and medieval societies of Altai”, No. FZMW-2023–0009).

Благодарности

Статья подготовлена в рамках государственного задания Министерства образования и науки Российской Федерации Алтайскому государственному университету (проект «Междисциплинарное изучение древних и средневековых обществ Алтая» № (FZMW-2023–0009)).

REFERENCES

- Баупаков К. М., Терновая Г. А., Горыачева В. Д. *Metal Art of the Krasnaya Rechka Ancient Settlement (the 6th — early 13th centuries)*. Almaty: Fylym, 2007. 304 p. (in Russian).
- Bogomolov G. I. Sphinx from Beshkubi: on the history of the image. *History of the Material Culture of Uzbekistan*. Samarkand: Institute of Archeology of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, 2012. Vol. 38. P. 163–167 (in Russian).
- Bondarenko S. Yu. Technology of Computer Reconstruction of Archaeological Finds, Similar to Objects of Rotation (on the Example of a Ceramic Vessel). *Theory and Practice of Archaeological Research*. 2023; no. 35 (3). P. 9–22. [https://doi.org/10.14258/tpai\(2023\)35\(3\).-01](https://doi.org/10.14258/tpai(2023)35(3).-01)
- Bondarenko S. Yu., Kiryushin K. Yu., Frolov Ya. V. Presentation Possibilities of Three-Dimensional Registration of Archaeological Artifacts on the Example of a Pick from a Monument Firsovo — XI (Barnaul Ob). *Herald of Omsk University. Series “Historical Studies”*, 2023, vol. 10, no. 1 (37), P. 129–142 (in Russian). [https://doi.org/10.24147/2312-1300.2023.10\(1\)](https://doi.org/10.24147/2312-1300.2023.10(1)).
- Borodovskiy A. P. Another Find of the Eastern Mirror With Sphinxes on the Middle Yenisei. *Theory and Practice of Archaeological Research*. 2023, no. 2. P. 9–21 (in Russian). [https://doi.org/10.14258/tpai\(2023\)35\(2\).-01](https://doi.org/10.14258/tpai(2023)35(2).-01).
- Danilov V. A., Fedorov A. V., Bezvershenko L. S. The Comparison of the Methods of Photogrammetry and Laser Scanning for the Establishment of Three-Dimensional Models of Objects and Territories of Archeological GIS (on the Example of the Archeological Excavation of Uvek Hillfort). *Izv. Saratov Univ. (N. S.), Ser. Earth Sciences*, 2019, vol. 19, is. 2. P. 72–78 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1819-7663-2019-19-2-72-78>.
- Grushin S. P., Sosnovsky I. A. Photogrammetry in Archaeology — Possibilities and Methods. *Theory and Practice of Archaeological Research*. 2018, no. 1. P. 99–105 (in Russian). [https://doi.org/10.14258/tpai\(2018\)1\(21\).-08](https://doi.org/10.14258/tpai(2018)1(21).-08).
- Grushin S. P., Stepanova E. V., Fribus A. V. Pazyryk headdress from the Ust-Teplaya burial ground (Northern Altai). *Transactions of the Institute for the History of Material Culture*. St. Petersburg: IHMC RAS, 2023. no. 29. P. 156–165 (in Russian). <https://doi.org/10.31600/2310-6557-2023-29-156-165>.
- Kolobova K. A., Shalagina A. V., Chistyakov P. V., Bocharova E. N., Krivoschapkin A. I. Possibilities of using three-dimensional modeling for studying Stone Age complexes. *Siberian Historical Research*. 2020. No. 4. P. 240–260. <https://doi.org/10.17223/2312461X/30/12>.
- Kvitnitsky M. V., Telnov N. P., Lysenko S. D., Razumov S. N., Sinika V. S. Golden Horde grave with a mirror with the image of sphinxes in the Lower Dniester Region. *In search of the essence: Essays in honourof Nicolai Russev on the occasion of his 60th birthday*. Chisinau: Stratum plus, 2019. P. 275–290 (in Russian).

Kubarev V. D. Ancient Turkic Sculptures of Altai. Novosibirsk.: Nauka, 1984. 230 p. (in Russian).

Kubarev V. D. Stone Statues of Altai. Short Catalog. Gorno-Altajsk: Ak-Chechek, 1997. 184 p. (in Russian).

Leonov A. S. Turkic sculptures of the Biysk Museum of Local Lore named after. V. V. Bianchi. *Collection of materials from the conference dedicated to the 100th anniversary of the Biysk Local History Museum named after. V. V. Bianki*. Biysk: BKM, 2021. P. 45–49 (in Russian).

Lubo-Lesnichenko, E. I. Imported mirrors of the Minusinsk Basin. To the question of the external relations of the ancient population of South Siberia. Moscow: Nauka, 1975. 166 p. (in Russian).

Masumoto T. On Bronze Mirrors Accidentally Discovered in Altai. *Protection and Study of the Cultural Heritage of Altai*. Part II. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 1993. P. 248–251 (in Russian).

P'iankov, A. V., Raev, B. Metal mirrors from the collection of the Don Museum (Novocherkassk). *Proceedings on the Archaeology of the Volga-Don Steppes*. Vol. 2. Volgograd: Volgograd State University, 2004. P. 219–250 (in Russian).

Pugachenkova G. A. Bronze mirror from Termez. *Ethnography of Soviet Union*. 1961. no. 1. P. 153–155 (in Russian).

Rudenko K. A., Oborin Yu. V. Mirrors with Fantastic Animals from Bulgar and Their Analogies. *Antiquities of Siberia and Central Asia*. 2017. no. 8 (20). P. 143–168 (in Russian).

Starovoytov A. V., Chernova I. Yu. Close-range photogrammetry as a reference method for making detailed all-level excavation plans. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Estestvennye Nauki*, 2020, vol. 162, no. 2. P. 314–330 (in Russian). <https://doi.org/10.26907/2542-064X.2020.2.314-330>

Svoisky Yu. M., Romanenko E. V., Ziganshina A. A., Tishkin A. A. The Use of Modern Digital Technologies for Documenting and Comprehensive Study of “Deer” Stones Stored in Museums of Russia. *Ancient Cultures of Mongolia, Southern Siberia and Northern China*. Abakan: IIMK RAN, 2021. P. 131–136 (in Russian). <https://doi.org/10.31600/978-5-907298-19-4.131-136>.

Tishkin A. A., Bondarenko S. Yu. “Deer” Stones Used by the Turks: a New Look at the Preserved Images (from the Materials of the Historical and Architectural Open-Air Museum of the IAET SB RAS) *Conservation and Study of the Cultural Heritage of Altai Krai*. 2023. Vol. XXIX. P. 239–247. <https://doi.org/10.14258/2411-1503.2023.29.36>.

Tishkin A. A., Svoisky Yu. M., Romanenko E. V., Ziganshina A. A., Iderkhangai T. New results of documenting “deer” stones near the village of Bayan zurkh (Mongolian Altai) *Proceedings of the VI (XXII) All-Russian Archaeological Congress in Samara*. 3 vols. T. III. Samara, 2020. P. 103–105 (in Russian).

Tishkin A. A., Svoisky Yu. M., Ziganshina A. A. “Deer” stones in Altai: the experience of modern documentation. *World of Central Asia — V*. Novosibirsk: SB RAS, 2022. P. 20–22 (in Russian). https://doi.org/10.53954/9785604788981_20.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Байпаков К. М., Терновая Г. А., Горячева В. Д. Художественный металл городища Красная Речка (VI — начало XIII вв.). Алматы : Гылым, 2007. 304 с.

Богомоллов Г. И. Сфинкс из Бешкуби: к истории сложения образа // История материальной культуры Узбекистана. Вып. 38. Самарканд : Институт археологии АН РУз, 2012. С. 163–167.

Бондаренко С. Ю., Кирюшин К. Ю., Фролов Я. В. Возможности технологии создания цифровых копий археологических артефактов на примере пещни с памятника Фирсово-ХІ (Барнаульское Приобье) // Вестник Омского университета. Серия: Исторические науки. 2023. Т. 10, № 1 (37). С. 129–142. [https://doi.org/10.24147/2312-1300.2023.10\(1\).129-142](https://doi.org/10.24147/2312-1300.2023.10(1).129-142).

Бородовский А. П. Еще одна находка восточного зеркала со сфинксами на Среднем Енисее // Теория и практика археологических исследований. 2023. Т. 35. № 2. С. 9–21. [https://doi.org/10.14258/tpai\(2023\)35\(2\).-01](https://doi.org/10.14258/tpai(2023)35(2).-01).

Грушин С. П., Сосновский И. А. Фотограмметрия в археологии — методика и перспективы // Теория и практика археологических исследований. 2018. Т. 21. № 1. С. 99–105. [https://doi.org/10.14258/tpai\(2018\)1\(21\).-08](https://doi.org/10.14258/tpai(2018)1(21).-08).

Грушин С. П., Степанова Е. В., Фрибус А. В. Пазырыкский головной убор из могильника Усть-Тёплая (Северный Алтай) // Записки Института истории материальной культуры РАН. СПб. : ИИМК РАН, 2023. № 29. С. 156–165. <https://doi.org/10.31600/2310-6557-2023-29-156-165>.

Данилов В. А., Федоров А. В., Безверщенко Л. С. Сравнение методов фотограмметрии и лазерного сканирования для создания трехмерных моделей объектов и территорий археологических ГИС (на примере археологического раскопа Увекского городища) // Изв. Саратов. ун-та. Нов. сер. Сер. Науки о Земле. 2019. Т. 19, Вып. 2. С. 72–78. <https://doi.org/10.18500/1819-7663-2019-19-2-72-78>.

Квитницкий М. В., Тельнов Н. П., Лысенко С. Д., Разумов С. Н., Синика С. В. Золотоордынский погребальный комплекс с зеркалом с изображением сфинксов на Нижнем Днестре // В поисках сущности = In search of the essence: сборник статей в честь 60-летия Н. Д. Руссева. Кишинэу : Stratum plus, 2019. С. 275–290.

Колобова К. А., Шалагина А. В., Чистяков П. В., Бочарова Е. Н., Кривошапкин А. И. Возможности применения трехмерного моделирования для исследований комплексов каменного века // Сибирские исторические исследования. 2020. № 4. С. 240–260. <https://doi.org/10.17223/2312461X/30/12>.

Кубарев В. Д. Древнетюркские изваяния Алтая. Новосибирск : Наука, 1984. 230 с.

Кубарев В. Д. Каменные изваяния Алтая: краткий каталог. Новосибирск ; Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1997. 184 с.

Леонов А. С. Тюркские изваяния Бийского краеведческого музея им. В. В. Бианки // Сборник материалов конференции, посвященной 100-летию юбилею Бийского краеведческого музея им. В. В. Бианки. Бийск: БКМ, 2021. С. 45–49.

Лубо-Лесниченко Е. И. Привозные зеркала Минусинской котловины. К вопросу о внешних связях древнего населения Южной Сибири. М. : Наука, 1975. 170 с.

Масумото Т. О бронзовых зеркалах, случайно обнаруженных на Алтае // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1993. Ч. 2. С. 248–251.

Пъянков А. В., Раев Б. А. Металлические зеркала из коллекции Донского музея (Новочеркасск) // Материалы по археологии Волго-Донских степей. Вып. 2. Волгоград : Изд-во ВолГУ, 2004. С. 219–250.

Пугаченкова Г. А. Бронзовое зеркало из Термеза // СЭ 1961. № 1. С. 153–155.

Руденко К. А., Оборин Ю. В. Зеркала с фантастическими животными из Булгара и их аналогии // Древности Сибири и Центральной Азии. Т. 8 (20). Горно-Алтайск : Горно-Алтайский государственный университет, 2017. С. 143–168.

Свойский Ю. М., Романенко Е. В., Зиганшина А. А., Тишкин А. А. Использование современных цифровых технологий для документирования и всестороннего изучения «оленных» камней, хранящихся в музеях России // Древние культуры Монголии, Южной Сибири и Северного Китая. Абакан, 2021. С. 131–136. <https://doi.org/10.31600/978-5-907298-19-4.131-136>.

Старовойтов А. В., Чернова И. Ю. Нестрогая фотограмметрия как базовый метод для создания высокоточных планов раскопа на всех уровнях вскрытия // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Естеств. науки. 2020. Т. 162, кн. 2. С. 314–330. <https://doi.org/10.26907/2542-064X.2020.2.314-330>

Тишкин А. А., Бондаренко С. Ю. «Оленные» камни, использованные тюрками: новый взгляд на сохранившиеся изображения (по материалам Историко-архитектурного музея под открытым небом ИАЭТ СО РАН) // Сохранение и изучение культурного наследия Алтая. Вып. XXIX. Барнаул, 2023. С. 239–247. <https://doi.org/10.14258/2411-1503.2023.29.36>.

Тишкин А. А., Свойский Ю. М., Романенко Е. В., Зиганшина А. А., Идэрхангай Т. Новые результаты документирования «оленных» камней у поселка Баян зурх (Монгольский Алтай) // Труды VI (XXII) Всероссийского археологического съезда в Самаре: в 3 т. Т. III. Самара, 2020. С. 103–105.

Тишкин А. А., Свойский Ю. М., Зиганшина А. А. «Оленные» камни на Алтае: опыт современного документирования // Мир Центральной Азии — V. Новосибирск : СО РАН, 2022. С. 20–22. https://doi.org/10.53954/9785604788981_20.

Bondarenko S. Yu. Technology of Computer Reconstruction of Archaeological Finds, Similar to Objects of Rotation (on the Example of a Ceramic Vessel). Theory and Practice of Archaeological Research. 2023; no. 35 (3). P. 9–22. [https://doi.org/10.14258/tpai\(2023\)35\(3\).-01](https://doi.org/10.14258/tpai(2023)35(3).-01).

Статья поступила в редакцию: 14.02.2024

Принята к публикации: 23.05.2024

Дата публикации: 28.06.2024

УДК 902/904

DOI 10.14258/nreur(2024)2–03

Н. Н. Серегин, В. В. Горбунов

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

НОВЫЕ МАТЕРИАЛЫ РАННЕТЮРКСКОГО ВРЕМЕНИ ИЗ СЕВЕРНОГО АЛТАЯ

Статья посвящена введению в научный оборот и культурно-хронологической интерпретации материалов раскопок оградки 50а погребально-поминального комплекса Чобурак-I. Данный разновременный памятник, исследования которого проводятся археологической экспедицией Алтайского государственного университета, расположен на правом берегу Катуня, близ с. Еланда, в Чемальском районе Республики Алтай. Публикуемый объект представляет собой небольшую одиночную ограду с основой в виде выкладки неправильной четырехугольной формы, возведенной из камней средних размеров. В центре объекта выявлена ямка, на дне которой обнаружены две бронзовые бляхи-нашивки. Установлено, что оградка 50а относится к поминальным сооружениям тюрок, хорошо известным по материалам раскопок в разных частях Центральной Азии. Типологический анализ блях-нашивок, а также изучение особенностей конструкции объекта позволили установить время сооружения объекта в рамках VI в. н. э. Это определяет значение оградки как одного из немногих датированных сооружений, демонстрирующих особенности истории тюрок накануне сложения кочевой империи и в начальный период существования Первого каганата.

Ключевые слова: тюрки, Алтай, Первый каганат, оградка, погребально-поминальный комплекс, хронология

Для цитирования:

Серегин Н. Н., Горбунов В. В. Новые материалы раннетюркского времени из Северного Алтая // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29. № 2. С. 47–62. DOI 10.14258/nreur(2024)2–03.

N. N. Seregin, V. V. Gorbunov

Altai State University, Barnaul (Russia)

NEW MATERIALS OF THE EARLY TURKIC PERIOD FROM NORTHERN ALTAI

The article delves into the cultural and chronological interpretation of materials unearthed from the excavation of enclosure 50a within the Choburak-I memorial and funeral complex. This site, under the scrutiny of an archaeological expedition from Altai State University, is situated on the right bank of the Katun River near Elanda village in the Chermal region of the Altai Republic. Enclosure 50a, a compact structure constructed with relatively small stones in an irregular quadrangular layout, is the focal point of the study. Notably, a central hole within the enclosure revealed two bronze plaques upon excavation.

Through meticulous analysis of the plaques and the architectural characteristics of the enclosure, researchers have linked enclosure 50a to the funeral practices of the Turks, a cultural phenomenon well-documented in various regions of Central Asia. Typological scrutiny of the plaques and a thorough examination of the structure's design have led to the determination that enclosure 50a was erected during the 6th century AD. This establishment of a precise timeframe underscores the significance of the enclosure as a rare dated structure shedding light on the nuances of Turkic history on the cusp of the nomadic empire's formation and during the nascent stages of the First Kaganate.

Keywords: Turks, Altai, First Kaganate, enclosure, burial and memorial complex, chronology

For citation:

Seregin N. N., Gorbunov V. V. New materials of the early Turkic period from Northern Altai. Nations and religions of Eurasia. 2023. Vol. 29. No 2. P. 47–62 (in Russian). DOI 10.14258/nreur(2024)2–03.

Серегин Николай Николаевич, доктор исторических наук, заведующий лабораторией древней и средневековой археологии Евразии, профессор кафедры археологии, этнографии и музеологии Алтайского государственного университета; Барнаул (Россия). **Адрес для контактов:** nikolay-seregin@mail.ru; ORCID 0000–0002–8051–7127.

Горбунов Вадим Владимирович, доктор исторических наук, профессор кафедры археологии, этнографии и музеологии Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). **Адрес для контактов:** vadingorbunov67@mail.ru; ORCID 0000–0002–4772–6373.

Seregin Nikolay Nikolaevich, Doctor of Historical Sciences, Head of the Laboratory of Ancient and Medieval Archeology of Eurasia, Professor of the Department of Archeology, Ethnography and Museology of Altai State University, Barnaul (Russia). **Contact address:** nikolay-seregin@mail.ru; ORCID 0000–0002–8051–7127.

Gorbunov Vadim Vladimirovich, Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Archeology, Ethnography and Museology of Altai State University, Barnaul (Russia). **Contact address:** vadimgorbunov67@mail.ru; ORCID 0000-0002-4772-6373.

Введение

Различным аспектам анализа и интерпретации тюркских поминальных комплексов Алтая посвящено значительное количество публикаций, в том числе работ обобщающего характера [Васютин, 1983; Кубарев, 1984; Матренин, Сарафанов, 2006; Серегин, Шелепова, 2015; Серегин, Васютин, 2021]. Пристальное внимание к объектам данного региона не случайно — они остаются наиболее информативными для решения целого ряда ключевых проблем истории кочевников второй половины I тыс. н. э.: от вопросов происхождения культуры тюрков и особенностей ее трансформации на различных этапах до реконструкции материальной и духовной культуры номадов. Вместе с тем, в последние годы наблюдается практически полное отсутствие полевых исследований на Алтае, направленных на раскопки тюркских поминальных памятников. Редким исключением являются работы Чемальской экспедиции Алтайского государственного университета на комплексе Чобурак-I, в ходе которых происходит планомерное расширение корпуса источников по археологии кочевников рассматриваемой общности. В настоящей статье представлены результаты раскопок одной из раннесредневековых оградок обозначенного памятника.



Рис. 1. Расположение погребально-поминального комплекса Чобурак-I

Fig. 1. Location of the Choburak-I funeral and memorial complex

Характеристика источников

Погребально-поминальный комплекс Чобурак-I расположен в Чемальском районе Республики Алтай, к югу от с. Еланда, на правобережной террасе Катуня (рис. 1). Данный памятник выявлен в ходе разведочных работ, проведенных сотрудником Алтайского государственного университета М. Т. Абдулганеевым в 1980 г. [Степанова, Соев, 2009: 31]. В конце 1980-х — начале 1990-х гг. несколько объектов второй половины I тыс. н. э. исследованы на комплексе Чобурак-I Центральноалтайским отрядом археологической экспедиции Института истории, филологии и философии СО АН СССР (ныне Институт археологии и этнографии СО РАН) под руководством А. П. Бородавского. Судя по имеющейся информации, раскопаны не менее трех четырехугольных оградок (одна из них с лицевым изваянием) и несколько других поминальных сооружений, которые также могут относиться к раннему Средневековью. Результаты проведенных исследований частично опубликованы в двух статьях [Худяков, Бородавский, 1993: 18–20; Бородавский, 1994]. В 2007 г. участниками Катунской археологической экспедиции Алтайского государственного университета на памятнике Чобурак-I вскрыты шесть подквадратных и шесть округлых оградок. У некоторых из них с восточной и северо-западной сторон зафиксированы установленные вертикально камни [Семибратов, Матренин, 2008: 54–66].

Начиная с 2015 г. и по настоящее время систематичные исследования объектов памятника Чобурак-I осуществляются участниками Чемальской экспедиции Алтайского государственного университета под руководством одного из авторов статьи. В результате получен значительный массив материалов, отражающих различные аспекты истории населения Северного Алтая от эпохи энеолита до раннего Средневековья [Серегин и др., 2018, 2023]. Отдельную серию изученных объектов составляют поминальные сооружения тюрок второй половины I тыс. н. э. Раскопанные комплексы демонстрируют варибельность традиций раннесредневековых кочевников и, очевидно, относятся к разным этапам их истории. В настоящее время реализуется программа междисциплинарного изучения этих объектов и их всесторонняя интерпретация.

Одним из факторов, позволивших сформировать довольно представительную серию исследованных поминальных сооружений на комплексе Чобурак-I, стала реализованная методика раскопок широкими площадями. Дело в том, что в некоторых районах Алтая, особенно в северной части региона, небольшие объекты в настоящее время практически не видны на поверхности из-за сильной задернованности. Использованный участниками Чемальской экспедиции подход способствовал выявлению и изучению целого ряда тюркских оградок, а также небольших курганов предтюркского времени [Серегин и др., 2023: рис. 3–5]. Кроме того, эффективными оказались разведочные работы в весеннее время, позволяющие фиксировать объекты, практически не выделяющиеся при появлении даже небольшого травяного покрова.

Публикуемая в настоящей статье одиночная оградка 50а, как и ряд других подобных сооружений, выявлена в ходе вскрытия большого раскопа, заложенного для изучения объекта более раннего периода. Она была расположена в восточной части погребально-поминального комплекса Чобурак-I, между курганами эпохи энеолита и раннескифского времени. Не исключено, что объект 50а планиграфически связан с нахо-

дившимися в 10 м к югу рядом стоящими оградками 7–8 и 9–10, раскопанными в 2007 г. [Семибратов, Матренин, 2008: рис. 4, 5].



Рис. 2. Чобурак-I, оградка 50а: А – наземная конструкция после зачистки;
 Б – разрез объекта; В – подквадратная основа конструкции с ямкой в центре
 Fig. 2. Choburak-I, enclosure 50a: A – ground structure after clearing; B – section of the object;
 B – sub-square base of the structure with a hole in the center

В результате зачистки оградки 50a было выявлено сооружение подквадратной формы с крупными камнями по периметру и заполнением из таких же и более мелких камней во внутренней части (рис. 2.-А; 3.-1). Северная и, в меньшей степени, западная части конструкции оказались повреждены полевой дорогой. Размеры оградки — 1,8×2,2 м, высота — до 0,25 м. Выборка внутренней части сооружения позволила установить, что основу оградки составляла подпрямоугольная выкладка, сложенная из 15 камней и ориентированная стенками по сторонам света (рис. 2.-Б, В; 3.-2). Юго-западный и северо-западный углы сооружения почти прямые, тогда как юго-восточный и северо-восточный углы более закруглены.

Структура объекта прослежена по разрезу А-А» (рис. 2.-Б; 3.-1): общая длина насыпи 2,2 м; глубина в центре до материка 0,25 м. Разрез состоит из гумусированного слоя коричневого цвета и материка — супесь светло-коричневого цвета с вкраплениями мелкого камня. В разрез попадают элементы конструкции насыпи. Фиксируются более крупные камни по краю сооружения и в центральной части. Судя по структуре разреза, первоначально была возведена подквадратная оградка из камней средних размеров; затем внутреннее пространство было заполнено мелкими и средними камнями. В центральной части сооружения камни слегка просели.

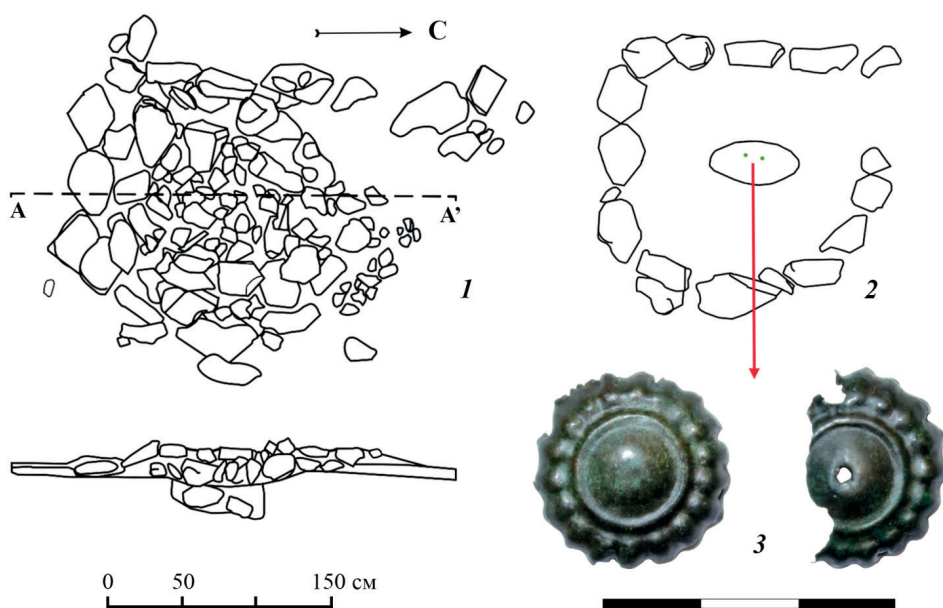


Рис. 3. Чобурак-1, оградка 50a: 1 — план и разрез объекта; 2 — план подквадратной основы конструкции с ямкой в центре; 3 — бронзовые бляхи-нашивки

Fig. 3. Choburak-1, enclosure 50a: 1 — plan and section of the object; 2 — plan of the sub-square base of the structure with a hole in the center; 3 — bronze plaques

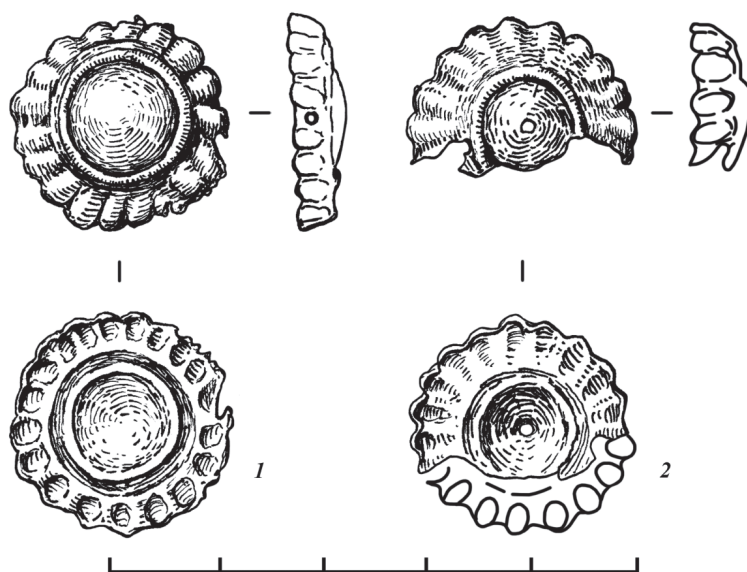


Рис. 4. Бронзовые бляхи-нашивки из оградки 50а комплекса Чобурак-1
 Fig. 4. Bronze plaques from enclosure 50a of the Choburak-1 complex

После зачистки внутренней площади оградки в центральной ее части выявлена небольшая ямка размерами 0,6×0,3 м и глубиной до 0,24 м (рис. 2.-В; 3.-2). На дне ямки обнаружены две бронзовые бляхи-нашивки, одна из которых целая, а вторая с обломанной частью (рис. 3.-3; 4). Данные предметы изготовлены из относительно тонкого рельефного листа металла, которому придана округлая форма. Диаметр находок — 2,1 см. У них четко выражены бортики, а центральная часть выпуклая, образует полу сферу. В целом рельефная поверхность блях воспроизводит декор в виде раскрытого цветочного бутона — в центре круг, обрамленный валиком, а по периметру 18 лепестков. В бортике целого предмета пробито два противоположащих отверстия для пришивания, одно из них повреждено (рис. 4.-1). У фрагментированного изделия сохранилось одно отверстие в бортике, а также отверстие в центре (рис. 4.-2). Последнее, возможно, стало результатом ремонта для обеспечения возможности нашивания уже сломанной вещи. Какие-либо другие конструкции и находки в ходе раскопок оградки 50а не зафиксированы.

Анализ и интерпретация материалов

Возможности культурно-хронологической интерпретации публикуемого объекта связаны с изучением особенностей выявленных конструкций, а также с анализом обнаруженных находок.

Четырехугольная форма оградок получила наибольшее распространение в традициях поминальной обрядности раннесредневековых тюрок Центральной Азии. При этом для кочевников данной общности преимущественно характерны конструкции, возведенные из установленных на ребро плит. Оградка № 50а комплекса Чобурак-1 отличается тем, что стенки объекта сооружены из средних размеров галек и рваных камней.

Схожая ситуация, обусловленная, вероятно, различными факторами (в том числе возможностью получения соответствующих материалов), зафиксирована в ходе раскопок серии поминальных сооружений тюрок. Среди ближайших аналогий отметим оградки, раскопанные на памятниках Северного Алтая [Худяков, Бородовский, 1993: рис. 1; Бородовский, 2001: рис. 1; Худяков, Борисенко, Кыпчакова, 2002: рис. 1–2; 2003: рис. 1–2; Семибратов, Матренин, 2008: рис. 3–5; Соенов и др., 2009: рис. 1–3]. Показательно, что в ряде случаев сочетание «традиционных» конструкций из плит и сооружений из рваных камней фиксируется в составе одного комплекса [Гаврилова, 1965: табл. III–V; Суразаков, Тишкин, Шелепова, 2008: рис. 3, 5, 10, 12]. Предварительно отметим возможность распространения большего количества объектов, подобных оградке № 50а памятника Чобурак-I, на ранних этапах развития культуры тюрок, однако для подтверждения данного предположения требуется расширение объема сведений о точно датированных «поминальниках» кочевников рассматриваемой общности.

Оградка № 50а относится к одиночным объектам, составляющим одну из распространенных групп тюркских поминальных сооружений. Анализ всего массива имеющихся материалов раскопок раннесредневековых комплексов на территории Алтая показывает, что, судя по обнаруженным предметам инвентаря, подобные оградки сооружались на протяжении всего периода существования культуры тюрок. При этом в рассматриваемой группе памятников выделяются довольно представительные в количественном отношении объекты ранних этапов [Серегин, Шелепова, 2015: 67–68].

Довольно редкой характеристикой публикуемого объекта является жертвенная ямка с предметами инвентаря, устроенная в центре внутреннего пространства. Обычно такие углубления, в которых в ряде случаев обнаружены различные находки, фиксируются в стороне, ближе к стенкам тюркских оградок (преимущественно, к западной или северной плитам). Центральная же ямка практически всегда была связана с установкой деревянного столба или каменной стелы. Аналогии традиции, отмеченной в ходе раскопок рассматриваемого комплекса, весьма немногочисленны [Худяков, Борисенко, Кыпчакова, 2002: 480–481, рис. 2; Васютин, 2009: 88, рис. 2; Серегин, Васютин, 2021: 82, рис. 93–96]. Отметим, что центральные ямки овальной формы, не связанные, судя по зафиксированной ситуации, с установкой столба или стелы, обнаружены в рядом стоящих оградках 7–8 и 9–10, исследованных на памятнике Чобурак-I в 2007 г. [Семибратов, Матренин, 2008: рис. 4, 5].

В целом, сооружения, выявленные в ходе раскопок оградки 50а комплекса Чобурак-I, свидетельствуют о хронологии объекта в рамках раннего Средневековья, но не являются узко датируемыми. Большая часть представленных конструктивных элементов получила довольно широкое распространение в традициях тюрок Алтая и сопредельных территорий на протяжении второй половины I тыс. н. э. При этом следует отметить, что ближайшая и наиболее полная аналогия публикуемому комплексу зафиксирована при исследовании одной из оградок памятника Биченег в Северном Алтае [Худяков, Борисенко, Кыпчакова, 2002: 480–481, рис. 2], по крайней мере часть объектов которого относится к ранним этапам в истории тюрок.

Основой для уточнения времени сооружения оградки 50а выступают обнаруженные бронзовые бляхи-нашивки. Идентичные находки в археологических памятниках Ал-

тая нам не известны. Вероятными прототипами данных блях могут являться круглые нашивки из памятников булан-кобинской культуры. Уже в объектах ее раннего этапа (II в. до н. э. — I в. н. э.) встречаются золотые, реже бронзовые, изделия с выпуклой центральной частью и кольцевым бортиком, в котором есть два отверстия для пришивания. Они имеют мелкие пропорции и служили для украшения головных уборов и верхней одежды [Тишкин, Горбунов, 2006: 36–37, рис. 3.-18–24]. Дальнейшим их развитием стали более крупные бронзовые бляхи-нашивки из памятников среднего (II в. — первая половина IV в. н. э.) и позднего (вторая половина IV — первая половина V в. н. э.) этапов булан-кобинской культуры [Трифанова, Соенов, 2019: рис. 17–19]. Среди этих вещей еще встречаются образцы, где весь декор составляет только рельеф, но появляются и экземпляры, украшенные по периметру рядом небольших выпуклин, имитирующих зернь [Тишкин, Горбунов, 2020: 41, рис. 3.-62–65]. Обычно они входили в комплект женских украшений и по-прежнему могли нашиваться на головной убор или одежду [Тишкин, Матренин, Шмидт, 2018: 140–142, табл. 47.-16–17]. Интересно, что аналогичные золотые бляхи известны среди сянбийских украшений II–III вв. н. э. [Худяков, Юй Су-Хуа, 2006: рис. 3.-6, 12], что может указывать на их влияние в плане увеличения размеров и усложнения орнаментации.

Бляхи-нашивки из Чобурака определенным образом продолжают этот типологический ряд. Их периметр начинает оформляться лепестками, а центр становится более выраженным за счет валика. Это преобразует прежний зернистый орнамент с умбоном, в большей степени геометрический, в выраженный растительный узор в виде раскрытого бутона цветка. Ближайшие по такому оформлению аналогии — это литые бляхи-накладки, входившие в состав наборных поясов из могил 9 и 11 комплекса Кудыргэ, относящихся ко второй половине VI — первой половине VII в. н. э. [Гаврилова, 1965: табл. XV.-2, XIX.-1]. Они имеют по 14 лепестков, а вместо отверстий крепились к основе при помощи шпеньков. В состав пояса входили от одного до трех таких изделий [Гаврилова, 1965: 24–25, табл. XXXI.-22, 24]. На сопредельных территориях похожие бронзовые бляхи происходят из оградки памятника Сарыколь [Unbekanntes Kasachstan, 2013: 941, об. 620]. Судя по обнаруженному набору предметов [Самашев, Ермолаева, Куш, 2008: 128; Unbekanntes Kasachstan, 2013: 938–942], данный объект также датируется в рамках кудыргинского этапа культуры тюрок. Отметим, что изделия из оградки Сарыколь (одно из них целое, а второе, как и в случае с оградкой 50а, фрагментированное), если исходить из краткого описания, тоже изготовлены из тонкого листа металла и практически идентичны по размерам, но различаются дополнительным шестилепестковым бутоном, вписанным в центр предмета. Вероятно, типологически близкими, хоть и со своими нюансами в оформлении, являются серебряные бляхи пояса из раннетюркского погребения у обсерватории Улугбека (Самарканд) [Спришевский, 1951: 36, рис. 2.-1]. Территориально более отдаленные аналогии, представленные главным образом литыми шпеньковыми круглыми бляхами с орнаментом в виде цветка, известны в материалах из памятников начала раннего Средневековья, исследованных в Прикамье [Генинг, 1979: 100–101; Голдина, 1985: табл. XI.-34; Голдина Р., Перевозчикова, Голдина Е., 2018: табл. 4.-3, 4] и Приаралье [Левина, 1996: рис. 132.-49], а также фиксируются в аварских комплексах Восточной Европы [Kovrig, 1963: taf. XIV.-3; Toth,

Horvath, 1992: taf. XIV.-2, 3; Madaras, 1994: taf. XIV.-8; Garam, 1995: taf. 89.-413/1–4; Gyula, 2015: taf. 34.-395/2–9].

Нетрудно заметить, что представленные аналогии изделиям из оградки 50а происходят из археологических комплексов довольно узкого хронологического периода. Рассматриваемые бляхи в большинстве случаев входили в состав наборных поясов, включавших элементы, оформленные в геральдическом стиле. По мнению В. Н. Добжанского [1990: 35], такие предметы имеют центральноазиатское или южносибирское происхождение и использовались на протяжении очень непродолжительного времени — в пределах второй половины VI — начала VII в. н. э. При этом бляхи из Чобурака могут представлять более ранний вариант типа в виде раскрытого бутона, у которого еще сохранялось нашивание на основу. Следовательно, их появление относится к более раннему времени — вероятно, к начальному этапу в развитии культуры тюрок (вторая половина V — первая половина VI в. н. э.). Косвенным свидетельством этому выступает обозначенная выше особенность конструкции оградки 50а — основа данного объекта сооружена из камней, а не из плит, а также является не вполне четырехугольной. Впрочем, это не исключает того, что бутонovidные бляхи-нашивки могли использоваться и в более позднее время.

Дополнительным фактором, позволяющим установить время сооружения объекта 50а, выступают неопубликованные материалы раскопок серии других оградок комплекса Чобурак-I, которые на основе результатов радиоуглеродного датирования, а также анализа обнаруженных находок уверенно относятся к кудыгинскому этапу культуры тюрок (вторая половина VI — первая половина VII в. н. э.). При этом обозначенные сооружения представляют уже «классические» четырехугольные конструкции из плит, заметно отличаясь от публикуемого объекта. С учетом этих данных хронология оградки 50а может быть установлена в рамках VI в. н. э.

Таким образом, оградка 50а комплекса Чобурак-I связана с одним из ключевых этапов в истории раннесредневековых тюрок — временем сложения общности тюрок и формированием Первого каганата. К сожалению, на сегодняшний день этот период весьма фрагментарно обеспечен археологическими материалами. В частности, лишь единичные поминальные комплексы могут быть уверенно датированы раннетюркским временем. На территории Северного Алтая к таковым относятся оградки, раскопанные в составе памятников Айрыдаш-I, Бике-3 и Чобурак-I [Суразаков, 1984; Соенов и др., 2009], при изучении которых обнаружены показательные предметы инвентаря. В целом, памятники данного периода, несмотря на известную степень вариабельности, демонстрируют процессы «стандартизации» ритуальной практики раннесредневековых тюрок, именно в таком виде фиксируемой в материалах археологических комплексов далеко за пределами рассматриваемого региона.

Заключение

Оградка 50а памятника Чобурак-I относится к поминальным сооружениям тюрок, хорошо известным по материалам раскопок в разных частях Центральной Азии. Большинство характеристик данного объекта имеют аналогии в материалах раскопок комплексов раннего Средневековья. Типологический анализ обнаруженных бронзовых блях-нашивок, а также изучение особенностей конструкции объекта позволили

установить время сооружения оградки в рамках VI в. н. э., что определяет ее значение как одного из немногих датированных сооружений, демонстрирующих особенности истории тюрок накануне сложения кочевой империи и в начальный период существования Первого каганата.

Материалы раскопок публикуемого объекта, а также других поминальных сооружений комплекса Чобурак-I показывают значительные перспективы целенаправленных исследований памятников раннетюркского времени в разных частях Алтая. Дальнейшие полевые работы и комплексная интерпретация полученных данных позволят детализировать сложные историко-культурные процессы сложения и начальной трансформации общности тюрок.

Благодарности

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда №20–78–10037, <https://rscf.ru/project/20–78–10037/>.

Acknowledgements

The study was supported by the Russian Science Foundation grant №20–78–10037, <https://rscf.ru/project/20–78–10037/>.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бородовский А. П. Исследование одного из погребально-поминальных комплексов древнетюркского времени на Средней Катуні // Археология Горного Алтая. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1994. С. 75–82.

Бородовский А. П. Позднетюркский поминальник на нижней Катуні // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Вып. XII. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2001. С. 176–179.

Васютин А. С. Тюркские оградки Кер-Кечу и Нижнего Сору Центрального Алтая // Теория и практика археологических исследований. Вып. 5. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2009. С. 87–94.

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

Генинг В. Ф. Хронология поясной гарнитуры I тыс. н. э. (по материалам могильников Прикамья) // Краткие сообщения Института археологии. 1979. Вып. 158. С. 96–106.

Голдина Р. Д. Ломоватовская культура в Верхнем Прикамье. Иркутск : Изд-во Иркутского ун-та, 1985. 280 с.

Голдина Р. Д., Перевозчикова С. В., Голдина Е. В. Могильник VI–IX вв. у д. Верх-Сая в Кунгурской лесостепи. Ижевск : Удмуртский гос. ун-т, 2018. 720 с.

Добжанский В. Н. Наборные пояса кочевников Азии. Новосибирск : Наука, 1990. 162 с.

Левина Л. М. Этнокультурная история Восточного Приаралья. I тыс. до н. э. — I тыс. н. э. М. : Восточная литература, 1996. 396 с.

Матренин С. С., Сарафанов Д. Е. Классификация оградок тюркской культуры Горного Алтая // Изучение историко-культурного наследия народов Южной Сибири. Горно-Алтайск : ГАГУ, 2006. Вып. 3–4. С. 203–218.

Самашев З., Ермолаева А., Куц Г. Древние сокровища Казахского Алтая. Алматы : Онер, 2008. 200 с.

Семибратов В. П., Матренин С. С. Исследование погребальных и поминальных памятников тюркской культуры в зоне строительства Алтайской ГЭС в 2007 г. // Теория и практика археологических исследований. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2008. Вып. 4. С. 54–66.

Серегин Н. Н., Васютин С. А. Раннетюркские археологические комплексы Центрального и Восточного Алтая (по материалам исследований А. С. Васютина). Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2021. 296 с.

Серегин Н. Н., Матренин С. С., Тишкин А. А., Паршикова Т. С. Алтай в предтюркское время (по материалам археологического комплекса Чобурак-I). Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2023. 432 с.

Серегин Н. Н., Тишкин А. А., Горбунов В. В., Лянжэнь Ч., Паршикова Т. С. Продолжение археологических работ в урочищах Чобурак и Бике (Северный Алтай) // Полевые исследования на Алтае, в Прииртышье и Верхнем Приобье (археология, этнография, устная история). 2017 год. Вып. 13. Горно-Алтайск : БИЦ ГАГУ, 2018. С. 70–75.

Серегин Н. Н., Тишкин А. А., Матренин С. С., Паршикова Т. С. Погребение представительницы местной элиты населения Алтая эпохи Великого переселения народов // Российская археология. 2023. № 4. С. 158–171.

Серегин Н. Н., Шелепова Е. В. Тюркские ритуальные комплексы Алтая (2-я половина I тыс. н. э.): систематизация, анализ, интерпретация. Барнаул : Азбука, 2015. 168 с.

Соенов В. И., Трифанова С. В., Константинов Н. А., Штанакоева Е. А. Раскопки средневековых объектов на могильнике Бике-III // Древности Сибири и Центральной Азии. Горно-Алтайск: ГАГУ, 2009. Вып. 1–2. С. 74–95.

Спришевский В. И. Погребение с конем середины I тыс. н. э., обнаруженное около обсерватории Улугбека // Труды Музея истории народов Узбекистана. 1951. Вып. 1. С. 33–42.

Степанова Н. Ф., Соенов В. И. Археологические памятники и объекты Чемальского района. Горно-Алтайск : АКИН, 2009. 212 с.

Суразаков А. С. Раскопки у сел Куюз и Кокоря в Горном Алтае // Археологические открытия 1982 года. М. : Наука, 1984. С. 232–233.

Суразаков А. С., Тишкин А. А., Шелепова Е. В. Археологический комплекс Котыр-Тас на Алтае. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2008. 112 с.

Тишкин А. А., Горбунов В. В. Горный Алтай в хуннское время: культурно-хронологический анализ археологических материалов // Российская археология. 2006. № 3. С. 31–40.

Тишкин А. А., Горбунов В. В. Алтай в сяньбийское время: культурно-хронологический анализ археологических материалов // Российская археология. 2020. № 3. С. 33–46.

Тишкин А. А., Матренин С. С., Шмидт А. В. Алтай в сяньбийско-жужанское время (по материалам памятника Степушка). Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2018. 368 с.

Трифанова С. В., Соенов В. И. Украшения населения Алтая гунно-сарматского времени. Горно-Алтайск : ГАГУ, 2019. 160 с.

Худяков Ю. С., Борисенко А. Ю., Кыпчакова К. Ы. Продолжение раскопок поминального Биченег // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск : ИАЭТ СО РАН, 2002. Т. VIII. С. 479–483.

Худяков Ю. С., Бородовский А. П. Раскопки на Средней Катуні // *Altaica*. 1993. № 3. С. 17–20.

Худяков Ю. С., Юй Су-Хуа. Украшения сянби // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: История, филология. 2006. Т. 5, вып. 3: Археология и этнография. С. 50–64.

Garam E. Das awarenzeitliche Gräberfeld von Kisköre. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979. 106 S.

Garam E. Das awarenzeitliche Gräberfeld von Tiszafüred. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1995. 436 S.

Gyula L. Das awarenzeitliche Gräberfeld in Csákberény-Orondpuszta. Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum Budapest, 2015. 413 S.

Kovrig I. Das awarenzeitliche Gräberfeld von Alattyán. Budapest: Verlag der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, 1963. 267 s.

Madaras L. Das awarenzeitliche Gräberfeld von Jászapáti. Debrecen — Budapest: Kossuth Lajos Tudományegyetem, 1994. 256 s.

Toth E., Horvath A. Kunbabony. Das Grab eines A warenkhagans. Kecskemet: Museum des Komitats Bacs-Kiskun, 1992. 295 s.

Unbekanntes Kasachstan. Archäologie im Herzen Asiens: Katalog der Ausstellung des Deutschen Bergbau-Museums Bochum vom 26. Januar bis zum. Bochum: Deutsches Bergbau-Museum, 2013. Band II. 1092 s.

REFERENCE

Borodovskij A. P. Issledovanie odnogo iz pogrebal'no-pominal'nyh kompleksov drevnetjurkского времени na Srednej Katuni [Study of one of the funeral and memorial complexes of the ancient Turkic times in the Middle Katun]. *Arheologija Gornogo Altaja* [Archeology of Gorny Altai]. Barnaul: Altai State University Publ., 1994. P. 75–82 (in Russian).

Borodovskij A. P. Pozdnetjurkский pominal'nik na nizhnej Katuni [Late Turkic memorial site on the lower Katun]. *Sohranenie i izuchenie kul'turnogo nasledija Altajskogo kraja* [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Barnaul: Altai State University Publ., 2001, vol. XII. P. 176–179 (in Russian).

Vasjutin A. S. Tjurkские оградки Ker-Kechu i Nizhnego Soru Central'nogo Altaja [Turkic enclosures of Ker-Kechu and Nizhnee Soru of Central Altai]. *Teorija i praktika arheologicheskij issledovanij* [Theory and practice of archaeological research]. Barnaul: Altai State University Publ., 2009, vol. 5. P. 87–94 (in Russian).

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

Gening V. F. Hronologija pojasnoj garnitury I tys. n. je. (po materialam mogil'nikov Prikam'ja) [Chronology of the waist set of the 1st millennium AD. (based on materials

from the burial grounds of the Kama region)]. *Kratkie soobshhenija Instiuta arheologii* [Brief communications from the Institute of Archeology]. 1979, no. 158. P. 96–106 (in Russian).

Goldina R. D. *Lomovatovskaja kul'tura v Verhnem Prikam'e* [Lomovatov culture in the Upper Kama region]. Irkutsk: Irkutsk State University Publ., 1985, 280 p. (in Russian).

Goldina R. D., Perevozchikova S. V., Goldina E. V. *Mogil'nik VI–IX vv. u d. Verh-Saja v Kungurskoj lesostepi* [Burial ground of the 6th–9th centuries near the village of Verkh-Saya in the Kungur forest-steppe]. Izhevsk: Udmurt State University Publ., 2018, 720 p. (in Russian).

Dobzhanskij V. N. *Nabornye pojasa kochevnikov Azii* [Stacked belts of Asian nomads]. Novosibirsk: Nauka, 1990, 162 p. (in Russian).

Levina L. M. *Jetnokul'turnaja istorija Vostochnogo Priaral'ja. I tys. do n. je. — I tys. n. je.* [Ethnocultural history of the Eastern Aral Sea region. I millennium BC–I millennium AD]. Moscow: Vostochnaja literatura, 1996, 396 p. (in Russian).

Matrenin S. S., Sarafanov D. E. Klassifikacija ogradok tjurkskoj kul'tury Gornogo Altaja [Classification of enclosures of the Turkic culture of the Altai Mountains]. *Izuchenie istoriko-kul'turnogo nasledija narodov Juzhnoj Sibiri* [Studying the historical and cultural heritage of the peoples of Southern Siberia]. Gorno-Altajsk: GAGU, 2006, vol. 3–4. P. 203–218 (in Russian).

Samashev Z., Ermolaeva A., Kushh G. *Drevnie sokrovishha Kazahskogo Altaja* [Ancient treasures of the Kazakh Altai]. Almaty: Oner, 2008, 200 p. (in Russian).

Semibratov V. P., Matrenin S. S. Issledovanie pogrebal'nyh i pominal'nyh pamjatnikov tjurkskoj kul'tury v zone stroitel'stva Altajskoj GJeS v 2007 g. [Study of funerary and memorial monuments of Turkic culture in the construction zone of the Altai hydroelectric power station in 2007] *Teorija i praktika arheologicheskikh issledovanij* [Theory and practice of archaeological research]. Barnaul: Altai State University Publ., 2008, vol. 4. P. 54–66 (in Russian).

Seregin N. N., Vasjutin S. A. *Rannetjurkskie arheologicheskie kompleksy Central'nogo i Vostochnogo Altaja (po materialam issledovanij A. S. Vasjutina)* [Early Turkic archaeological complexes of Central and Eastern Altai (based on research materials by A. S. Vasyutin)]. Barnaul: Altai State University Publ., 2021, 296 p. (in Russian).

Seregin N. N., Matrenin S. S., Tishkin A. A., Parshikova T. S. *Altaj v predtjurkskoe vremja (po materialam arheologicheskogo kompleksa Choburak-I)* [Altai in pre-Turkic times (based on materials from the archaeological complex Choburak-I)]. Barnaul: Altai State University Publ., 2023, 432 p. (in Russian).

Seregin N. N., Tishkin A. A., Gorbunov V. V., Ljanzhjen» Ch., Parshikova T. S. Prodlolzenie arheologicheskikh rabot v urochishhah Choburak i Bike (Severnyj Altaj) [Continuation of archaeological work in the Choburak and Bike tracts (Northern Altai)]. *Polevye issledovanija na Altae, v Priirtysh'e i Verhnem Priob'e (arheologija, jetnografija, ustnaja istorija). 2017 god* [Field research in Altai, the Irtysh region and the Upper Ob region (archaeology, ethnography, oral history). 2017]. Gorno-Altajsk: BIC GAGU, 2018, vol. 13. P. 70–75 (in Russian).

Seregin N. N., Tishkin A. A., Matrenin S. S., Parshikova T. S. Pogrebenie predstavitel'nicy mestnoj jelity naselenija Altaja jepohi Velikogo pereselenija narodov [Burial of a representative of the local elite of the population of Altai during the Great Migration era]. *Rossijskaja arheologija* [Russian archeology]. 2023, no. 4. P. 158–171 (in Russian).

Seregin N. N., Shelepova E. V. *Tjurkskie ritual'nye kompleksy Altaja (2-ja polovina I tys. n. je.): sistematizacija, analiz, interpretacija* [Turkic ritual complexes of Altai (2nd half of the

1st millennium AD): systematization, analysis, interpretation]. Barnaul: Azbuka, 2015, 168 p. (in Russian).

Soenov V. I., Trifanova S. V., Konstantinov N. A., Shtanakova E. A. Raskopki srednevekovyh ob'ektov na mogil'nike Bike-III [Excavations of medieval objects at the Bike-III burial ground]. *Drevnosti Sibiri i Central'noj Azii* [Antiquities of Siberia and Central Asia]. Gorno-Altajsk: GAGU, 2009, vol. 1–2. P. 74–95 (in Russian).

Sprishevskij V. I. Pogrebenie s konem seređiny I tys. n. je., obnaružennoe okolo observatorii Ulugbeka [Burial with a horse from the middle of the 1st millennium AD, discovered near the Ulugbek Observatory]. *Trudy Muzeja istorii narodov Uzbekistana* [Proceedings of the Museum of the History of the Peoples of Uzbekistan]. 1951, no. 1. P. 33–42 (in Russian).

Stepanova N. F., Soenov V. I. *Arheologičeskie pamjatniki i ob'ekty Chemal'skogo rajona* [Archaeological sites and objects of the Chemal region]. Gorno-Altajsk: AKIN, 2009, 212 p. (in Russian).

Surazakov A. S. Raskopki u sel Kujus i Kokorja v Gornom Altae [Excavations near the villages of Kuyus and Kokorya in Gorny Altai]. *Arheologičeskie otkrytija 1982 goda* [Archaeological discoveries of 1982]. Moscow: Nauka, 1984. P. 232–233 (in Russian).

Surazakov A. S., Tishkin A. A., Shelepova E. V. *Arheologičeskij kompleks Kotyr-Tas na Altae* [Archaeological complex Kotyr-Tas in Altai]. Barnaul: Altai State University Publ., 2008, 112 p. (in Russian).

Tishkin A. A., Gorbunov V. V. Gornyj Altaj v hunnuskoe vremja: kul'turno-hronologičeskij analiz arheologičeskikh materialov [Mountain Altai in the Xiongnu time: cultural and chronological analysis of archaeological materials]. *Rossijskaja arheologija* [Russian archeology]. 2006, no. 3. P. 31–40 (in Russian).

Tishkin A. A., Gorbunov V. V. Altaj v sjan'bijskoe vremja: kul'turno-hronologičeskij analiz arheologičeskikh materialov [Altai in the Xianbei period: cultural and chronological analysis of archaeological materials]. *Rossijskaja arheologija* [Russian archeology]. 2020, no. 3. P. 33–46 (in Russian).

Tishkin A. A., Matrenin S. S., Shmidt A. V. *Altaj v sjan'bijsko-zhuzhanskoe vremja (po materialam pamjatnika Stepushka)* [Altai in the Xianbei-Rouran period (based on materials from the Stepushka monument)]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2018. 368 s. (in Russian).

Trifanova S. V., Soenov V. I. *Ukrashenija naselenija Altaja gunno-sarmatskogo vremeni* [Decorations of the Altai population of the Hunno-Sarmatian period]. Gorno-Altajsk: GAGU, 2019, 160 p. (in Russian).

Hudjakov Ju. S., Borisenko A. Ju., Kypchakova K. Y. Prodolzhenie raskopok pominal'nika Bicheneg [Continuation of excavations at the Bicheneg memorial site]. *Problemy arheologii, jetnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nyh territorij* [Problems of archeology, ethnography, anthropology of Siberia and adjacent territories]. Novosibirsk: IAJeT SO RAN, 2002, vol. VIII. P. 479–483 (in Russian).

Hudjakov Ju. S., Borodovskij A. P. Raskopki na Srednej Katuni [Excavations on Middle Katun]. *Altaica* [Altaica]. 1993, no. 3. P. 17–20 (in Russian).

Hudjakov Ju. S., Juj Su-Hua Ukrashenija sjan'bi [Xianbi jewelry]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija: Istorija, filologija* [Bulletin of Novosibirsk State University. Series: History, philology]. 2006, Tom. 5, vol. 3: Arheologija i jetnografija. P. 50–64 (in Russian).

Garam E. Das awarenzeitliche Gräberfeld von Kisköre. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979, 106 p.

Garam E. Das awarenzeitliche Gräberfeld von Tiszafüred. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1995, 436 p.

Gyula L. Das awarenzeitliche Gräberfeld in Csákberény-Orondpuszta. Budapest: Magyar Nemzeti Múzeum Budapes, 2015, 413 p.

Kovrig I. Das awarenzeitliche Gräberfeld von Alattyán. Budapest: Verlag der Ungarischen Akademie der Wissenschaften, 1963, 267 p.

Madaras L. Das awarenzeitliche Gräberfeld von Jászapáti. Debrecen — Budapest: Kossuth Lajos Tudományegyetem, 1994, 256 p.

Toth E., Horvath A. Kunbabony. Das Grab eines A warenkhagans. Kecskemet: Museum des Komitats Bacs-Kiskun, 1992, 295 p.

Unbekanntes Kasachstan. Archäologie im Herzen Asiens: Katalog der Ausstellung des Deutschen Bergbau-Museums Bochum vom 26. Januar bis zum. Bochum: Deutsches Bergbau-Museum, 2013, Band II, 1092 p.

Статья поступила в редакцию: 24.03.2024

Принята к публикации: 10.06.2024

Дата публикации: 28.06.2024

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 397+398

DOI 10.14258/nreur(2024)2-04

В. А. Бурнаков

Институт археологии и этнографии СО РАН (Россия)

РЫБА В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ ХАКАСОВ: ОБРАЗ И СИМВОЛ

В статье путем привлечения обширного круга фольклорных и этнографических сведений, в том числе впервые переведенных на русский язык, а также вводимых в научный оборот архивных данных, реконструирован и проанализирован мировоззренческий комплекс хакасов, связанный с рыбой. В ходе исследования доказано, что в культуре хакасов рыба занимала одно из ключевых мест. В традиционных воззрениях ее образ наделялся многообразным значением. Символически рыба была неразрывно связана с водой как важнейшей природной стихией и основополагающей жизненной субстанцией. Она воспринималась в качестве одного из первозданных существ и имела статус сакрального животного, выполняющего функцию опоры земли. Выявлена ее связь с небесной сферой. Определено, что в религиозно-мифологическом сознании хакасов рыба осмыслялась в качестве тотемистического предка и воплощения духа-хозяина воды — *суг ээзі*. В отношении последнего была сформирована особая система ритуального взаимодействия. Доказано, что у хакасов наряду с процессом антропоморфизации природных существ известна и обратная тенденция — перенесение ихтиологического символизма на образ самого человека, в связи с чем в мифологическом сознании допускалась мысль о возможности брачного союза между человеком и духом воды, нередко принимавшим ихтиоморфное обличие. Показано, что рыба наряду с иными, выступала в качестве фаллического символа и была связана с идеей плодородия.

Ключевые слова: хакасы, культура, мировоззрение, фольклор, обряд, символ, образ, рыба

Для цитирования:

Бурнаков В. А. Рыба в традиционном мировоззрении хакасов: образ и символ // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29. № 2. С. 63–77. DOI 10.14258/nreur(2024)2–04.

V. A. Burnakov

*Institute of Archaeology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences,
Novosibirsk (Russia)*

**FISH IN THE TRADITIONAL WORLDVIEW OF THE KHAKAS:
THE IMAGE AND SYMBOL**

The article delves into the intricate tapestry of Khakas folklore and ethnographic insights, incorporating archival data newly introduced into scholarly discourse. Through this comprehensive approach, the study reconstructs and analyzes the complex worldview of the Khakas people in relation to fish. It was revealed that within Khakas culture, fish held a pivotal position, symbolically laden with diverse meanings.

In traditional Khakas beliefs, the fish symbol was intricately intertwined with water, representing a vital element of nature and a fundamental life force. Regarded as a primordial being, the fish was revered as a sacred creature with the crucial role of upholding the earth. Furthermore, its symbolic connection to the celestial realm was unveiled. The religious and mythological consciousness of the Khakas conceptualized the fish as a totemic ancestor and the embodiment of the spirit of the water deity, known as sug ezi. This association led to the development of a unique system of ritual exchange centered around the principle of reciprocity.

The study also highlighted a fascinating trend among the Khakas people, wherein natural creatures were anthropomorphized, while conversely, there was a reverse process observed — the transference of ichthyological symbolism onto human figures. This fascinating interplay culminated in the mythological notion of potential unions between humans and water spirits, often depicted in ichthyomorphic forms. The fish, alongside other symbols, was recognized as a phallic symbol and was intricately linked to fertility concepts within Khakas cultural narratives.

Keywords: Khakas, culture, worldview, folklore, rite, symbol, image, fish

For citation:

Burnakov V. A. Fish in the traditional worldview of the khakas: the image and symbol. *Nations and religions of Eurasia*. 2024. Т. 29. № 2. P. 63–77 (in Russian). DOI: 10.14258/nreur(2024)2–04.

Бурнаков Венарий Алексеевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск (Россия).

Адрес для контактов: venariy@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-9636-3081>.

Burnakov Venariy Alekseevich, Ph. D. in History, Senior Researcher, Department of Ethnography Institute of Archaeology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk (Russia). **Contact address:** venariy@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0001-9636-3081>.

Введение

В традиционной культуре хакасов большое значение придавалось рыбе (хак. *палых*). Она встречается практически во всех водоемах Хакасии и входит в рацион питания людей. Роль рыбы не ограничена сугубо гастрономической ценностью. В мировоззрении народа этот образ обладает ярко выраженным полисемантизмом. Устойчивой была вера в то, что некоторые тотемистические предки и дух-хозяин воды имеют ихтиоморфный вид. Неудивительно, что образ рыбы получил широкое распространение в устном народном творчестве. При этом ихтиологическая символика восходит к архетипическим образам и связана с мифологическими представлениями людей о мироздании и его стихийных силах.

Новизна работы состоит в том, что впервые на основе обширного круга фольклорно-этнографических материалов, в том числе ранее не известных, реконструирован мировоззренческий комплекс хакасов, связанный с образом рыбы.

Целью работы является характеристика образа рыбы в традиционном мировоззрении хакасов. Для этого решались следующие задачи: выявление места и роли рыбы в космогонических представлениях, обнаружение семантических связей с тотемистическими воззрениями и культом духа-хозяина воды, выяснение значимости ихтиоморфного образа в системе мифологических представлений о человеке и природе.

Рыба в космологических представлениях

Символизм рыбы во многом обусловлен семиотическим статусом воды. В мифах многих народов мира, и хакасов в их числе, вода — первоначало, исходное состояние всего сущего, источник жизни. И при этом она, как известно, является естественной средой обитания обозначенных животных, без которой не мыслима их жизнь. Поэтому в космогонических мифах хакасов, повествующих о происхождении мира, наряду с водной стихией совершенно не случайно упоминается еще и рыба. Так, в героических сказаниях об этом сообщается следующее:

*Чирі пасти пүдүпчедір,
Чизі пасти тазытчадыр,
Чирниң пөзігі ах тасхыллар
Өсклеп парган туреланчадыр.
Суг чалбагы агын суглар,
Ах чазыларга түзіре аххлар,
Алтон-читон толгалып, аххларчадыр.*

[Когда] земля впервые создавалась
[Когда] медь впервые затвердела,
Земли вершины белые тасхылы
Выросши, поднимались.
Вод широкие [и] стремительные потоки,
[В] белые степи, бурля текут,
Шестьдесят-семьдесят [раз], извиваясь,
текут.

Ойлар, хырлар өсклеп парған,
 Ойым, көллер пүтклеп парған.
 Ойым, көллернің түбінде
 Ой-тарба палыхтар өсклебөкчедедір.
 Ағас, тазы өсклеп парған,
 Час тайгалар, чайхалызып,
 турглапчадыр.
 Час тайгаларда харсахтыг аңнар
 ойласчададыр,

Ханаттыг хустар учухлапчададыр»

«Чирі пасти нүдерде полды,
 Чизі пасти тазарда полды.
 Чир пөзігі улуг сыннар
 Өсклеп парған турглапчадыр,
 Суг чалбагы улуг суглар
 Улуг сыннардаң аххлапча.
 Улуг чазыларны тобыра аххлап,
 Былазып-соолазып, аххлапчадыр.
 Ойлар, хырлар өсклеп парған,
 Ойым, көллер пүтклеп парған.
 Ойым, көллернің түбінде
 Ой-тарба палыхтар өсклебөкче.
 Улуг сугларны хастада
 Ах тирек ағастар өсклебөкче.
 Ағас, тастары өсклеп парған,
 Час тайгалар, сусталызып,
 Сарылызып, турглапча»

Долины, холмы выростали,
 Впадины, озера возникали
 [Во] впадинах, на дне озер
 Различные рыбы выростали
 Деревья, камни выростали,

Молодая тайга, качаясь, стоит.

В молодой тайге, [имеющие] когти звери
 резвятся,

[Имеющие] крылья птицы летают».

[Алтын Арығ, 1958: 3] (перевод наш. — В. Б.);

‘[Когда] земля впервые создаваться стала,
 [Когда] медь впервые твердеть стала,
 Земли вершины высокие хребты
 [Из неё] выросши, стояли.
 Широкие воды великих рек
 [С] высоких хребтов стекали.
 Сквозь широкие степи протекая,
 Гудя [и] шумя, текут.
 Долины, холмы выросли.
 Впадины, озера создались.
 [Во] впадинах, [на] дне озер
 Различные рыбы вырастают.
 [У] великих рек [по] берегам
 Белого тополя деревья вырастают.
 Деревья, камни произрастают,
 Молодая тайга, сверкая,
 [И] раскачиваясь, стоит».

[Хан Кичегей, 1958: 126] (перевод наш. — В. Б.)

Из эпических текстов видно, что рыба вместе с основными природными объектами и иными представителями фауны входит в число «первотворенных», что и предопределяет ее высокий сакральный статус. В религиозно-мифологическом сознании народа рыба выступает в качестве опоры земли. Полагали, что на трех рыбах-великанах покоится наш мир. В хакасском фольклоре приводятся неоднозначные сведения об их видовой принадлежности. Так, по материалам Н. А. Попова, две из них безымянные, а третья — это окунь [Попов, 1884: 64]. Согласно же сведениям В. Я. Бутанаева, указанная троица полностью состоит из гигантских окуней [Бутанаев, 2003: 110]. Хакасы были убеждены, что когда они шевелятся, то происходит землетрясение. Подобные воззрения о рыбах, удерживающих на себе мир, бытовали и у других коренных народов Южной Сибири — алтайцев, шорцев и бурят [Вербицкий, 1893: 90; Штыгашев, 1894: 1–7; Хлопина, 1978: 70; Козин, 1946: 173–175; Хангалов, 1960: 18–19].

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что в хакасском языке окунь именуется не иначе как «*ала пуга*» [Хакасско-русский..., 2006: 48]. Указанный ихтионим на русский язык буквально может быть переведен как «пестрый бык». Надо полагать, что подобное обозначение отнюдь не случайно. Этимология указанного зоонима, очевидно, своими корнями восходит к другому варианту рассматриваемого этимологического мифа, согласно которому земля держится не на рыбах, а на трех огромных быках (*үс пуга*) [Попов, 1884: 646]. В мифологическом сознании рыба и бык в отмеченном смысловом контексте были существами равнозначными, взаимодополняемыми, а нередко и взаимозаменяемыми. Представляются весьма убедительными исследования Ю. Е. Березкина, согласно которому образы зооморфных опор земли в виде рыб и быков являются архаическими и семантически тождественными. Они получили широкое распространение в фольклоре многих народов мира. Ученый обратил внимание на то, что в мифологической картине мира эти животные, исполняя указанную функцию, порой предстают в нераздельном единстве [Березкин, 2014: 11–49]. Данная мысль вполне применима и к хакасским воззрениям. Исходя из этого представления, в мифологическом сознании народа окунь вполне мог осмысляться еще и в качестве «быка» пестрой масти, держащего на себе мир. Тем самым в его фигуре воплощалась идея двуединой опоры земли. Подобные взгляды, очевидно, и нашли свое отражение в самом его названии.

Формированию мифологических представлений о «рыбах — держателях земли», по всей видимости, способствовала распространенная ассоциация неба с водной стихией. Так, синева и необъятность небесного пространства в традиционном мировоззрении хакасов устойчиво соотносились с образом бескрайнего синего моря (*көк таллай*) [Бурнаков, 2013: 259]. Бытовала убежденность в том, что небесный свод — море всецело окружает землю. Вследствие чего получила развитие идея о том, что сама земля располагается на спинах исполинских рыб. А потому представляется вполне объяснимой отождествление солнца и луны с плывущими в небесных водах рыбами. Отметим, что в мифологическом сознании ассоциация «рыбы — светила» кратно усиливается из-за типичной круглой формы их чешуи и ее блеска. Указанные признаки во многом соответствуют характерным чертам этих небесных тел. Обозначенные взгляды нашли свое выражение в народных загадках: «*Ибге кірзе ысталбас ызы кұмұс палых теерізі, тасхар полза таталбас тады алтын палых теерізі (күн харагы, ай харагы)*» — «Если заглянет в юрту, то похожа на блестящую чешую серебряной рыбы, не имеющей запаха; если будет на улице, то похожа на блестящую чешую золотой рыбы, не поддающейся ржавчине (солнце и луна)»; «*Танга полза таныхпас тана палых теерізі (ай харагы)*» — «Не обветрится на ветерке перламутровая чешуя рыбы (диск луны)» [Бутанаев, Бутанаева, 2008: 301, 318–319].

На связь образа рыбы с небесной сферой, следовательно, и атмосферными осадками, указывают традиционные приметы сна у хакасов. Согласно одной из его интерпретаций, если человек в процессе сновидения добывал рыбу, то в реальности это предвещало изменение погоды и выпадение дождя или снега [Катанов, 1907: 465]. Аналогичные толкования сна встречались и у алтайцев [Бурнаков, 2006: 188–190].

Рыба — тотем — хозяин воды

В мифологическом сознании вода как ключевой символ зарождения жизни на земле во многом определял ритуальный статус рыбы как прасущества и тотемного предка. Следует отметить, что в этнографии под тотемизмом принято понимать веру «в родство между членами социальной группы и животными, растениями или предметами, которая выражается как вера в происхождение данного социума от этих животных, растений или предметов» [Кабо, 1993: 207]. В традиционной культуре хакасов самым распространенным тотемом выступает гора. Практически каждый «сөөк» — «род» имеет свою природную святыню, от которой ведет происхождение. В отношении нее (и на ней) совершались соответствующие ритуалы. Там же погребались все сородичи. В связи с чем хакасы нередко именуют себя «горным народом» или «народом, вышедшим из горы». Наряду с этим отдельные хакасские *сөөк'и* связывают свое происхождение с определенными видами деревьев, животными и птицами. Потому представляется вполне естественным то, что далекие пращуров отдельных социальных групп хакасов отождествляются с рыбами. Так, в одном из генеалогических мифов раскрываются следующие сведения об этом: «Три брата-рыбы плыли по Абакану. Возле с. Усть-Таштып они стали плыть в разных направлениях. Рыба — *саглах* (пичуга) поплыла дальше по реке. От нее произошли Сагалаковы. Они живут в основном в селении Печень. Вторая рыба — *чалтыңмас* (бычок / широколобка) поплыла в другую сторону. От нее берут начало Челтыгмашевы. Третья рыба — *үлчес* (усач) осталась на месте, от нее ведут свое происхождение Юктешевы» [Бурнаков, 2006: 44]. Следует добавить, что религиозно-мифологические представления о рыбах как о тотемистических предках встречались и у тувинцев. Г. Н. Потанин по этому поводу отмечал: «Рассказали мне только, что над костью Балыкчи смеются, что она происходит от рыбы» [Потанин, 2005: 11]. Вера в происхождение от рыбы-налима имела место и у такой этнической группы бурят, как эхириты [Балдаев, 1970: 9].

Несмотря на убежденность в происхождении указанных групп хакасов от рыб, какого-либо общего табуирования на употребление в пищу рыбы в народе, особенно у той ее части, которая проживала в подтаежных районах, не существовало. Исключение составляла лишь щука, выступавшая в качестве распространенного шаманского духа-помощника — *тöс'а*. Более того, у хакасов с промыслом рыбы даже связывается и представление о происхождении фамилии Балыхчин. Приведем соответствующее предание: «Три брата жили раньше около Красноярска. Приехали сюда [в Хакасию]. Перешли р. Чёрный [Июс] и на р. Белый [Июс] остановились. Еды не было. Один пошел рыбачить. Второй отправился на охоту — уток стрелять. Третий остался на месте. Вечером братья собрались. Первый принес рыбу (*палых*). Второй — белую утку-крохаль (*чүи*). Поели. Старший брат, добывший рыбу, стал называться Балахчиным (от *палых чин* — рыбу наловил). Среднего брата, подстрелившего утку (*чүи*), именовали Чустевым. А третий — Изырлар (сидевший на месте)» [АМАЭС ТГУ № 679: 4].

В традиционном мировоззрении хакасов рыба как естественный обитатель водного пространства зачастую и сама являлась его знаковым воплощением. Эта мысль нашла отражение в вере в духа-хозяина воды — *суг ээзи*, олицетворявшему саму стихию. В мифологическом сознании внешность данного гения природы варьировалась от зооморф-

ного до антропоморфного вида. При этом она могла нести в себе еще и полиморфные переходные элементы — туловище человеческое, а нижние конечности — рыбий хвост и пр. [Бурнаков, 2006: 48–49]. Вместе с тем, как справедливо полагает Н. П. Дыренко-ва, наиболее архаическими из них являются ихтиоморфные образы «водного хозяина» [Вода, 2012: 132–135]. По представлениям хакасов *суз ээзи* внешне часто отождествляются с рыбой. Об этом, например, свидетельствует такая народная загадка, как: «в воде живет *суз ээзи* (рыба)» [Попов, 1884: 659]. Более того, «хозяева вод» нередко принимали облик конкретных рыб — щук, тайменей и пр. Причем на фоне остальных обитателей этого пространства они, как правило, выделялись крупным размером, оригинальной окраской и иными характеристиками.

В фольклоре хакасов чрезвычайно распространенным является сюжет, согласно которому *суз ээзи* либо его дети в образе рыбы случайно попадают в вершу, или сеть либо непреднамеренно становятся объектом охоты [Суғ, 1956: 100–102; Ёксес-оол, 2014: 403–423]. Одно из малоизвестных фольклорных произведений, повествующих о подобной встрече человека и «хозяина воды», удалось обнаружить в архиве Музея археологии и этнографии Сибири Томского государственного университета им. В. М. Флоринского. Приведем его: «Однажды два сына рыбачили с отцом. ... Отец наказал своим сыновьям: «Если рыба будет стоять вниз головой (т. е. вниз по течению), то не бейте острогой». Плывут сыновья и видят, как один большой таймень стоит головой вниз по течению, затем второй так же. А третьего все же решили проколоть острогой. Однако тот сорвался и ушел вместе с рыболовным орудием. Братья добыли рыбу. Пришли к шалашу, где их ждал отец. Утром к ним пришел незнакомый старик и говорит: «Один из вас вчера моего сына ранил. Вытащить острогу может только сам хозяин остроги». Один из сыновей пошел вслед за ним. Пришли к реке, а воды там как будто и нет. Стоит юрта. В ней лежит уже не таймень, а юноша. Из его груди торчит острога. Понял человек, что нельзя бить рыбу, которая стоит вниз головой по течению. Ведь это был хозяин воды. Человек вырвал острогу и ушел» [АМАЭС ТГУ, № 681–1: 76 об. — 77].

Хакасы были убеждены, что *суз ээзи*, будучи повелителем воды и всех ее обитателей, бдительно охраняет свои владения. В его власти было переправить косяки рыб из одних озер и рек в другие. Рыбаки для того, чтобы обеспечить удачный промысел, совершали жертвенные подношения, просили разрешение и заручались его поддержкой. Обозначенные взаимоотношения по своей сути имели договорный характер. Они основывались на принципе — «даю, чтобы и ты дал». Нарушение установленной нормы со стороны человека, как полагали, имела своим следствием неудачу в рыболовном промысле. Более того, в случае гнева водного духа с людьми могли произойти несчастные случаи, нередко и с трагическим концом. По поводу чего исследователи отмечали: «Водяной дух (сухайзы) покровительствует и карает плавающих и рыбаков. Ему приносятся жертвы исключительно весной» [Попов, 1884: 654]; «По словам Тинникова, есть еще духи водяные, горные, степные и лесные; водяных призывают на помощь во время засухи, степных просят об урожае травы, лесных — об изобилии орехов и белки, водяных — об улове рыбы» [Суховский, 1901: 8]. «Духи гор и вод, духи дома и огня бывают друзьями звероловов и пастухов, или же они бывают духами наказывающими; людям, плавающим по воде, ловящим рыбу и сидящим дома, они бывают такими же» [Катанов, 1907: 218].

В мифологических повествованиях хакасов при описании мира дикой природы выявляется их неосознанное стремление к освоению этого пространства, к его «очеловечиванию». Поэтому вполне закономерно то, что в традиционных представлениях природные духи ведут схожий с людьми образ жизни и имеют те же потребности. Они так же, как и человек, нуждаются в пище, во внимании и уважительном отношении к себе. При этом их внешность зачастую наделяется антропоморфными чертами.

Человек — рыба

В религиозно-мифологическом сознании хакасов наряду с процессом антропоморфизации природных существ обнаруживается и обратная тенденция — перенесение символизма животных на образ самого человека. Обозначенный процесс в полной мере затрагивает и рыб. В мифологическом сознании хакасов ассоциация «человек — рыба» — весьма устойчивое и распространенное явление. Свое яркое выражение оно получило в малых жанрах фольклора, особенно в загадках, таких как: «*Алты сагаллыг апсагас тас турада чуртанча (саглах палых)*» — «С шестью бородами старичок в каменном доме живет (пичуга)» [Сиспектер, 1951: 279] (перевод наш. — В. Б.); «*Холга тудылбас узун оол (миндир)*» — «Неуловимый длинный парень (налим)» [Унгвицкая, Майногашева, 1972: 270]. Следует отметить, что в традиционных представлениях коренных народов Южной Сибири на фоне остальных рыб особенно выделяется образ налима. Среди тувинцев и бурят бытовало поверье о том, что в незапамятные давние времена налим был человеком, а если быть точнее — девицей / женщиной. В дальнейшем волею судьбы она превратилась в указанную рыбу. Вера в человеческую природу этого водного обитателя у этих народов способствовала тому, что на налима налагался пищевой запрет [Катанов, 1907: 16; Потанин, 2005: 184]. Подобные мифологические суждения, по всей видимости, встречались и у хакасов. Реликты представлений о женской сущности налима обнаруживаются в их устном народном творчестве. Так, например, в пословицах такой сакрализуемый орган, как печень, традиционно воспринимается в качестве местообитания жизненных сил каждого существа, отождествляется не иначе, как с душой женщины-матери: «*Ице наары — хорты наар, наба наары — аба наар, хыстың наары — чаг наар, оолның наары — хайа-тас*» — «Душа матери как печень налима (т. е. мягкая), душа отца как печень медведя (т. е. твердая), душа дочери — мягкая как сало, душа сына твердая как камень» [Хакасско-русский..., 2006: 332–333; Бутанаев, Бутанаева, 2008: 262, 282].

Вызывает интерес и то, что хакасы в обыденной ситуации, когда какого-либо человека игнорировали и не считались с его мнением, тот же, в свою очередь, произносил специальную поговорку. В ней опять-таки фигурирует образ налима. Функционально он был призван усилить значимость человека как личности. Изложим ее: «*Мин дее миндир миндир дее палыгох, син дее синдир сишрес тее палыгох*» — «И я, есть я (т. е. человек), и налим ведь тоже рыба» [Бутанаев, Бутанаева, 2008: 264, 285]. Вместе с тем, при общении с хитрыми и подлыми людьми обычно говорили: «*Чылан чили чилбиребе, хорты чили хойбаңнаба*» — «Подобно змее не изгибайся, словно налим не извивайся» [Мудрое..., 1976: 102]. Добавим и то, что в целом ассоциативный ряд «человек — рыба» выявляется в таких поговорках, как: «*длең палых палых нимес, олген кизи кизи нимес*» — «мальки — это не рыба, умерший — это не человек (т. е. человека нет, значит

забот нет)»; «*чымыг сугда палых пар, чымыйганда хылых пар*» — «в теплой воде есть рыба, у тихони [человека] есть характер» [Сӧспектер, 1951: 285; Бутанаев, Бутанаева, 2008: 264, 275, 286, 300].

В молодежных заигрышных песнях хакасов, связанных с темой бракосочетания, образы рыбы и девушки часто соотносились. Приведем некоторые из них: «О, если бы рыбы чёрной воды (ручейка) кучею выходили наружу! О, если бы девицы всего народа были без калымов! О, если бы рыбы глубокой реки сами выбрасывались наружу! О, если бы девицы всего народа даром выходили замуж!» [Катанов, 1907: 396]. Заметим, что соответствующие образные сравнения, имеющие отношение к интимной стороне жизни, были широко распространены среди тувинцев: «рыба сорога, живущая в глубине воды, питается пауками; а девицы Ели-Кема кормятся от русских»; «как девицы на Кандагайте питаются от халха-монголов, так и хариусы Кара-суга питаются мохом (илом)!» [Катанов, 1907: 4, 19].

В религиозно-мифологическом сознании хакасов отождествление рыбы, как и воды в целом, с женским началом допускало потенциальную возможность половых контактов человека с духами-хозяевами вод. Как точно подметила Н. П. Дыренкова, анализируя традиционные верования народов Саяно-Алтая, связанные с духами — владельцами природных объектов и стихий, «между человеком и этими хозяевами устанавливаются непосредственные и интимные взаимоотношения» [Вода, 2012: 133]. В народе верили, что духи воды могли специально утопить понравившегося им человека с целью сделать его своим брачным партнером. Тема брачных отношений между людьми и ключевыми представителями водной стихии запечатлена в хакасском фольклоре. Так, в сказке «Ёксес-оол (Парень-сирота)» повествуется о брачном союзе человека и дочери хозяина воды — Сугдай хана. Согласно сюжету герой спасает золотую рыбку, обменяв ее у рыбаков на пять овец. Проявив сострадание, он выпускает ее на свободу — в море. В знак благодарности за спасение своей дочери водный владыка, сам того не желая, вынужденно отдает выбранную героем награду — свою дочь в образе синей собаки с золотым ошейником. Впоследствии она волшебным образом метаморфозизируется и проявляет свой истинный облик прекрасной девушки. Становится супругой главного персонажа — Ёксес-оола. В ее лице он приобретает не только верную жену, но еще мудрого советчика и чудесного помощника. Она помогает ему успешно пройти все грозные испытания, в числе которых и путешествие в мир мертвых. В конце повествования констатируются большие позитивные изменения, произошедшие в его жизни, в том числе и повышение социального статуса — он становится ханом [Ёксес-оол, 2014: 403–423].

В изложенном произведении в глубоко символической форме опять-таки представлена идея дарообменных отношений человека с миром духов. Прежде всего она проявляется в том, что герой своими действиями, хотя и завуалировано, но по сути совершает обряд — жертвенный дар в виде пяти овец. Посредством этого акта Ёксес-оол в итоге достиг своей цели — встретил супругу, получил материальные блага и социальный успех. Очевидно и то, что в рассматриваемом тексте в закодированной форме представлен известный сюжет, связанный с духом-покровителем и шаманскими инициационными ритуалами. Отметим, что подобные сюжеты, касающиеся сакрального брака человека не только с рыбой, но и со змеей или волком, получили широкое осве-

щение в хакасском фольклоре [Катанов, 1907: 515–521; Коре Сарыг, 1974: 75–89; Бутанаев, 2010: 45–48].

Тесная связь образа рыбы с плодородием обнаруживается в мотивах сна о беременности, представленных в культуре хакасов. Для женщин детородного возраста сновидение, в котором фигурировала рыба, служило предвестием ее скорой беременности. Так, например, было принято считать, что «когда женщина ловит рыбу, то вскоре ее ожидает беременность» [Бурнаков, 2006: 179]. Эротический символизм рыбы в данном контексте, очевидно, вмещал в себе два основополагающих и взаимосвязанных элемента, направленных на воспроизводство плодородия: воду — олицетворение женского начала и саму рыбу как воплощение мужского символа — фаллоса. Ассоциация рыбы с маскулиным началом встречается в культуре и других народов Сибири. Так, отождествление рыбы с соответствующим детородным органом обнаруживается в одном из бурятских генеалогических мифов. Согласно повествованию «у Эхирита мать — расщелина в берегу, а отец — пестрый налим» [Балдаев, 1970: 9].

Помимо этого, среди бурят распространена мифологизированная история о том, что девушка беременеет лишь только от того, что ее коснулся налим [Бадмаев, 2018: 151]. Добавим и то, что ярко выраженную генитальную символику несут в себе рассказы о некоторых чудесах бурятских и иных шаманов сибирских народов. Их основное содержание сводилось к следующему. В процессе камлания они вводили мужчин, участвующих в этом священнодействии в транс. В этом состоянии те иллюзорно занимались ловлей рыб. При этом они ошибочно принимали свои пенисы за искомую добычу [Бадмаев, 2018: 151; Неизвестный шаманизм]. В этой связи примечательно то, что в обрядовой поэзии хакасов шаман, описывая половые особенности некоторых своих духов-помощников — *töc'ov*, акцентировал внимание на факте того, что они имеют «член величиной с четырехлетнюю рыбу хариус» [Бутанаев, 2006: 57]. Добавим и то, что в одной из хакасских народных загадок рыба-хариус метафорически соотносится с иглой [Бутанаев, Бутанаева, 2008: 315, 334]. Это также неслучайно. Обозначенный острый предмет имеет уменьшенную в масштабах фаллоидную форму. В своем прямом функционале при шитье с нитью он, как известно, внедряется в какой-либо материал. В результате подобного взаимодействия обычно создается какое-либо новое изделие. Подобно тому в мифологическом мышлении игла определенно могла соотноситься с мужским половым органом в виде рыбы, связанным с процессом оплодотворения и тем самым обеспечивающим плодородие. К сожалению, в хакасских фольклорно-этнографических материалах не сохранились сюжеты, обусловленные мифологическим образом «рыбы-иглы» как символа плодородия. Тем не менее, возможность бытования подобных представлений в прошлом у хакасов не исключается ввиду наличия типологически схожих ассоциаций в культуре других народов, в частности, финно-угорских. Так, например, у вепсов, чтобы обеспечить высокую фертильность, «необходимыми атрибутами свадебной одежды вступающих в брак были щучья челюсть и иголка» [Винокурова, 2006: 212].

В мифологическом сознании хакасов отождествление образа человека и рыбы достигало такого уровня абсолютизации, что порой мир людей и даже конкретные города и их жители соотносились с подводным царством и рыбами. Данная мысль выявляется в следующей народной песне:

«Сколотимте девять брёвен, доплывёмте до города Томска! Эх, народ мой и боярин!
Я не знал, что кишат рыбы города Томска! Эх, народ мой и боярин!

Сколотимте шесть брёвен, доплывёмте до города Кузнецка! Эх, народ мой и боярин!
Я не знал, что плавают рыбы города Кузнецка! Эх, народ мой и боярин!

Сколотимте пять брёвен, доплывёмте до города Бийска! Эх, народ мой и боярин!
Я не знал, что заперлись рыбы города Бийска! Эх, народ мой и боярин!

Сколотимте сорок брёвен, доплывёмте до Красноярска! Эх, народ мой и боярин!
Я не знал, что теснятся рыбы Красноярска! Эх, народ мой и боярин!

Сколотимте два бревна, доплывёмте до города Иркутска! Эх, народ мой и боярин!
Я не знал, что спускаются (по реке) рыбы Иркутска! Эх, народ мой и боярин!» [Ката-
нов, 1907: 471].

Заключение

Изложенный материал позволяет сделать вывод о том, что в традиционном миро-
воззрении хакасов образ рыбы занимал одно из ключевых мест. Бытовал целый ком-
плекс представлений о ней. Ихтиологический образ тесно связан с космологическими
воззрениями. При этом семантическая характеристика рыбы взаимосвязана с симво-
лизмом воды как первоначала и жизнотворной субстанции. В мировоззрении народа
рыба, будучи тесно связанной с водой, воспринималась в качестве тотемного предка,
прасущества и сакрального животного, на котором зиждется земной мир.

В анимистических воззрениях хакасов прообраз «хозяина воды» наделялся ярко
выраженными ихтиоморфными чертами. Взаимоотношения человека с этим духом
строились на принципах дарообмена. Посредством жертвоприношений ему люди пы-
тались достичь искомых для себя целей. Полная включенность традиционного обще-
ства в особые взаимоотношения с духами способствовали формированию представ-
лений о брачных союзах между природными гениями и избранными лицами. обозна-
ченные связи, как полагали, приносили человеку разнообразные материальные блага
и успех. В религиозно-мифологическом сознании сама возможность подобных взаи-
модействий свидетельствует не только о чрезвычайном сближении человека с миром
дикой природы, но и указывает на его неотделимость от нее и полную соприродность
его естества. Убежденность в глубинной животной сущности человеческой природы,
очевидно, послужила фактором того, что символизм животных и соответствующие ас-
социации были перенесены и на самого человека. Прежде всего это выразилось в том,
что образы человека и рыбы стали отождествляться.

Благодарности

Исследование проведено по проекту № FWZG-2022–0001 «Этнокультурное много-
образие и социальные процессы Сибири и Дальнего Востока XVII–XXI вв. Исследо-
вания меняющейся роли традиционных культур, социальных институтов и экологиче-
ских парадигм».

Acknowledgements

The study was conducted under the project no. FWZG-2022–0001 “Ethnocultural diversity
and social processes of Siberia and the Far East of the XVII–XXI centuries. Research on the
changing role of traditional cultures, social institutions and environmental paradigms.”

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АМАЭС ТГУ — Архив Музея археологии и этнографии Сибири им. В. М. Флоринского Томского государственного университета

ИАЭТ СО РАН — Институт археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук

МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера)

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

АМАЭС ТГУ № 679: Этнографическая экспедиция в Хакасию, лето 1973 г.

АМАЭС ТГУ № 681–1: Этнографическая экспедиция в Таштыпский район ХАО, июль 1975 г.

Бадмаев А. А. Подводный мир в традиционном мировоззрении бурят // Вестник Новосибирского государственного университета. 2018. № 3. С. 148–155.

Балдаев С. П. Родословные предания и легенды бурят. Ч. I: Булагаты и эхириты. Улан-Удэ : Бурятское кн. изд-во, 1970. 362 с.

Березкин Ю. Е. Зооморфная опора земли — южноазиатский след // Зографский сборник. Вып. 4. СПб. : МАЭ РАН, 2014. С. 11–49.

Бурнаков В. А. Духи Среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск : ИАЭТ СО РАН, 2006. 197 с.

Бурнаков В. А. Атмосферные явления в традиционных представлениях хакасов // Вестник Новосибирского гос. ун-та. 2013. Т. 12. Вып. 3. С. 254–266.

Бутанаев В. Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан : Изд-во Хакасского гос. ун-та, 2003. 260 с.

Бутанаев В. Я. Традиционный шаманизм Хонгорая. Абакан : Изд-во Хакасского гос. ун-та, 2006. 254 с.

Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Мир хонгорского (хакасского) фольклора. Абакан : Изд-во Хакасского гос. ун-та, 2008. 376 с.

Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И. Мы родом из Хонгорая. Хакасские мифы, легенды и предания. Абакан : Кооператив Журналист, 2010. 240 с.

Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М. : Скоропечатъ А. А. Левенсон, 1893. 221 с.

Винокурова И. Ю. Животные в традиционном мировоззрении вепсов (опыт реконструкции). Петрозаводск : Изд-во Петрозаводского гос. ун-та, 2006. 447 с.

Вода, горы и лес по воззрениям турецких племен Алтайско-Саянского нагорья // Дыренкова Н. П. Тюрки Саяно-Алтая: статьи и этнографические материалы. СПб. : МАЭ РАН, 2012. С. 131–188.

Ёксес-оол // Хакасские народные сказки. Новосибирск : Омет Принт, 2014. С. 403–423.

Кабо В. Р. Тотемизм // Религиозные верования: Свод этнографических понятий и терминов. Вып. 5. М. : Наука, 1993. С. 206–209.

Катанов Н. Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. В. Радловым). Т. 9. СПб., 1907. 640 с.

Козин С. А. Общая характеристика свода монгольского эпоса о Гэсэре // Известия Академии наук. 1946. Т. 5. Вып. 3. С. 173–178.

Коре Сарыг на буланом коне. Хакасские народные сказки, предания и легенды. Новосибирск : Зап.-Сиб. кн. изд-во, 1974. С. 75–89.

Мудрое слово. Сборник хакасских народных пословиц и поговорок и загадок. Абакан : Красноярское кн. изд-во. Хакасское отделение, 1976. 128 с.

Неизвестный шаманизм. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=tNKqPAF6S-k> — (дата обращения: 05.04.2019).

Попов Н. А. Поверья и некоторые обычаи качинских татар // Известия Императорского русского географического общества. СПб., 1884. Т. 20. Вып. 6. С. 645–659.

Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Горно-Алтайск : Ак Чечек, 2005. 1026 с.

Суховский В. О шаманстве в Минусинском крае. Отдельный оттиск. Казань, 1901. 9 с.

Унгвицкая М. А., Майногашева В. Е. Хакасское народное поэтическое творчество. Абакан : Красноярское кн. изд-во, Хакасское отделение, 1972. 312 с.

Хакасско-русский словарь. Новосибирск : Наука, 2006. 1114 с.

Хангалов М. Н. Собрание сочинений. Т. 3. Улан-Удэ : Бурятское кн. изд-во, 1960. 421 с.

Хлопина И. Д. Из мифологии и традиционных религиозных верований шорцев // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск : Наука, 1978. С. 70–89.

Штыгашев И. Предания инородцев Кузнецкого округа о сотворении мира и первого человека // Записки Западно-Сибирского отделения Русского географического общества. 1894. Т. 17. № 1. С. 1–7.

Алтын Арыҕ // Алтын Арыҕ. Алыптыҕ нымыхтар (Богатырские сказания). Абакан : Хакасское кн. изд-во, 1958. С. 3–125 (на хак. яз.).

Сиспектер (Загадки) // Алыптыҕ нымахтар (Богатырские сказания). Абакан : Хак. кн. изд-во, 1951. С. 277–282 (на хак. яз.).

Сӱспектер (Поговорки) // Алыптыҕ нымахтар (Богатырские сказания). Абакан : Хак. кн. изд-во, 1951. С. 285 (на хак. яз.).

Суг эзінең палыхчы (Хозяин воды и рыбак) // Хакас чонының нымахтары (Хакасские народные сказки). Абакан : Хакасское кн. изд-во, 1956. С. 100–102 (на хак. яз.).

Хан Кичегей // Алтын Арыҕ. Алыптыҕ нымах (Богатырские сказания). Абакан : Хакасское кн. изд-во, 1958. С. 126–222 (на хак. яз.).

REFERENCES

AMAES TGU № 679: Etnograficheskaja ekspeditsiia v Khakasiuu, leto 1973 g. [Ethnographic expedition TSU in Khakassia. Summer 1973] (In Russian).

AMAES TGU № 681–1: Etnograficheskaja ekspeditsiia v Tashtypskii raion KhAO, iyl' 1975 g. [Ethnographic expedition to Tashtypsky district in Khakassia. July 1975]. (In Russian).

Badmaev A. A. Podvodnyi mir v traditsionnom mirovozzrenii buryat [The underwater world in the traditional worldview of Buryats]. *Bulletin of Novosibirsk State University*, 2018, vol. 3. P. 148–155. (In Russian).

Baldaev S. P. Rodoslovnye predaniya i legendy buryat. Chast' I. Bulagaty i ekhurity [Genealogical story and legends are being drilled. Part I. Bulagats and Ekhirits]. Ulan-Ude: Buryat Book Publ., 1970, 362 p. (In Russian).

Berezkin Yu. E. Zoomorfnaya opora zemli — yuzhnoaziatskii sled [Zoomorphic support of the earth — South Asian trace]. *Zografskii sbornik. Vyp. 4.* [Zograph collection. Vol. 4]. S-Peterburg, MAE RAS Publ., 2014. P. 11–49. (In Russian).

Burnakov V. A. Dukhi Srednego mira v traditsionnom mirovozzrenii khakasov [The spirits of the Middle World in the Khakas traditional worldview]. Novosibirsk: IAET SB RAS Publ., 2006, 197 p. (In Russian).

Burnakov V. A. Atmosfernye yavleniya v traditsionnykh predstavleniyakh khakasov [Atmospheric phenomena in the traditional representations of the Khakas]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Novosibirsk State University], 2013, vol. 12, no. 3. P. 254–266 (In Russian).

Butanaev V. Ya. Burkhanizm tyurkov Sayano-Altaya [Burkhanism Turks Sayano-Altai]. Abakan, KhSU Publ. 2003, 260 p. (In Russian).

Butanaev V. Ya. Traditsionnyi shamanizm Hongoraya [Traditional shamanism of Hongorai]. Abakan: Publishing House of KSU, 2006. 254 p. (In Russian).

Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I. Mir khongorskogo (khakasskogo) fol'klora [World of Khongor (Khakass) folklore]. Abakan, KhSU Publ., 2008, 376 p. (In Russian).

Butanaev V. Ya., Butanaeva I. I. My rodom iz Khongorai. Khakasskie mify, legendy i predaniya [We are from Hongoray. Khakass myths, legends and traditions]. Abakan: OOO «Koopерativ «Zhurnalists'», 2010, 240 p. (In Russian).

Verbitskii I. I. Altaiskie inorodtsy [Altai natives]. Moscow, A. A. Levenson Publ., 1883, 221 p. (In Russian).

Vinokurova I. Yu. Zhivotnye v traditsionnom mirovozzrenii vepsov (opyt rekonstruktsii). [Animals in the traditional Veps worldview (reconstruction experience)]. Petrozavodsk, PetrSU Publ., 2006, 448 p. (In Russian).

Voda, gory i les po vzzreniyam turetskikh plemen Altaisko-Saianskogo nagor'ya [Water, mountains and forest according to the views of the Turkish tribes of the Altai-Sayan highland]. *Dyrenkova N. P. Tyurki Saiano-Altai. Stat'i i etnograficheskie materialy* [The Turks of Sayano-Altai. Articles and ethnographic materials]. S-Peterburg: MAE Publ., 2012. P. 131–188 (In Russian).

Ekses-ool [Orphan boy]. *Khakasskie narodnye skazki* [Khakass folk tales]. Novosibirsk, Omet Print Publ., 2014. P. 403–423. (In Khakas., and in Russian).

Kabo V. P. Totemism [Totemism]. *Religioznye verovaniya: Svod etnograficheskikh poniatii i terminov.* [Religious beliefs: Set of ethnographic concepts and terms. Vol. 5]. Moscow, Science Publ., 1993, is. 5. P. 206–209. (In Russian).

Katanov N. F. Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov: (Obraztsy narodnoi literatury tyrkskikh plemen, izdannye V. V. Radlovym) [Adverbs Uryankhays (Soyots), Abakan Tatars and Karagases: (Samples folk literature of Turkic tribes issued V. V. Radloff)]. S-Peterburg, 1907, vol. 9, 640 p. (In Russian).

Kozin S. A. Obschaya kharakteristika svoda mongol'skogo eposa o Gesere [General characteristics of the set of the Mongolian epic about Geser]. *Izvestiya Akademii nauk* [News of the Academy of Sciences], 1946, vol. 5, no. 3. P. 173–178. (In Russian).

Kore Saryg na bulanom kone [Kore Saryg on a dun horse]. *Kore Saryg na bulanom kone. Khakasskie narodnye skazki, predaniya i legendy* [Kore Saryg on a dun horse. Khakass folk tales, ballads and legends]. Novosibirsk, West Siberian Book Publ, 1974. P. 75–89. (In Russian).

Mudroe slovo. Sbornik khakasskikh narodnykh poslovits i pogovorok i zagadok [Wise word. Collection of Khakass folk proverbs and sayings and riddles]. Abakan, Khakass office Krasnoyarsk. Book. Publ., 1976, 128 p. (In Khakas. and in Russian).

Neizvestnyi shamanizm [Unknown shamanism]. Electronic resource: URL: <https://www.youtube.com/watch?v=tNKqPAF6S-k> — (date of the application: 05.04.2019) (In Russian).

Popov N. A. Pover'yai nekotorye obychai kachinskikh tatar [Beliefs and some customs of the Kachin Tatars]. *Izvestiya Imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo Obshchestva* [The bulletin of the Imperial Russian Geographical Society], 1884, vol. 20, no. 6. P. 645–659 (In Russian).

Potanin G. N. Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii. Izdanie 2 [Essays on North-West Mongolia. Edition 2]. Gorno-Altaysk: Publishing house “Ak Chechek”, 2005, 1026 p. (In Russian).

Sukhovskii V. O shamanstve v Minusinskom krae [About shamanism in Minusinsk region]. Kazan', 1901, 9 p. (In Russian).

Ungvitskaya M. A., Mainagasheva V. E. Khakasskoe narodnoe poeticheskoe tvorchestvo [Khakass folk poetry]. Abakan, Khakass office Krasnoyarsk. Book. Publ., 1972, 312 p. (In Russian).

Khakassko-russkii slovar' [Khakass-Russian Dictionary]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2006. 1114 p. (In Khakas., and in Russian).

Khangelov M. N. Sobranie sochinenii. Tom 3 [Collected works. Vol. 3]. Ulan-Ude, Buryats Book. Publ., 1960, 421 p. (In Russian).

Khlopina I. D. Iz mifologii i traditsionnykh religioznykh verovanii shortsev [From the mythology and traditional religious beliefs of the Shors]. *Etnografiia narodov Altaia i Zapadnoi Sibiri* [Ethnography of the peoples of Altai and Western Siberia]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1978. P. 70–89 (In Russian).

Shtygashev I. Predaniya inorodtsev Kuznetskogo okruga o sotvorenii mira i pervogo cheloveka [Legends of the Kuznetsk district aliens about the creation of the world and the first man]. *Zapiski Zapadno-Sibirskogo otdeleniia Russkogo geograficheskogo obshchestva* [Notes of the West-Siberian Branch of the Russian Geographical Society], 1894, vol. 17, no. 1. P. 1–7 (In Russian).

Altyn Aryg. *Altyn Aryg*. [Altyn Aryg. The heroic legend]. Abakan, Khakas. book Publ., 1959, 192 p. (In Khakas.).

Suspecter [Riddles]. *Alyptyg nymakhtar* [Heroic tales]. Abakan, Khakass Book. Publ., 1951. P. 277–282. (In Khakas., and in Russian).

Sospecter [Sayings]. *Alyptyg nymakhtar* [Heroic tales]. Abakan, Khakass Book. Publ., 1951. P. 285. (In Khakas., and in Russian).

Khan-Kichigei [Khan-Kichigei]. *Altyn Aryg* [Altyn Aryg]. Abakan, Khakasiya Publ., 1958. P. 126–222 (In Khakas.).

Khozyain vody i rybak [The owner of the water and the fisherman]. *Khakasskie narodnye skazki* [Khakass folk tales]. Abakan, Khakass Book. Publ., 1956. P. 100–102. (In Khakas.).

Статья поступила в редакцию: 15.01.2024

Принята к публикации: 15.05.2024

Дата публикации: 28.06.2024

УДК 394

DOI 10.14258/nreur(2024)2–05

М. А. Рыблова

Южный научный центр РАН,

Волгоградский государственный университет, Волгоград (Россия)

УБОГИЕ, ХАЛАУМНЫЕ И ОБМЕРШИЕ В ДОНСКОЙ КАЗАЧЬЕЙ ОБЩИНЕ: СТАТУСЫ И ФУНКЦИИ

На основе анализа данных периодики XIX в. и полевых этнографических материалов в статье рассматривается положение «анормальных» членов традиционной общины донских казаков, к которым отнесены больные, калеки, нищие, сумасшедшие и обмершие, т. е. люди с ограниченными или со специфическими умственными и физическими способностями. Эти категории общинников названы учеными «анормальными», так как у них произошел некий сбой в реализации жизненного сценария, связанный с отклонением от того, что сообщество признавало «нормой», и отсутствием такого признака, как парность. Выделяя эту группу и номинируя ее членов особыми терминами, традиционная казачья община в то же время проявляла к ним особое внимание и заботу. Оказание помощи «убогим» считалась среди казачьего населения делом богоугодным с религиозной точки зрения и обязательным — с мирской. Зажиточные казаки нередко оказывали им весьма значительную материальную поддержку.

Признавала община за некоторыми из анормальных и символический пограничный статус, что приводило к возложению на них некоторых сакральных функций. Так, увечные и больные казаки, непригодные к строевой службе, назначались в табунщики-отарщики и при этом совершали святочные обходы дворов. Некоторые из убогих, становились *перехожими старцами*, которые, посещая казачьи поселения, занимались исполнением духовных песнопений — псалмов. За некоторыми из числа анормальных признавался статус *знающих*, т. е. владеющих сакральными знаниями и умениями. В целом можно констатировать, что в рамках общины эти группы людей не только получали материальную и моральную поддержку, но и находили свое место (несмотря на ограниченность возможностей) в духовной и социальной сферах жизни общинного мира.

Ключевые слова: традиционная община донских казаков, анормальные, убогие, калеки, нищие, сумасшедшие, обмершие, статус и функции

Для цитирования:

Рыблова М. А. Убогие, халаумные и обмершие в донской казачьей общине: статусы и функции // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29. № 2. С. 78–90.

DOI: 10.14258/nreur(2024)2–05.

M. A. Ryblova

*Southern Scientific Center of the Russian Academy of Sciences,
Volgograd State University, Volgograd (Russia)*

THE POOR, THE WRONGHEADED, AND THE FAINT IN THE DON COSSACKS COMMUNITY: STATUSES AND FUNCTIONS

The article presents the unique status of “abnormal” individuals within the traditional Don Cossack community, encompassing the sick, the crippled, the poor, the insane, and the deceased. These individuals are labeled as “abnormal” by scholars due to deviations from the community’s perceived norms and the absence of certain societal markers like pairing. Despite this categorization, the traditional Cossack community displayed a distinct level of attention and care towards these members by singling them out with specific terms.

Within the Cossack society, aiding the less fortunate and disabled was not only deemed a religiously commendable act but also a secular obligation. Wealthier Cossacks often extended substantial financial support to those in need. Some individuals within the “abnormal” group were recognized for their symbolic border status, leading to the attribution of sacred duties to them. For example, those unfit for combat service due to illness or disability were assigned roles such as herding livestock and conducting Yuletide rounds in the yards.

Certain “abnormal” individuals were acknowledged as possessing specialized knowledge, granting them a revered status within the community. Overall, it can be observed that these marginalized groups not only received material and emotional support within the Cossack community but also found a meaningful place, albeit with limited opportunities, in both the spiritual and social realms of communal life.

Keywords: the traditional community of the Don Cossacks, abnormal, poor, crippled, beggars, wrongheaded, faint, status and functions

For citation:

Ryblova M. A. The poor, the wrongheaded, and the faint in the Don Cossacks community: statuses and functions. *Nations and religions of Eurasia*. T. 29, № 2. P. 78–90 (in Russian). DOI: 10.14258/nreur(2024)2–05.

Рыблова Марина Александровна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Южного научного центра РАН, ведущий научный сотрудник Волгоградского государственного университета. **Адрес для контактов:** ryblova@mail.ru; <http://orcid.org/0000-0003-1451-2579>.

Ryblova Marina Aleksandrovna, Doctor of Historical Sciences, Chief Researcher at the Southern Scientific Center of the Russian Academy of Sciences, a leading researcher at Volgograd State University. **Contact address:** ryblova@mail.ru; <http://orcid.org/0000-0003-1451-2579>.

Введение

Община в течение многих веков была основой русской социальной жизни. Не представляя собой уникальное или специфически русское явление (подобные организации существовали, например, во многих регионах Ближнего и Среднего Востока), она, тем не менее, была основой самоидентификации крестьянского и казачьего населения России вплоть до 1920-х гг. Без детального изучения и реконструкции форм и способов ее жизнедеятельности (в разное время и на разных территориях России) невозможно во всей полноте воспроизвести и понять особенности культуры и мировоззренческих установок русского народа, а также нынешнего его состояния. Неслучайно научный интерес к русской общинной жизни не угасает уже на протяжении нескольких веков; проблемам русской общины посвящено огромное количество публикаций.

Изучая самые разные сферы русской общинной жизни, исследователи не обошли вниманием и тех общинников, которые получили название аномальных. Предложившая этот термин Т. А. Бернштам относила к ним безбрачных, вдовых, сирот, солдаток, калек и больных от рождения, родивших до брака и незаконнорожденных [Бернштам, 1988: 39]. В дальнейшем к проблеме положения в крестьянских общинах некоторых категорий «аномальных» (вдов, сирот, незаконнорожденных) обращались и другие исследователи [Мухина, 2013; Гура, Кабакова, 1995; Прокопьева, 2005; Березович, 2011; Мужики и бабы, 2015: 403–406].

Характеризуя «аномальных», Т. А. Бернштам отмечала, что это люди, у которых произошел некий сбой в реализации жизненного сценария, связанный с отклонением от того, что сообщество признавало «нормой» [Бернштам, 1988: 39]. Правда, в связи с этим определением возникает вопрос: как в рамках русской народной традиции определялась эта социальная «норма», т. е. какая жизнь (доля/судьба) признавалась нормальной (хорошо, правильно прожитой), а какая «аномальной»? Некоторые исследователи русской народной традиции отмечали, что важнейшим признаком аномальных была их «непарность» (овдовевшие, осиротевшие) [Мухина, 2013: 323]. Действительно, этот признак считался в народе важнейшим; парность была связана, в свою очередь, с темой плодородия/чадородия, и в более широком аспекте — с мировой гармонией. Но вновь возникает вопрос: была ли парность обязательным признаком социальной нормы? Ведь в какие-то периоды жизни человек должен был быть непарным, например, до брака или после смерти одного из супругов.

Применительно к общинам донских казаков уже исследовались такие категории аномальных, как незаконнорожденные [Власкина, 2006; 2011: 297–306], старые девы [Рыблова, Когитина, 2019] и вдовы [Рыблова, 2021]. Исследователи показали, что эти категории общинников находились под неусыпной заботой всего общинного мира; они имели свои особые привилегии и права, а также возможности для социальной и духовной реализации, несмотря на реальные трудности их жизни.

Что касается людей с умственными и физическими ограничениями или особенностями, то их положение в донских казачьих общинах до настоящего времени не изучалось. Представляется необходимым выяснить их статусы, способы реализации жизненных сценариев, функции, которые они выполняли в общине, а также формы помощи и поддержки, которые оказывались им со стороны общинного мира. По всей ви-

димости, можно рассчитывать и на выявление неких специфических черт в положении этой группы аномальных в казачьих общинах по сравнению с крестьянскими.

Материалы и методы

Для решения сформулированных выше задач нами использовались данные донской периодики второй половины XIX в. («Донская газета», «Донские епархиальные ведомости», «Донская жизнь», «Казачий вестник», Сборник Областного войска Донского статистического комитета), а также полевые этнографические материалы, собранные в местах компактного проживания донских казаков на территории Волгоградской области (экспедиции Волгоградского государственного университета и личные поездки автора статьи).

Оценивая общину как строго организованную и четко функционирующую социальную систему, в качестве основного исследовательского метода мы избрали структурно-функциональный. Он дает возможность определить место и основные функции людей с ограниченными или особыми умственными и физическими способностями в рамках этой сложной структуры, рассматривая эти процессы как сложно организованные связи, т. е. учитывая и отношение сообщества к этой категории людей, и их собственный вклад в общинную жизнь.

Убогие

Одним из синонимов слова «убогий» в русском языке является слово «недостаточный» [Современный русский толковый словарь Ефремовой], что в полной мере соотносится с их определением в качестве людей с ограниченными умственными или физическими способностями. Этот термин позволяет объединить в одну группу — калек (недостаточных физически) и нищих (ограниченных материально, а нередко — и с физическими недостатками).

Собранные материалы показали, что практически в каждом казачьем поселении были люди с физическими и умственными отклонениями. Они всегда были на виду у одностаничников и хуторян, находясь на особом положении. Наши информанты хорошо помнили каждого из жителей своего населенного пункта (станции или хутора), если они имели подобные отклонения от нормы. Их называли по именам, часто — в уменьшительно-ласкательной форме (Колюшка, Егорка и пр.). О них рассказывали всевозможные истории, многие из которых имели форму баек или быличек.

По отношению к людям с аномалией ума на Дону использовали термины: *детоумный* [Волгоград, 2011: 139], *глупые*, *блаженные*, *гаврюшки*, *тройки с закрутом*, *дурачки*, *убогие* [ПМА-5: Ананьева]. Довольно часто «глупые» жили мирскими подаяниями. В хуторе Тормосин мы записали рассказы (относящиеся уже к советскому времени) о том, как «глупой» был взят на попечение всего хуторского сообщества: «Глупые ходили по хуторам, побирались. Относились к ним вежливо. Считалось, что надо содержать таких людей. Был у нас Ваня Беглый: сбежал из семьи. Приняли яво в хуторе, как бы воспитанник хутора. Стал он работать в хуторе пастухом, пас по очереди по дворам. Содержали яво все село, по очереди, где работал, там и кормили. Он дурачок был, блаженный. Блаженных уважали, потому что они были богоугодны. Пускали ночевать их, кормили» [ПМА-1: Карагичев]; «Был тут у нас глупой — Гриша Гололобий. И еще два гаврюшка — Саней и Егорка. Но они не у нас, а в Белой балке были.

Гаврюшки — это глупые, так их называли. У Гриши волоса не было, яво называли Гололобый. И вот он набирет куски — а там и белые были, темные были, вот сядет в камышах у речки и говорит: «белый в сумыш (в сумку, значит), а черный — в камыш». Сидит и сортирует хлеб. Видать, неплохо жил. По разным хуторам ходил. И ношивал то у одного, то у другого. У ниво и дома своиво не было. Он уж пожилой был. А Саней с Егоркой, по-видимому, братья. А у Гришки дома не было, *ходил, ношивал и кормился*» [ПМА-4: Недорубов].

Ваня Беглый, Гриша Белолобый и другие «глупые» встречаются в рассказах наших информантов — жителей хутора Тормосин — довольно часто, о них вспоминали все новые детали. По всей видимости, они были известными и почитаемыми членами сельской общины: «Были у нас два брата, глупые они. На Беляевской жили, а к нам милостыню приходили просить. Пройдут несколько дворов, наберут — и домой. Относились к ним хорошо, особенно пожилые. Да и дети не дражили: грешно считалось. Да и старые им (детям. — М. Р.) так навешають, что всю жизнь помнить будут, костылем наворочиють, — тронь только глупого. Ишо Гриша был Гололобый, белая голова у него. Он у нас годов 20 ходил. Вот его ребятишки дражили. Так он их как натянет! А жаловаться нельзя на него — сам виноват. Эти глупые — пожилые уже были» [ПМА-1: Бурняшева].

Оказание помощи убогим-глупым считалась среди казачьего населения делом богоугодным с религиозной точки зрения и обязательным — с мирской. Зажиточные казаки нередко оказывали им весьма значительную материальную поддержку: «Убогих не обижали... Один отдавал им корову с телком на лето, чтоб они кормились... И если придут к кому, и молоко им давали, и сало» [ПМА-2: Соловьева]. Эта традиция сохранялась и в советское время.

Близким по своему статусу и положению в общине к «глупым» были калеки, среди которых различали — *калек от роду («таким родился»)* и *калек от году («после рождения случилось»)*. Выделение в особую группу «калек от роду» было сопряжено с народными представлениями о том, что рождение ребенка-калеки является следствием прегрешений родителей, например, зачатием их в «неправильное» время: под двенадцатые христианские праздники, в постные и поминальные дни и пр. («Пад гадавые праздники пачаму грех — патаму шта дети радяца то нямы, то кривыи, то сляпыи») [Власкина, 2011: 200].

Калеки и увечные, так же, как и «глупые», обычно кормились мирским подаянием. Накормить, а нередко и приютить на время бродячего калеку также считалось у казаков богоугодным делом.

Люди с физическими недостатками нередко находили себя в общинных религиозных практиках: «Колюшка Слепенький, ну, он слепой с детства был. Ну, всё знал, все моления наизусть. И у них в доме молились, и люди приходили» [ПМА-2: Федорова].

Некоторые из числа «неможных» и калек селились в так называемых кельях (пещерах, вырытых в овраге или в горе), отдаленных от поселений. Они вели аскетический образ жизни, и к ним нередко приходили за советом или молитвой в сложных жизненных ситуациях жители окрестных казачьих поселений, принося с собой хлеб или муку. Так, корреспондент «Казачьего вестника» писал, что в 1871 г. неподалеку от станицы

Нижне-Каргальской в горе было устроено около 20 келий, в которых вместе со стариками жили также «немощные, калеки и безродные» [Н. Г., 1884].

По свидетельству М. Харузина, «убогенькие» обоих полов могли объединяться в артели (*шайки*) и под видом *перехожих старцев* ездить на подводах, посещая людные места (например, ярмарки) и распевать там псалмы [Харузин, 1885: 376], т. е. выполнять религиозную функцию.

Были, однако, в числе аномальных и те, кому общины не позволяли пересекать границу, которая прочерчивалась между ними и здоровыми людьми. Речь идет об аномальных-изгоях, к которым относились те, кто был болен заразной болезнью, плохо поддававшейся лечению: так наз. *крымской*, т. е. проказой, или *французской* — сифилисом. Им устраивали вдали от селения землянки, изредка снабжали их пищей, запрещающая выходить за пределы указанной границы [Щелкунов, 1911: 48].

Нередко уделом людей, имевших физические или умственные ограничения, становилось нищенствование. Впрочем, в отличие от крестьянской среды, нищенство никогда не имело на Дону широкого распространения. Исследователи нищенства в дореволюционной России отмечали его широкое бытование среди крестьян, полагая даже, что оно было неотъемлемой частью русской крестьянской жизни [Прыжов, 1862; Максимов, 1877]. В публикациях, посвященных нищенству, можно найти свидетельства о том, что даже богатые крестьяне ездили на лошадях по деревням и собирали подаяния. Нередкими были случаи, когда нищие изображали из себя слепых или увечных [Мухина, 2013: 2–5]. Занимавшиеся профессионально нищенством как сезонным промыслом группировались в артели вокруг воза, на который складывали собранное подаяние [Мужики и бабы, 2005: 14]. Некоторые из них превращали нищенство в «трудовую деятельность», продавая крестьянам собранный их же пожертвованиями хлеб [Мухина, 2013: 2–5].

Отмечали исследователи и особый — высокий — статус части нищих среди русских крестьян: «Некоторые сознательно пускались «с сумой по миру» вследствие каких-либо обстоятельств: погорельцы, бобыли, беглые, увечные, пострадавшие в результате «морowych поветрий», неурожаев и др. В этом случае добровольное нищенство считалось особым видом подвижничества, а нищенство сливалось в народном сознании с образом странника и паломника, «бродящих» по миру, живущих «тем, что Бог подаст» [Мужики и бабы, 2005: 14].

Что касается казачьего Дона, то, по свидетельству М. Харузина, здесь нищенствовали преимущественно *иногородние*, т. е. люди, проживавшие в казачьих поселениях, но не являвшиеся казаками. Они также собирались в артели, переходя или переезжая из одного казачьего поселения в другое.

Нехарактерность нищенствования среди самих казаков объясняется двумя обстоятельствами: их более зажиточным (по сравнению с крестьянами) состоянием и так называемой казачьей сословной честью. Священник станицы Калитвенской утверждал, «что между казаками нет нищих, и не в обычае — ходить по дворам с просьбами о милостыни, как то бывает в России». Он приводил и конкретный пример, рассказывая, что обедневший после пожара казак из хутора Груциновского пошел было просить милостыню, но вскоре получил запрет от местных властей с пояснением, что «это потому-де, что он унижает казачье сословие» [Крылов, 1884].

Помимо этого, казачьи общины принимали меры для того, чтобы не допустить окончательного разорения беднейших семей или попавших в трудную жизненную ситуацию (пожар, смерть или болезнь главы семьи и пр.). Для помощи таким семьям выделялись деньги из станичных касс, организовывались так называемые *помочи* — коллективные работы, например, при строительстве или обмазке глиной дома (особенно часто — погорельцам) [Архив Государственной Третьяковской галереи. Ф. 112. Д. 3. Л. 5].

Надо отметить, что в реальной жизни казачьих поселений случаи нищенствования все же встречались, хотя, действительно, не так часто, как в крестьянской среде, и были связаны обычно с ситуациями ограничения умственных или физических возможностей людей. Жили милостыней, как уже отмечалось выше, и «глупые», и калеки. Местные названия нищих на Дону — *побирушка, побирун, побирушник* [Словарь донских говоров: 426]; нищенствования — *сбирать куски, кусошничать, ходить по людям, милостыню просить*.

Так же, как и в крестьянском мире, среди казаков бытовало мнение, что оказание помощи нищим является делом богоугодным. Особую щедрость при этом проявляли старообрядцы, нередко устраивавшие для нищих артелей обеды [Харузин, 1885: 376].

Принадлежность донских казаков к особому военно-служилому сословию откладывала отпечаток на положение в рамках общины практически всех половозрастных групп [Рыблова, 2022], в том числе и некоторых аномальных (например, вдов, сирот и незаконнорожденных). Фактор воинской службы, выполняемой мужчинами-казаками, приводил в том числе и к нередким случаям увечий, получаемых ими на войне или на военных сборах. Такие люди освобождались от действительной воинской службы, но казачья община давала им возможности для обретения нового статуса. Больные и увечные из числа казаков призывного возраста, не имевшие возможности нести строевую службу, поступали на так называемую «внутреннюю службу». Они назначались *табунщиками (отарщиками)* в станичные конно-плодовые табуны, или выполняли функции лесных сторожей [Харузин, 1885: 272]. Табунщиков-отарщиков приписывали к станичным конно-плодовым табунам, и им зачитывался уход за лошадьми в счет воинской службы. Специальным указом Войсковой канцелярии 1777 г. определялось освобождать табунщиков «чрез весь год в службы, походы и ни в какие тягости не употреблять» [Щелкунов, 1911: 41]. Они получали также плату за выпас (по 13 коп. за каждую лошадь), а также муку и пшено из войскового магазина. Сами казаки называли эту обязанность *кобыльей повинностью* [«Кобыльья повинность», 1907].

Отарщики устраивали регулярные обходы дворов, во время которых вносили дополнительную плату с хозяев деньгами (по 15 коп. с лошади), а также мясом, хлебом, овощами и пр. М. Ветров так описывал отарщикские обходы дворов, совершаемых в станице Раздорской в 1880-х гг.: «Входит в комнату толпа отарщиков, какой — с торбой овса, висящей на веревке через плечо; этот коновод, переступая через порог, даже не перекрестясь по обычаю, берёт из торбы горсть овса, бросает его в передний угол к образам, потом по сторонам по всей комнате, с каждым взмахом руки приговаривает один из следующих стишков:

«На коня,
На кобылу,

На сивую гриву,
На волнистый хвост,
На стопу блинов,
На бутылку водки,
На меру пшеницу,
На букатку мяса,
На рубль денег...».

Хозяева сажали обходчиков за стол, подносили рюмку водки, кормили и одаривали — в зависимости от количества содержащихся в отаре от их семьи лошадей [Ветров, 1880].

Этот обряд, с одной стороны, отсылает к общерусской традиции почитания и кормления пастухов в особые дни календарного года [Щепанская, 2005: 441], а с другой — указывает на связь отарщиков с калядовщиками и посевальщиками, за образами которых исследователи видят предков, приходящих в святочные дни в мир живых [Виноградова 1982: 152–153], или посредников между теми и другими. То обстоятельство, что отарщики образовывали собственные группы для святочных обходов, указывает на то, что и сами они, и их одностаничники признавали за ними особый статус, обусловленный их пограничным состоянием между нормой и не-нормой и возможностью символического путешествия между мирами и обеспечения связи миров (того и этого).

Халаумные и обмершие

К числу аномальных относились и люди с психическими нарушениями. Таких людей могли называть умалишенными, подчеркивая их «недостаточность». Тех, кто имел психические расстройства с агрессивной формой поведения (в отличие от «глупых») и характеризовались избытком энергии, агрессии, назывались *халаумными*. Иногда оба термина смешивали применительно к одной группе. Автор газетной заметки о халаумных станицы Константиновской называл их умалишенными, сетуя на то, что даже местные власти (не говоря уже об обывателях) относятся к ним «как-то благосклонно и почтительно», несмотря на то, что ведут они себя весьма агрессивно: ругают на улицах прохожих самыми площадными словами, бьют дрекольем соседей и сторонних» [Константиновская станица, 1887].

По всей видимости, за снисходительным отношением к халаумным стояла не только добросердечность станичников, но и древние народные представления об особом, сакральном статусе таких людей. Наличие особой силы, понимаемой в качестве «нездешней», а также состояние некоего боевого бешенства являются признаками многих эпических героев. Если же обратиться к этимологии слова «халаумный», то через корень этот термин оказывается связанным с болгарским *охаѣн* (зажиточный) и *охаѣльник*, а через *šel, sal* также со словом *шалить, шалеть* — сходить с ума, беситься (польск. *szal* — бешенство, лит. *šela* — ярость) [Фасмер, 1987: 50]. Как видим, термин фиксирует не недостаток, а наоборот, избыток по отношению к норме.

В связи с этим показательно и замечание Ю. М. Лотмана о том, что дураки отличались от умных тем, что демонстрировали дополнительную свободу в нарушении запретов, были непредсказуемы, могли совершать поступки, запрещенные для «нормального человека» [Лотман, 2000: 41]. Именно с этим связан и особый статус умалишенных

практически во всех традиционных сообществах, где им отводилось место людей, отрезанных от мира, а потому приближенных к иномирию.

Пограничный статус имели и так называемые *обмершие*. К этой категории относились люди, впавшие в состояние летаргического сна, а затем «очнувшиеся». После этого они, как правило, резко меняли условия своей жизни, а в народе слыли в качестве людей, обладавших особыми способностями [Толстые, 1979: 63–65].

О широком распространении этого феномена в донских поселениях с тревогой писал в 1876 г. корреспондент «Донской газеты». Он приводил пример появления одного за другим обмерших в станице Михайловской. В их числе были и «приходящие» из других мест, и свои — станичные. Об одном из местных — казаке Бардине — автор заметки писал, что он для особой «таинственности» принимал желающих узнать свою судьбу, лежа на печи в окружении множества горящих свечей [Из станицы Михайловской, 1876].

В станице Котовской нами был записан рассказ о Насте Святой, которая имела дар предсказывать судьбу. Эту способность и статус святой она получила после того, как однажды «обмерла»: «3 дня была во сне, без памяти». Придя в себя, она объявила мужу о своем намерении не жить далее с ним, но попросила оставить ее в семье. Ей выделили в доме отдельную комнатку, где она проводила дни в молениях. По словам одностаничников, Настя пользовалась с их стороны большим уважением, а ее предсказания сбывались [ПМА-3: Титова]. Именно приближенность к иномирию, последовавшая вслед за «обмиранием», способствовала (по народным представлениям) открытию у обмерших способностей к пророчествованиям.

Заключение

Таким образом, выделяя группу людей с ограниченными или особыми физическими и умственными возможностями и фиксируя их положение с помощью особых терминов, традиционная казачья община в то же время проявляла к ним особое внимание и заботу. Оказание помощи убогим, калекам, нищим и другим считалась среди казачьего населения делом богоугодным с религиозной точки зрения и обязательным — с мирской. Зажиточные казаки нередко оказывали им весьма значительную материальную поддержку.

Важнейшей чертой перечисленных выше категорий аномальных (помимо непарности) был их пограничный статус. Иногда он проявлялся физически, когда аномальные селились за чертой поселения, выходили за рамки семейной жизни, бродяжничали и пр. Могла пограничность проявляться и символически, когда аномальные брали на себя функции обеспечения связи мирских людей с сакральным миром (моления, обходы дворов, исполнения псалмов и пр.). За некоторыми из числа аномальных признавался статус «знающих», т. е. владеющих сакральными знаниями. В целом можно констатировать, что в рамках общины эти группы людей не только получали материальную и моральную поддержку, но и находили свое место (несмотря на ограниченность возможностей) в духовной и социальной сферах жизни общинного мира.

Благодарности

Работа выполнена в рамках госзадания ЮНЦ РАН на 2024 г. (00–24–15, № госрегистрации 124012200178–4, направление ПФНИ 6.1.2.8).

Acknowledgements

The work was carried out within the framework of the state task of the UNC RAS for 2024 (00–24–15, state registration no. 124012200178–4, PFNI direction 6.1.2.8).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Архив Государственной Третьяковской галереи. Ф. 112. Д. 3.
- Березович Е. Л. «Вдова» и «сирота» в славянских языках // *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Folia 90. Studia Russologica IV* (2011). Kraków, 2011. S. 15–21.
- Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины. Л. : Наука, 1988. 274 с.
- Ветров М. Станица Раздорская на Медведице. Статистико-экономический очерк // *Донские областные ведомости*. 1880. № 61.
- Виноградова Л. Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. М. : Наука, 1982. 256 с.
- Власкина Т. Ю. Домашний мир на сломе эпох. Очерки традиционной культуры донских казаков (конец XIX — середина XX вв.). Ростов-на-Дону : Изд-во ЮНЦ РАН, 2011. 432 с.
- Власкина Т. Ю. К вопросу о трансформации славянских культурно-языковых стереотипов: «найденный» ребенок в традиционной культуре и говорах Дона // *Синергетика образования: межвузовский сборник (выпуск шестой)*. Вторые Международные Кирилло-Мефодиевские чтения. М. ; Ростов-на-Дону : Изд-во Ростовского гос. ун-та, 2006. С. 234–243.
- Гура А. В., Кабакова Г. И. Вдовство // *Славянские древности*. М. : Междунар. отношения, 1995. Т. 1. С. 293–297.
- Из Михайловской станицы // *Донская газета*. 1876. № 76.
- «Кобыля повинность» // *Донская жизнь*. 1907. № 24.
- Константиновская станица // *Донская газета*. 1877. № 34.
- Крылов А. Летопись Калитвенской церкви // *Донские епархиальные ведомости*. 1884. № 17.
- Лотман Ю. М. Культура и взрыв // *Семиосфера*. СПб., 2000. 704 с.
- Максимов С. В. Бродячая Русь Христа-ради. СПб. : Типография Товарищества «Общественная польза», 1877. 465 с.
- Мужики и бабы. Мужское и женское в русской традиционной культуре: иллюстрированная энциклопедия. СПб. : Искусство СПб., 2005. 688 с.
- Мухина З. З. Нищенство и нищенки в русской крестьянской среде Европейской России (вторая половина XIX — начало XX века) // *Вестник Пермского университета*. 2013. № 2 (23). С. 1–9.
- Мухина З. З. Правовое положение вдовы в русской крестьянской среде: традиции и новации (вторая половина XIX — начало XX в.) // *Политика и Общество*. 2013. № 3. С. 322–329.
- Н. Г. Из донской старины // *Казачий вестник*. 1884. № 19.
- Прокопьева Н. Вдовство // Мужики и бабы. Мужское и женское в русской традиционной культуре: иллюстрированная энциклопедия. СПб. : Искусство СПб., 2005. С. 86–90.
- Прыжов Н. Нищие на Святой Руси: Материалы для истории общественного и народного быта в России. М. : Тип. И. Смирновой, 1862. 300 с.

Рыблова М. А. Вдовы в традиционной семье и общине донских казаков // Вестник Санкт-Петербургского университета. История. 2021. Т. 66. Вып. 1. С. 279–292.

Рыблова М. А. Казаки и казачки в обрядовой и трудовой жизни донской общины. Ростов-на-Дону : Изд-во ЮНЦ РАН, 2022. 384 с.

Рыблова М. А., Когитина А. В. Старые девы в донской казачьей семье и общине в XIX — начале XX в. // Астраханские Петровские чтения. Астрахань : Астраханский университет, 2019. С. 216–219.

Современный русский толковый словарь Ефремовой. Словари и энциклопедии на академике. URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/efremova/257146/Убогий?ysclid=lsa66tutt080250022> (дата обращения: 10.12. 2023).

Словарь донских говоров Волгоградской области. Волгоград : Издатель, 2011. 704 с.

Толстые Н. И. и С. М. О жанре «обмирания» (посещения того света) // Вторичные моделирующие системы. Тарту: ТГУ, 1979. С. 63–65.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4-х т. М. : Прогресс, 1987. Т. 3. 832 с.

Харузин М. Сведения о казацких общинах на Дону. Материалы для обычного права. Вып. I. М. : Тип. М. П. Щепкина, 1885. 388 с.

Щелкунов С. Войско Донское при атамане А. И. Иловайском // Сборник Области войска Донского статистического комитета. Вып. X. Новочеркасск : Областная войска Донского типография, 1911. С. 39–51.

Щепанская Т. Пастух // Мужики и бабы. Мужское и женское в русской традиционной культуре: иллюстрированная энциклопедия. СПб. : Искусство СПб, 2005. С. 440–445.

Полевые материалы автора (ПМА)

ПМА-1. Материалы этнографической экспедиции ВолГУ. 1999. Тетрадь 2. (Информанты: Бурняшева П., 1908 г. р., хут. Тормосин Чернышковского р-на Волгоградской обл.; Карагичев И., 1923 г. р., хут. Тормосин Чернышковского р-на Волгоградской обл.).

ПМА-2. Материалы этнографической практики студентов-регионоведов ВолГУ, 1999. (Информант: Соловьева О. В., 1926 г. р., хут. Бирюков; Федорова М. И., 1927 г. р., хут. Морской Чернышковского р-на Волгоградской обл.).

ПМА-3. Полевые записи М. А. Рыбловой 1998 г. в ст-це Котовской Урюпинского р-на Волгоградской обл. (Информант: Титова Т. В.).

ПМА-4. Полевые записи Рыбловой М. А. 1999 г. в хут. Тормосине Чернышковского р-на Волгоградской обл. (Информант: Недорубов А. П., 1909 г. р.).

ПМА-5. Полевые записи М. А. Рыбловой 2000 в ст-це Усть-Хоперской. (Информант: Ананьева А. Е., 1914 г. р.).

REFERENCE

Arhiv Gosudarstvennoj Tret'yakovskoj galerei [Archive of the State Tretyakov Gallery]. Fund 112. File. 3 (in Russian).

Berezovich E. L. “Vdova” i “sirota” v slavyanskikh yazykakh [“Widow” and “orphan” in Slavic languages] *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis*. Folia 90. *Studia Russologica* IV (2011). Kraków, 2011. P. 15–21 (in Russian).

Bernshtam T. A. *Molodezh' v obryadovoj zhizni russkoj obshchiny* [Youth' in the ritual life of the Russian community]. L.: Nauka, 1988, 274 p. (in Russian).

Vetrov M. Stanica Razdorskaya na Medvedice. Statistiko-ekonomicheskij ocherk [The village of Razdorskaya on the Bear. Statistical and economic essay] // *Donskie oblastnye vedomosti* [Don regional news] 1880, no. 61 (in Russian).

Vinogradova L. N. *Zimnyaya kalendarnaya poeziya zapadnyh i vostochnyh slavyan* [Winter calendar poetry of Western and Eastern Slavs] M.: Nauka, 1982, 256 p. (in Russian).

Vlaskina T. Yu. *Domashnij mir na slome epoh. Ocherki tradicionnoj kul'tury donskih kazakov (konec XIX — seredina XX vv.)* [The home world at the break of the epochs. Essays on the traditional culture of the Don Cossacks (late XIX — mid XX centuries)] Rostov-na-Donu: Izd-vo YuNC RAN, 2011, 432 p. (in Russian).

Vlaskina T. Yu. K voprosu o transformacii slavyanskih kul'turno-yazykovyh stereotipov: "najdennyj" rebenok v tradicionnoj kul'ture i govorah Dona [On the issue of the transformation of Slavic cultural and linguistic stereotypes: a "found" child in the traditional culture and dialects of the Don] *Sinergetika obrazovaniya. Mezhhvuzovskij sbornik (vypusk shestoj). Vtorye Mezhdunarodnye Kirillo-Mefodievskie Chteniya* [The synergetics of education. Interuniversity collection (issue six). The Second International Cyril and Methodius Readings.] M.; Rostov-na-Donu: zdatel'stvo Rostovskogo gosudarstvennogo universiteta, 2006. P. 234–243 (in Russian).

Iz Mihajlovskoj stanicy [From Mikhailovskaya stanitsa] *Donskaya gazeta* [Don newspaper]. 1876, no. 76 (in Russian).

"Kobyl'ya povinnost'" ["Mare's duty"] *Donskaya zhizn'* [Don life] 1907, no. 24 (in Russian).

Konstantinovskaya stanica [Konstantinovskaya stanitsa] *Donskaya gazeta* [Don newspaper]. 1877, no. 34 (in Russian).

Krylov A. Letopis' Kalitvenskoj cerkvi [The Chronicle of the Kalitven Church] *Donskie eparhial'nye vedomosti* [Don Diocesan Gazette]. 1884, no. 17 (in Russian).

Lotman Yu. M. *Kul'tura i vzryv* [Cultural explosion] Semiosfera. SPb., 2000, 704 p. (in Russian).

Maksimov S. V. *Brodyachaya Rus' Khrista-radi* [Wandering Russia for Christ's sake] Sankt-Peterburg: Tipografiya Tovarishchestva "Obshchestvennaya pol'za", 1877, 465 p. (in Russian).

Muzhiki i baby. Muzhskoe i zhenskoe v russkoj tradicionnoj kul'ture. Illyustrirovannaya enciklopediya [Men and women. Masculine and feminine in Russian traditional culture. An illustrated encyclopedia]. SPb.: Iskusstvo SPB, 2005, 688 p. (in Russian).

Muhina Z. Z. Nishchenstvo i nishchenki v russkoj krest'yanskoj srede Evropejskoj Rossii (vtoraya polovina XIX — nachalo XX veka) [Begging and beggars in the Russian peasant environment of European Russia (the second half of the XIX — early XX century)] *Vestnik Permskogo universiteta* 2013, no. 2 (23). P. 1–9 (in Russian).

Muhina, Z. Z. Pravovoe polozhenie vdovy v russkoj krest'yanskoj srede: tradicii i novacii (vtoraya polovina XIX-nachalo XX v.) [The legal status of the widow in the Russian peasant environment: traditions and innovations (the second half of the XIX-beginning of the XX centuries.)] *Politika i Obshchestvo* [Politics and society], 2013, no. 3. P. 322–329 (in Russian).

N. G. Iz donskoj stariny [From the Don antiquity] *Kazachij vestnik* [Cossack Herald]. 1884, no. 19 (in Russian).

Prokop'eva N. Vdovstvo [Widowhood] *Muzhiki i baby. Muzhskoe i zhenskoe v russkoj tradicionnoj kul'ture. Illyustrirovannaya ehnciklopediya* [Men and women. Masculine and feminine in Russian traditional culture. An illustrated encyclopedia] SPb.: Iskusstvo-SPB, 2005. P. 86–90 (in Russian).

Pryzhov N. *Nishchie na Svyatoj Rusi: Materialy dlya istorii obshchestvennogo i narodnogo byta v Rossii* [Beggars in Holy Russia: Materials for the history of social and national life in Russia] Moskva: Tip. I. Smirnovoj, 1862, 300 p. (in Russian).

Ryblova M. A. Vdovy v tradicionnoj sem'e i obshchine donskih kazakov [Widows in the traditional family and community of the Don Cossacks] *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Istorija*. 2021, vol. 66, is. 1. P. 279–292 (in Russian).

Ryblova M. A. *Kazaki i kazachki v obryadovoj i trudovoj zhizni donskoj obshchiny* [Cossacks and Cossacks in the ceremonial and working life of the Don community] Rostov-na-Donu: Izd-vo YuNC RAN, 2022, 384 p. (in Russian).

Ryblova M. A., Kogitina A. V. Starye devy v donskoj kazach'ej sem'e i obshchine v XIX — nachale XX v. [Old maidens in the Don Cossack family and community in the XIX — early XX century.] *Astrahanskije Petrovskie chteniya. Astrahan'*: Izdatel'skij dom “Astrahanskij universitet”, 2019. P. 216–219 (in Russian).

Sovremennij russkij tolkovyj slovar' Efremovoj [Modern Russian dictionary by Efremova] *Slovari i ehnciklopedii na akademike* [Dictionaries and encyclopedias on the academic] URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/efremova/257146/Убогий?ysclid=lsa66uttt080250022> (accessed December 10, 2023) (in Russian).

Slovar' donskih govorov Volgogradskoj oblasti [Dictionary of Don dialects of the Volgograd region] Volgograd: Izdatel', 2011, 704 p. (in Russian).

Tolstye N. I. i S. M. O zhanre “obmiraniya” (poseshcheniya togo sveta) [About the genre of “death” (visits to that world)] *Vtorichnye modeliruyushchie sistemy* [Secondary Modeling Systems]. Tartu: TGU, 1979. P. 63–65. (in Russian).

Fasmer M. *Etimologicheskij slovar' russkogo yazyka* [Etymological Dictionary of the Russian Language] (V 4-h tomah). M.: Progress, 1987, vol. 3, 832 p. (in Russian).

Haruzin M. *Svedeniya o kazackih obshchinah na Donu. Materialy dlya obychnogo prava* [Information about the Cossack communities on the Don. Materials for customary law] M.: Tip. M. P. Shchepkina, 1885, is. I, 388 p. (in Russian).

Shchelkunov S. *Vojsko Donskoe pri atamane A. I. Ilovajskom* [Vojsko Donskoe pri atamane A. I. Ilovajskom] *Sbornik oblasti vojska Donskogo statisticheskogo komiteta* [Collection of the Region of the Army of the Don Statistical Committee]. Vyp. X. Novoherkassk: Oblastnaya vojska Donskogo tipografiya, 1911. P. 39–51 (in Russian).

Shchepanskaya T. Pastuh [Shepherd] *Muzhiki i baby. Muzhskoe i zhenskoe v russkoj tradicionnoj kul'ture. Illyustrirovannaya enciklopediya* [Men and women. Masculine and feminine in Russian traditional culture. The Illustrated Encyclopedia]. SPb.: Iskusstvo SPB, 2005. P. 440–445 (in Russian).

Статья поступила в редакцию: 06.02.2024

Принята к публикации: 20.05.2024

Дата публикации: 28.06.2024

УДК 904 (=393.05.9)

DOI 10.14258/nreur(2024)2–06

Д. М. Петров, А. Н. Прокопьева

*Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера
СО РАН, Якутск (Россия)*

ЗАХОРОНЕНИЕ «БОЖЕСТВА»: ПОЧИТАНИЕ ОСОБЫХ ПОКОЙНИКОВ У ЯКУТОВ (НА МАТЕРИАЛАХ ПАМЯТНИКА XVIII В. БУУТ АЙЫЫТА)

В статье рассматривается обнаруженное в Нюрбинском районе Республики Саха (Якутия) наземное захоронение, в котором покоились останки пожилой женщины. Исходя из конструктивных особенностей и наличия престижных предметов в составе костюма и сопроводительного инвентаря предполагается, что погребенная являлась представительницей родовой знати вилюйских якутов. Устная традиция связывает данный памятник с шаманкой Буут Айыыта, жившей в XVII–XVIII вв.

Многочисленные современные вещи, найденные в пространстве гроба и являющиеся подношениями духу усопшей, свидетельствуют о том, что захоронение служит объектом поклонения у местного населения. Выдвигается версия, что связанный с Буут Айыыта культ является пережитком более широкой традиции обожествления особых покойников, в число которых входили шаманы и люди, умершие преждевременной смертью. Обожествление выражалось в обрядовых действиях с ниспрошением у них покровительства, почитании их мест захоронений и останков. В наши дни объектами поклонения становятся памятники, выделяющиеся репрезентативностью и оригинальностью могильной конструкции или располагающиеся на видных местах, иными словами, такие захоронения, в которых могут покоиться «непростые» люди — шаманы или представители знати.

Ключевые слова: Западная Якутия, якуты, вилюйские якуты, погребальный памятник, наземное захоронение, шаманизм, шаманское захоронение, почитание погребений, культ останков, обожествление людей

Для цитирования:

Петров Д. М., Прокопьева А. Н. Захоронение «божества»: почитание особых покойников у якутов (на материалах памятника XVIII в. Буут Айыыта) // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29. № 2. С. 91–110. DOI 10.14258/nreur(2024)2–06.

D. M. Petrov, A. N. Prokopenva

The Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North SB RAS, Yakutsk (Russia)

HONORING THE DEPARTED: THE REVERENCE FOR EXCEPTIONAL DECEASED AMONG THE YAKUTS (INSIGHTS FROM THE 18TH-CENTURY BURIAL SITE OF BUUT AIYYTA)

The article delves into an above-ground burial discovered in the Nyurba district of the Republic of Sakha (Yakutia), wherein the remains of an elderly woman were interred. Based on the complexity of the construction and the prestigious grave goods, it is assumed that the buried woman belonged to the Vilyui Yakut clan nobility. According to oral tradition, the monument is associated with the female shaman Buut Aiyyta, who lived during the 17th-18th centuries.

A considerable number of modern artifacts found in the burial area, which are offerings to the spirit of the deceased, indicate that the burial serves as an object of worship for the local population. The cult linked to Buut Aiyyta is believed to be a vestige of a broader tradition that involved the deification of extraordinary deceased, including shamans and people who died prematurely. This deification was expressed through ritual actions that begged for their patronage, veneration of their burial places and remains. Today, the objects of worship are burial sites that stand out for their representativeness and originality of the grave structure or are located in prominent places. In other words, these are tombs where individuals who were considered “not ordinary”, such as shamans or members of the nobility, were buried.

Keywords: Western Yakutia, Yakuts, Vilyui Yakuts, burial site, above-ground burial, shamanism, shamanic burial, veneration of burials, cult of remains, deification of people

For citation:

Petrov D. M., Prokopenva A. N. Honoring the departed: the reverence for exceptional deceased among the Yakuts (insights from the 18th-century burial site of Buut Aiyyta). *Nations and religions of Eurasia*. 2024. Vol. 29. No. 2. P. 91–110 (in Russian). DOI 10.14258/nreur(2024)2–06.

Петров Денис Михайлович, младший научный сотрудник лаборатории археологии Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, Якутск (Россия). **Адрес для контактов:** dbyrkyngeaev@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-5166-5166>;

Прокопьева Александра Николаевна, научный сотрудник лаборатории «Человек в Арктике» Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, Якутск (Россия). **Адрес для контактов:** sendiele@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-8329-159X>;

Petrov Denis Mikhailovich, junior researcher of the Laboratory of archaeology of The Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North SB RAS, Yakutsk (Russia). **Contact address:** dbyrkyngaev@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-5166-5166>;
Prokopeva Aleksandra Nikolaevna, research fellow of the Laboratory “Human in the Arctic” of The Institute for Humanities Research and Indigenous Studies of the North SB RAS, Yakutsk (Russia). **Contact address:** sendiele@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-8329-159X>.

Введение

За все время археологического изучения Якутии было исследовано значительное количество погребальных памятников дохристианского периода, однако лишь несколько погребений можно с уверенностью отнести к шаманским. Их редкость обуславливает сохранение повышенного исследовательского интереса. Шаманы (як. *ойуун*) и шаманки (як. *удаган*), как и умершие преждевременной смертью, сумасшедшие и самоубийцы, входили в категорию особых покойников, в отношении которых осуществлялись специфичные обрядовые действия. В настоящей статье рассматривается наземное захоронение, приписываемое легендарной шаманке Буут Айыыта, жившей в XVII–XVIII вв.

Захоронение Буут Айыыта исследовано в Кюндядинском наслеге Нюрбинского района в 2015 г. Вилуйским отрядом археологической экспедиции ИГиИПМНС СО РАН по сообщению Петра Тимофеевича Иванова — старожила с. Кюндядя и знатока старины. Место обнаружения находится в 23 км к югу-западу от с. Кюндядя, в 6,5 км к северо-востоку от р. Ботомою, впадающей в р. Вилую (рис. 1).

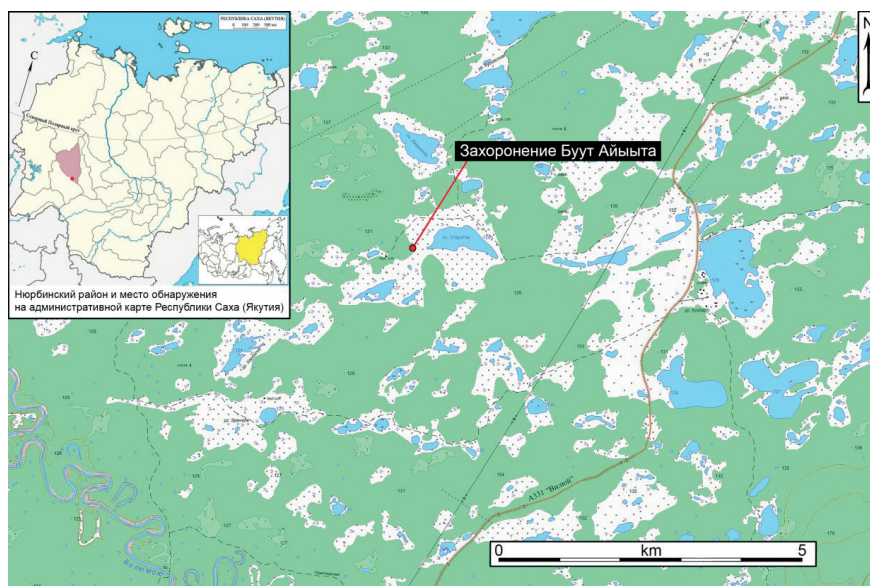


Рис. 1. Захоронение Буут Айыыта. Местоположение погребального памятника

Fig. 1. Burial of Buut Aiyyta. Location of the burial monument

Местность представляет собой обширный алас неправильной формы, растянутый с юго-запада на северо-восток, без выраженных террас, окруженный лиственничными лесами с еловой опушкой. В середине алас сильно сужается из-за выступающего с северо-западной и юго-восточной стороны леса, разделяясь на две части (западную и восточную). Местность заболоченная, имеется несколько озер, два из которых, расположенные в противоположных частях аласа, крупнее остальных и соединяются между собой каналом. Озеро в восточной части аласа и окрестная территория называются Улгутта (Буут Улгуттата). Захоронение находится на восточном крае северо-западного выступа леса (со стороны озера Улгутта). В непосредственной близости от захоронения расположен христианский погост XIX — начала XX в.



Рис. 2. Захоронение Буут Айыта: 1 — общий вид на захоронение (съемка с юго-востока); 2 — костяк (съемка с юго-запада); 3 — подношения в районе туловища, видны мумифицированные руки; 4 — колодка для лошади на настиле из тонкомерных бревен
 Fig. 2. Burial of Buut Aiyuta. 1 — general view of the burial (shot from the southeast); 2 — skeleton (shot from the southwest); 3 — offerings around the torso, mummified hands visible; 4 — horse fetterlock on the flooring made of thin logs

Описание памятника

Погребальная конструкция

Памятник Буут Айыта представляет собой наземное захоронение в виде бревенчатого сруба с помещенным внутри гробом в саркофаге (гробовине) (рис. 2.-1; рис. 4.-

1, 2, б). Захоронение ориентировано по вектору юго-запад — северо-восток. Сруб в настоящее время разрушен, его детали раскиданы вокруг захоронения. Сохранившиеся бревна имеют разную длину — от 50 до 250 см.

Саркофаг (як. *тэбиэх*) располагается на настиле из тонкомерных бревен, установленном на насыпи (рис. 4.-б). Под настилом имеются два поперечных бревна для его устойчивости. Саркофаг сооружен из массивных лиственничных плах, установленных друг на друга, по две с каждой стороны; угловая вязка выполнена посредством вставки выступов на торцовых плахах в вырезы на боковых (рис. 3.-1). Углы саркофага скреплены вбитыми наискось в просверленные отверстия деревянными гвоздями. Плахи на боковых стенках закреплены между собой рейками по две с каждой стороны, прибитыми в пазы деревянными гвоздями (рис. 3.-2). Крышка и днище саркофага составлены из двух громоздких плах. Крышка фиксировалась к стенкам саркофага посредством деревянных гвоздей, вбитых под углом в просверленные отверстия. Ее длина составляет 205 см, общая ширина — 70 см. На стыках между плахами сохранились остатки березового vara. Общие размеры саркофага: длина — 205 см; ширина — 70 см; высота — 45 см. Толщина плах колеблется между 5–7 см.



Рис. 3. Захоронение Буут Айыыта: 1 — угол саркофага; 2 — рейка, скрепляющая боковые стенки саркофага; 3 — навершие столба оградки; 4 — крышка гроба, видны деревянные гвозди и поперечная рейка; 5 — кожаные ремешки, стягивающие угол гроба

Fig. 3. Burial of Buut Aiyyta: 1 — corner of the sarcophagus; 2 — rail fastening the side walls of the sarcophagus; 3 — top of the fence post; 4 — coffin lid, wooden nails and crossbar visible; 5 — leather straps fastening the corner of the coffin

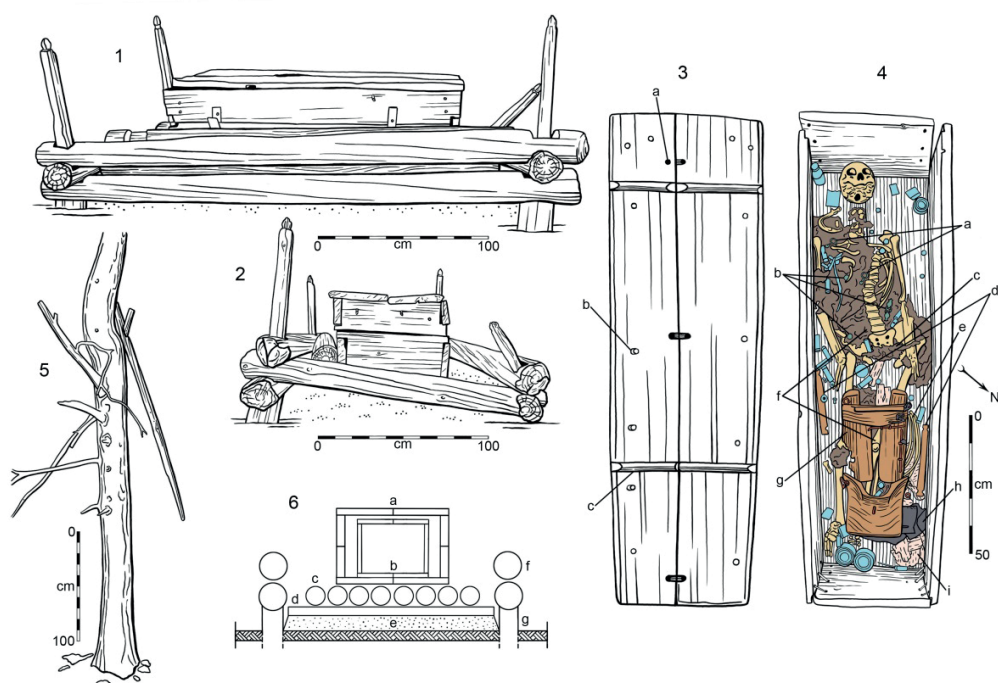


Рис. 4. Захоронение Буут Айыыта: 1 – вид сбоку (северо-западная сторона); 2 – вид с торца (юго-западная сторона); 3 – крышка гроба: а – отверстия для ремешков, б – деревянные гвозди, с – поперечные рейки; 4 – план захоронения, отмечены подношения: а – серьги, б – элементы наборного пояса, с – кольцо от натазника, d – детали зажима для кумысного сосуда, e – лошадиные ребра (погребальная пища), f – пастовые бусы, g – седло, h – фрагменты кожаного кумысного сосуда, i – фрагменты берестяного сосуда; 5 – жертвенное дерево кэрэх с перекладиной куочай; 6 – схема поперечного среза погребальной конструкции: а – саркофаг; б – гроб; с – настил; d – поперечное бревно; e – насыпь; f – бревна оградки; g – угловой столб оградки

Fig. 4. Burial of Buut Aiyyta. 1 – side view (northwest side); 2 – front view (southwest side); 3 – coffin lid: a – holes for straps, b – wooden nails, c – crossbars; 4 – burial plan, offerings are marked: a – earrings, b – elements of a composite belt, c – ring of the natasniks, d – clamp details for a kumys vessel, e – horse ribs (funerary food), f – glass beads, g – saddle, h – fragments of a leather kumys vessel, i – fragments of a birch bark vessel; 5 – sacrificial tree kerekh with a crossbeam kuochai; 6 – cross-sectional diagram of the burial structure: a – sarcophagus; b – coffin; c – floor; d – cross log; e – mound; f – fence logs; g – corner fence post

Дощатый гроб (як. холбо) внутри саркофага имеет хорошую сохранность. Крышка состоит из двух досок (рис. 3.-4; рис. 4.-3). На каждой доске в трех местах имеются отверстия, через которые продевались ремешки для скрепления досок между собой. На досках имеются пазы, по два на каждой, в которые установлены полукруглые в сечении рейки по ширине доски, со скошенными концами. По периметру крышки вбиты деревянные гвозди, посредством которых она крепилась к стенкам гроба. Углы гроба стя-

нуты продетыми в отверстия сыромятными ремешками (рис. 3.-5). Днище составлено из двух досок. Общие размеры гроба: длина — 190 см, ширина — 60 см. Ширина досок около 30 см, толщина — 3,5–4 см. Длина внутримогильного пространства — 182 см, ширина — 53 см, глубина — 30 см.

Вокруг конструкции имеется бревенчатая оградка в два венца на продольных сторонах и в один на поперечных. Оградка установлена на четыре вкопанных в землю невысоких столба. Размеры оградки: длина — 350 см, ширина — 186 см. Диаметр бревен в среднем составляет 15–17 см. По четырем углам оградки сквозь венцы прорублены квадратные отверстия, в которые вставлены четырехугольные в сечении столбцы, украшенные в верхней части фигурным резом в форме луковичы (рис. 3.-3). Высота столбов до 90 см, толщина до 8 см.

Костяк

Внутри гроба покоился костяк женщины пожилого возраста, головой на юго-запад (рис. 2.-2; рис. 4.-4). Анатомическая целостность скелета нарушена в верхней части. Поза костяка горизонтальная, дорзальная, с некоторым искривлением относительно продольной оси тела. Положение черепа дорзальное, с незначительным наклоном в левую сторону. Нижняя челюсть покоилась отдельно от черепа, справа от шейных позвонков. Руки вытянуты вдоль тела. Кисти рук ладонной поверхностью вниз, пальцы разогнуты, слегка загибаются к тазовым костям; фаланги нескольких пальцев отсутствовали на анатомическом месте. Ноги погребенной выпрямлены, с отклонением в правую сторону относительно продольной оси тела, стопы вытянуты. Рост костяка приблизительно составляет 150 см. Остатки мягких тканей и кожного покрова сохранились в мумифицированном состоянии только на запястьях и кистях (рис. 2.-3).

Сопроводительный инвентарь и элементы костюма. Одежда погребенной истлела, сохранились лишь отдельные фрагменты выделанной кожи и ткани, которые не позволяют восстановить вид костюма.

В районе правого плеча и в области грудины обнаружены две проволочные серьги в виде знака вопроса с металлическими бусинами, пронизками и подвесками в виде пластинок округлой формы (рис. 5.-1). В области грудины, на правой подвздошной кости, между позвоночным столбом и локтевым суставом левой руки, зафиксированы металлические элементы наборного пояса: украшенные гравировкой бляхи лировидной формы, скрепленные широкими сторонами посредством литого ажурного коннектора, и две орнаментированные литые бляхи округлой формы (рис. 5.-2). В районе живота и под седлом на левой ноге обнаружены две крупные пастовые бусины-одекуй белого цвета (рис. 5.-4). Возле левой тазовой кости лежало кольцо от нагазников (рис. 5.-5).

Рядом с правой бедренной костью и у северной стенки гроба на уровне коленного сустава обнаружены плоские дощечки с выемками на концах — детали зажима *тылбы* для кожного сосуда (рис. 5.-3). Вдоль левой ноги лежали четыре лошадиных ребра. На ногах погребенной покоилось седло, направленное передней лукой в сторону стоп (рис. 5.-7). Со слов П. Т. Иванова известно, что в советское время местные подростки выкрали из погребения медные ажурные стремена. Между передней лукой седла и северной стенкой имелись остатки кожного сосуда *симиур* (рис. 5.-6). Между ног и в пространстве между левой ногой и северной стенкой обнаружены фрагменты бе-

рестяного сосуда. На настиле из жердин в изножье саркофага, с внешней стороны, зафиксирована массивная деревянная колодка (рис. 2.-4; рис. 5.-8).

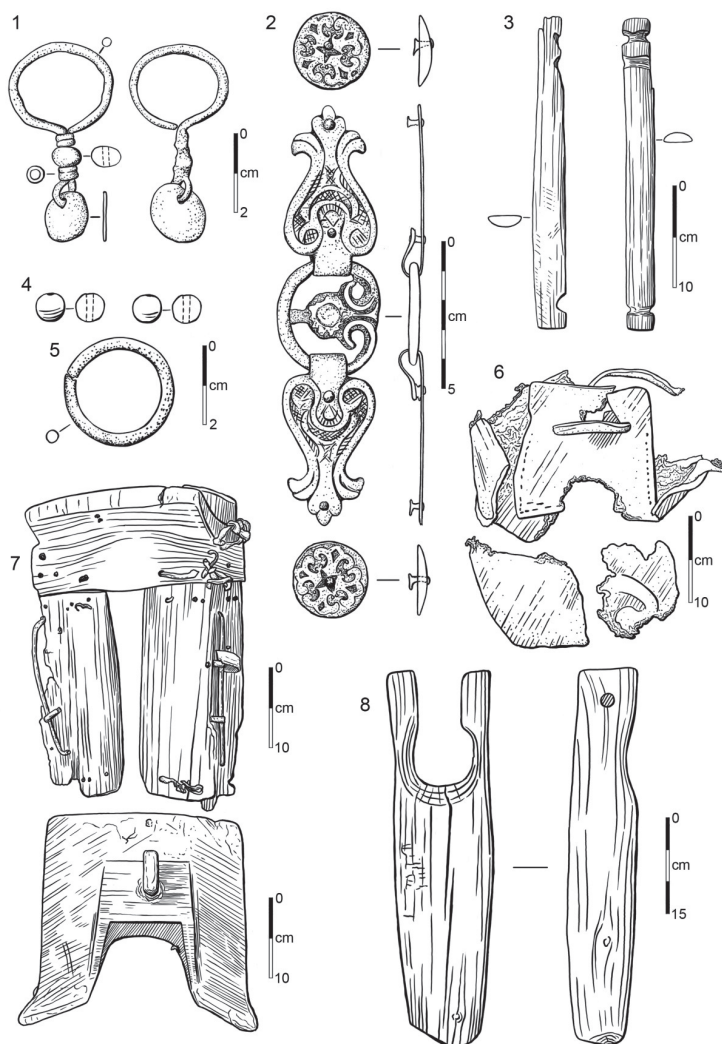


Рис. 5. Захоронение Буут Айыта. Сопроводительный инвентарь и элементы костюма: 1 – серьги (серебро); 2 – элементы наборного пояса (медный сплав, серебро); 3 – детали зажима для кумысного сосуда (дерево); 4 – бусы (стекловидная паста); 5 – кольцо от натазников (медный сплав); 6 – фрагменты кумысного сосуда (кожа, конский волос); 7 – седло (дерево, железо, кожа); 8 – колодка для лошади (дерево)

Fig. 5. Burial of Buut Aiyta. Grave goods. 1 – earrings (silver); 2 – elements of a composite belt (copper alloy, silver); 3 – clamp details for a kumys vessel (wood); 4 – beads (glass); 5 – ring of the natasniks (copper alloy); 6 – fragments of a kumys vessel (leather, horsehair); 7 – saddle (wood, iron, leather); 8 – horse fetterlock (wood)

Ритуальное дерево

Рядом с захоронением имеется ритуальное дерево *кэрэх* с установленной на нём перекладиной в виде стрелы — *куочай* (рис. 4.-5). Перекладина длиной чуть больше двух метров, закреплена на суку с восточной стороны дерева на трехметровой высоте. Кончик стрелы указывает вниз.

Подношения

Во время работ было сразу замечено, что погребение неоднократно открывалось. Внутри гроба обнаружилось множество предметов советского и настоящего времени: бутылка противомоскитной жидкости, пластиковый складной стакан, два коробка спичек, две пачки сигарет, кожаный ремень от бинокля, канцелярская ручка, десяток ружейных патронов, три свистка (два из которых самодельные, из ружейных гильз), две невскрытые консервные банки, гвозди, болты и пр. (рис. 2.-3; рис. 4.-4). Пространство гроба было усыпано разновременными монетами. Наиболее ранние, на которых можно рассмотреть надписи, датированы 40-и гг. XX в., а поздние — положены в наши дни. Все эти вещи являются подношениями духу погребенной.

Интерпретации

Как отмечалось, захоронение приписывается местными жителями шаманке Буут Айыыта, жившей, по легендам, в XVIII в. Она была дочерью легендарного разбойника по имени Буут, старший брат которого — жарханский князец Мындай Баай — является героем многих исторических преданий нюрбинских якутов. У князца этого было столько лошадей, что если «...они приходили в движение, то поднятая ими пыль полностью заслоняла солнце» [Степанов, 1992: 43–49]. Буут же вел праздный образ жизни и промышлял тем, что крал лошадей у брата, но впоследствии исправился. Имя этого разбойника закрепилось за урочищем Улгутта, на котором он жил.

Погребальные памятники членов семейства Мындая неоднократно становились объектом археологического изучения. Наземное захоронение самого князца в 1894 г. было вскрыто вилюйским исправником, членом ВСОРГО, Б. Ф. Кочаровским, а гроб с телом вывезен в Якутск для дальнейшего исследования [Стрелов, 1928]. В 1926 г. Медико-санитарным отрядом Якутской экспедиции АН СССР во главе с С. Е. Шрейбером было повторно обследовано воздушное захоронение (*арангас*) сына Мындая, легендарного богача Эчекина с 1000 голов рогатого скота (первый раз памятник был осмотрен Н. М. Тимофеевым-Терешкиным). Также было изучено наземное захоронение дочери Мындая, умершей вскоре после брата [Шрейбер, 1931: 181–183]. Мужские захоронения отличались весьма богатым предметным инвентарем, женское было несколько скромнее. Эти памятники можно обозначить как Суораттаах I (Мындай), II (Эчекин Мындаев) и III (дочь Мындая) — по названию местности, где они были обнаружены. Захоронение Буут Айыыта во многих аспектах сближается с данными памятниками.

Конструкция памятника Буут Айыыта относится ко второму типу наземных захоронений по типологии Р. И. Бравиной [Бравина, Попов, 2008: 80–83]. Сруб, внутри которого был помещен гроб в саркофаге, напоминал надмогильное сооружение *чардаат*. Есть сведение, что он был разобран археологом И. В. Константиновым в 1970-х гг., ограничившимся лишь осмотром захоронения. К вариациям этого же типа относятся захоронения Суораттаах I и III. Конструкция Суораттаах II отличается тем, что сруб был

установлен на шести столбах-ножках. В Суораттаах I–III имелись бревенчатые ограды на четырех угловых столбах, как и в Буут Айыыта.

Саркофаг Буут Айыыта несколько отличается от гробовин, встречающихся в якутских погребениях. Отличия заключаются в способе крепления боковых и торцовых стенок между собой и в наличии реек, скрепляющих плахи боковых стенок. Дощатые гробы, подобные тому, что был найден в Буут Айыыта, являются весьма распространенным в грунтовых (64%), а также в воздушных (38%) захоронениях якутов [Бравина, Попов, 2008: 60]. Гробовина и гроб из досок были зафиксированы в Суораттаах II; в Суораттаах I и III обнаружены колоды, выдолбленные из ствола дерева.

Укрепление углов гроба при помощи продетых через отверстия кожаных ремешков встречается крайне редко. Подобный прием был зафиксирован в погребении XVII (?) в. на Тыгыновом кургане в долине Туймаада (Центральная Якутия) и в Сэгенутском могильнике XI–XII вв. (усть-талькинская культура, Прибайкалье) [Бравина, 1996: 133; Николаев, 2004: 25]. В захоронениях Буут Айыыта и Суораттаах I и III отмечена тщательная фиксация крышек. Если в Буут Айыыта крышки саркофага и гроба прибиты деревянными гвоздями, то в Суораттаах I для этой цели использованы железные скобы, а в Суораттаах III — три железных обруча, опоясывающие всю колоду. Очевидно, что данная мера была предпринята для воспрепятствования постпогребальному проникновению.

Стоит отметить качественную обработку и подгонку деталей сооружения в Буут Айыыта, его общую репрезентативность, заключающуюся в больших размерах и использовании добротных материалов. Эти моменты характерны в первую очередь для погребальных памятников элиты.

Деревья кэрэх с перекладиной куочай часто наличествуют в околomoгильном пространстве якутских погребений. Перекладина служила для подвешивания шкуры жертвенной скотины (*хоолджуга*), их число варьировалось от одного до 12 (рядом с элитными памятниками). Направление перекладины указывало, какому духу посвящалась жертва. Если стрела указывала на север или вниз, то жертва предназначалась духам Нижнего мира [Алексеев, Крюбези, 2012: 22].

Полное отсутствие зубов на обеих челюстях с облитерацией лунок может говорить о весьма пожилом возрасте погребенной. Трупоположение костяка соответствует дохристианской погребальной практике якутов. Нарушение анатомического порядка скелета обусловлено, скорее всего, постпогребальным проникновением.

Одежда погребенной была довольно простой — судя по отсутствию меха, бисера и металлических декоративных элементов; немногочисленны и украшения. Возможно, это связано с пожилым возрастом усопшей или ее особым статусом.

Обнаруженные в Буут Айыыта проволочные серьги сделаны из низкопробного серебра. Подобные серьги были широко распространены в XVII–XVIII вв. Как правило, на них бывают нанизаны пастовые бусы, серьги с металлическими бусами встречаются реже.

Интерес вызывают металлические элементы наборного пояса. Большинство его деталей могло быть похищено. В наличии лишь один сегмент пояса и две округлые бляхи, которые располагались в промежутках между этими сегментами. Лировидные бляхи сделаны из медного сплава желтоватого цвета, коннектор — из низкопробного серебра,

заклепки — из красной меди. Округлые бляхи отлиты из низкопробного серебра. Пояс из Буут Айыыта представляет собой архаичную версию бытовавших в XIX в. мужских узких наборных поясов с лировидными и округлыми бляхами. Он выполнен в традициях саадачных поясов средневековых кочевников, похожий образец зафиксирован в кургане № 9 древнетюркского могильника Бербугазы II [Кубарев, 2005: 93]. Примечательно, что пояс с серебряными бляхами был найден и в захоронении Суораттаах III. В целом, пояса довольно редко встречаются в средневековых погребениях Якутии: в 19,6% (25 ед.) женских и в 25,6% (41 ед.) мужских погребений [Прокопьева, 2022]. При этом абсолютное большинство поясов в женских погребениях относится к бисерным или простым суконным или кожаным. Пояса с металлическими звеньями и пластинами были обнаружены всего в четырех женских погребениях: воздушном погребении Батыялах I (Оленек), безымянном наземном погребении в Булунском районе [Окладников, 1946: 124–126], грунтовом погребении Лыба в Амгинском районе [Петров, 2019: 22–28] и в рассматриваемом нами Буут Айыыта. Характерным для данных погребений является наличие разнообразного сопроводительного инвентаря, в том числе оружия и культовых предметов, элементов костюма из шелка и бисера. Вкупе с тем, что обычно наборные пояса являются частью инвентаря мужских элитных погребений, можно сделать вывод о том, что металлические пояса в женских погребениях маркировали их особый социальный статус. При этом, скорее всего, это достигнутый статус, а не предписанный. Нарратив погребения из Булунского района близок к Буут Айыыта: по преданию, там захоронена шаманка, имя которой нельзя произносить. Из фольклорных и письменных источников известно, что шаманки часто отличались не только поведенческим своеобразием, но и страстью к ярким, красивым вещам, подчеркивающим их особенность [Худяков, 1969: 362]. Сама двойственность шаманской природы, ее травестизм и идея превращенного пола часто стирает гендерные границы. Представителям шаманского культа было позволено многое, что выходит за рамки традиционных гендерных норм социума.

Буут Айыыта характеризуется относительно небольшим сопроводительным инвентарем, как и многие другие захоронения, которые приписываются служителям шаманского культа. Данное обстоятельство, впрочем, может быть результатом разграбления.

Элементы всаднического комплекса в сопроводительном инвентаре женских погребений встречаются только в элитных памятниках и призваны подчеркнуть особый статус погребенных. Чаще всего это молодые девушки категории «невеста» или женщины преклонного возраста категории «матриарх», где в обоих случаях было важным «определение» их знаковости в контексте всего рода. Наличие этой категории предметов в захоронении Буут Айыыта также свидетельствует о высоком социальном статусе погребенной. Конская сбруя отмечена во всех исследованных в местности Суораттаах памятниках. Кожаный сосуд *симишр* также связан с коневодческим хозяйством, он только два раза был обнаружен в женских погребениях Якутии. Подобные сосуды использовались для изготовления, хранения или перевозки кумыса. Лошадиные ребра являются остатками типичной для якутских захоронений погребальной пищи.

В сопроводительном инвентаре захоронения Буут Айыыта не обнаружено предметов, относящихся к культово-ритуальной сфере. По этнографическим данным известно, что шаманские принадлежности часто не клали в гроб с покойником, а подвешивали

вали рядом с погребением [Линденау, 1983: 41; Серошевский, 1993: 597]. Из соседних якутам народов так поступали, к примеру, эвенки [Георги, 1799: 50]. Отсутствие шаманских атрибутов может быть также обусловлено наследственным характером шаманства — культовые вещи передавали потомкам и клали в погребение только при отсутствии таковых. Якутские шаманы нередко сами продавали костюм новому служителю культа [Алексеев и др., 2012: 348].

Подношения, найденные внутри гроба в большом количестве, свидетельствуют, что покойная занимает особое место в сознании местного населения. Эти дары не просто оставлены у захоронения или на нем. Крышки саркофага и гроба неоднократно открывали, что ясно из сломанных фиксирующих гвоздей и наличия объемных вещей, которые не могли быть помещены через щели. И это несмотря на то, что якуты традиционно стараются избегать старинных могил и кладбищ, а в особенности сторонятся шаманских захоронений.

Чтобы понять, почему памятник Буут Айыыта был превращен в жертвенник, нужно ознакомиться со сложной системой мифоритуальных воззрений якутов, касающихся почитания особых покойников.

Так, имя женщины, которой приписывается захоронение, имеет непростое значение. *Айыы* с якутского переводится как «божество». Но кроме светлых божеств небесного пантеона, так обращались к духам *юёр*. Эти духи чаще всего представляются зловредными, но вернее будет сказать, что они имеют смешанную природу, не принадлежа однозначно к злым силам — в этом они близки к демонам из европейской традиции.

По якутским верованиям, в юёр превращается душа-*кут* умерших преждевременной смертью, обладающих магической силой (*антаах*), сумасшедших и в особенности самоубийц [Кулаковский, 1923: 46]. Первым человеком, обратившимся в юёр, можно считать удавившуюся дочь Омогоя, одного из мифических прародителей якутского народа. Омогой почитал ее как божество [Ксенофонтов, 1992: 241]. Согласно А. А. Саввину, юёр разделялись по силе и влиянию на людей на три категории [Бравина, 2005: 168]. Обожествлялись самые сильные и опасные духи, относящиеся к первой категории. Обычно это обратившиеся шаманы или представители знатных семейств, часто девушки или молодые женщины, вокруг которых складывались особо сильные культы.

К числу высших юёр относятся Болугур Айыыта, Бахсы Тойоно, Алтан Айыыта, Игидэй Айыыта, Мэлджэхсин Айыыта, Кыргыдай Кырджагаса, Суосалджыйа Толбонноох, Аграфена Жиганская и др. Некоторые из них были реальными историческими личностями.

Каноничным является предание о жившей в XVIII — начале XIX в. Сынгалаабыт Лыгый (Мария Дьячковская), выросшей в неге и холе дочери князца Болугурского наслега Ботурусского улуса Омуоруйа Нестора, молодой шаманки. Девушка была выдана замуж за Кусагаллай Григория, сына князца Багырынньа Баай из Хатылинского наслега. Она сразу невзлюбила мужа и избегала его, используя свою магическую силу. Когда мужчина хотел посмотреть на нее, девушка исчезала или превращалась в березку, а если пытался коснуться — оборачивалась зверем или острым предметом. Не в силах продолжать такую жизнь девушка удавилась, после чего ее душа обратилась в грозного юёр Болугур Айыыта, почитаемого как божество [Эргис, 1960: 280].

Идея о божественности высших юёр акцентируется и в легендах о бахсинском князце Джэллээни (Бахсы Тойоно) и Алтан Айыыта, жене мегинского богача [Эргис, 1960: 277–278, 285–290]. В предании о Бахсы Тойоно рассказывается, что князец, умерший после девяти лет сумасшествия, был возведен шаманами в сонм юёр и стал почитаться как айыы. Алтан Айыыта обожествлялась еще до самоубийства. «Солнце-сестрица, золотая богиня, постой-остановись, грех-беда,» — кланялись ей и заклинали ее люди, когда видели, как она, надев свой богатый свадебный наряд, бродит по округе в приступе безумства.

Культы демонических божеств распространялись на большие расстояния и способствовали появлению особых ритуалов. Болугур Айыыта, Бахсы Тойоно и Алтан Айыыта были известны в большинстве улусов Центральной Якутии. В честь Бахсы Тойоно устраивали многолюдный *ысыах* с молениями *алгыс*, выпрашивая приплод лошадей. Если алгыс не удавался, то кто-нибудь умирал или тяжело болел [Алексеев и др., 1995: 339–340]. В Усть-Алданском районе бытовал посвященный Алтан Айыыта обряд, который заключался в том, что при приезде невесты в дом жениха забивали коня и закапывали под коновязью — *сэргэ* [Яковлев, 1993: 5].

Якуты верили, что высшие юёр могли являться людям воочию даже в дневное время. В вилуйских улусах славились юёр девушки Суосалджыйа Толбонноох и ее жениха. По преданию, в старину, когда исполняли песню об ее судьбе, эти юёр могли показаться и начать подпевать — в таком случае певцы платились жизнью [Попов, 1949: 313]. Бахсы Тойоно видели на пестро-рыжем коне с серебряным седлом и нарядным чепраком, одетым в доху с серебряным поясом, в шапке *джабака* [Алексеев и др., 1995: 339]. Появление юёр часто интерпретировалось как весть о грядущих событиях. Так, если во время праздника *ысыах* показывалась Алтан Айыыта в золотом убранстве, верхом на коне, то люди предполагали, что наступает засушливый и голодный год [Яковлев, 1993: 5]. Также считалось, что юёр могли вступать в общение с людьми через шаманов и *мэнэрик* (страдающие психическими припадками, кликуши). В материалах Р. И. Бравиной имеется свидетельство очевидца о том, как одна пожилая мэнэрик в припадке предрекла от имени Бахсы Тойоно смерть близких и собственную кончину [Бравина, 2005: 120].

Погребение Болугур Айыыта было исследовано в 1938 г. археологической экспедицией Якутского областного музея во главе с И. Д. Новгородовым [Березкин, 1987: 61–62]. В могиле было обнаружено тело девушки в богатом наряде, что отчасти подтвердило легендарный сюжет. К числу почитаемых юёр, вероятно, относилась и девушка из погребения XVIII в. (1728 г. — по методу дендрохронологии) Кыыс Унуога, раскопанном в 2004 г. Саха-французской экспедицией (MAFSO) в Чурапчинском районе. Погребенная была представительницей знати, умершей в возрасте 18–23 лет после продолжительной болезни (туберкулезный плеврит) [Алексеев, Крюбези, 2012: 34–35]. Ее тело было опутано веревками, а рукава зашиты — подобные меры предпринимались для того, чтобы умерший «плохой» смертью не вредил живым.

Что касается Буут Айыыта, известно только то, что она считалась очень сильной удаган, подробности ее жизни не сохранились. Ее почитание обусловлено, по всей видимости, именно этим статусом. Исходя из преданий про шаманов можно заключить, что обожествлялись самые великие из них. «Про древнего шамана Кунньаас говорят

у нас «Айыы Буолбут» («ставший божеством, духом-покровителем»), что служит заменой его имени» — рассказывали мальжегарские якуты [Ксенофонов, 1992: 154]. В легенде о шамане Баканча Быганья, предке одного из родов Кюкейского наслега Сунтарского района, говорится, что после смерти он стал не только защитником своих потомков, но и покровителем охотников [Шрейбер, 1931: 180].

По рассказу П. Т. Иванова, в годы Великой Отечественной войны уходившие на фронт мобилизованные клали записки и подношения в захоронение шаманки Буут Айыыта, чтобы заручиться ее благословением. После войны местные жители устроили ысыах в местности Улгутта. Во время празднований три женщины-мэнэрик поочередно стали вещать от имени шаманки, сетуя на неблагодарность присутствующих. Чтобы ее умиловить, в опушке леса, где стоит захоронение, оставили вареную конскую голову. В последующем подношения духу Буут Айыыта были мотивированы желанием привлечь удачу, либо получить разрешение охотиться или работать на окрестных землях. Не исключено и то, что дары приносились в надежде на исцеление от болезней.

Эти сведения перекликаются с историями про других демонических айыы. «Они очень капризны и требовательны — требуют разные подарки, напр., водку, масла, монету, пушнину, скота и т. п.» — пишет А. Е. Кулаковский про юёр [1923: 46]. В предании о Болугур Айыыта рассказывается, что она устами шаманов и мэнэрик выпрашивала дары в виде пушнины, шелка, монет с крестами, веревки и колечек [Эргис, 1960: 280]. Якутской «славной» удаган Аграфены Жиганской даже спустя тридцать лет после ее смерти боялись и боготворили жители р. Ясачной; чтобы ее умиловить также подносились дары [Сарычев, 1952: 67].

Вера в заступничество со стороны юёр в годы Великой Отечественной войны, по всей видимости, была широко распространенной. Утверждалось, что они могут спасти от голода, а в переломный момент войны люди будто бы видели в небе скачущих на конях Болугур Айыыта и Бахсы Тойоно [Бравина, 2005: 238]. Несмотря на антирелигиозные гонения многие якуты продолжали придерживаться своих верований на протяжении всего периода советской власти. Это подтверждают и подношения духу Буут Айыыта, большинство из которых можно датировать советским временем.

Обращает на себя внимание массивная деревянная колодка, обнаруженная в изножье саркофага Буут Айыыта. Такие колодки использовались для ограничения передвижения лошади и не встречаются в предметном комплексе якутских захоронений. По всей видимости, она несет символическую функцию. Вполне возможно, что колодка помещена в захоронение Буут Айыыта для того, чтобы ритуально ограничить душу погребенной. Этой же целью можно объяснить седло, уложенное поверх ног. Амбивалентная природа юёр диктовала настороженное к ним отношение.

В рассказе про Суосалджыйа Толбонноох, поведенном П. Т. Ивановым, присутствует тема постепенного угасания юёр. По сюжету в недавнем прошлом один человек, переходя через реку, упал в воду. Когда он почти утонул, невидимая сила подхватила его и вытолкнула на берег. «Зубы и ногти мои совсем ослабели, — услышал человек голос юёр. — Вы совсем перестали меня почитать. В следующий раз я уже не смогу спасти тебя!». Что же касается Буут Айыыта, то утверждают, что дух ее в прошлом гораздо чаще проявлял свое присутствие.

Исходя из анализа обрядовых практик и легендарных сюжетов народов Восточной Сибири, Г. В. Ксенофонтов пришел к выводу, что обожествление душ умерших шаманов, регулярное общественное и частное моление, жертвоприношение им, совершаемое обычно на могилах, в прошлом были характерной особенностью шаманской веры [Ксенофонтов, 1992: 119]. В материалах ученого имеется описание посещенной им в 1922 г. церемонии поклонения аларских бурят духу древнего легендарного шамана по имени Богдан на месте его погребения. Таких почитаемых «горных старцев» было немного, каждый год перед сенокосом буряты целыми улусами совершали поездки в горы к их захоронениям. В ходе церемонии совершались жертвоприношения, испрашивались милость и покровительство. В кульминации шаманом-распорядителем разыгрывалась сцена сошествия на него духа древнего шамана, от имени которого произносились речи [Ксенофонтов, 1992: 138–146]. В этом обряде можно увидеть много общего с почитанием демонических божеств у якутов.

Поклонение особым покойникам у якутов в далеком прошлом выражалось и в форме культа останков, аналогичном тому, что бытовал в юкагирской культуре [Кирилов, 1977: 296; Линденау, 1983: 155]. Согласно преданию о родоначальнике мельжехсинского рода мегинских якутов Тороной Боотуре, жившем в XVII в., из его останков путем экскарнации сделали фетиш *бах-тангара* («...разделив мясо в качестве талисманов, сородичи собрали все кости на коже») [Окладников, 1955: 286–287]. Схожим образом поступили с борогонским шаманом Теренеем. Его засушенное в форме тело было поставлено в передний угол юрты и долго почиталось [Бравина и др., 2016: 88]. Отдельные части тела также служили в качестве объекта поклонения. «В старину, говорят, в Акане случилось, что собака таскала в пасти кисть умершей женщины. Эту кисть отняли и из нее сделали Деву-божество» — рассказывается в одной из легенд нюрбинских якутов [Алексеев, 2004: 308]. Впоследствии вместо настоящих останков в обрядах почитания стали использовать различные идолы из бересты, дерева или кости. Внутри этих идолов шаманы «запирали» юёр усопших [Бравина, 2005: 170–171].

Буут Айыыта — не единственное обнаруженное нами в Нюрбинском районе захоронение, превращенное в жертвенник. Недалеко от с. Дикимдя Дикимдинского наслега в черте старинного христианского кладбища имеется погребение начала XX в. с надмогильной домовиной значительных размеров. Данный памятник также представляет собой жертвенник. Внутри домовины было зафиксировано множество оставленных путниками и охотниками вещей. Предметный состав подношений такой же, как и в Буут Айыыта: патроны, монеты, спички, гайки и болтики, сигареты и т. д. Похожая картина наблюдалась и в м. Кутурук Сюльского наслега. Здесь жертвенник устроен у подножия засохшего дерева рядом с двумя расположенными на видном месте внушительными надмогильными сооружениями, под которыми погребены, по устным сведениям, жившие в XIX в. князец с супругой.

Случаи «превращения» в почитаемое божество происходят и в наше время. В качестве яркого примера можно привести феномен обожествления мумии, экспонировавшейся в Якутском музее. Мумия молодой женщины была извлечена из родового могильника Киис Тиэрбит в Морукском наслеге Мегино-Кангаласского района еще в 1937 г. В преданиях говорится, что она была снохой местного родоначальника Аба Уос Джорго

Идельгиева, с которым у нее со временем сложилась любовная связь [Сосин, 2013: 137]. Вскоре женщина умерла, не пережив свои первые роды, а от рожденного от Идельгиева сына произошли некоторые современные роды морукских якутов. Ни в преданиях, ни в памяти местных жителей не фигурировали сведения о шаманском даре или других сверхъестественных способностях женщины. Благодаря своей хорошей сохранности, мумия в богатой одежде стала частью постоянной экспозиции. Стеклянная витрина, в которой располагались останки женщины, постепенно начала заполняться разными подношениями, а к 1990-м гг. в обществе появилось устойчивое мнение о том, что дух женщины якобы бродит по музею и требует себе упокоения. В итоге, в 1998 г. мумия была захоронена обратно «с соблюдением всех традиций», а также сооружен надмогильный сруб, напоминающий оригинал. За эти годы нарратив вокруг этой мумии стал еще более насыщенным. Сегодня популярны рассказы о шаманском даре и даже зловредности духа этой женщины, с чем не согласны жители Морукского наслега.

Заключение

Памятник Буут Айыыта является захоронением представительницы родовой знати вилуйских якутов, что согласуется с преданием, по которому погребенная приходилась родственницей князю Мындаю. Обряд, конструкция и предметный комплекс захоронения соответствуют погребальным памятникам XVIII в. Примечательно, что все известные члены рода Мындая были захоронены выше уровня земли в схожих погребальных сооружениях, тогда как в XVIII в. ингумация являлась основным методом погребения у якутов. Наличие составного металлического пояса и предметов всаднического комплекса указывает на высокий социальный статус погребенной, который был обоснован не только происхождением, но и, вероятно, принадлежностью к шаманскому культу.

Легендарный ореол захоронения Буут Айыыта способствовал появлению локального культа властительницы местных земель. Исходя из этнографических материалов можно заключить, что данный культ связан с традиционными мифоритуальными представлениями якутов, заключающимися в посмертном обожевлении лиц с высоким социальным статусом — шаманов и представителей знати. Предметы, помещенные в захоронение в наши дни, демонстрируют, что вера в силу и покровительство особых покойников продолжает сохраняться у якутов. Это подтверждается и современными этнографическими наблюдениями.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Алексеев Н. А. (сост.) Якутские мифы. Новосибирск : Наука, 2004. 460 с.
- Алексеев Н. А., Емельянов Н. В., Петров В. Т. (сост.) Предания, легенды и мифы саха (якутов). Новосибирск : Наука, 1995. 400 с.
- Алексеев Н. А., Романова Е. Н., Соколова З. П. (отв. ред.). Якуты (Саха). М. : Наука, 2012. 598 с.
- Березкин И. Г. По следам наших предков и современников. Якутск : Якутское кн. из-во, 1987. 109 с.
- Бравина Р. И. Концепция жизни и смерти в культуре этноса: на материале традиций саха. Новосибирск : Наука, 2005. 307 с.

Бравина Р.И. Погребальный обряд якутов. Якутск : Изд-во Якутского ун-та, 1996. 231 с.
Бравина Р.И., В. М. Дьяконов, Колбина Е. Ю., Петров Д. М. К вопросу о ритуально потревоженных захоронениях якутов (XVII–XVIII вв.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2016. №2 (33). С. 86–96.

Бравина Р.И., Попов В. В. Погребально-поминальная обрядность якутов: памятники и традиции (XV–XIX вв.). Новосибирск : Наука, 2008. 296 с.

Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, Ч. 3. СПб. : Императорская Академия наук, 1799. 116 с.

Кирилов И. К. Цветущее состояние Всероссийского государства. М., 1977. 444 с.

Ксенофонтов Г. В. Шаманизм. Избранные труды (публикации 1926–1929 гг.). Якутск : Север-Юг, 1992. 318 с.

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

Кулаковский А. Е. Материалы для изучения верований якутов // Записки Краевого географического общества. Якутск, 1923. Вып. 1. 109 с.

Линденау Я. И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII в.): Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан : Книжное издательство, 1983. 176 с.

Окладников А. П. Ленские древности. Вып. 2: Отчет об археологических исследованиях на Нижней Лене от Жиганска до Кумах-Сурта в 1942–1943 гг. Якутск : Якутская гос. типография, 1946. 185 с.

Окладников А. П. Якутия до присоединения к русскому государству // История Якутской АССР. Т. 1. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1955. 430 с.

Петров Д. М. Отчет о разведочных работах Заречного отряда археологической экспедиции Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН на территории Мегино-Кангаласского, Усть-Алданского, Амгинского районов Республики Саха (Якутия) в полевой сезон 2018 года. Якутск, 2019. 98 с.

Попов А. А. Материалы по истории религии якутов бывшего Вилюйского округа // Сборник Музея антропологии и этнографии. 1949. Т. XI. С. 255–323.

Прокопьева А. Н. Каталог костюмных комплексов из женских погребений Якутии XVII–XVIII вв. Свидетельство о государственной регистрации базы данных № 2022621202 Российская Федерация.

Сарычев Г. А. Путешествие по Северо-Восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточному океану. М. : Гос. изд-во географической литературы, 1952. 328 с.

Серошевский В. Л. Якуты: Опыт этнографического исследования. М. : РОССПЭН, 1993. 713 с.

Стрелов Е. Д. Арангас якутского князья Мындая // Изд. ЯОРГО. Якутск, 1928. Т. 3. С. 98–101.

Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа. Л. : Наука, Ленинградское отделение, 1969. 437 с.

Шрейбер С. Е. Медико-санитарное обследование населения Вилюйского и Олекминского округов // Материалы комиссии по изучению Якутской АССР. Вып. 9. Ленинград: АН СССР, 1931. 349 с.

Эргис Г. У. Исторические предания и рассказы якутов (Саха былыргы сэһэннэрэ уонна кэпсээннэрэ). М. ; Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1960. Ч. 2. 359 с.

Яковлев В. Ф. Сэргэ (коновьязь). Якутск: Ситим, 1993. Ч. 2. 78 с.

Сосин И. М. Суон сурахтаах Суола урэх: очерки, эссе, заметки. Якутск : Алаас, 2013. 600 с. (на якут. яз).

Степанов Н. Т. Ньырбакаан удьуордара (былыргы сэһэннэр уонна кэпсээннэр). Якутск : Полиграфист ЯНЦ СО РАН СССР, 1991. 182 с. (на якут. яз.).

REFERENCES

Alekseev N. A. Iakutskie mify [*Yakut myths*]. Novosibirsk: Nauka, 2004, 460 p. (in Russian).

Alekseev N. A., Emel'ianov N. V., Petrov V. T. Predaniia, legendy i mify sakha (iakutov) [*Stories, legends and myths of the Sakha (Yakuts)*]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1995, 400 p. (in Russian).

Alekseev N. A., Romanova E. N., Sokolova Z. P. Iakuty (Sakha) [*Yakuts (Sakha)*]. Moscow: Nauka Publ., 2012, 598 p. (in Russian).

Berezkin I. G. Po sledam nashikh predkov i sovremennikov [*In footsteps of our ancestors and contemporaries*]. Yakutsk: Iakutskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1987, 109 p. (in Russian).

Bravina R. I. Kontsepsiia zhizni i smerti v kul'ture etnosa: na materiale traditsii sakha [*The concept of life and death in the culture of an ethnos: based on the Sakha traditions*]. Novosibirsk: Nauka Publ., 2005, 307 p. (in Russian).

Bravina R. I. Pogrebal'nyi obriad iakutov [*The funeral rite of the Yakuts*]. Yakutsk: Izd-vo Iakutskogo universiteta Publ., 1996, 231 p. (in Russian).

Bravina R. I., Popov V. V. Pogrebal'no-pominal'naia obriadnost' iakutov: pamiatniki i traditsii (XV–XIX vv.) [*The burial and memorial rites of Yakuts: sites and traditions (XV–XIX centuries)*]. Novosibirsk: Nauka Publ., 2008, 296 p. (in Russian).

Bravina R. I., V. M. D'iakonov, Kolbina E. Iu., Petrov D. M. K voprosu o ritual'no potrevozhennykh zakhoroneniakh iakutov (XVII–XVIII vv.) [*The ritually disturbed burials of Yakuts (XVII–XVIII centuries)*]. Vestnik arkheologii, antropologii i étnografii [*Bulletin of Archeology, Anthropology and Ethnography*]. 2016, no. 2 (33). P. 86–96 (in Russian).

Ergis G. U. Istoricheskie predania i rasskazy iakutov (Sakha bylyrgy sehennere uonna kepseennere) [*Historical legends and stories of the Yakuts*]. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR Publ., 1960, vol. 2, 359 p. (in Russian).

Georgi I. G. Opisanie vsekh obitaiushchikh v Rossiiskom gosudarstve narodov [*Description of all the peoples inhabiting the Russian Empire*]. Saint Petersburg: Imperatorskaia Akademiia nauk Publ., 1799, vol. 3, 116 p. (in Russian).

Hudyakov I. A. Kratkoe opisanie Verhoyanskogo okruga [*A brief description of the Verkhoyansky district*]. Leningrad: Nauka, Leningrad Branch, 1969, 437 p. (in Russian).

Iakovlev V. F. Serge (konoviaz') [*Serge (Hitching post)*]. Yakutsk: Sitim Publ., 1993, vol. 2, 78 p. (in Russian).

Kirilov I. K. Tsvetushchee sostoianie Vserossiiskogo gosudarstva [*Flourishing condition of the Russian State*]. Moscow, 1977, 444 p. (in Russian).

Ksenofontov G. V. Shamanizm. Izbrannye trudy. (Publikatsii 1926–1929 gg.) [*Shamanism. Selected works. (Publications 1926–1929)*]. Yakutsk: Sever-Iug Publ., 1992, 318 p. (in Russian).

Kubarev G. V. Kul'tura drevnikh tiurok Altaia (po materialam pogrebal'nykh pamiatnikov) [*The culture of the ancient Turks of Altai (based on materials from burial sites)*]. Novosibirsk: Izdatel'stvo Instituta arkheologii i etnografii SO RAN Publ., 2005, 400 p. (in Russian).

Kulakovskii A. E. Materialy dlia izucheniiia verovanii iakutov [*Materials for the study of Yakut beliefs*]. Zapiski Kraevogo Geograficheskogo Obshchestva [*Notes of the Regional Geographical Society*]. Yakutsk, 1923, vol. 1, 109 p. (in Russian).

Lindenau Ia. I. Opisanie narodov Sibiri (pervaia polovina XVIII v.): Istoriko-etnograficheskie materialy o narodakh Sibiri i Severo-Vostoka [*A description of the peoples of Siberia (the first half of the XVIII century): Historical and ethnographic materials on the peoples of Siberia and the North-East*]. Magadan: Knizhnoe izdatel'stvo Publ., 1983, 176 p. (in Russian).

Okladnikov A. P. Iakutiia do prisoedineniia k russkomu gosudarstvu. Istoriiia Iakutskoi ASSR [*Yakutia before joining the Russian State. History of Yakut ASSR*]. Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR Publ., 1955, vol. 1, 430 p. (in Russian).

Okladnikov A. P. Lenskie drevnosti. Otchet ob arheologicheskikh issledovaniyah na Nizhnej Lene ot Zhiganska do Kumakh-Surta v 1942–1943 gg. [*Lena antiquities. Report on archaeological research on the Lower Lena from Zhigansk to Kumakh-Surt in 1942–1943*]. Yakutsk: Yakut State Printing House, 1946, vol. 3, is. 2, 185 p. (in Russian).

Petrov D. M. Otchet o razvedochnykh rabotakh Zarechnogo otryada arheologicheskoi ekspedicii Instituta gumanitarnykh issledovaniia i problem malochislennykh narodov Severa SO RAN na territorii Megino-Kangalasskogo, Ust' — Aldanskogo, Amginskogo rajonov Respubliki Saha (Yakutiya) v polevoj sezon 2018 goda [Report on the exploration work of the Zarechny detachment of the archaeological expedition of the Institute of Humanitarian Studies and Problems of the Small Peoples of the North SB RAS on the territory of the Megino-Kangalassky, Ust'-Aldansky, Amginsky districts of the Republic of Sakha (Yakutia) in the field season 2018]. Yakutsk, 2019, 98 p. (in Russian).

Popov A. A. Materialy po istorii religii iakutov byvshego Viliuiskogo okruga [*Materials on the history of religion of the former Vilyui district Yakuts*]. Sbornik Muzeia antropologii i etnografii [*Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography*]. 1949, vol. XI. P. 255–323 (in Russian).

Prokop'eva A. N. Katalog kostyumnykh kompleksov iz zhenskih pogrebenij Yakutii XVII–XVIII vv. Svidetel'stvo o gosudarstvennoj registracii bazy dannyh № 2022621202 Rossijskaya Federaciya [*Catalog of costume complexes from female burials 17–18 centuries of Yakutia. Certificate of state registration of the database No. 2022621202 Russian Federation*]. 2022 (in Russian).

Sarychev G. A. Puteshestvie po Severo-Vostochnoi chasti Sibiri, Ledovitomu moriu i Vostochnomu okeanu [*Journey through the North-Eastern part of Siberia, the Arctic Sea and the Eastern Ocean*]. Moscow: Gos. izd-vo geograficheskoi literatury Publ., 1952, 328 p. (in Russian).

Seroshevskii V. L. Iakuty: Opyt etnograficheskogo issledovaniia [*Yakuts: Experience of ethnographic research*]. Moscow: ROSSPEN Publ., 1993, 713 p. (in Russian).

Shreiber S. E. Mediko-sanitarnoe obsledovanie naseleniia Viliuiskogo i Olekminskogo okrugov [*Medical and sanitary examination of the population of the Vilyuisky and Olekminsky districts*]. Materialy komissii po izucheniiu Iakutskoi ASSR [*Materials of the commission for the study of Yakut ASSR*]. Leningrad: AN SSSR, 1931, vol. 9, 349 p. (in Russian).

Strelov E. D. Arangas iakutskogo kniaz'tsa Myndaia [*Arangas of the Yakut prince Myndai*]. Izdanie Iakutskogo otдела Russkogo geograficheskogo obshchestva [*Publication of the Yakut department of the Russian geographic society*]. Yakutsk, 1928, vol. 3. P. 98–101. (in Russian).

Sosin I. M. Suon surahtaah Suola urekh: ocherki, esse, zametki [*Legends of the Suola River: essays, notes*]. Yakutsk: Alaas, 2013, 600 p. (in Yakut).

Stepanov N. T. N'yrbakaan ud'uordara (bylyrgy sehenner uonna kepseenner) [*Descendants of Nyirbakaan (ancient legends and stories)*]. Yakutsk: MGP "Poligrafist" IANTS SO RAN SSSR Publ., 1991, 182 p. (in Yakut).

Статья поступила в редакцию: 17.10.2023

Принята к публикации: 10.04.2024

Дата публикации: 28.06.2024

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 93

DOI 10.14258/nreur(2024)2-07

Е. С. Норкина

*Институт теологии, Санкт-Петербургский государственный университет,
Санкт-Петербург (Россия)*

В. И. Колесов

Независимый исследователь, Краснодар (Россия)

ПРОБЛЕМЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ ГОРСКИХ ЕВРЕЕВ СЕВЕРНОГО КАВКАЗА ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.

Цель статьи — продемонстрировать трансформации религиозной жизни горских евреев Северного Кавказа в контексте присоединения региона Российской империей во второй половине XIX в. Функционирование религиозной сферы рассматривается в трех аспектах: жизнедеятельность общин в новых условиях, легитимация молитвенных сооружений и узаконивание статусов священнослужителей. Новое имперское правовое поле диктовало определенные рамки, зачастую нивелировавшие особенности горско-еврейских традиций, обусловленные спецификой, отличной от ашкеназских еврейских групп Российской империи. Рассмотрено переформатирование горско-еврейских общин вплоть до создания новых населенных пунктов при российских крепостях (Нальчик, Грозный). Проанализированы процессы легализации молитвенных домов, ранее часто действующих неофициально (Нальчик, Грозный, Хасавюрт, Аксай, Костек, Джегонас). Рассмотрена процедура выборов раввинов и иных лиц духовного правления в указанных северокавказских населенных пунктах. Исследована практика совмещения хозяйственных и культовых функций иудейскими духовными правлениями в регионе. Введены в научный оборот ранее не использованные архивные источники. Сделаны выводы об инкорпорации горско-еврейских общин в российское правовое и социокультурное пространство.

Ключевые слова: горские евреи, Северный Кавказ, Российская империя, иудейский молитвенный дом, иудаизм, раввины, Дзегонас, Нальчик, Грозный, процессы инкорпорации

Цитирование статьи:

Норкина Е. С., Колесов В. И. Проблемы религиозной жизни горских евреев Северного Кавказа во второй половине XIX в. // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29. № 2. С. 111–124. DOI 10.14258/nreur(2024)2–07

E. S. Norkina

Institute of Theology, Sankt-Petersburg State University, Saint-Petersburg (Russia)

V. I. Kolesov

Independent researcher, Krasnodar (Russia)

RELIGIOUS LIFE OF MOUNTAIN JEWS IN THE NORTH CAUCASUS IN THE SECOND HALF OF THE XIX C.

The article aims to illustrate the evolution of religious practices among the mountain Jews of the North Caucasus during the Russian Empire's colonization of the region in the late 19th to early 20th centuries. The analysis focuses on three key aspects: the adaptation of communities to the new socio-political landscape, the formal recognition of prayer sites, and the establishment of the clergy's status. The imposition of imperial regulations imposed constraints that often diluted the distinct Mountain Jewish traditions, diverging from the norms of Ashkenazi Jewish groups within the Russian Empire.

The reconfiguration of mountain Jewish communities, including their relocation to new settlements near Russian fortresses like Nalchik and Grozny, is explored. The article delves into the process of legitimizing prayer houses, some of which previously operated informally. Additionally, the presence of rabbis in North Caucasian settlements is quantified, shedding light on the religious leadership within the community. The study also scrutinizes the procedures for appointing clerical figures in mountain Jewish societies, revealing insights into their governance structures.

Keywords: mountain Jews, North Caucasus, Russian Empire, Jewish prayer house, Judaism, Dzhigonas, Nalchik, Grozny, incorporation processes, rabbies

For citation:

Norkina E. S., Kolesov V. I. Religious life of Mountain Jews in the North Caucasus in the second half of the XIX c. *Nations and religions of Eurasia*. Vol. 29. No. 2. P. 111–124 (in Russian). DOI 10.14258/nreur(2024)2–07

Норкина Екатерина Сергеевна, кандидат исторических наук, преподаватель кафедры еврейской культуры, Институт теологии, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург (Россия). **Адрес для контактов:** norichmail@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0001-9914-102X>;

Колесов Владимир Игоревич, независимый исследователь, Краснодар (Россия). **Адрес для контактов:** vovakolesov1971@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-1206-299X>;

Norkina Ekaterina Sergeevna, candidate of Historical Sciences, Lecturer, Institute of Theology, Sankt-Petersburg State University, Sankt-Petersburg (Russia).

Contact address: norichmail@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0001-9914-102X>;

Kolesov Vladimir Igorevich, Independent researcher, Krasnodar (Russia).

Contact address: vovakolesov1971@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-1206-299X>.

Введение

С середины XIX в. в результате процессов, связанных с Кавказской войной и включением северокавказского региона в состав Российской империи, началась инкорпорация горского аборигенного населения в имперское правовое поле, социально-экономические и культурные сферы. Трансформировались все стороны жизни, в том числе религиозный аспект. Одной из уникальных северокавказских групп являются «горские» евреи — иудеи, говорящие на татском языке (иранская ветвь индоевропейской языковой семьи). За более чем 150 лет их история и культура изучалась высококвалифицированными специалистами в различных областях гуманитарных и социальных наук (из последних обобщающих работ см. [История..., 2018]). Но вопросы религиозной жизни горских евреев Кавказа в контексте правового поля Российской империи оставались на периферии академических исследований и не были предметом детального изучения. Первые исследовательские работы о горских евреях представляли собой историко-этнографические описания, а религиозная жизнь интересовала авторов с точки зрения обрядовой стороны и повседневных практик [Черный, 1870; Анисимов, 1888].

В советский период из-за известной атеистической политики исследователи религиозную тематику старательно обходили, упоминая ее лишь в контексте борьбы с пережитками. Всплеск исследовательского интереса к горско-еврейской тематике в 1990–2000-е гг. в то же время не привел к появлению специализированных работ о религиозной сфере функционирования иудейских общин на Кавказе. Отдельные рассуждения о религиозной жизни горских евреев имеются в коллективном труде под редакцией современного российского этнографа В. А. Дымшица, в основу которого положены исследования современного израильского историка М. Альтшулера по истории горских евреев Восточного Кавказа [Горские..., 1999]. Израильский исследователь Б. Маноах, концентрируясь на истории евреев Кавказа от проблем происхождения еврейского населения до истории отдельных пунктов на Северном Кавказе, лишь упоминает наличие некой структуры раввината горских евреев Кавказа [Маноах, 1984]. Современным состоянием религиозности горских евреев в структуре социальной идентичности занималась М. М. Шахбанова [2019: 74–77]. В то же время исторический аспект религиозной жизни горских евреев оставался на «втором плане» академических изысканий. В свя-

зи с этим актуальность предлагаемой работы не вызывает сомнений. Цель её — предварительная реконструкция истории горско-еврейской религиозной жизни в новых имперских реалиях Северного Кавказа (без Дагестанской области), в трех взаимосвязанных компонентах, составляющих данную сферу культуры: молитвенное общество (миньян) и сакральное пространство/место для проведения религиозных треб — синагога (как собрание и как здание), а также функционирование и статус в новом правовом поле священнослужителей — раввинов.

Сложность изучения поставленной проблемы обусловлена отсутствием собственно горско-еврейской, внутриобщинной документации. Большинство имеющихся документов о различных аспектах деятельности горско-еврейских общин увидели свет благодаря необходимости легализации в российском правовом поле. Такими документами стали приговоры горско-еврейских общин — необходимых для процедуры выборов членов духовных правлений, позволяющие идентифицировать личности, занимавшие основные должности. Эти факты косвенно подтверждали существование молитвенного дома (синагоги) и функционирование религиозной жизни горских евреев. Дополнительными материалами были прошения горских евреев о разрешении открытия синагоги, допуске раввина к исполнению обязанностей, выборах должностных лиц, а также переписка по этим поводам представителей разных уровней имперской власти. Значимая часть материалов выявлена в федеральных и региональных архивах России и зарубежья: Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург), Российский государственный военно-исторический архив (Москва), Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания (Владикавказ), Государственный архив Краснодарского края (Краснодар) и Центральный государственный исторический архив Грузии (Тбилиси). Другая часть используемых нами источников опубликована в сборнике документов по истории горских евреев Северного Кавказа [ИГЕСК, 1999].

Горско-еврейские общины на Северном Кавказе

Когда в середине XIX в. горские евреи только начинали включаться в правовое поле Российской империи после инкорпорации Кавказа, ашкеназские евреи уже прошли определенный путь в этом направлении. И если религиозная жизнь последних становилась все более понятной для имперской бюрократии и была уже урегулирована, то культуру горских евреев сначала кавказские, а затем и столичные чиновники открыли для себя гораздо позже. Изначально не разграничивая две разные по религиозным обычаям и некоторым аспектам духовной жизни категории еврейского населения — ашкеназских и горских евреев, чиновники на Кавказе следовали общеимперскому законодательству о евреях, которое славилось своими ограничениями. Кавказ не входил в сформировавшуюся на протяжении первой трети XIX в. «черту еврейской оседлости», что подразумевало больше сложностей с условиями для соблюдения религиозных практик, особенно в местах, где еврейское население было малочисленным. Ко второй половине XIX в. религиозная жизнь ашкеназских евреев за Чертой оседлости проходила в молитвенных домах, значимую часть которых составляли солдатские. Такие молельни, открывавшиеся с разрешения представителей военной власти, имели лишь временный характер и довольно «неустойчивое» положение в право-

вом смысле. Еврейское население для совершения богослужения могло также собираться в занимаемых на время праздников помещениях — квартирах или домах. В новых для себя имперских условиях горские евреи закономерно стремились к утверждению прав на соблюдение религиозных традиций в Российской империи. Необходимо отметить, что на территории Северного Кавказа ко второй половине XIX в. горско-еврейские общины проживали в следующих местах: в горских селениях (аулах) — с. Аксай (Ташкичу), с. Эндери (Андреево), с. Костек, Хасав-Юрт, при образованных на Кавказской линии российских укреплениях-крепостях — Нальчик, Грозный, Кизляр. Особняком стоит Еврейский Джегонасский поселок Кубанской области, юридически основанный в 1863 г. — единственный горско-еврейский «моноэтнический» населенный пункт. Все же вышеперечисленные селения административно относились к территории Терской области (обе эти области появились только в 1860 г., переключив и разделив на две части пространство Северного Кавказа). Такие факторы, как однотипное административное устройство, единый исторический контекст возникновения как казачьих областей и особое отношение к еврейскому вопросу обусловили выработку единых анти-еврейских законов в обеих областях. В то же время численность горских евреев в этих регионах к концу XIX в. была незначительной: в Терской области — 2632 чел., в Кубанской — 505 [РГВИА. Ф. 330. Оп. 54. Д. 607. Л. 18], что соответствовало менее 1% всего населения. По результатам Первой Всероссийской переписи населения 1897 г. иудеи зафиксированы только в Нальчике (1040 чел.), Хасав-Юрте (762 чел.) и в Джегонасе 322 [Населенные..., 1905: 35, 46–47]. Мы не располагаем документальными сведениями о численности молитвенных обществ (миньян) в вышеуказанных местах компактного проживания горских евреев на Северном Кавказе, но присутствие горско-еврейского населения, участвовавшего в выборах сельских старшин, судей и должностных лиц духовного управления, а также функционирование синагог и наличие раввинов позволяет нам утверждать, что миньяны, безусловно, должны были существовать.

«Сакральные» здания горских евреев

Самые ранние упоминания о молитвенных домах горских евреев Северного Кавказа относятся к 1840-м гг., — периоду активных действий русских военных сил на Кавказе и обусловленных этим миграций населения. Так, одной из первых молелен являлась Нальчикская, открытая в 1848 г. Нальчикские горские евреи — переселенцы, в основном из Андреевского аула (Эндери) [ИГЕСК, 1999: 32], образовавшие отдельный поселок около крепости Нальчик — «еврейскую колонку». Разрешение на открытие молельни они получили от начальника Центра Кавказской линии полковника Н. П. Беклемишева. По мере роста численности горско-еврейского населения молельня стала маловместительной, поэтому в 1862 г. вместо нее общество построило другое здание. Эта молельня достоверно функционировала в колонке как минимум до 1877 г. [ИГЕСК, 1999: 100–101]. В слободе Хасав-Юрт молельня горских евреев появилась в 1854 г., и примерно в то же время (1850-е гг.) возникли такие же культовые здания в с. Андреевском, Костеке и Аксае [ЦГА РСФСР-А. Ф. 12. Оп. 7. Д. 132. Л. 20 об.]. В Грозном с 1865 г. с разрешения кавказского начальства молельня горских евреев существовала параллельно с молельней ашкеназских евреев [ИГЕСК 1999: 101]. В стенах молелен проходили не только богослужения, но и обучение детей основам вероучения.

Разрешение совершать общественные богослужения и молитвы за Чертой оседлости евреи официально получили с изданием Положения 19 января 1868 г. Согласно закону, учреждение иудейских молитвенных домов возможно было только с разрешения министра внутренних дел. На практике Положение вносило некоторую путаницу в деятельность всех: и представителей имперской бюрократии, и еврейских обществ. Фразе «устройство молелен для вновь образующихся еврейских обществ» [Полное Собрание законов Российской империи. № 45408. Собр. II. Т. 43. С. 40–41] в указанном законе чиновники автоматически понимали как необходимость закрыть все существующие до этого молельни, открытые без требуемого разрешения. Для подтверждения законности молитвенных домов, основанных в первой половине XIX в., еврейским обществам необходимо было предоставить документы, доказывавшие легальность молелен, существовавших уже не один десяток лет. Конечно, за давностью лет многие документы уже были утеряны, или официального письменного разрешения от местной администрации и вовсе не имелось, поэтому и время законного открытия первых молелен не было достоверно известно.

Известно, что в конце 1870-х гг. горские евреи Хасав-Юрта, Аксая и Костека приобрели за свой счет в собственность дома, которые служили молельнями, а андреевское горско-еврейское общество наняло для этого здание, принадлежавшее одному из местных жителей [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 13. Д. 13. Л. 28]. Джегонасские горские евреи открыли молитвенный дом приблизительно в указанное время. В первом описании поселка, сделанном в декабре 1864 г., когда были зафиксированы все строения, синагога не указана [ГАКК. Ф. 774. Оп. 2. Д. 2. Л. 24–28]. И. Черный, путешествовавший по Кавказу в 1870-е гг., писал, что в Карачае было две синагоги: в одной служил отец, раввин Яков, в другой — его сын раввин Бениамин. Яков до этого состоял раввином в Варташене [Давид, 1989: 544]. Молитвенный дом просуществовал 15 лет, пока не был закрыт по распоряжению начальника Кубанской области в 1894 г. Причина — существование молитвенного дома без соответствующего разрешения от министра внутренних дел [РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 117. Л. 86].

Сразу после закрытия джегонассцы обратились с ходатайством о разрешении открыть молельню, на что получили от власти положительный ответ в короткий срок. Имеется описание джегонасской синагоги епископом Ставропольским Владимиром, побывавшем в поселке в 1886 г.: «Невдали на пригорке стояла миниатюрная, убогая синагога деревянная. Раввин и собратия его усердно просили зайти в их церковь (!).. Внутри бедно, грязно. Взойдя на маленький балкончик в род эстрады для музыкантов, раввин приказал двум своим помощникам развернуть свиток писания. Долго они переворачивали с одного валька на другой, пока добрались до *Берешиш'а*. Я предложил раввину прочесть первые строчки 1-й главы 1-й книги Священного Писания В. Завета. Тотчас же он набросил на себя, в роде башлыка из грязнобелого холста, покрывало, и своим произношением скоро прочел несколько стихов...» [Из путевых заметок, 1904: 671].

Второй проблемой после легализации молелен (синагог) стала вместимость культовых сооружений: даже функционировавшие молитвенные дома не могли полностью удовлетворять духовные потребности в связи с большой численностью еврейских общин. По закону иудеи имели право проводить богослужения и молитвы только в спе-

циально предназначенных для этого помещениях. Закон официально разграничивал два типа таких зданий: синагоги и молитвенные школы. Еврейское общество могло претендовать на создание молитвенной школы, если его численность достигала не менее 30 семей, и право на учреждение синагоги появлялось при росте численности до 80 семей, или по одной молитвенной школе на 30 семей [Свод Законов Российской империи. Т. XI. Ч. 1. Изд. 1896. Ст. 1299–1305. С. 123–1244]. В ситуации с джегонасскими горскими евреями на 500–550 человек на начало XX в. официально функционировала одна синагога, в Терской области: на общину горских евреев Грозного, составлявшую более 1200 чел., существовали две синагоги, в Нальчикском еврейском поселке (более 1000 чел. горских евреев) — два молитвенных дома [РГВИА. Ф. 330. Оп. 54. Д. 607. Л. 19; ЦГИАГ. Ф. 12. Оп. 7. Д. 659. Л. 13; ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 14. Д. 909. Л. 40]. Немного лучше была ситуация в Хасав-Юртовском округе — на почти тысячное горско-еврейское население — по одной синагоге в Хасав-Юрте, Аксае, Костеке, Андреевском [РГВИА. Ф. 330. Оп. 54. Д. 607. Л. 18; ЦГИАГ. Ф. 12. Оп. 7. Д. 659. Л. 13].

В конце XIX — начале XX в. во многих населенных пунктах Российской империи с ашкеназскими еврейскими общинами наметилась тенденция строительства молитвенных домов по заранее разработанному плану, направлявшемуся на утверждение строительного комитета МВД. Это было вызвано несколькими причинами: увеличением численности общины и маловместимостью прежних молелен, а также ветхостью молитвенных домов, существовавших уже не один десяток лет. Подобная тенденция наблюдалась и у горских евреев Кавказа. В 1898 г. аксайские горские евреи в связи с ветхостью молельни, построенной из саманного кирпича, запросили разрешение на строительство нового здания на том же месте [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 62. Д. 1408. Л. 5]. По той же причине в 1907 г. горские евреи Нальчика обратились к начальнику Терской области за разрешением на постройку молитвенного дома: проект был утвержден в короткие сроки [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 62. Д. 1089. Л. 23, 48]. В 1914 г. разрабатывался проект здания синагоги для горских евреев слободы Хасав-Юрт в связи с тем, что выгоднее было построить новую синагогу, нежели вкладывать большие средства в ремонт старого здания. Строительный комитет утвердил план [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 62. Д. 1147. Л. 6–8].

Раввины и духовные правления

Необходимо отметить, что по Положению 1868 г. при еврейских молитвенных обществах создавались хозяйственные правления. Эти правления в законе намеренно назывались «хозяйственными», чтобы подчеркнуть отличие от классических духовных правлений черты оседлости. Иными словами, главной их функцией являлось ведение хозяйственных дел и финансовых вопросов молитвенного дома. Правления состояли из ученого, старосты молельни и казначея. Все должности были выборными и утверждались общинами на три года в присутствии представителя местной администрации и раввина. Результаты выборов отправлялись в уведомление и на согласование губернской власти [Свод Законов Российской империи. Изд. 1857. Т. 11. Ч. 1]. Должности правления были оплачиваемыми, их должна была содержать община. Однако на практике было по-другому: некоторые соглашались исполнять должность бесплатно, а жалование также могло различаться. Так, в 1878 г. должность ученого горско-еврейского общества Хасав-Юрта занимал Севи Карделиев, очевидно, согласившийся на исполне-

ние обязанностей без вознаграждения [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 13. Д. 153. Л. 8]. В тот же период аксаевское и андреевское горско-еврейские общества выбрали на должность ученого Семена Абрамова и Давыда Яшаевича соответственно с вознаграждением им по 100 руб. в год [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 13. Д. 153. Л. 8, 17]. При этом последний был избран сразу на три должности «по бедности общества» [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 13. Д. 153. Л. 17]. За 30 руб. в год согласился исполнять обязанности ученого Ишва Годалиев в костековском горско-еврейском обществе, взяв на себя также дополнительно совмещение функций старосты и казначея [ЦГА РСО. Ф. 11. Оп. 13. Д. 153. Л. 19]. В Грозном для двух горско-еврейских хозяйственных правлений на должность ученого был выбран один и тот же человек: Шимон Дарманаевич Якубов [ИГЕСК 1999: 137–138], что, очевидно, связано с недостатком знатоков еврейской традиции. В целом внутри общин возникали конфликтные ситуации в связи с выборами членов хозяйственного правления, что не соответствовало видимому порядку «на бумаге».

В 1885 г. горско-еврейские общества Хасав-Юрта, Пятигорска, Грозного и Нальчика были причислены по делам веры к ведомству владикавказского раввина европейских евреев Моисея Визина. Поводом стала малочисленность и финансовая невозможность содержать общинами должность казенного раввина [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 13. Д. 356. Л. 11]. Причисление к ведомству любого раввина предполагало взносы на содержание этой должности от членов общин. Доверенные от упомянутых горско-еврейских общин выступили резко против такого решения в связи с разницей в обрядовой стороне и догматах между ашкеназской и сефардской традициями. Им пришлось довольно подробно объяснять чиновникам особенности сефардской традиции. Они отмечали, что разница настолько велика, как между православными и протестантами. Приводили примеры из обрядовой жизни. Так, они отмечали, что в связи с отличием во внутреннем устройстве синагог и правилами поведения в них богослужбная обрядность сефардов имеет свои особенности, что не допускает совместного проведения ритуала. Одним из доводов горских евреев стало соблюдение в их среде многоженства и уплаты калыма, что не принято у ашкеназских евреев. И, наконец, раввин ашкеназских евреев не знал их языка и богослужбных книг. В качестве доказательства они приводили факт: у горских и европейских евреев не было общей синагоги и молитвенного дома на Кавказе, а до его присоединения к России их раввины обучались правилам религии у дербентского раввина. Вместо назначения казенного раввина они просили в будущем разрешить им избирать собственного раввина или ученого, сведущего в тонкостях духовной жизни горских евреев [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 13. Д. 356. Л. 11–13 об]. Областное правление отказало просителям и приказало взыскать с обществ по 100 руб. ежегодной платы на содержание владикавказского раввина. Такое решение власти было вполне закономерным: в законе не была прописана разница в обрядах ашкеназских и горских евреев. В дополнение начальник Терской области отмечал, что казенные раввины не являются лицами духовного звания, поэтому не могут устанавливать какой-то особый порядок в богослужении [ИГЕСК, 1999: 128–129].

Подобный закон стал результатом незнания чиновниками особенностей организации духовной жизни горских евреев, которая, вероятно, не была прописана в законе. Духовный центр восточно-кавказского раввината располагался в Дербенте. Обычно

в спорных ситуациях и за разрешением конфликтов, за выдачей свидетельств шойхетам и резникам горско-еврейские общины Северного Кавказа, даже имея своего раввина, обращались именно к дербентским раввинам. Так, в 1840-х гг. в Грозном, когда возникла проблема компетентности шойхета и резника, местный раввин М. Царнис попросил дербентского раввина Элияу Мизрахи выслать свидетельство для резника, обученного правилам убоя скота М. Царнисом по еврейскому обряду. Вероятно, это могло быть связано с тем, что М. Царнис придерживался ашкеназского обряда, происходил из Кременчуга. Приблизительно в тот же период возник спор внутри грозненской горско-еврейской общины в связи с деятельностью старшины, в связи с чем они снова обращались за поддержкой к р. Элияу Мизрахи [Черный, 1884: 270]. Это свидетельствует о том, что горские евреи имели свою, вероятно, неофициальную, иерархию в религиозных делах, которая не разъяснялась в законе.

Раввин горских евреев, как и ашкеназских, должен был обладать определенным уровнем образования и иметь глубокие познания в традициях и обрядах, текстах иудаизма. Один из первых главных раввинов горских евреев на Кавказе, Элиягу б. Мушаель, получил образование в Багдаде. Упомянутый И. Черным раввин (рав) Яков, служивший в Карачае, до переезда был раввином в Варташене, продолжив семейную традицию — раввинами были его отец рав Иосиф и дед рав Менахем, переселившийся в Варташен из Гиляна, где он являлся раввином местной общины [Давид, 1989: 544]. Постепенно ко второй половине XIX в. центр образования для горских евреев из Ближнего Востока сместился в Восточную Европу. Так, известно, что отец первого горско-еврейского ученого-этнографа Ильи Анисимова раввин Шеребет Нисим-оглы обучался в Воложинской (Воложин — город, ныне в Минской обл., Республики Беларусь) иешиве [Мурзаханов, 2002: 3].

Раввины Дербента середины и второй половины XIX в. славились своей ученостью и пользовались большим почетом на Кавказе. С 1860-х гг. главный раввинат горских евреев на Кавказе делился на два административных района. В первый входила территория Северного Кавказа, а южная часть Дагестана и территория Азербайджана входили во второй административный район [Маноах, 1984: 124–125]. Видимо, именно поэтому И. Анисимов упоминал о взаимодействии во время своего исследования 1886 г. о двух главных раввинах Северного и Южного Дагестана — Якове Ицхаковиче и Хаскеле Мушаилове [Анисимов, 1888: 8].

Следовательно, получилось так, что распоряжение о причислении горских евреев к раввину ашкеназских евреев в 1885 г. шло вразрез со сложившейся иерархией в духовных делах горских евреев. Очевидно, горские евреи все же проявили свое несогласие с данным распоряжением. Для них вопрос о должности раввина был принципиальным. В 1887 г. Нальчикским горско-еврейским обществом были выбраны на должности в хозяйственное правление среди прочих — ученый Хазкия Абрамович Амиров [ИГЕСК, 1999: 130]. Приговор был отправлен на утверждение начальнику области, однако был возвращен за неправильностью составления. Должность ученого в хозяйственном правлении в приговоре общества названа должностью раввина. Таким термином горские евреи, вероятно, еще раз хотели подчеркнуть, что не признают подчинения к ведомству владикавказского раввина. Нальчикские горские евреи были обвине-

ны в неповиновении властям [ЦГА РСО-А. Ф. 13. Оп. 13. Д. 355]. В то же время И. Анисимов по итогам своего исследования в 1886 г. приводил такую статистику: в Ташкичу (Аксае) — один молитвенный дом и два раввина, в Хасавюрте — два и два, в Андреевском — один и один, в Костеке — один и один, в Грозном — два и два, в Нальчике — два и три, в Джегонасе — один и два [Анисимов, 1888: 20а].

Очевидно, в горско-еврейских обществах Северного Кавказа было мало религиозно образованных лиц для исполнения обязанностей толкования текстов и исполнения обрядов. Это же подтверждается и сведениями о джегонасском горско-еврейском обществе. Начальник Кубанской области отмечал в 1897 г.: «раввины в пос. Джегонасском избираются обществом без всякого образовательного ценза и никем не утверждаются» [ЦГИАГ. Ф. 12. Оп. 1. Д. 1420. Л. 115]. Видимо, ситуация впоследствии изменилась, так как джегонасский раввин Пинхас Ашуров в марте 1911 г. на типографском бланке утвердил Клятвенное обещание жителей поселка по выборам поселкового старшины [ГАКК. Ф. 454. Оп. 1. Д. 5447. Л. 3 об.], что свидетельствовало о его легитимности.

В 1892 г. были упразднены духовные правления европейских и горских евреев в Терской области [ИГЕСК, 1999: 185–186]. Вместо них остались молитвенные школы, в которых можно было собираться только с целью богослужения, а также хранить только обрядовые вещи [ИГЕСК, 1999: 207]. Причиной такого распоряжения, возможно, стало небрежное отношение с терминологией обеих сторон — и властей, и горских евреев: все учрежденные хозяйственные правления в документации назывались «духовными правлениями». Не исключено, что духовные правления брали на себя на практике больше обязанностей, нежели это было прописано в законе. Позднее появляются прошения о разрешении открыть хозяйственное правление. Так, в 1900 г. грозненское горско-еврейское общество ходатайствовало об учреждении хозяйственного правления, взяв в качестве образца правила для хозяйственного правления при молитвенном доме в Санкт-Петербурге 1877 г., МВД дало разрешение при условии, что взносы на нужды молельни будут вноситься на добровольной основе, убедившись, что молитвенный дом построен с разрешения министерства [РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 118. Л. 7].

Соблюдение иудейских религиозных традиций подразумевало использование кошерного вина, для которого требовался погреб. Несколько лет горско-еврейская община Грозного добивалась позволения открыть такой погреб. В 1909 г. ей удалось получить такое разрешение от местной власти. При этом горские евреи также просили разрешения на продажу кошерного вина, деньги от которого предполагалось направить на финансирование деятельности русско-еврейского училища, в котором обучались их дети [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 14. Д. 661. Л. 5–13; Оп. 15. Д. 152. Л. 8].

Финансовые проблемы являлись основанием для внутриобщинных конфликтов горских евреев. Один из членов хозяйственного правления горско-еврейской общины Грозного М. Шаулов обвинялся местным сообществом в незаконной растрате денег, полученных из взносов членов общины. Ему вменяли перераспределение денежных средств вместо ремонта синагоги и содержания училища на зарплату себе и излечение одного из жителей. В прошении авторов жалобы отмечается, что Шаулов занимал несколько должностей, а на должность казначея был выбран незаконно, владеет

всей важной информацией о состоянии общины, «к чему не подпускаются им другие» [ЦГА РСО-А. Ф. 11. Оп. 15. Д. 152. Л. 22].

Заключение

Таким образом, сложный процесс инкорпорации горско-еврейских общин в реалии Российской империи проходил под эгидой утверждения прав на собственную религиозную жизнь в рамках имперского законодательства «Об управлении духовных дел евреев». Этот процесс осложнялся несколькими факторами, главным из которых было непонимание чиновниками особенностей горско-еврейской культуры и сложившихся к моменту включения Кавказа в состав империи исторических традиций. Усугубляли проблемы функционирования религиозных горско-еврейских институций «некоторый» беспорядок внутриобщинных дел, конфликты и финансовые трудности обеспечения жизнедеятельности общины. Ввиду недостаточности средств должности занимали одни и те же лица, исполнявшие свои обязанности на безвозмездной основе. В то же время необходимо отметить, что к началу XX в. произошла определенная легитимация горско-еврейских религиозных общин, упорядочивание строительства и организации молитвенных учреждений, систематизация в получении образования и в назначении духовных лиц — раввинов. Сформировавшиеся при российских крепостях Грозная и Нальчик горско-еврейские общины, а также община единственного «моноэтничного» еврейского поселка — Джегонаса стали играть заметную роль в социально-экономической и религиозной жизни иудеев Кавказа. Широкие связи с «традиционными» духовными еврейскими центрами региона, например, такими как Дербент, способствовали преемственности в соблюдении религиозных норм. Однако правовая регламентация жизнедеятельности общин (функционирование синагог и выборы духовных лиц) со стороны российских имперских и региональных властей к началу XX в. поставила горских евреев не только в один ряд с ашкеназскими евреями, но и иными «инородческими» группами империи.

Благодарности

Статья написана в рамках реализации проекта «Западнокавказский культурный ареал горских евреев: история, идентичности, общинные структуры», поддержанного Российским научным фондом (№ 23–28–00106). Организация финансирования — Южный федеральный университет.

Acknowledgement

The article was prepared within the framework of the research project «Western Caucasian cultural area of Mountain Jews: history, identities, community structures», supported by the Russian Science Foundation (No. 23–28–00106). Based organization: Southern Federal University

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Анисимов И. Ш. Кавказские евреи-горцы // Сборник материалов по этнографии, издаваемый при Дашковском этнографическом музее. М. : тип. Е. Г. Потапова, 1888. 152 с.

Горские евреи: история, этнография, культура. Иерусалим: ДААТ; М. : Знание, 1999. 462 с.

Государственный архив Краснодарского края (ГАКК). Ф. 454. Оп. 1. Д. 5447. Л. 3 об.

ГАКК. Ф. 774. Оп. 2. Д. 2. Л. 24–28.

Давид Ицхак. История евреев на Кавказе. Тель-Авив: Кавкасион, 1989. Т. 1. 700 с.

Из путевых заметок епископа Владимира о Северном Кавказе. 1886 // Русский архив. 1904. Т. 114. Вып. 4. С. 664–682.

История горских евреев Северного Кавказа в документах (1829–1917) : сборник архивных материалов. Нальчик : Эль-Фа, 1999. 288 с.

История и культура горских евреев / науч. ред. Е. М. Назарова, И. Г. Семенов. М., 2018. 800 с.

Маноах Б. Б. Пленники Салманасара (Из истории евреев Восточного Кавказа). Иерусалим, 1984. 160 с.

Мурзаханов Ю. И. Горско-еврейский этнограф Илья Шеребетович Анисимов. М. : Наука, 2002. 39 с.

Населенные места Российской империи в 500 и более жителей с указанием всего наличного в них населения и числа жителей преобладающих вероисповеданий, по данным Первой всеобщей переписи населения 1897 г. СПб., 1905. 56 с.

Полное Собрание законов Российской империи. № 45408. Собр. II. Т. 43. С. 40–41.

Российский государственный Военно-исторический архив (РГВИА). Ф. 330. Оп. 54. Д. 607. Л. 18.

РГВИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 117. Л. 86.

РГВИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 118. Л. 7.

Свод Законов Российской империи. Изд. 1857. Т. 11. Ч. 1. С. 198–199.

Свод Законов Российской империи. Т. XI. Ч. 1. Изд. 1896. Ст. 1299–1305. С. 123–1244.

Черный И. Я. Горские евреи // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. III. Тифлис : Типография Главного управления наместника Кавказского, 1870. С. 1–44.

Черный И. Я. Книга путешествий по земле Кавказской: и по странам за Кавказом, и по некоторым другим странам российского Негева. СПб., 1884. 350 с. (на иврите).

Центральный государственный архив Республики Северная Осетия-Алания. (ЦГА РСО-Алания). Ф. 11. Оп. 13. Д. 13. Л. 28.

ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 13. Д. 153. Л. 8, 17, 19.

ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 13. Д. 356. Л. 11–13 об.

ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 14. Д. 661. Л. 5–13.

ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 14. Д. 909. Л. 40.

ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 15. Д. 152. Л. 8, 22.

ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 62. Д. 1089. Л. 23, 48.

ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 62. Д. 1147. Л. 6–8.

ЦГА РСО-Алания. Ф. 11. Оп. 62. Д. 1408. Л. 5.

ЦГА РСО-Алания. Ф. 12. Оп. 7. Д. 132. Л. 20 об.

Центральный государственный исторический архив Грузии (ЦГИАГ). Ф. 12. Оп. 1. Д. 1420. Л. 115.

ЦГИАГ. Ф. 12. Оп. 7. Д. 659. Л. 13.

Шахбанова М. М. Место религиозной самоидентификации горских евреев в структуре социальной идентичности // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2019. № 8. С. 74–77.

References

Anisimov I. Sh. Kavkazskiye evrei-gortsy [Caucasian mountain Jews]. *Sbornik materialov po etnografii, izdavaemyi pri Dashkovskom etnograficheskom muzee* [The Dashkov's Ethnographical Museum Collections Paper]. Moscow, E. G. Potapov typography. 1888, 152 p. (in Russian).

David, Itzhac. *Istoriya evreev na Kavkaze* [History of the Jews in the Caucasus]. Tel-Aviv: Cavcasioni. 1989, vol. I, 700 p. (in Russian).

Gorskiye evrei: istoriya, etnografiya, kultura [History, Ethnography and Culture of Mountain Jews]. Jerusalem: DAAT; Moscow: Znaniye, 1999, 462 p. (in Russian).

Gosudarstvennyi Arkhiv Krasnodarskogo kraya [State archive of Krasnodar region]. Fund 454. Inventory 1. File 5447, fol. 3pb. (in Russian).

Gosudarstvennyi Arkhiv Krasnodarskogo kraya [State archive of Krasnodar region]. Fund 774. Inventory 2. File 2, fol. 24–28 (in Russian).

Iz putevykh zametok episkopa Vladimira o Severnom Kavkaze [From Bishop Vladimir Diary about the Northern Caucasus]. 1886. *Russkiy arkhiv* [Russian Archive]. 1904, vol. 114, is. 4. P. 664–682 (in Russian).

Istoriya gorskikh evreev Severnogo Kavkaza v dokumentakh [Northern Caucasus Mountain history in Documentation] (1829–1917). Nalchik: El-Fa, 1999. 288 p. (in Russian).

Manoah B. D. *Plenniki Salmanasara* [Shalmaneser Prisoners] (*Iz istorii evreev Vostochnogo Kavkaza*) [From Eastern Caucasus Jews History]. Jerusalem, 1984, 160 p. (in Russian).

Murzakhanov, Yu., I. *Gorsko-evreyskiy etnograf Ilya Sherebetovich Anisimov* [Ilya Sh. Anisimov — Mountain Jewish ethnographer]. Ed. by S. I. Baynshtein. Moscow: Nauka. 2002, 39 p. (in Russian).

Naselennyye mesta Rossiyskoy imperii v 500 i bolee zhiteley s ukazaniem vsego nalichnogo v nikh naseleniya i chisla zhiteley preobladayushchikh veroispovedaniy, po dannym Pervoy vseobshchey perepisi naseleniya 1897 goda. [Russian Empire settlements with 500 and more inhabitants indicated by numerous of population and confessional situation, according to The First Russian Census 1897]. Sankt-Petersburg, 1905, 56 p. (in Russian).

Nazarova E. M., Semyonov I. G., (eds.), *Istoriya i kultura gorskikh evreev* [Mountain Jews History and Culture]. Moscow. 2018, 800 p. (in Russian).

Polnoye Sobraniye zakonov Rossiyskoy Imperii [Complete collection of Laws of Russian Empire]. № 45408. Sobranie [Collection] II, vol. 43. P. 40–41 (in Russian).

Rossiyskiy Gosudarstvennyi Istoricheskiy Arkhiv [Russian State Historical Archive]. Fund 821. Inventory 8. File 117, fol. 86 (in Russian).

Rossiyskiy Gosudarstvennyi Istoricheskiy Arkhiv [Russian State Historical Archive]. Fund 821. Inventory 8. File 118, fol. 7 (in Russian).

Rossiyskiy Gosudarstvennyi Voенно-Istoricheskiy Arkhiv [Russian State Military Historical Archive]. Fund 330. Inventory 54. File 607, fol. 18 (in Russian).

Svod zakonov Rossiyskoy Imperii [Code of Laws of the Russian Empire]. vol. XI, pt. 1, ed. 1857. P. 198–199 (in Russian).

Svod zakonov Rossiyskoy Imperii [Code of Laws of the Russian Empire], vol. XI, pt. 1, ed. 1896, articles 1299–1305. P. 123–1244 (in Russian).

Cherny Iehuda Ya. *Gorskiye evrei* [Mountain Jews]. *Sbornik svedeniy o kavkazskikh gortsakh* [Collection Data of Caucasian Mountaneers]. Tiflis, 1870, is. III. P. 1–44 (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya [Central State archive of North Ossetia-Alania Republic]. Fund 11. Inventory 13. File 13, fol. 28 (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya [Central State archive of North Ossetia-Alania Republic]. Fund 11. Inventory 13. File 153, fol. 8, 17, 19 (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya [Central State archive of North Ossetia-Alania Republic]. Fund 11. Inventory 13. File 356, fol. 11–13 pb. (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya [Central State archive of North Ossetia-Alania Republic]. Fund 11. Inventory 14. File 661, fol. 5–13 (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya [Central State archive of North Ossetia-Alania Republic]. Fund 11. Inventory 14. File 909, fol. 40 (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya [Central State archive of North Ossetia-Alania Republic]. Fund 11. Inventory 15. File 152, fol. 8, 22 (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya [Central State archive of North Ossetia-Alania Republic]. Fund 11. Inventory 62. File 1089, fol. 23, 48 (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya [Central State archive of North Ossetia-Alania Republic]. Fund 11. Inventory 62. File 1147, fol. 6–8 (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya [Central State archive of North Ossetia-Alania Republic]. Fund 11. Inventory 62. File 1408, fol. 5 (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Arkhiv Respubliki Severnaya Osetiya-Alaniya [Central State archive of North Ossetia-Alania Republic]. Fund 12. Inventory 7. File 132, fol. 20 pb. (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Istoricheskiy Arkhiv Gruzii [Central State Historical archive of Georgia]. Fund 12. Inventory 1. File 1420, fol. 115 (in Russian).

Tsentralnyi Gosudarstvennyi Istoricheskiy Arkhiv Gruzii [Central State Historical archive of Georgia]. Fund 12. Inventory 7. File 659, fol. 13 (in Russian).

Shakhbanova M. M. Mesto religioznoy samoidentifikatsii gorskikh evreev v strukture sotsialnoy identichnosti [The Mountain Jews religious self-identity in the Social Identity Structure]. *Gumanitarnye, sotsialno-ekonomicheskie i obshchestvennye nauki* [Human, Social and Economic Studies]. 2019, vol. 8. P. 74–77 (in Russian).

Статья поступила в редакцию: 04.02.2024

Принята к публикации: 02.06.2024

Дата публикации: 28.06.2024

УДК 297

DOI 10.14258/nreur(2024)2–08

Е. А. Шершнева*Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)*

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ КОНТРОЛЬ ЗА БЛАГОНАДЕЖНОСТЬЮ МУСУЛЬМАНСКОГО НАСЕЛЕНИЯ СИБИРИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX — НАЧАЛЕ XX В.

Основываясь на анализе архивных источников, автор рассматривает благонадежность мусульманского населения Сибири. Увеличение численности мусульманского населения в регионе во второй половине XIX в., а также наметившиеся преобразования в стране привели к росту национального самосознания в мусульманской среде. Правительство, обеспокоенное политической нестабильностью в государстве, предпринимало меры, направленные на ограничения влияния на мусульман со стороны единоверцев из-за рубежа. Кроме того, в Сибири был введен контроль за печатной продукцией, а также личной корреспонденцией мусульман. Появление в Сибири представителей вайсовского движения потребовало от губернских органов обратить более пристальное внимание на представителей исламской культуры, так как данные идеи распространялись среди наиболее нестабильной в политическом плане части мусульманского населения.

Ключевые слова: мусульмане, государственно-конфессиональная политика, хадж, Сибирь, умма, Российская империя, ислам

Цитирование статьи:

Шершнева Е. А. Государственный контроль за благонадежностью мусульманского населения Сибири во второй половине XIX — начале XX в. // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29, № 2. С. 125–139. DOI: 10.14258/nreur(2024)2–08.

Е. А. Shershneva*Altai State University, Barnaul (Russia)*

STATE CONTROL OVER MUSLIM BENEFICIENCY IN SIBERIA IN THE SECOND HALF OF THE XIX — EARLY XX CENTURIES

Drawing from archival sources, this article investigates the reliability of the Muslim population in Siberia during the latter half of the 19th century. The surge in the Muslim

community's numbers in the region, coupled with societal shifts, fostered a heightened sense of national identity among Siberian Muslims. Fearing potential threats to political stability, the government implemented measures to curb external influences on the Muslim populace. This included monitoring and regulating printed materials and personal correspondence among Muslims in Siberia.

The emergence of the Weiss movement in Siberia prompted provincial authorities to closely monitor individuals linked to Islamic culture, particularly as these ideas gained traction among the more politically volatile segment of the Muslim population.

Keywords: Muslims, state-confessional policy, Hajj, Siberia, Ummah, Russian Empire, Islam

For citation:

Shershneva E. A. State control over muslim beneficency in Siberia in the second half of the XIX — early XX centuries. *Nations and religions of Eurasia*. 2024. Vol. 29, No. 2. P. 125–139 (in Russian). DOI: 10.14258/nreur(2024)2–08.

Шершнева Елена Александровна, кандидат исторических наук, доцент кафедры регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). **Адрес для контактов:** D2703@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0001-6766-6438>.

Shershneva Elena Aleksandrovna, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Regional Studies of Russia, National and State-Religious Relations, Altai State University, Barnaul (Russia). **Contact address:** D2703@yandex.ru; <https://orcid.org/0000-0001-6766-6438>.

Введение

Российское государство исторически формировалось как полиэтничное и поликонфессиональное политическое образование. В его состав входили различные этнические группы, исповедующие разные религиозные системы. Исламская традиция занимала одну из ведущих позиций по количеству последователей среди неправославного населения Российской империи. С расширением границ Российского государства в его состав постепенно входили народы, исповедующие ислам. Задачей правительства являлось установление контроля за подданными-мусульманами, формируя у них представление об определенной религиозной свободе. По Указу Екатерины II создается Оренбургское магометанское духовное собрание, которое по сути являлось государственным органом, объединяющим под своим началом всех мусульман страны [Ислам в Российской империи, 2001: 45–46]. Задачей данного органа являлась организация религиозной жизни мусульманских общин, проживающий в Российской империи. Несмотря на лояльное отношение к мусульманскому населению, имперское правительство видело в них чужеродный элемент для русской государственности, что приводило к пристальному контролю за представителями данной конфессии. Целью данной статьи яв-

ляется выявление вовлеченности мусульманского населения Сибири в антиправительственные настроения. Для решения поставленной цели нами будут решены следующие задачи. Во-первых, планируется рассмотреть влияния на мусульман Сибири со стороны иностранных государств, а также единоверцев из-за рубежа. Во-вторых, оценить вовлеченность мусульманского населения в социально-экономическое пространство Сибири в условиях модернизационных процессов российского общества, а также показать, какое влияние они оказывали на развитие национального самосознания и появление революционных идей. Хронологические рамки исследования охватывают период второй половины XIX — начала XX в., что обусловлено начавшимися преобразованиями во всех сферах российского общества, которые не могли не затронуть мусульманское население, проживающее на территории Сибири. Проблеме зарождения национального сознания в среде мусульманского населения Российской империи посвящены работы Л. Р. Гатауллиной, Н. В. Крайсман, О. Н. Сенюткиной, Ю. Н. Гусевой [Гатаулина, 2008; Крайсман, 2011; Сенюткина, Гусева, 2019]. При этом особое внимание авторы уделяют положению мусульманских общин на территории Сибири в условиях реформ, проводимых во второй половине XIX — начале XX в. [Дамешек, Дамешек, 2018; Ярков, Старостин, 2017; 2021]. Несмотря на обширную историографию проблемы социально-правового положения мусульманских общин в Российской империи, тем не менее, учеными не было уделено достаточного внимания проблеме благонадежности населения Сибири, исповедующего ислам. Авторы не рассматривали вовлеченность сибирских мусульман в процесс паломничества, который считался российскими чиновниками одним из основных источников зарождения и распространения антиправительственных идей в мусульманской среде. Не было также сделано попыток оценить, как отношение к мусульманскому населению в Российской империи влияет на его социально-экономическое положение в сибирском регионе. Основываясь на принципах объективности и историзма, а также применяя проблемно-хронологический и ретроспективный методы, можно рассмотреть, насколько мусульманское население Сибири было вовлечено в социально-экономические и политические процессы, происходящие в стране во второй половине XIX — начале XX в.

Мусульмане Сибири в социально-правовом пространстве Российской империи во второй половине XIX в.

Со второй половины XIX в. имперские власти переходят на новый этап взаимоотношений с представителями различных этнических групп, проживающих в государстве. Российское правительство видело своей задачей проведение политики культурной и языковой унификации среди инородческого населения. Кроме того, в мусульманской среде в данный период намечается тенденция развития национального самосознания, что потребовало от правительства особенно пристального внимания. Наряду с назревающим в стране национальным движением мусульман российское правительство во второй половине XIX — начале XX в. столкнулось с попытками оказания влияния на последователей ислама в империи со стороны иностранных агентов. Не только Турция, но и Германия, а также Япония пропагандировали идеи готовности оказывать содействие представителям исламской культуры, терпящим ущемление своих религиозных прав со стороны Российской империи [Круз, 2020: 9].

Сибирь занимала особое положение в составе Российской империи. Основную часть населения региона составляли так называемые инородцы. На определенном этапе к ним присоединились ссыльные и буржуазия, позиция которой на протяжении XIX в. становится наиболее значимой в российском государстве [Климачков, Гамалей, 2019: 11]. Основное население Сибири проживало в сельской местности. Так, городское население в Восточной Сибири составляло не более 6% [Кискидосова, 2016: 51]. Аналогичная ситуация складывалась и в Западной Сибири. Так, согласно Первой Всероссийской переписи населения 1897 г., городское население в Томской и Тобольской губерниях составляло около 7% [Первая Всеобщая перепись ... 1897 г., 1905. Т. LXXVIII Тобольская губерния: 13; Т. XXVI: Томская губерния: 5]. Мусульманское население в Сибири также формировалось преимущественно за счет сельских общин. Согласно данным Первой Всероссийской переписи населения в Енисейской губернии проживало 5027 мусульман. При этом в городах значилось 1370 человек, что составляло 27,3% от всего населения губернии, исповедующего ислам. При этом 3657 человек (72,7%) проживало в сельской местности [Первая Всеобщая перепись.. 1897 г., 1904. Т. LXXXIII Енисейская губерния: 50–51]. В Томской и Тобольской губерниях проживало 105081 человек мусульманского населения. При этом в городах значилось 4102 человека — 3,9% от всего мусульманского населения губерний, а 100979 человек (96,1%) проживали в сельской местности [Первая Всеобщая перепись... 1897 г., 1905. Т. LXXVIII Тобольская губерния: 74–75; Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г., 1904. Т. XXVI Томская губерния: 68–69]. Такая тенденция была связана с тем, что сами города во второй половине XIX в. не имели широкого распространения. Основными занятиями городских жителей были торговля и перевозка товара [Кискидосова, 2016: 51]. Данный вид деятельности способствовал выстраиванию тесных контактов представителей мусульманской традиции, проживающих в городах, со своими единоверцами как внутри страны, так и за её пределами.

Во второй половине XIX в. с началом аграрных реформ в стране численность мусульманского населения в Сибири значительно увеличилась, что было обусловлено миграционной политикой. Основной приток татарского населения в Сибирь осуществлялся с территории Поволжья и Приуралья. В Западной Сибири к концу XIX в. численность татар-переселенцев составила 17% от всех татар региона [Павлинова, Старостин, Ярков, 2018: 139]. На территории Енисейской губернии к 1897 г. мусульмане-переселенцы составляли 60,75% от коренного населения губернии, исповедующего ислам [Ярков, Старостин, 2021: 47]. Отправляясь в Сибирь, мусульмане видели в данном регионе удовлетворение своих не только экономических, но и духовных потребностей [Ярков, Старостин, 2017: 200]. В рассматриваемый период усилился приток татарских купцов и предпринимателей на территорию Западной Сибири. Появление данной категории переселенцев оказывало определенное влияние на развитие мусульманских общин в регионе. Благодаря предпринимателям, исповедующим ислам, укреплялось финансовое положение общин единоверцев, а также происходило их сплочение, особенно в городской среде [Бобкова, 2009: 58, 61; Павлинова, Старостин, Ярков, 2018: 139, 153].

Переселенческие процессы потребовали от имперского правительства решения важного земельного вопроса [Дамешек, Дамешек, 2018: 327–328]. Следует отметить,

что приток русского населения и увеличение его численности приводил к конфликтам с инородцами [Татарникова, Чуркин, 2020: 4–5]. На государственно-политическом уровне взаимоотношение русского и татарского населения преимущественно носило характер этноконфессионального противостояния, при котором вопросы регулирования экономического и культурного положения татарских общин выполняли сопроводительный характер. В мусульманской среде русское население очень часто рассматривалось как колонизаторы, которые стремятся к искоренению исламской культуры [Столярова, 2017: 171–172].

Следует отметить, что православное население, поддерживаемое со стороны государства, стремясь к укреплению своих позиций в Сибири, относилось с недоверием к представителям исламской традиции. Так, например, 12 ноября 1889 г. мещане города Красноярска Енисейской губернии на заседании Мещанской управы пришли к решению отказывать причислять к сословию мещан лиц татарской национальности. Данное решение было обосновано тем фактом, что татары не стремились к честному труду и искали легкой жизни [ГАКК. Ф. 162. Оп. 1. Д. 41. Л. 2]. Таким образом, становится вполне понятным, почему число лиц, причисленных к мещанскому сословию в Енисейской губернии, составляло всего около 2–3% [Федорова, 2020: 480].

Правительство стремилось к контролю за должностными лицами с целью обеспечения стабильности в Сибирском регионе. В этой связи мусульмане были в определенной степени ограничены в занятии ряда должностей, поскольку это могло, по мнению имперских органов власти, оказать вредное влияние на население Сибирских губерний. Так, Департамент духовных дел иностранных исповеданий в 1906 г. обратил внимание земских отделов на секретные циркуляры, направленные Министерством внутренних дел еще в 1884 г. Данные циркуляры были адресованы губернаторам восточных окраин Российской империи, чтобы на должностные лица волостных и сельских управлений назначались представители не из числа мусульман. Данная мера рассматривалась как необходимость для предотвращения перехода крещенных мусульман обратно в ислам, и возможности недопущения фанатиков-мусульман на эти должности [РГИА. Ф. 1291. Оп. 54. Д. 10. Л. 1–1 об]. Такая административная установка также была связана с нарастающей социальной активностью мусульманского населения.

Особую категорию мусульманского населения Сибири занимали ссыльные, которых правительство отправляло для перевоспитания и причисляло в некоторых случаях к селениям единоверцев. К 1858 г. число ссыльных мусульман в Тобольской губернии составляло 10% всего населения, в Томской губернии — 15%, а в Енисейской губернии этот процент был ещё выше [Ярков, Старостин, 2021: 46]. В основной своей массе, несмотря на то, что все ссыльные должны были распределяться по нескольким разрядам, все они причислялись в сельской местности к деревням старожилов. Данное явление было вызвано неготовностью со стороны сибирской администрации принимать ссыльных по указанным разрядам, а также отсутствием в регионе в достаточном количестве заводов и ремесленных мастерских [Салькова, 2012: 269].

Основная масса населения, попадающего на территорию Сибири, не была также разделена и по конфессиональному признаку и проживала вместе с православными. Русская православная церковь осуждала такое тесное проживание представите-

лей разных религиозных традиций [Ярков, Старостин, 2021: 50]. Причисление к сельским обществам не освобождало ссыльных-мусульман от контроля со стороны государства. В 1892 г. согласно предписанию земского заседателя необходимо было представить сведения о проживающих в селениях Сухобузимской волости татарах и их образе жизни. В результате проведенных проверок было установлено, что ничего предосудительного за ними не числится [ГАКК. Ф. 546. Оп. 1. Д. 902]. Данные меры предпринимались не случайно, так как с развитием экономики и промышленности во многих регионах страны начинает возрастать социально-политическая активность мусульманского населения [Сенюткина, Гусева, 2019: 23]. Наиболее пристального внимания со стороны надзорных органов на территории Сибири требовали ссыльные за политические и антигосударственные преступления, совершенные по религиозным мотивам. Так, во второй половине XIX — начале XX в. на территории Томской и Тобольской губерний появляются представители Ваисовского движения [Павлинова, Старостин, Ярков, 2018: 136–137].

Механизмы контроля со стороны государства за политической благонадежностью мусульман Сибири

Особого внимания со стороны имперской власти требовал контроль за печатной продукцией мусульман, а также личной корреспонденцией. Цензура корреспонденции выявляла факты неблагонадежности мусульманского населения, что заставляло устанавливать за ними контроль [Сенюткина, Гусева, 2019: 23]. В конце XIX в. — начале XX в. в мусульманской среде появлялись различного рода письма и послания своим единоверцам, которые требовали внимания со стороны надзорных органов. Так, Красноярскому полицмейстеру было направлено изъятое Туркестанским генерал-губернатором в 1899 г. письмо, написанное жителем Красноярска [ГАКК. Ф. 595. Оп. 8. Д. 2744. Л. 1–4об]. Не для всех изъятых писем представлялось возможным установить авторство [Сенюткина, Гусева, 2019: 23].

В 1892 г. в рамках проведенной по инициативе Министерства народного просвещения проверки в школах Томской губернии обнаружены рукописные тетради и книги на татарском языке, в которых прославлялся турецкий султан, говорилось о могуществе народов Востока. Указанные издания также содержали пропаганду антиправительственных идей [ГАКК. Ф. 181. Оп. 1. Д. 41. Л. 69].

Осуществлять контроль за благонадежностью мусульманского населения помогало Оренбургское магометанское духовное собрание. Основу этнической политики Российского государства составляла идея сотрудничества с этническими элитами, включенными в состав Российской империи [Трепалов, 2017: 222]. При этом мусульманское духовенство, которому было даровано имперской властью привилегированное положение, имело влияние на верующих и рассматривалось как средство воздействия на подданных страны [Крайсман, 2011: 128–129].

В обязанности муфтия входил в определенном смысле контроль за благонадежностью последователей ислама и распространение среди мусульманского населения империи верноподданнических идей русскому престолу [НА РБ. Ф. 295. Оп. 3. Д. 13629]. Во второй половине XIX в. Синодом была даже составлена типовая молитва для всех инославных конфессий и отправлена в Департамент духовных дел иностранных испо-

веданий для распространения по иноверческим приходам [Трепалов, 2017: 226, 228]. Однако во второй половине XIX в. в Сибирских губерниях были зафиксированы случаи неисполнения данного требования [НА РБ. Ф. 295. Оп. 3. Д. 10821; НА РБ. Ф. 295. Оп. 3. Д. 3477].

Влияние единоверцев из-за рубежа на мусульман Сибири в начале XX в.

В Российской империи очень остро стояла проблема контактов мусульман со своими единоверцами из-за рубежа. Одним из источников данного рода контактов являлся хадж, совершение которого органы власти старались максимально регламентировать, принимая ряд нормативных актов полицейско-административного и медико-санитарного характера [Байдакова, 2006: 261]. Паломничество мусульман в рамках Российской империи не было никак организовано, а также никем не возглавлялось. Кроме того, долгое время сам маршрут хаджа был также не регламентирован и постоянно менялся [Кейн, 2021]. Таким образом, такое устройство хаджа не способствовало контролю за распространением антиправительственных идей в мусульманской среде. Лишь в 1891 г. было открыто российское консульство в Аравии (Мекке) [Байдакова, 2006: 262]. К началу XX в. роль МИДа заметно возросла в области контроля проникновения «исламистских» идей на территорию Российской империи. Данное ведомство активно стало принимать участие в решении вопросов паломничества, эмиграции, организации жизни русских подданных в мусульманских государствах [Арапов, 2004: 210–212].

Несмотря на выстраиваемую систему контроля за мусульманами, совершающими хадж, имперские органы власти по-прежнему мало внимания уделяли организации паломнических поездок [Сибгатуллина, 2010: 29–33; Кейн, 2021]. В результате во время хаджа мусульмане стремились искать поддержки у своих единоверцев за рубежом, а также у их правительства для решения назревающих вопросов.

Османская империя оказывала всяческую поддержку мусульманскому населению России, формируя у него представление о Турции как о последнем оплоте ислама [Четжемов, 2018: 109–110]. Полицейскими органами активно выявлялись незаконные действия, в том числе и в среде благотворительных организаций, оказывающих поддержку русским паломникам [Сенюткина, Гусева, 2019: 24].

Стамбул являлся транзитным пунктом на пути русских паломников в Мекку. Большинство русских мусульман стремились там задержаться, для того чтобы пообщаться с местными улемами и шейхами, а также приобрести конфессиональную литературу. К тому же во время совершения хаджа малоимущие мусульмане могли рассчитывать на поддержку османского султана [История татар с древнейших времен, 2013. Т. VI: 345]. Такая позиция Османской империи в отношении мусульман России приводила к попыткам миграции российских подданных мусульман, которые стремились найти религиозную свободу. В 1899 г. состоялось совещание Департамента полиции по вопросу о дозволении русским мусульманам переселяться в Турцию [РГИА. Ф. 1291. Оп. 3. Д. 1569]. Переселение в Турцию также требовало получения от российского правительства разрешения и паспорта. Сложности с переселением российских мусульман на территорию Турции подталкивали их к совершению этого переселения под видом хаджа. При этом турецкие власти всячески потворствовали данному факту, тогда как российские власти и чиновники официального разрешения на переселение не да-

вали [Байдакова, 2006: 264]. Следует отметить, что эмиграция мусульманского населения Сибири была достаточно редким явлением. Первая массовая миграция пришлось на 1908 г., когда А. Г. Ибрагимов способствовал переезду своих единоверцев в Турцию [Ярков, Старостин, 2021: 58–59].

К началу XX в. религиозная политика приобретает еще большую значимость в национальной политике имперской власти. При этом «мусульманский вопрос» начинает занимать в ней особое место. Попытки либерализации российского общества привели к трансформации российской уммы. Законы, принимаемые имперской властью, способствовали возрастанию политической активности в мусульманской среде. На фоне возросшей активности мусульман главной задачей властей Российской империи становится недопущение в мусульманскую среду идей «панисламизма» и «пантюркизма». Надзорным органам следовало усилить контроль за лицами, распространяющими идеи создания единой мусульманской нации, и организовать работу по пресечению их деятельности, в том числе и на территории Сибири [Сатушиева, 2013: 40; Ярков, Старостин, 2021: 51].

Во второй половине XIX — начале XX в. в России активно начинает развиваться мусульманская пресса, которая отражает основные проблемы верующих, исповедующих ислам [Сенюткина, Гусева, 2019: 22–23]. Периодическая печать способствовала отражению идей зарождающегося в начале XX в. политического движения среди мусульманских народов Российской империи. Так, газета «Терджиман» становится практически политическим органом накануне Первой русской революции. В газете излагались основные потребности российских мусульман, а также демонстрировалась готовность включения различных слоев мусульманского общества в политическую жизнь страны [Богданович, Шендрикова, 2001: 64–65]. Мусульманам, благодаря своей активной позиции, удалось сформировать собственную фракцию в Государственной Думе. Зарождающаяся политическая активность в мусульманской среде способствовала расширению связей между мусульманскими общинами разных регионов страны [Круз, 2020: 353–355].

Все эти причины поставили перед Министерством внутренних дел новые задачи по контролю за религиозно-общественной жизнью мусульманских общин. Министерство внутренних дел должно было контролировать благотворительные и просветительские общества, осуществлять борьбу со стремлением мусульман к национальному самосознанию и пресекать данные идеи в российском обществе. Кроме того, особое внимание уделялось системе школьного образования и контролю за печатными изданиями [Сатушиева, 2013: 42–43]. Однако несмотря на все меры, предпринимаемые в государстве, правительство не могло остановить начавшееся оживление в татарской среде. Органы власти старались отслеживать людей, замеченных в пропаганде опасных идей, а также следили за теми, кто прибыл из-за рубежа [ГААК. Ф. 830. Оп. 1. Д. 83. Л. 36].

Несмотря на попытки полицейских чиновников установить контроль за деятельностью мусульманского населения, полной картины умонастроений мусульман по всем регионам страны Департамент полиции не имел. Не везде была хорошо развита агентурная сеть, а также в целом передача собираемой информации [Сенюткина, Гусева, 2019: 25]. Для установления пристального контроля за мусульманским населением

и пресечения распространения антигосударственных идей имперские органы власти часто прибегали к мерам тотального контроля за жизнью мусульманских общин. Мусульмане обязаны были согласовывать с губернскими властями даже проведение различного рода праздников, задачей которых был сбор средств на нужды мусульманских общин [ГААК. Ф. 595. Оп. 35. Д. 575. Л. 1–2об.].

Особенно пристальное внимание со стороны правительства в отношении мусульманского населения империи приходится на начало Первой мировой войны. Ещё во второй половине XIX в. часть инородческого населения была исключена из обязательного несения воинской повинности. Так, освобождались от воинской повинности инородцы Акмолинской и Семипалатинской областей, а также всех Сибирских губерний. Предоставление данных свобод объяснялось неблагонадежностью инородческого населения. Было определено также, что казахское население империи не может быть привлечено к несению воинской службы, так как, получив оружие и обучившись владению им, они могут перейти на сторону противника. С вступлением в войну Османской империи, которая позиционировала себя как защитница интересов мусульманского народа, недоверие к мусульманам только усилилось [Радиков, 2014: 107–109].

Особое внимание в годы войны начинает уделяться татарской прессе. В 1914 г. было принято «Временное положение о военной цензуре», которое регламентировало тотальный контроль за всеми печатными изданиями. В этой ситуации мусульманское духовенство, выступая на стороне государства, не оставило без внимания вопрос вступления в войну Турции [Гатаулина, 2008: 136]. В вооруженных силах были предприняты меры по контролю за благонадежностью мусульман. Для этого за каждым солдатом-мусульманином негласно был закреплен русский солдат, который следил за его благонадежностью [Исхаков, 2004].

Политическая активность мусульман накануне революционных событий была направлена на получение демократических свобод в рамках государства. Все требования мусульманской общественности были направлены на представление различного рода проектов по улучшению религиозной и социальной жизни российской уммы. Отстаивая свои права на свободу вероисповедания и организацию духовной жизни, мусульмане стремились искать поддержку не только у российского правительства. В 1916 г. Департаментом полиции был разослан секретный циркуляр начальникам губернских, областных и городских жандармских управлений и отделений по охране общественной безопасности и порядка, а также офицерам отдельного корпуса жандармов, ведающим розыском. В документе сообщалось, что подданные России мусульмане на полученной аудиенции в Вене у министра иностранных дел выразили свое недовольство русским правительством [ГААК. Ф. 830. Оп. 1 Д. 83. Л. 34]. В соответствии с данным циркуляром надзорным органам на местах следовало с большим вниманием относиться к мусульманскому населению и следить за проявлением любого недовольства в их среде.

Заключение

Таким образом, начавшиеся во второй половине XIX в. государственные реформы, а затем назревшая потребность в политических преобразованиях в стране не оставили в стороне мусульманскую умму. Реформы, затрагивающие все стороны социально-экономической и общественной жизни общества, вызвали активность в мусульманской среде.

Потребность мусульманской общественности в отстаивании своих прав привела к возрастанию недоверия к ним со стороны государства. Правительство видело своей задачей контроль за политической благонадежностью мусульманских народов. Особое внимание надзорных органов вызывал процесс паломничества мусульман и их контакты со своими единоверцами из-за рубежа. Именно через хадж, по мнению представителей имперской власти, на территорию России проникали идеи «пантюркизма» и «панисламизма».

Следует отметить, что Турция, оказывающая помощь паломникам, при этом через своих агентов стремилась к распространению антиправительственных настроений и дестабилизации политической обстановки в Российской империи. Турецкие власти демонстрировали готовность к поддержке мусульманского населения России, в т. ч. к принятию мигрантов из России. Однако следует отметить, что среди мусульманских общин Сибири данное явление не было массовым. Хотя письма и литература антиправительственного содержания, безусловно, также встречались среди мусульман Сибири. Настороженное отношение к мусульманам в Сибири особенно явно выразилось в процессе проведенных аграрных реформ, когда на ее территорию переселялись преимущественно представители славянских этносов. Мусульмане были ограничены в своих правах при получении ряда должностей и социального статуса. Кроме того, по возможности, стремились не допускать мусульман на важные административные должности, опасаясь распространения религиозного фанатизма.

Развитие революционных настроений в стране, начало Первой мировой войны вызвали новую волну усиления контроля за мусульманским населением в регионах. Наиболее пристальное внимание было уделено цензуре, которая выражалась уже не только в контроле за печатными изданиями, но и личной корреспонденцией. Накануне Октябрьской революции Департамент полиции призывал надзорные органы на местах усилить контроль за мусульманскими общинами. Следует, тем не менее, отметить, что основная масса мусульманского населения страны видела своей задачей отстаивание своих религиозных прав именно в рамках Российской империи и не стремилась к смене политического строя.

Благодарности

Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект № 23–18–00117 «Влияние имперской политики аккультурации и советской модели государственно-конфессиональных отношений на положение религиозных общин в приграничных регионах и национальных автономиях азиатской части России».

Acknowledgments

The study was supported by the Russian Science Foundation, project No. 23–18–00117 “The impact of the Imperial policy of acculturation and the Soviet model of state-confessional relations on the situation of religious communities in the border regions and national autonomies of the Asian part of Russia.”

Библиографический список

Арапов Д. Ю. Система государственного регулирования ислама в Российской империи (последняя треть XVIII — начало XX вв.). М. : МПГУ, 2004. 288 с.

Байдакова Н. Н. Хаджж и миграционные процессы среди мусульман России в XIX в. // Вестник Томского государственного университета. 2006. Вып. 3 (43). С. 261–265.

Бобкова Г. И. Татарские общины Иркутской губернии (конец XIX — начало XX в.). Иркутск : Изд-во Иркут. гос. ун-та, 2009. 219 с.

Богданович И. А., Шендрикова С. П. Газета «Терджиман» как источник по истории возникновения общественно-политического движения мусульман Российской империи // Культура народов Причерноморья. 2001. № 21. С. 64–68.

Государственный архив Алтайского края (ГААК). Ф. 181. Оп. 1. Д. 41.

ГААК. Ф. 595. Оп. 35. Д. 575.

ГААК. Ф. 830. Оп. 1 Д. 83.

Государственный архив Красноярского края (ГАКК). Ф. 162. Оп. 1. Д. 41.

ГАКК. Ф. 546. Оп. 1. Д. 902.

ГАКК. Ф. 595. Оп. 8. Д. 2744.

Гатауллина Л. Р. Татарская пресса 1914–1915 гг. об отношении российских мусульман к Первой мировой войне // Ученые записка Казанского университета. 2008. № 1. Серия: Гуманитарные науки. С. 133–139.

Дамешек Л. М., Дамешек И. Л. Сибирь в системе имперского регионализма (1822–1917 гг.). Иркутск : Оттиск, 2018. 416 с.

Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / сост. Д. Ю. Арапов. М. : Академкнига, 2001. 367 с.

История татар с древнейших времен. Т. VI. Формирование татарской нации XIX — начало XX в. Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2013. Т. VI. 1236 с.

Кейн А. Российский хадж. Империя и паломничество в Мекку. М. : Новое литературное обозрение, 2021. 296 с.

Кискидосова Т. А. Губернаторские годовые отчеты, как источник по изучению городского населения Восточной Сибири в 1850–1880-е гг. // Вестник Томского государственного университета. 2016. № 412. С. 50–53.

Климачков В. М., Гамалей С. Ю. К вопросу о формировании городского населения Сибири в XIX веке и его политико-правовой культуре // Современная научная мысль. 2019. № 1. С. 10–15.

Крайсман Н. В. Роль Оренбургского магометанского духовного собрания в становлении национальной и конфессиональной толерантности в России // Вестник Казанского технологического университета. 2011. № 24. С. 128–132.

Круз Р. За пророка и царя. Ислам и империя в России и Центральной Азии. М. : Новое литературное обозрение, 2020. 408 с.

Национальный архив Республики Башкортостан (НА РБ). Ф. 295. Оп. 3. Д. 3477.

НА РБ. Ф. 295. Оп. 3. Д. 10821.

НА РБ. Ф. 295. Оп. 3. Д. 13629.

Павлинова Р. Н., Старостин А. Н., Ярков А. П. Мусульманские общины Азиатской части Российской империи в середине XIX — начале XX в.: по материалам учетных ведомостей ОМДС. Казань : Изд-во Казан. ун-та, 2018. 490 с.

Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. / под ред. Н. А. Тройницкого. СПб. : издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1904. Т. XXVI. Томская губерния. 245 с.

Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. / под ред. Н. А. Тройницкого. СПб. : изд. Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1904. Т. LXXXIII: Енисейская губерния. 185 с.

Первая Всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. / под ред. Н. А. Тройницкого. СПб. : издание Центрального статистического комитета Министерства внутренних дел, 1905. Т. LXXVIII. Тобольская губерния. 247 с.

Радиков И. В. Этническое многообразие воюющих государств как фактор боевой готовности войск в Первой мировой войне // Политэкс. 2014. Т. 10, № 2. С. 102–112.

Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 1291. Оп. 3. Д. 1569. РГИА. Ф. 1291. Оп. 54. Д. 10.

Сальникова Е. С. Положение ссыльных в местах их причисления в Восточной Сибири во второй половине XIX в. // Вестник ИрГТУ. 2012. № 2. С. 269–275.

Сатушиева Л. Х. Формирование правового режима для регулирования статуса мусульман Российской империи в начале XX века // Общество и право. 2013. № 1. С. 39–43.

Сенюткина О. Н., Гусева Ю. Н. Панисламизм и пантюркизм в осмыслении российских чиновников (начало XX века) // Новый исторический вестник. 2019. № 2. С. 21–36.

Сибгатуллина А. Т. Контакты тюрк-мусульман Российской и Османской империи на рубеже XIX–XX вв. М. : Институт востоковедения РАН, 2010. 264 с.

Столярова Г. Р. Этнокультурные взаимодействия русских и татар (XIX — начало XX веков) // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 2017. С. 170–192.

Татарникова А. И., Чуркин М. К. Аграрная колонизация Западной Сибири и Степного края в общественно-политическом дискурсе второй половины XIX — начала XX вв. // Genesis: исторические исследования. 2020. № 1. С. 1–9.

Трепалов В. В. Русский царь в нехристианских культурах Российской империи // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2017. № 2. С. 222–240.

Федорова В. И. Сельское население Енисейской губернии на рубеже XIX–XX веков: социально-демографическая динамика // Научный диалог. 2020. № 11. С. 477–494.

Четжемов С. Р. Конфессиональная политика Российской империи в середине XIX в. (на примере переселения народов Кавказа, исповедующих ислам, в Турцию) // Народы и религии Евразии. 2018. № 1. С. 109–110.

Ярков А. П., Старостин А. Н. Ислам от Урала до Камчатки в панораме веков. Тюмень : Изд-во Тюменского гос. ун-та, 2021. 300 с.

Ярков А. П., Старостин А. Н. Умма Красноярского края в прошлом и настоящем // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 422. С. 197–205.

References

Arapov D. Yu. *Sistema gosudarstvennogo regulirovaniya islama v Rossiiskoi imperii (poslednyaya tret' XVIII — nachalo XX vv.)*. [The system of state regulation of Islam in the Russian Empire (the last third of the XVIII — early XX century)]. Moscow: MPSU, 2004. 288 p. (in Russian).

Baidakova N. N. *Khadzhzh i migratsionnye protsessy sredi musul'man Rossii v XIX v.* [Hajj and migration processes among Muslims of Russia in the XIX century]. *Vestnik TGU*. [Bulletin of TSU]. 2006, no. 3 (43). P. 261–265 (in Russian).

Bobkova G. I. *Tatarskie obshchiny Irkutskoi gubernii (konets XIX — nachalo XX v.)*. [Tatar communities of Irkutsk province (late XIX — early XX century)]. Irkutsk: Publishing house of the Irkutsk State University, 2009. 219 p. (in Russian).

Bogdanovich I. A., Shendrikova S. P. Gazeta “Terdzhiman” kak istochnik po istorii vozniknoveniya obshchestvenno-politicheskogo dvizheniya musul'man Rossiiskoi imperii [he newspaper “Terjiman” as a source on the history of the socio-political movement of Muslims of the Russian Empire]. *Kul'tura narodov Prichernomor'ya*. [Culture of the peoples of the Black Sea region]. 2001, no. 21). P. 64–68. (in Russian).

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraya (GAAK). [Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraya (GAAK)]. Fund 181. Inventory 1. File 41. (in Russian).

GAAK [GAAK]. Fund 595. Inventory 35. File 575. (in Russian).

GAAK [GAAK]. Fund 830. Inventory 1. File 83. (in Russian).

Gosudarstvennyi arkhiv Krasnoyarskogo kraya (GAKK) [The State Archive of the Krasnoyarsk Territory (GAKK)]. Fund 162. Inventory 1. File 41. (in Russian).

GAKK [GAKK]. Fund 546. Inventory 1. File 902. (in Russian).

GAKK [GAKK]. Fund 595. Inventory 8. File 2744. (in Russian).

Gataullina L. R. Tatarskaya pressa 1914–1915 gg. ob otnoshenii rossiiskikh musul'man k Pervoi mirovoi voine [Tatar press of 1914–1915 on the attitude of Russian Muslims to the First World War]. *Uchenye zapiska Kazanskogo universiteta*. [Scientists of the Kazan University]. 2008, no. 1. Series: Humanities. P. 133–139. (in Russian).

Dameshek L. M., Dameshek I. L. *Sibir' v sisteme imperskogo regionalizma (1822–1917 gg.)*. [Siberia in the system of imperial regionalism (1822–1917)]. Irkutsk: Publishing house Imprint, 2018. 416 p. (in Russian).

Islam v Rossiiskoi imperii (zakonodatel'nye akty, opisaniya, statistika) [Islam in the Russian Empire (legislative acts, descriptions, statistics)]. Moscow: Akademkniga, 2001. 367 p. (in Russian).

Istoriya tatar s drevneishikh vremen. [The history of the Tatars since ancient times]. Kazan: Sh. Marjani Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Tatarstan. Vol. VI. The formation of the Tatar nation of the XIX — early XX century, 2013. 1236 p. (in Russian).

Kein A. *Rossiiskii khadz. Imperiya i palomnichestvo v Mekku*. [The Russian Hajj. The Empire and the pilgrimage to Mecca]. Moscow: New Literary Review, 2021. 296 p. (in Russian).

Kiskidosova T. A. Gubernatorskie godovye otchety, kak istochnik po izucheniyu gorodskogo naseleniya Vostochnoi Sibiri v 1850–1880-e gg. [Gubernatorial annual reports as a source for the study of the urban population of Eastern Siberia in the 1850–1880]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. [Bulletin of Tomsk State University]. 2016, no. 412. P. 50–53 (in Russian).

Klimachkov V. M., Gamalei S. Yu. K voprosu o formirovanii gorodskogo naseleniya Sibiri v XIX veke i ego politiko-pravovoi kul'ture [On the question of the formation of the urban population of Siberia in the XIX century and its political and legal culture]. *Sovremennaya nauchnaya mysl'* [Modern scientific thought]. 2019, no. 1. P. 10–15 (in Russian).

Kraisman N. V. Rol' Orenburgskogo magometanskogo dukhovnogo sobraniya v stanovlenii natsional'noi i konfessional'noi tolerantnosti v Rossii [The role of the Orenburg Mohammedan

Spiritual Assembly in the formation of national and confessional tolerance in Russia]. *Vestnik Kazanskogo tekhnologicheskogo universiteta* [Bulletin of the Kazan Technological University]. 2011, no. 24. P. 128–132 (in Russian).

Cruz R. *Za prorokaitsarya. Islam i imperiya v Rossii i Tsentral'noi Azii* [For the prophet and the king. Islam and the Empire in Russia and Central Asia]. Moscow: New Literary Review, 2020. 475 p. (in Russian).

Natsional'nyi arkhiv Respubliki Bashkortostan (NA RB). [The National Archive of the Republic of Bashkortostan (IN RB)]. Fund 295. Inventory 3. File 3477 (in Russian).

NA RB (IN RB). Fund 295. Inventory 3. File 10821 (in Russian).

NA RB (IN RB). Fund 295. Inventory 3. File 13629 (in Russian).

Pavlinova R. N., Starostin A. N., Yarkov A. P. *Musul'manskie obshchiny Aziatskoi chasti Rossiiskoi imperii v seredine XIX — nachale XX v.: po materialam uchetykh vedomostei OMDS*. [Muslim communities of the Asian part of the Russian Empire in the middle of the XIX — early XX century: based on the materials of the OMDS accounting statements]. Kazan, Kazan Publishing House. unita, 2018. 490 p. (in Russian).

Pervaya Vseobshchaya perepis' naseleniya Rossiiskoi imperii 1897 g. [The first General Population Census of the Russian Empire in 1897] / Ed. St. N. A. Troinitskii. Petersburg: publication of the Central Statistical Committee of the Ministry of Internal Affairs, 1904, vol. XXVI, Tomsk province. 245 p. (in Russian).

Pervaya Vseobshchaya perepis' naseleniya Rossiiskoi imperii 1897 g. [The first General Population Census of the Russian Empire in 1897] / Ed. St. N. A. Troinitskii. St. Petersburg: publication of the Central Statistical Committee of the Ministry of Internal Affairs, 1904, vol. LXXXIII, Yenisei province. 185 p. (in Russian).

Pervaya Vseobshchaya perepis' naseleniya Rossiiskoi imperii 1897 g. [The first General Population Census of the Russian Empire in 1897] / Ed. St. N. A. Troinitskii. St. Petersburg: publication of the Central Statistical Committee of the Ministry of Internal Affairs, 1905, vol. LXXVIII, Tobolsk province. 247 p. (in Russian).

Radikov I. V. *Ehtnicheskoe mnogoobrazie voyuyushchikh gosudarstv kak faktor boevoi gotovnosti voisk v pervoi mirovoi voine* [Ethnic diversity of warring states as a factor of combat readiness of troops in the First World War]. *Politehks*. [Politex]. 2014, no. 2, vol. 10. P. 102–112 (in Russian).

Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv (RGIA). [Russian State Historical Archive (RGIA)]. Fund 1291. Inventory 3. File 1569 (in Russian).

RGIA (RGIA). Fund 1291. Inventory 54. File 10. (in Russian).

Sal'nikova E. S. *Polozhenie ssyl'nykh v mestakh ikh prichisleniya v Vostochnoi Sibiri vo vtoroi polovine XIX v.* [The situation of exiles in their places of reckoning in Eastern Siberia in the second half of the XIX century]. *Vestnik IRGTU*. [Bulletin of the IrSTU]. 2012, no. 2. P. 269–275 (in Russian).

Satushieva L. Kh. *Formirovanie pravovogo rezhima dlya regulirovaniya statusa musul'man Rossiiskoi imperii v nachale XX veka* [The formation of a legal regime for regulating the status of Muslims of the Russian Empire at the beginning of the XX century]. *Obshchestvo i pravo*. [Society and Law]. 2013, no. 1. P. 39–43 (in Russian).

Senyutkina O. N., Guseva Yu. N. Panislamizm i pantyrkizm v osmyslenii rossiiskikh chinovnikov (nachalo XX veka) [Pan-Islamism and pan-Turkism in the understanding of Russian officials (the beginning of the XX century)]. *Novyi istoricheskii vestnik* [New Historical Bulletin]. 2019, no. 2. P. 21–36 (in Russian).

Sibgatullina A. T. *Kontakty tyurok-musul'man Rossiiskoi i Osmanskoi imperii na rubezhe XIX–XX vv.* [Contacts of Muslim Turks of the Russian and Ottoman Empires at the turn of the XIX–XX centuries]. Moscow: Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences, 2010. 264 p. (in Russian).

Stolyarova G. R. Ehtnokul'turnye vzaimodeistviya russkikh i tatar (XIX — nachalo XX vekov) [Ethnocultural interactions of Russians and Tatars (XIX — early XX centuries)]. *Izvestiya Obshchestva arkhologii, istorii i etnografii pri Kazanskom universitete*. [Proceedings of the Society of Archeology, History and Ethnography at Kazan University]. 2017. P. 170–192 (in Russian).

Tatarnikova A. I., Churkin M. K. Agrarnaya kolonizatsiya Zapadnoi Sibiri i Stepnogo kraya v obshchestvenno-politicheskom diskurse vtoroi poloviny XIX — nachala XX vv. [Agrarian colonization of Western Siberia and the Steppe region in the socio-political discourse of the second half of the XIX — early XX centuries]. *Genesis: istoricheskie issledovaniya* [Genesis: Historical research]. 2020, no. 1. P. 1–9 (in Russian).

Trepalov V. V. Russkii tsar' v nekhristianskikh kul'takh Rossiiskoi imperii [The Russian Tsar in the non-Christian cults of the Russian Empire]. *Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom*. [State, religion, church in Russia and abroad]. 2017, no. 2. P. 222–240 (in Russian).

Fedorova V. I. Sel'skoe naselenie Eniseiskoi gubernii na rubezhe XIX–XX vekov: sotsial'no-demograficheskaya dinamika [Ural population of the Yenisei province at the turn of the XIX–XX centuries: socio-demographic dynamics]. In: *Nauchnyi dialog* [Scientific dialogue]. 2020, no. 11. P. 477–494 (in Russian).

Chetzhemov S. R. Konfessional'naya politika Rossiiskoi imperii v seredine XIX v. (na primere pereseleniya narodov Kavkaza, ispoveduyushchikh islam, v Turtsiyu) [Confessional policy of the Russian Empire in the middle of the XIX century. (on the example of the resettlement of the peoples of the Caucasus professing Islam to Turkey)]. *Narody i religii Evrazii*. [Peoples and Religions of Eurasia]. 2018, no. 1. P. 109–110 (in Russian).

Yarkov A. P., Starostin A. N. *Islam ot Urala do Kamchatki v panorame vekov*. [Islam from the Urals to Kamchatka in the panorama of centuries]. Tyumen: Publishing House of Tyumen State University, 2021. 300 p. (in Russian).

Yarkov A. P., Starostin A. N. Umma Krasnoyarskogo kraya v proshlom i nastoyashchem [The Umma of the Krasnoyarsk Territory in the past and present]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*. [Bulletin of Tomsk State University]. 2017, no. 422. P. 197–205 (in Russian).

Статья поступила в редакцию: 17.01.2024

Принята к публикации: 10.05.2024

Дата публикации: 28.06.2024

УДК 322

DOI 10.14258/nreur(2024)2–09

П. К. Дашковский, Е. А. Траудт*Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)*

ГОСУДАРСТВЕННОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРОЦЕССОВ В НАЦИОНАЛЬНЫХ АВТОНОМИЯХ СССР В ПЕРИОД «ПЕРЕСТРОЙКИ» (НА ПРИМЕРЕ БУРЯТСКОЙ АССР)

В статье рассматривается влияние органов власти на положение религиозных общин в Бурятской АССР в период «перестройки» в 1985–1991 гг. Отмечается, что общая тенденция к либерализации политики СССР повлияла и на государственно-конфессиональные отношения. Это выразилось в методах контроля за религиозными объединениями, а также в облегченном процессе их регистрации в регионах страны. Основными проводниками религиозной политики в СССР, в том числе в Бурятии, в данный период оставались уполномоченные Совета по делам религий при СМ СССР. Их деятельность заключалась в надзоре за конфессиональной ситуацией в регионе. Установлено, что в период «перестройки» в Бурятии, как и в других регионах, наметилась тенденция увеличения количества верующих и численности религиозных общин. Несмотря на определенные сложности в регионе постепенно шел процесс возврата культовых зданий и предметов.

Важное значение для развития религиозных процессов в регионах страны, в том числе в национальных автономиях, стало принятие в 1990 г. Закона «О свободе совести и религиозных объединениях», который на законодательном уровне легализовал новые принципы отношений между государством и религиозными организациями. В Бурятии это дало импульс для регистрации религиозных общин, которые стали в большей степени переходить к открытым формам деятельности. Кроме того, в статье проанализированы различные обращения и жалобы верующих, которые связаны с проблемами официальной регистрации и передачей культовых зданий в Бурятской АССР в условиях общественных трансформаций в 1985–1991 гг.

Ключевые слова: государственно-конфессиональная политика, национальная автономия, вероисповедание, Бурятская АССР

Цитирование статьи:

Дашковский П. К., Траудт Е. А. Государственное регулирование религиозных процессов в национальных автономиях СССР в период «перестройки» (на примере Бурятской АССР) // Народы и религии Евразии. Т. 29. № 2. С. 140–160.

DOI 10.14258/nreur(2024)2–09.

P. K. Dashkovskiy, E. A. Traudt

Altai state university (Barnaul, Russia)

STATE REGULATION OF RELIGIOUS PROCESSES IN THE USSR NATIONAL AUTONOMIES DURING “PERESTROIKA” (LESSONS FROM THE BURYAT AUTONOMOUS SOVIET SOCIALIST REPUBLIC)

The article delves into the impact of governmental authorities on the state of religious communities in the Buryat ASSR during the “perestroika” era from 1985 to 1991. It highlights how the broader trend of liberalization within the USSR influenced state interactions with religious groups. This shift manifested in revised approaches to monitoring religious organizations and streamlining their registration processes across various regions, including the Buryat ASSR.

Throughout this period, the Commissioners of the Council for Religious Affairs under the USSR Council of Ministers played a pivotal role in overseeing the religious landscape in Buryatia and beyond. Notably, “perestroika” witnessed a rise in the number of believers and religious communities in Buryatia and other regions, despite encountering some challenges. Efforts were underway to reclaim and restore religious structures and artifacts in the area.

The enactment of the 1990 law on “Freedom of Conscience and Religious Associations” marked a significant milestone, establishing new guidelines for state-religious policies at a legislative level. In Buryatia, this legislation spurred a surge in the registration of religious groups, encouraging a shift towards more transparent and lawful modes of operation. The article also showcases instances of addressing grievances and requests related to the registration of religious bodies and the transfer of religious properties to communities within the Buryat ASSR amid the social transformations of 1985–1991.

Keywords: religious communities, state-confessional policy, national autonomy, Buryat ASSR

For citation:

Dashkovskiy P. K., Traudt E. A. State regulation of religious processes in the USSR national autonomies during “perestroika” (lessons from the Buryat Autonomous Soviet Socialist Republic). *Nations and religions of Eurasia*. 2024. Vol. 29. No 2. P. 140–160 (in Russian). DOI 10.14258/nneur(2024)2–09

Дашковский Петр Константинович, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений, заведующий лабораторией этнокультурных и религиоведческих исследований Института гуманитарных наук Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). **Адрес для контактов:** dashkovskiy@fpn.asu.ru; <https://orcid.org/0002-4933-8809>;

Траудт Егор Андреевич, лаборант-исследователь лаборатории этнокультурных и религиозно-исследовательских исследований Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). **Адрес для контактов:** traudt805ea@gmail.com; <https://orcid.org/0009-0004-8439-3151>.

Dashkovskiy Petr Konstantinovich, Doctor of Historical Sciences, professor, Head of the Department of Regional Studies of Russia, National and State-Confessional Relations, Head of the Laboratory of Ethnocultural and Religious Studies of the Institute of Humanities of Altai State University. **Contact address:** dashkovskiy@fpm.asu.ru; <https://orcid.org/0000-0002-4933-8809>;

Traudt Egor Andreevich, research assistant at the Laboratory of Ethnocultural and Religious Studies, Altai State University, Barnaul (Russia). **Contact address:** traudt805ea@gmail.com; <https://orcid.org/0009-0004-8439-3151>.

Введение

Этнический и религиозный ландшафт России формировался на протяжении длительного исторического развития. В результате общественно-политических процессов на территории Российского государства сформировалось уникальное разнообразие народов, каждый из которых имеет свои обычаи, нравы и религиозные представления. В религиозной картине России существенное место занимает буддизм. К началу наступления в СССР периода «перестройки» (1985–1991 гг.) буддийская религия, как и другие религиозные системы, пережила периоды гонения и возрождения, связанные с религиозной политикой, проводимой на разных этапах истории нашей страны.

Тематика исследования советской государственно-конфессиональной политики в Бурятии начала разрабатываться научным сообществом относительно недавно. Во многом это связано с тем, что основными источниками исследований по истории государственно-конфессиональных отношений являются архивные данные, которые в советский период были засекречены.

На данный момент среди работ, в которых авторы анализируют положение религиозных общин в Бурятской АССР в советское время и частично в период «перестройки», немного. Среди них можно отметить исследования В. М. Митыпова, который рассмотрел положение буддийской религии в указанный период [Митыпов, 2017]. Работа Ц. П. Ванчиковой и Д. Г. Чимитдоржин также посвящена буддийской религии и носит исторический характер, лишь косвенно затрагивая сферу государственно-конфессиональных отношений [Ванчикова, Чимитдоржин, 2006]. Следует отметить, что данная проблематика на сегодняшний день исследована недостаточно полно. В научном поле нет публикаций, которые бы полностью отражали особенности государственного регулирования религиозных процессов в Бурятской АССР с учетом деятельности разных конфессий в период «перестройки».

Целью данной статьи является рассмотрение влияния органов власти на положение религиозных общин в Бурятской АССР в так называемый период перестройки — 1985–1991 гг. Для реализации данной цели было проанализировано правовое положение

ние религиозных общин в Бурятии, а также методы реализации государственно-конфессиональной политики. Источниковую базу исследования составили архивные материалы, представленные в Государственном архиве Республики Бурятия (ГАРБ, Улан-Удэ) и Государственном архиве Российской Федерации (ГАРФ, Москва).

Методы контроля государственной власти за деятельностью религиозных объединений в Бурятской АССР

В 1985 г. Генеральным секретарем ЦК КПСС М. С. Горбачевым было объявлено о взятии курса на «перестройку» и превращение СССР в правовое государство. Из этого положения следовало, что советское законодательство в новых реалиях должно брать за основу не только Декрет о свободе совести и религиозных организациях, но и считаться с общепринятыми в международном праве законодательными актами, такими как Всеобщая декларация прав человека, Итоговый документ Венской встречи представителей государств-участников Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе [Клименко, 2007: 38].

Законодательство, определяющее регулирование отношений религиозных организаций и власти в Советском Союзе, строилось на положениях советской нормативно-правовой базы о культах 1929 г. (Постановление ВЦИК и СНК РСФСР. — О религиозных объединениях [Наследие..., 2010: 83–93]), а также на Конституции СССР 1977 г. [Наследие..., 2010: 164–166].

Несмотря на наличие многих формально указанных прогрессивных норм, исследователи отмечают, что надежды, связанные с либерализацией жизни и потеплением государственно-конфессиональных отношений в стране после принятия Конституции СССР 1977 г., в полной мере не оправдались. Хотя Конституция и гарантировала широкий спектр прав и свобод советским людям, но её дальнейшее претворение в жизнь с помощью действий исполнительных органов власти не привели к декларируемой свободе совести [Мамонов, 2014: 188–189].

В январе 1987 г. Генеральный секретарь ЦК КПСС М. С. Горбачев изложил новую идеологию и принципы проведения реформ. Средства массовой информации получают постепенную свободу, выражаясь более открыто по неоднозначным вопросам, касающимся сферы религии, политики, общественного развития. Одной из самых животрепещущих тем для обсуждений становятся репрессии в годы правления И. В. Сталина. Среди жертв и заключенных начинают упоминаться и священнослужители. Одновременно с этим в СМИ стали публиковаться материалы, авторы которых ищут духовность в религии и призывают к этому других. Немаловажной частью гласности становится и то, что религиозные деятели получают доступ к радио, телевидению, печатным изданиям, чтобы открыто излагать историю религий и сущность религиозного мировоззрения [Кашеваров, 2015: 110].

Стоит отметить, что, как и в предыдущие периоды истории СССР, вопросами религий занимался специальный орган — Совет по делам религий (СПДР) при Совете Министров СССР, созданный еще в декабре 1965 г. Помимо контролирующих и надзорных функций, уполномоченные этого органа в регионах получили указание разрешать конфликтные ситуации, связанные с процессом официальной регистрации общин верующих на местах [Советов, 2011: 349–370].

На фоне общей либерализации политической жизни в стране, именно с 1987 г., можно заметить поступательное смягчение позиций по отношению к деятельности религиозных объединений Совета по делам религий при СМ СССР, который предлагал руководству страны «наряду с всемерным усилением атеистического воспитания не обострять отношений с церковью» и для этого признать за религиозными объединениями право юридического лица и ведения религиозной пропаганды, за родителями — право на воспитание детей в религиозном духе, а за верующими — право на совершение религиозных обрядов на дому и в больнице. Аппарат СПДР при СМ СССР в регионах получил указание принять меры по устранению нарушений при рассмотрении заявлений верующих граждан о регистрации религиозных объединений, которые необоснованно отклонялись местными органами власти [Кашеваров, 2015: 110].

Другим следствием изменения отношения государственной власти к религии и религиозным организациям стал формат празднования 1000-летия Крещения Руси в 1988 г. Данное мероприятие носило статус общесоюзного праздника и широко освещалось в СМИ [Пигорева, 2020: 107]. Данное событие стало наглядной визуализацией потепления отношений между религиозными организациями и государством. С этого момента диалог между Русской православной церковью (РПЦ) и властью стал еще более конструктивным и постепенно переходил в разряд «взаимовыгодного сотрудничества» [Тулянов, 2024: 121–122].

Помимо торжеств, посвященных христианской религии, в СССР в период «перестройки» проводились мероприятия, которые затрагивали памятные даты других вероисповеданий. Так, в июле 1991 г. состоялось празднование 250-летия официального принятия буддизма в России, выставки в музеях, проведение международной научно-практической конференции, посвященной тематике празднества. Организаторами конференции выступили БНЦ СО АН СССР, Бурятская буддологическая ассоциация, Бурятский культурный центр при СМ БурАССР, а также Центральное духовное управление буддистов (ЦДУБ) СССР [ГАРБ. Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 196. Л. 40–42]. Немаловажной частью указанного мероприятия стала передача ЦДУБ СССР части коллекции культовых предметов из фондов музеев Бурятии для буддийских дацанов. Важной частью этого празднества стал очередной приезд в Бурятию далай-ламы XIV, который принимал участие во многих церемониях религиозного и светского характера [ГАРБ. Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 196. Л. 27].

Важно отметить, что особое внимание советского правительства к памятным датам, которые были важны для верующих, стало характерной чертой периода «перестройки». Государство рассматривало их в качестве инструмента для установления более конструктивного диалога между религиозными общинами и властью. Отчасти это совпало с желанием М. С. Горбачева привлечь религиозные организации к решению наиболее проблем, которые замедляли темпы «перестройки» [Тулянов, 2024: 121–122].

В Бурятской АССР к середине 1980-х гг. уже сложилась стройная система контроля за религиозными объединениями, которая была идентична общесоюзной. Главными проводниками религиозной политики продолжали оставаться уполномоченные Совета по делам религий при СМ СССР по Бурятской АССР (далее — уполномоченный). В данный период такую должность занимали А. Б. Раднаев, М. М. Мулонов.

Стоит отметить, что несмотря на ощутимое сглаживание государственно-конфессиональных отношений, за религиозными объединениями продолжал осуществляться контроль, выраженный в полной подотчетности религиозных организаций. Отчетная документация могла быть предоставлена в формате годовой сметы, касающейся финансовой деятельности религиозных организаций, числа служителей культа, количества храмовых зданий и т. д.

К 1985 г. в Бурятии действовало пять религиозных объединений, три из которых (православные, буддисты и евангельские христиане-баптисты) были официально зарегистрированы. Православие было приставлено церковью Вознесения (Улан-Удэ), а буддизм — Иволгинским дацаном, который находился в ведении ЦДУБ СССР. Община евангельских христиан-баптистов находилась в Улан-Удэ.

Имеющиеся архивные материалы свидетельствуют, что по сравнению с 1975 и 1980 гг. к 1985 г. наметился определенный подъем религиозной активности у населения Бурятской АССР. Эта тенденция наглядно отражена в статистических данных, представленных в таблице 1.

Таблица 1

Динамика религиозной ситуации в Бурятской АССР в 1975–1985 гг.
(сост. по: [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3131. Л. 37])

Table 1

Dynamics of the religious situation in the Buryat ASSR in 1975–1985
(Comp. by: [GARF F. R6991. Op. 1. d. 3131. l. 37])

Показатели	Отчетные годы		
	1975	1980	1985
Количество зарегистрированных религиозных объединений	2	2	3
Количество религиозных групп	1	1	2
Количество служителей культа – священников (православная церковь)	3	3	3
Количество служителей культа — лам (ЦДУБ СССР)	28	28	30
Обряд крещения всего (православная церковь)	85	143	241
Крещения детей школьного возраста (православная церковь)	16	21	40
Крещений совершеннолетних (православная церковь)	4	16	27
Обряд венчания (православная церковь)	3	-	1
Обряд отпевания очный (православная церковь)	39	2	-
Обряд отпевания заочный (православная церковь)	1103	846	421
Православная церковь — поступило денежных средств (в тыс. руб.)	105,2	156	161
В том числе от исполнения обрядов (православная церковь) (в тыс. руб.)	13,4	11	10
От продажи предметов культа (православная церковь) (в тыс. руб.)	45,1	122,5	137
Иволгинский дацан — поступило денежных средств (в тыс. руб.)	359,9	446,5	544,3
В том числе от исполнения обрядов (Иволгинский дацан) (в тыс. руб.)	345	439,4	538,9

Из приведенных в таблице 1 данных следует, что количество крещений в целом возрастает, однако снижается количество совершений данного ритуала для несовершеннолет-

них лиц. Кроме того, снижается количество заочных отпеваний, а очные практически исчезают. При этом доходы православной, и в особенности буддийской, организаций продолжают возрастать. Основной частью денежных поступлений также остаются средства, внесенные за исполнение обрядов. В 1985 г. возросло количество посещений Иволгинского дацана — одного из наиболее значимых буддийских центров в стране. По мнению уполномоченного Совета по делам религий при СМ СССР по Бурятской АССР, такую тенденцию на увеличение количества посещений дацана можно связать с тем, что у большей части населения появился личный автотранспорт, вследствие чего они могли без дополнительных преград посещать ритуалы, проходившие в главном дацане Бурятии. В качестве еще одной причины повышения доходов буддийской организации считали улучшение учета и контроля за поступлением денежных средств [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3131. Л. 38].

В следующем 1986 г. в ЦДУБ СССР поступило на 64 тыс. руб. больше, чем в 1985 г. Общая сумма поступлений составила 607,4 тыс. руб. Уполномоченный объяснял это повышенной активностью верующих, связанной с очередным приездом буддийских лидеров — далай-ламы XIV и международного буддийского деятеля, политического деятеля Республики Индия Бакула Ринпоче, который особенно почитался среди бурят. Кроме доходов возросли на 101 тыс. руб. и расходы, составившие 670 тыс. руб. Основная их часть была потрачена на покупку ткани для изготовления религиозной атрибутики, постройку нового маленького храма, проведения теплотрассы [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3334. Л. 26].

В начальный период «перестройки» финансово-хозяйственная деятельность церкви Вознесения в Улан-Удэ в 1985 г. оставалась без существенных изменений. При этом важной проблемой для православных стало то, что у верующих Кяхты не оказалось священника для совершения обрядов, о чем они сообщали в органы власти [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3334. Л. 25–27].

Общее потепление религиозной обстановки в стране сдвинуло с мертвой точки отношения кяхтинских верующих и власти. В 1985 г. при участии уполномоченного Совета по делам религий при СМ СССР по Бурятской АССР А. Б. Раднаева и председателя исполкома Кяхтинского городского Совета народных депутатов В. Н. Новосада было принято решение о выделении дома православным верующим для совершения молитвенных практик [Цыремпилова, 2014: 389]. Вместе с этими мерами ранее был разрешен выезд священника в Кяхту для проведения богослужений [ГАРФ Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 162. Л. 2]. Ещё одним мотивом обращений было и то, что у верующих Кяхты не было регистрации, хотя фактически ее никто не отбирал. Из-за этого в 1985 г. в Совет по делам религий при СМ СССР поступило коллективное ходатайство православных верующих, подкрепленное 24 подписями, посвященное вопросу регистрации религиозного общества православных христиан [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3228. Л. 30]. В 1987 г. православные продолжали отправлять письма с требованиями, чтобы богослужения проводились не в обычном молебном доме, а в здании бывшей Успенской церкви, в котором на тот момент времени находился выставочный зал художественного музея [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3451. Л. 145]. Назревшие вопросы разрешились лишь к 1989 г., когда Успенская церковь была передана группе кяхтинских верующих, но лишь на правах аренды [Из истории..., 2001: 224].

Финансово-хозяйственная деятельность евангельских христиан-баптистов также учитывалась при составлении отчетов Уполномоченных Совета по делам религий при СМ СССР по Бурятской АССР (табл. 2).

Таблица 2

Финансово-хозяйственная деятельность общины ЕХБ г. Улан-Удэ (в руб.)
(сост. по: [ГАРБ Ф. Р 1857. Оп. 1. Д. 211, 226])

Table 2

Financial and economic activities of the community of the city of Ulan-Ude
(Comp. according to: [NARB F. P 1857. Op. 1. d. 211, 226])

Показатель	Отчетные годы						
	1978	1979	1984	1985	1986	1987	1989
Общая сумма доходов	346,3	168	443,12	784,03	807,85	371	596,25
Общая сумма расходов	116	167	428,12	661,98	683,03	411,02	555,86
В том числе пожертвования организациям ВСЕХБ	115,3	85	75	120	235	135	355
Пожертвование в Фонд мира	25	28	0	50	50	50	0
Духовная литература	34,13	15	15	45	40	15	101
Налог и страхование	29,01	23	26,62	28,43	26,62	27,57	26,47
Коммунальные расходы	23,36	13	91,5	67,45	101,76	72,56	31,56
Хозяйственные расходы	37,78	Нет	220	351,1	229,65	131,79	41,83

Опираясь на данные, помещенные в таблице 2, можно сделать вывод, что община ЕХБ в период «перестройки» демонстрировала тенденцию к расширению своей финансово-хозяйственной деятельности. Кроме того, община пополнялась новыми последователями (14 человек в 1985 г. и 23 — в 1989 г.). Сравнивая доходность и траты организации, можно сделать вывод, что с 1978 по 1989 г. они выросли примерно в 2 и 4 раза соответственно. Отметим, что статьи расходов на всем периоде оставались одинаковыми. Община регулярно занималась благотворительностью, перечисляя часть средств в Фонд мира. Самыми затратными были пожертвования центрам ВСЕХБ (Москва и Иркутск) и хозяйственные расходы. В 1985 г. община провела ремонт здания на 43,2 руб. [ГАРБ Ф. Р 1857. Оп. 1. Д. 211, 226].

В 1988 г., спустя 10 лет после получения первичной регистрации, перерегистрацию получили Евангельские христиане-баптисты. Верующие баптисты имели молитвенный дом для проведения религиозных собраний, которые проводились ими регулярно. При этом советского законодательства о религиозных культах они не нарушали [Савельев, 2014: 34].

По состоянию на 1990 г. в Бурятской АССР уже действовало 7 религиозных объединений, два из которых, зарегистрированные в 1989 г., представляли буддийскую религию. Остальные религиозные объединения относились к христианским вероисповеданиям (православные, протестанты) [ГАРБ Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 187. Л. 1]. Активизация регистрации религиозных объединений в целом характерна для других административных субъектов СССР с разной степенью автономности. Так, например, в Татарской АССР только

в течение 1989 г. было зарегистрировано 16 мусульманских, 10 православных объединений и одна группа адвентистов седьмого дня [Ибрагимов, 2005: 140]. В Челябинской области после долгих прошений регистрацию получило второе мусульманское объединение, а для женщин, исповедующих ислам, была построена мечеть [Сосновских, 2011: 73].

Доходы ЦДУБ СССР продолжали расти, в 1989 г. они составили 842,7 тыс. руб. Денежные поступления РПЦ также поднялись, но не так значительно, как у буддистов [ГАРБ Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 187. Л. 5]. Такая тенденция прослеживалась на всей территории Советского Союза. В период «перестройки», например, в Калмыкии, доходность православной организации выросла с 60,8 тыс. руб. до 214, 6 тыс. руб., т. е. практически в три раза [Белоусов, 2016: 280].

Стоит отметить, что после стабилизации в 1985–1988 гг. в Бурятии количества крещений, в последующие годы вновь наблюдается уверенный рост фактов исполнения данного обряда. В 1989 г. их количество составило 572 случая, включая крещение 108 детей школьного возраста и 227 совершеннолетних людей (табл. 3). Сведения о том, что именно в 1989 г. начинается активный рост религиозной обрядности, фиксировали и в других регионах СССР. Например, об этом докладывал уполномоченный Совета по делам религии при СМ СССР по Алтайскому краю, замечая, что количество крещений по сравнению с предыдущим 1988 г. увеличилось в два раза, а в сравнении в 1986 г. — в четыре раза [Дашковский, Дворянчикова, 2022: 141]. Во многом импульс к увеличению количества крещений в Бурятии и в других регионах страны связан как раз празднованием Тысячелетия крещения Руси и общей либерализацией общественной жизни.

Таблица 3

Динамика крещений в Бурятской АССР в 1980-х гг., чел.

[ГАРБ Ф. Р 1857. Оп. 1. Д. 187. Л. 9]

Table 3

Dynamics of baptisms in the Buryat ASSR in the 1980s., чел.

[GARB F. P 1857. Op. 1. D. 187. L. 9]

Обряд крещения	Отчетные годы				
	1980	1985	1987	1988	1989
Общее число крещёных	143	241	242	245	572
В том числе детей школьного возраста	21	40	41	43	108
Совершеннолетних	16	27	44	28	227

Из представленных в таблице 3 данных следует, что в период «перестройки» религиозные общины получили относительную свободу, а их показатели хозяйственно-финансовой деятельности демонстрировали тенденцию к увеличению. Кроме того, в большинстве религиозных объединений увеличивалось количество последователей, что прямо свидетельствует о росте религиозности среди населения.

Анализируя религиозные процессы в Бурятии, необходимо особо обратить внимание на контроль со стороны уполномоченного Совета по делам религий при СМ СССР за проведением шести основных ритуалов буддийской религии. По каждому из таких

церемоний уполномоченным составлялось резюме, где были посчитаны денежные поступления и общее количество посетивших праздник прихожан. Подобные отчеты предоставлялись и в других субъектах СССР, однако они касались праздников той религии, которая была самой распространенной в рассматриваемом регионе. В Калмыцкой АССР, например, особые отчеты велись по случаю христианского праздника Пасхи [Белоусов, 2016: 279].

Для наглядности рассмотрим буддийские ритуалы *Майдар* и *Цагалган*, так как по ним можно проследить динамику увеличения религиозности среди бурят. В документах о ритуале *Майдар* в 1987 г. видно планомерное увеличение пожертвований от верующих с 1986 по 1988 г. (табл. 4).

Таблица 4

Статистические данные по итогам проведения хурала Майдар с 1986 по 1988 г.
[ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3451, 3228, 2995]

Table 4

Statistical data on the results of the khural Maydar from 1986 to 1988
[GARF F. R6991. Op. 1. d. 3451, 3228, 2995]

Показатель	Отчетные годы		
	1986	1987	1988
Поступило пожертвований от верующих (тыс. руб.)	41433	48794	43100
Прибыло верующих (чел.)	2200	3500	3200
Пожилые люди (%)	75	80	75
Молодые люди (%)	25	20	25
Поступило заявок (шт.)	1600	3775	6600
В том числе за благополучие (шт.)	1150	2975	5650
выздоровление (шт.)	250	200	500
упокой души (шт.)	150	300	400
хорошую учебу (шт.)	100	60	50

Вместе с этим планомерно возрастали и пожертвования от верующих. Возрастной состав присутствующих оставался примерно одинаковым, с подавляющим большинством лиц пожилого возраста (примерно 80%). Резкий всплеск финансовых поступлений у буддийской общины происходил в 1987 г., когда увеличились все ключевые статьи пожертвований от верующих. Число *айладхал* (благопожеланий) возросло с 1801 в 1985 г. до 3775 в 1987 г. Основная их часть касалась благополучия и выздоровления [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3451. Л. 150]. В 1988 г. на идентичной церемонии было собрано 6660 благопожеланий, что на 57% больше, чем в предшествующем году [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3702. Л. 138].

Проведение ритуала под названием *Дойнхор* связано с началом проповедования Будды Шакьямуни. Торжество сопровождалось выступлением Пандито Хамбо-ламы Ж.-Ж. Эрдынеева, который поздравлял верующих с 40-летием победы в Великой Отечественной войне, а также ознакомил их с результатами встречи глав религиозных обществ в Москве, где главным вопросом был вопрос всеобщего мира. *Дойнхор* прохо-

дил в течение трех дней и сопровождался многочисленными культовыми практиками. В 1985 г. на таком религиозном действии присутствовало около 900 человек, среди которых почти 80% были пожилого возраста. Заказано молитв было за 700 человек, включающие в себя как общие, так и частные. За время проведения данного ритуала поступило 12258 руб., что на 2264 руб. больше, чем в 1984 г. Вместе с этим уполномоченный отмечал, что возросло и количество прихожан, посещающий данный праздник [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 2995. Л. 8–9].

Одним из самых главных годовых молебствий буддистов в Бурятии продолжал оставаться *Цагалган*. Данный праздник являлся аналогом встречи нового года, включая в себя очистительные ритуалы и молитвенные практики. В 1985 г. празднование не обошлось без речи действующего Пандито Хамбо-лама Ж. Ж. Эрдынеева. Помимо торжественных слов, он ознакомил буддистов с тем, что передал для помощи народу Эфиопии 30 тыс. руб. для борьбы с засухой. Ритуальные службы во время *Цагалгана* всегда продолжались в течение 20 дней. Именно поэтому данный праздник являлся самым массовым по количеству присутствующих и финансово прибыльным для буддийской организации. В 1985 г. молебствия посетили в общей сложности 7600 человек, 81% из которой были отнесены к категории «пожилых», а 19% — к категории «молодежь». Заказов на молитвы поступило 3200, большая часть из которых касалась поддержания благополучия и упокоя души [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 2995. Л. 7].

Таблица 4

Статистические данные по итогам проведения хурала Цагалган с 1984 по 1986 г.
[ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3228]

Table 4

Statistical data on the results of the Doynhor hural from 1984 to 1986
[GARF F. R6991. Op. 1. D. 3228]

Показатель	Отчетные годы		
	1984	1985	1986
В том числе: в день Дугжубы (тыс. руб.)	10100	10564	19006
Прибыло верующих (чел.)	8100	7600	8700
Пожилые люди (%)	80	81	80
Молодые люди (%)	20	19	20
Мужчины (%)	35	70	65
Женщины (%)	65	30	35
Западные буряты (%)	20	8	10
Русские люди (%)	10	5	8
Присутствовали бывшие ламы (чел.)	23	19	14
Использованы квитанции (шт.)	31	32	43
Поступило заказов (шт.)	3100	3200	4300
В том числе: о благополучии (шт.)	1875	1100	1940
За упокой души (шт.)	2109	1160	1260
О выздоровлении (шт.)	805	710	840

В 1986 г. данный праздник проводили вместе с буддистами из Тувинской АССР. В дни молебствий совет Иволгинского дацана пожертвовал в Фонд мира золотые вещи на сумму около 10 тыс. руб. При этом перечислили в этот фонд 20 тыс. руб. деньгами, а сами ламы собрали ещё 7 тыс. руб. Количество верующих, посетивших молебствия, по сравнению с 1985 г. увеличилось на 1100 человек и составило 8700 человек (табл. 4).

Следует подчеркнуть, что количество заказанных молебствий в 1986 г. значительно увеличилось и составило 4300 (на 1100 больше, чем в 1985 г.). От верующих Тувинской АССР в кассу дацана была внесена сумма в 1000 руб. Помимо религиозных мероприятий, на собрании совет дацана избрал из-за преклонного возраста предыдущего ламы нового ширээтэ ламу Ч. Дугарова. Кандидатура была поддержана уполномоченным и местными властями [ГАРФ Ф. Р 6991. Оп. 1. Д. 3228. Л. 26].

Исходя из вышесказанного можно сделать вывод, что в период перестройки буддийские ритуалы стало посещать большее количество человек, чем в предшествующие годы. Верующие намного активнее заказывали ритуалы, касающиеся разных сторон своей жизнедеятельности. Это происходит вследствие того, что из-за либерализации религиозной сферы культовые обряды перестали восприниматься как что-то инородное, а верующие стали более охотно к ним обращаться для решения своих проблем и поисков ответов на жизненные вопросы.

Уполномоченный был обязан курировать собрания религиозных организаций, чтобы не допустить каких-либо переговоров или планов, которые бы не входили в существующие рамки государственно-конфессиональных отношений. Так, например, 12 ноября 1986 г. состоялось собрание ЦДУБ СССР, на котором, помимо служителей культа и персонала организации, присутствовал и уполномоченный М. М. Мулонов. Он отмечал, что имелись недочеты в хозяйственно-финансовой части Хамбинского сумэ (Иволгинского дацана). В частности, он приводил факты, когда происходила выдача больших сумм денег на подотчет, составлялась разнарядка на работы по завышенным ценам, статистические отчеты не соответствовали финансовым требованиям, а различное оборудование для дацана закупалось у частных лиц. Вместе с этим поднимались вопросы, которые затрагивали нравственное состояние буддийского духовенства ЦДУБ. Высказывалось недовольство по поводу того, что некоторые ламы отсутствовали на рабочем месте, а отдельные личности употребляли алкоголь. Критике подвергся и настоятель Иволгинского дацана Ч. Д. Дугаров за то, что он вовремя не проводил заседания совета дацана [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3228. Л. 40].

Таким образом, видно, что ЦДУБ СССР в рассматриваемый период переживает определенный внутренний кризис, связанный с падением дисциплины и снижением отчетности. Одной из причин этого можно считать недостаточный контроль со стороны государственных органов, который начал приводить к халатности персонала и снижению дисциплины у духовенства.

Важно подчеркнуть, что органы советской власти в лице уполномоченных Совета по делам религий при СМ СССР, несмотря на всю либерализацию, оставляли за собой полномочия влиять на кадровую политику в отношении регистрации или отстранения от должности служителей культа различных религий. Доказательством тому может являться случай, когда в 1986 г. официального статуса был лишен лама Д. Мархаев. Упол-

номоченный сделал это из-за того, что Д. Мархаев, после возвращения из Монгольской Народной Республики, пытался нелегально провезти через границу вещи и продукты питания. На таможенном пункте лама был задержан, после чего ему вынесли предостережение по нарушению ст. 100, 103 Таможенного кодекса СССР (контрабанда). Сам Д. Мархаев в ЦДУБ СССР находился на хорошем счету, так как разбирался в астрологии и «путем сложных вычислений» определял даты богослужений. При этом он являлся неоднократным участником поездок советских буддийских делегаций в другие страны. Именно эти доводы приводил Пандито Хамбо-лама Ж. Ж. Эрдынеев, чтобы у Д. Мархаева органы власти не отнимали регистрацию. Несмотря на это, А. Б. Раднаев своего решения не изменил [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3228. Л. 8, 11–18].

Данный пример показывает, что, несмотря на то, что уполномоченный по делам религий при СМ СССР по Бурятской АССР уже не так активно проводил контроль за религиозными объединениями, у него все равно оставалось право влиять на религиозные организации посредством разрешения или недопущения служителей культа заниматься своей деятельностью. Ситуации прямого вмешательства уполномоченных в кадровые вопросы духовенства отмечены и в других регионах, например, в Калмыцкой АССР. Так, например, в 1985 г. Уполномоченный отказался дать согласие на утверждение претендента на должность пресвитера ВСЕХБ и попросил региональное руководство данной религиозной организации заменить кандидата [Белусов, 2016: 301].

Несмотря на изменение вектора государственно-конфессиональной политики в середине 1980-х гг., тем не менее в регионах, в том числе в Бурятии, часто еще возникали противоречия между верующими и органами власти, особенно при регистрации общины. В результате представители религиозных общин направляли прошения и жалобы, значительная часть которых поступала уполномоченному Совету по делам религии при СМ СССР по Бурятской АССР. Характерным является то, что для этого промежутка времени из «полуподполья» в Бурятии все активнее выходят протестантские организации. Так, в 1986 г. было подано заявление для регистрации религиозной группы адвентистов 7-го дня города Улан-Удэ в количестве 8 человек. Примечательно, что сама группа нелегально действовала еще с 1970 г. В течение этих лет адвентисты 7-го дня неоднократно подавали прошения о регистрации, но легализованы не были [ГАРБ Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 212. Л. 1–12]. Власти аргументировали отказ тем, что руководитель группы не полностью признавал советское законодательство о религиозных культурах [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 3520. Л. 17]. Однако группа адвентистов 7-го дня, несмотря на то, что не имела регистрации, постоянно оставалась под контролем государственных органов, предоставляя различные данные по составу общины [ГАРБ Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 212. Л. 1–12].

Изменение религиозной политики после принятия Закона «О свободе совести и религиозных организациях»

Поворотным моментом в развитии системы государственно-конфессиональных отношений стало принятие в 1990 г. Закона СССР «О свободе совести и религиозных организациях» и республиканского (РСФСР) Закона «О свободе вероисповеданий». Новые законы полностью отошли от односторонней политики замены религиозного мировоззрения на атеистическое. Законы обозначали ввести принципы равноправия для всех вероисповеданий и последователей атеистических взглядов, а также оградить религи-

озные объединения от вмешательства со стороны государства [Закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях»]. Законодательство, касающееся религии, было соотнесено с общепринятыми нормами международного права, многие положения которых Советский Союз обязался соблюдать [Ахмадулина, 2015: 53].

В то же время, несмотря на положительные тенденции в развитии советского законодательства, в среде ученых имеется мнение, что данный нормативно-правовой акт имел и ряд спорных положений [История государственной политики..., 2010: 82–83; Одинцов, 2010: 183]. Из-за изменения законодательства в союзные и автономные республики СССР начали поступать документы, в которых раскрывалось содержание новых законов, чтобы правильно применять их в регионах. В одном из таких документов отмечалось, что в условиях нарастания политизации религиозной общественности и обострения межнациональных и межрелигиозных отношений важным мероприятием становится формирование новых государственных органов с функциями экспертных и информационно-консультационных центров. Про это подчеркивалось, что в смене регулирующих инстанций недопустимо создание разрыва и организационного вакуума. Председатель Совета по делам религий при СМ СССР признавал, что в стране к 1990 г. не сложилось специальной системы подготовки кадров для осуществления конфессиональной политики. В этой связи функции Совета по делам религии при СМ СССР постепенно распределяются между местными органами управления. В новых условиях предполагалось учитывать опыт государственного регулирования уполномоченного Совета по делам религии при СМ СССР [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 4471. Л. 24–25].

Важно обратить внимание на то, что в 1990 г. тенденция на рост религиозности населения в регионах, в том числе в Бурятии, продолжала набирать обороты. В результате просьбы, жалобы и письма от верующих по религиозным вопросам стали более массовыми. Во многом это обусловлено подготовкой и дальнейшим принятием Закона «О свободе совести и религиозных объединениях», повышению публичности власти по отношению к населению. Так, коллективным письмом лам Иволгинского и Агинского дацанов ставился вопрос о соответствии занимаемой должности Дид Хамбо-ламы Э. Д. Цыбикжаповым. Было проведено собрание с участием лам упомянутых дацанов, следствием которого стали требования, касающиеся сложения полномочий Э. Д. Цыбикжапова, а также пересмотра критериев при дальнейшем избрании руководящих должностей в ЦДУБ СССР. Отмечалось, что в будущем при выборе необходимо руководствоваться не только деловыми, но и морально-этическими и профессиональными качествами. Вместе с этим предлагалось обратить внимание на дисциплину лам, а за руководящими должностями установить контроль, как минимум, два раза в год. В вину текущему Дид Хамбо-ламе вменялось то, что он не советовался в принятии решений, не проводил заседания ЦДУБ СССР, не заботился о повышении международного авторитета буддийской организации, не налаживал координационную связь между ламами, а также редко присутствовал на культовых действиях [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 4471. Л. 4–5]. Однако уполномоченный М. М. Мулонов в справке об этом процессе написал, что в осуждении Дид Хамбо-ламы участвовала «молодая когорта», которая опасалась того, что Э. Д. Цыбикжапову, являющемуся кандидатом в депутаты в Верховный Совет РСФСР, легче будет занять пост главы духовенства.

Именно из-за того, что обвинения против Э. Д. Цыбикжапова основывались не на профессиональных, а на личных обстоятельствах, уполномоченный не принял аргументов Собора ЦДУБ СССР против действующего Дид Хамбо-ламы, считая их юридически необоснованными. Таким образом, в буддийской организации разгоралась внутренняя борьба за власть между священнослужителями 30–40 лет, в котором пожилые ламы участия практически не принимали [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 4471. Л. 16–17].

Основной причиной разногласий считался вопрос о целесообразности участия лам в политической жизни. Такая тенденция среди буддийского духовенства в Бурятии наметилась именно с конца 1980-х гг. и получила свое воплощение в 1990-х и 2000-х гг. [Буддизм в истории..., 2014: 88]. Однако не только служители буддийской религии хотели реализовать себя в политической сфере. Такая тенденция в перестройку начинает приобретать массовый характер. Например, в Татарской АССР шестеро религиозных деятелей были избраны народными депутатами СССР. Стоит отметить, что эти действия получили одобрения со стороны общества, которое на 71% поддержало действия религиозных лидеров [Ибрагимов, 2005: 140]. Подобные претензии, только уже со стороны уполномоченного, высказывались в адрес ВРИО Представителя Постоянного представительства ЦДУБ СССР в Москве Т. Г. Рабданова [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 4471. Л. 32–37].

После принятия указанных законов активизировался процесс передачи культовых задний и предметов религиозным организациям, а сама процедура регистрации общин верующих существенно облегчилась. В том же 1990 г. на имя Председателя Совета Министров СССР Н. И. Рыжкова поступило письмо от группы верующих буддистов из Бурятской АССР. Чуть позже подобное письмо поступило и на имя Президента Советского Союза М. С. Горбачева [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 4471. Л. 20–23]. Верующие жаловались на то, что скульптура божества Сандалового Будды *Зандан Жуу* уже более 60 лет находится в музейном фонде республики. Просьба группы заключалась в передаче данного изваяния Иволгинскому дацану для совершения богослужений. Стоит отметить, что скульптуру данного божества особенно почитали буддисты Бурятии, которые воспринимали статую в качестве живого бога. Считается, что *Зандан Жуу* изготовлен из сандалового дерева в единственном экземпляре [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 4471. Л. 21]. Аргументировали процесс передачи буддисты тем, что данный акт поднимет международный имидж дацана и привлечет большее количество туристов. Вместе с этим в письме было упомянуто и то, что буддисты Бурятии выражают поддержку мероприятиям, оказываемым государством православной церкви для ее восстановления. Кроме того, верующие указывали, что надеются на аналогичное отношение со стороны органов власти и к последователям буддизма в стране в целом и Бурятии в частности [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 4471. Л. 8–9].

Важно подчеркнуть, что прошения верующих касались не только передачи каких-либо предметов культа, а также вопросов регистрации религиозных объединений или постройки культовых зданий или сооружений. Важно подчеркнуть, что руководящие органы в период «перестройки» более охотно стали исполнять просьбы и прошения верующих, а процедура регистрации религиозных объединений после принятия Закона «О свободе вероисповеданий» 1990 г. стала более доступной. Так, исполнительный комитет Кижингинского районного Совета депутатов Бурятской АССР решил изъять зе-

мельный участок, используемый как пашню, для строительства субургана Джарунхашор (самая большая буддийская ступа в России) и дугана для Кижингинского буддийского общества [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 4471. Л. 39]. В качестве другого примера можно привести передачу Благовещенской церкви обществу православной церкви в с. Байкало-Кудара Кабанского района [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 4471. Л. 40–44]. В это же время было направлено прошение о регистрации буддийской общины Мухоршибирского района [ГАРФ Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 4471. Л. 47]. Регистрацию получили также буддийские общества Джидинского и Кижингинского районов [Из истории..., 2001: 224]. С 1990 г. возобновляются богослужения в Гусиноозерском и Цугульском дацанах [Митыпов, 2010: 208].

Сходные тенденции в развитии отношений государственных институтов и конфессий наблюдалась как в автономных субъектах в составе РСФСР, так и в регионах, не обладающих такой степенью автономности. Например, в Татарской АССР в период «перестройки» также были прецеденты передачи культовых зданий в ведение верующих. В частности, в 1987 г. старообрядческой общине по распоряжению властей было отдано здание для совершения культовых действий, обосновывая это лучшей сохранностью религиозных книг и предметов культа [Ибрагимов, 2005: 134–135]. В Пензенской области, начиная с 1988 г. постановлением Пензенской администрации православной епархии было передано 270 храмов [Королева, Королев, Мельниченко, 2011: 127]. В Челябинской области в период «перестройки» активно начинают реставрироваться церковные здания. Прежний облик обрели православные храмы и мечеть [Сосновских, 2011: 72]. В Омской области в 1989 г. власти удовлетворили просьбу верующих ЕХБ о возврате здания бывшего дома для молитв в Омске, который был изъят НКВД в 1936 г. [Дашковский, Дворянчикова, 2024: 136].

Заключение

Таким образом, период «перестройки» для государственно-конфессиональных отношений в СССР примечателен тем, что модель религиозной политики на всех уровнях становится более либеральной и демократической. Перестройка легализовала сам факт нарастающего потенциала религиозности населения и сделала возможным свободного вероисповедания любой религии при сохранении возможности иметь альтернативные атеистические убеждения.

В Бурятской АССР прослеживались общесоюзные тенденции в отношении конфессиональной политики СССР. Все религиозные общины чувствовали подъем в своей деятельности, выраженной в увеличении количества прихожан и росте доходов. Важной частью стало и то, что многие религиозные организации получили официальную регистрацию и тем самым возможность открыто удовлетворять свои религиозные потребности.

Деятельность органов власти по реализации конфессиональной политики в Бурятской АССР оставалась многоплановой. Однако она уже не носила радикального характера, направленного на искоренение религиозного мировоззрения. Несмотря на сохранение института уполномоченных Совета по делам религий при СМ СССР, тем не менее к концу существования Советского Союза контроль за религиозными процессами в регионах, в том числе в Бурятии, существенно ослаб, но совсем не исчез. Контролирующая деятельность оставалась выраженной в форме отчетов и справок, которые от-

ражали основные моменты религиозной обстановки в регионе. Прослеживается также снижение внимания уполномоченного Совета по делам религий при СМ СССР по наблюдению за религиозными объединениями региона. В следствие этого религиозные организации получили относительную свободу для своей деятельности.

Важным событием для всей религиозной жизни стали проведения различных празднеств, приуроченных к крупным юбилеям в истории религий. В числе таких, празднование которых прошло и в Бурятии, можно выделить 1000-летие Крещения Руси и 250-летие признания буддизма. Такие мероприятия сделали религию неотъемлемой частью общества и показали лояльность власти по отношению к различным конфессиям.

В целом, период «перестройки» обозначил новый вектор конфессиональной политики, который получит дальнейшее развитие в Российской Федерации, ставшей государством — правопреемником СССР. Принципы либерализации государственно-конфессиональных отношений нашли свое отражение также и в основных направлениях взаимодействия религиозных объединений с органами государственной власти в последующий постсоветский период.

Благодарности

Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда, проект № 23–18–00117 «Влияние имперской политики аккультурации и советской модели государственно-конфессиональных отношений на положение религиозных общин в приграничных регионах и национальных автономиях азиатской части России».

Acknowledgments

The study was supported by the Russian Science Foundation, project No. 23–18–00117 “The impact of the Imperial policy of acculturation and the Soviet model of state-confessional relations on the situation of religious communities in the border regions and national autonomies of the Asian part of Russia”.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Ахмадулина С. З. Формирование российского законодательства о свободе совести и религиозных организациях в 90-е гг. XX века: исторический анализ и политико-правовой аспект // Гуманитарный вектор. Серия: История, политология. 2015. № 3 (43). С. 52–56.

Белоусов С. С. Государственная религиозная политика в Калмыкии в отношении христианского населения в годы советской власти (октябрь 1917–1991 гг.). Элиста : КалмНЦ РАН, 2016. 342 с.

Буддизм в истории и культуре бурят / отв. ред. И. Р. Гарри. Улан-Удэ : Буряад Монгол Ном, 2014. 417 с.

Ванчикова Ц. П., Чимитдожин Д. Г. История буддизма в Бурятии: 1945–2000 гг. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН, 2006. 136 с.

Государственный архив Республики Бурятия (ГАРБ) Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 162.

ГАРБ Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 187.

ГАРБ Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 196.

ГАРБ Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 211.

ГАРБ Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 212

ГАРБ Ф. Р-1857. Оп. 1. Д. 226.

Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р6991. Оп. 1. Д. 2995.

ГАРФ Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 3228.

ГАРФ Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 3131.

ГАРФ Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 3334.

ГАРФ Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 3451.

ГАРФ Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 3702.

ГАРФ Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 3520.

ГАРФ Ф. Р-6991. Оп. 1. Д. 4471.

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Влияние новой государственно-конфессиональной политики СССР на положение религиозных общин в Западной Сибири в 1985–1991 гг. // Вопросы истории. 2022. № 10 (2). С. 136–149.

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Государственно-конфессиональная политика СССР в эпоху «Перестройки» и ее влияние на деятельность религиозных общин Омской области // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29, № 1. С. 126–144.

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Советская и российская государственно-конфессиональная политика на юге западной Сибири. Барнаул : Из-во Алт. ун-та, 2022. 152 с.

Ибрагимов Р. Р. Власть и религия в Татарстане в 1940–1980-е гг. Казань : Казанский гос. ун-т им. В. И. Ульянова-Ленина, 2005. 152 с.

Из истории религиозных конфессий Бурятии. XX век.: сб. док. Улан-Удэ : Комитет по делам архивов РБ, 2001. 260 с.

История государственной политики СССР и России в отношении религиозных организаций в 1985–1999 гг. М. : ОЛМА Медиа Групп, 2010. 286 с.

Кашеваров А. Н. Государственно-церковные отношения в период «Перестройки» 1985–1991 гг. // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского гос. политех. ун-та. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2015. № 1 (215). С. 109–115.

Клименко Е. Н. Взаимоотношения государства и религиозных объединений в Российской Федерации: конституционно-правовые аспекты : дис. ... канд. юрид. наук. М., 2007. 220 с.

Королева Л. А., Королев А. А., Мельниченко О. В. Православные верующие и власть в СССР. 1985–1990 гг. (по материалам Пензенской области) // Известия Алтайского государственного университета. 2011. № 4–2. С. 125–127.

Митипов В. М. Буддийская церковь в условиях «перестройки»: формирование отношений с государством // Глобализация и монгольский мир. Улан-Удэ, 2010. С. 206–211.

Наследие: История государственно-конфессиональных отношений в России (XX — начало XXI века). М. : Изд-во РАГС, 2010. Вып. 2. 288 с.

Одинцов М. И. Вероисповедные реформы в Советском Союзе и в России. 1985–1997 гг. М. : Российское объединение исследователей религии, 2010. 444 с.

О свободе совести и религиозных организациях: Закон СССР от 1 октября 1990 г. N 1689-1 URL: <https://base.garant.ru/5226692/> (дата обращения: 06.11.2023).

Пигорева О. В. Архивные материалы о подготовке и праздновании 1000-летия Крещения Руси: столица и провинция // Известия вузов. Поволжский регион. Гуманитарные науки. 2020. № 1 (53). С. 103–113.

Савельев А. А. Христианские секты в послевоенной Бурятии (по материалам Государственного архива Республики Бурятия) // Гуманитарные, социально-экономические и общественные науки. 2014. № 8. С. 30–35.

Советов И. М. Совет по делам религий при СМ СССР: структура, функции и основные направления деятельности (эпоха В. А. Куроедова. 1966–1984 гг.) // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. СПб. : Российское объединение исследователей религии, 2011. Вып. 9. С. 349–370.

Тулянов В. А. Русская Православная церковь и Советское государство в год тысячелетия крещения Руси: проблемы взаимоотношений // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29. № 1. С. 113–125.

Сосновских Е. Г. Государственно-конфессиональные отношения в 1980–1990-е гг. (на материалах Челябинской области) // Вестник ЮУрГУ. Серия: Социально-гуманитарные науки. 2011. № 9 (226). С. 71–74.

Цыремпилова И. С. История Успенской церкви г. Кяхта во второй половине XX в. (по материалам Государственного архива Республики Бурятия) // Иркутский историко-экономический ежегодник: 2014. Иркутск, 2014. С. 383–390.

Цыремпилова И. С. Русская православная церковь в Бурятии в 1940–1980-е гг. // Вестник Восточно-Сибирского государственного института культуры. 2017. № 2 (2). С. 37–44.

Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М. : Вече, Лепта, 2010. 480 с.

References

Akhmadulina, S. Z. Formirovanie rossiiskogo zakonodatel'stva o svobode sovesti i religioznykh organizatsiiakh v 90-e gg. KhKh veka: istoricheskii analiz i politiko-pravovoi aspect [Formation of Russian legislation on freedom of conscience and religious organizations in the 90s of the twentieth century: historical analysis and political and legal aspect]. *Gumanitarnyi vektor. Serii: Istoriia, politologii* [Humanitarian Vector. Series: History, Political Science], no. 3, 2015. P. 52–56 (in Russian).

Belousov, S. S. *Gosudarstvennaia religioznaia politika v Kalmykii v otnoshenii khristianskogo naseleniia v gody sovetsoi vlasti (oktiabr' 1917–1991 gg.)*. [State religious policy in Kalmykia in relation to the Christian population during the years of Soviet power (October 1917–1991)]. Elista: KalmNTs RAN, 2016, 342 p. (in Russian).

Buddizm v istorii i kul'ture buriat [Buddhism in the history and culture of the Buryats]. Ed. by I. R. Garri. Ulan-Ude: Buriad Mongol Nom, 2014, 417 p. (in Russian).

Vanchikova Ts. P., Chimitdozhin D. G. *Istoriia buddizma v Buriatii: 1945–2000 gg* [The history of Buddhism in Buryatia: 1945–2000]. Ulan-Ude, Izd-vo BNTs SO RAN, 2006, 136 p. (in Russian).

Dashkovskiy, P. K., Dvorianchikova, N. S. Vliianie novoi gosudarstvenno-konfessional'noi politiki SSSR na polozhenie religioznykh obshchin v Zapadnoi Sibiri v 1985–1991 gg. [The influence of the new state-confessional policy of the USSR on the situation of religious communities in Western Siberia in 1985–1991] *Voprosy istorii* [Questions of History], № 10, 2022. P. 136–149 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Dvorianchikova N. S. Gosudarstvenno-konfessional'naia politika SSSR v epokhu “Perestroiki” i ee vliianie na deiatel'nost' religioznykh obshchin Omskoi oblasti [The state and confessional policy of the USSR in the era of “Perestroika” and its impact on the activities of religious communities in the Omsk region]. *Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of Eurasia]. 2024, vol. 29, no. 1. P. 126–144 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Dvorianchikova N. S. Sovetskaia i rossiiskaia gosudarstvenno-konfessional'naia politika na iuge zapadnoi Sibiri [Soviet and Russian state and confessional politics in the south of Western Siberia]. Barnaul: Iz-vo Alt. un-ta, 2022, 152 p. (in Russian).

Zakon SSSR ot 1 oktiabria 1990 g. N 1689-I “O svobode sovesti i religioznykh organizatsiiakh” [USSR Law No. 1689-I of October 1, 1990 “On Freedom of Conscience and religious organizations” URL:] URL: <https://base.garant.ru/5226692/> (Accessed November 6, 2023) (in Russian).

Ibragimov, R. R. *Vlast' i religii v Tatarstane v 1940–1980-e gg.* [Power and religion in Tatarstan in the 1940s–1980s]. Kazan': Kazanskii gosudarstvennyi universitet im. V.I. Ul'ianova-Lenina, 2005, 152 p. (in Russian).

Istoriia gosudarstvennoi politiki SSSR i Rossii v otnoshenii religioznykh organizatsii v 1985–1999 gg [The history of the state policy of the USSR and Russia in relation to religious organizations in 1985–1999]. M.: OLMA Media Grupp, 2010, 286 p. (in Russian).

Iz istorii religioznykh konfessii Buriatii. XX vek [From the history of religious confessions of Buryatia. XX century]. Ulan-Ude: Komitet po delam arkhivov RB, 2001, 260 p. (in Russian).

Kashevarov, A. N. Gosudarstvenno-tserkovnye otnosheniia v period “Perestroiki” 1985–1991 gg. [State-church relations in the period of “Perestroika” 1985–1991]. *Nauchno-tekhnicheskie vedomosti Sankt-Peterburgskogo gos. politekhnicheskogo un-ta. Serii: Gumanitarnye i obshchestvennye nauki* [Scientific and Technical Bulletin of the St. Petersburg State Polytechnic University. Series: Humanities and Social Sciences], no. 1, 2015. P. 109–115 (in Russian).

Klimenko, E. N. *Vzaimootnosheniia gosudarstva i religioznykh ob'edinenii v Rossiiskoi Federatsii: konstitutsionno-pravovye aspekty* [The relationship between the state and religious associations in the Russian Federation: constitutional and legal aspects]. PhD in Jurisprudence thesis, M., 2007, 220 p. (in Russian).

Koroleva L. A., Korolev A. A., Mel'nichenko O. V. Pravoslavnye veruiushchie i vlast' v SSSR. 1985–1990 gg. (po materialam Penzenskoi oblasti) [Orthodox believers and power in the USSR. 1985–1990 (based on the materials of the Penza region)]. *Izvestiia AltGU* [Izvestiia AltGU]. 2011, no. 4–2. P. 125–127 (in Russian).

Mitipov, V. M. Buddiiskaia tserkov' v usloviakh “perestroiki”: formirovanie otnoshenii s gosudarstvom [The Buddhist Church in the conditions of “perestroika”: the formation of relations with the state]. *Globalizatsiia i mongol'skii mir* [Globalization and the Mongolian world]. Ulan-Ude, 2010. P. 206–211 (in Russian).

Nasledie: Istoriia gosudarstvenno-konfessional'nykh otnoshenii v Rossii (XX — nachalo XXI veka) [Heritage: The history of state-confessional relations in Russia (XX — the beginning of the XXI century)]. Moscow: Izd-vo RAGS, 2010, vyp. 2. 288 p. (in Russian).

Odintsov, M. I. *Veroisповедные reformy v Sovetskom Soiuze i v Rossii. 1985–1997 gg.* [Religious reforms in the Soviet Union and in Russia. 1985–1997]. M.: Ros. ob'edin. issl. religii, 2010, 444 p. (in Russian).

Pigoreva, O. V. Arkhivnye materialy o podgotovke i prazdnovanii 1000-letii Kreshcheniia Rusi: stolitsa i provintsiia [Archival materials on the preparation and celebration of the 1000th anniversary of the Baptism of Rus: capital and province]. *Izvestiia VUZov. Povolzhskii region. Gumanitarnye nauki* [News of universities. Volga region. Humanities], 2020, no. 1. P. 103–113 (in Russian).

Savel'ev, A. A. Khristianskie sekty v poslevoennoi Buriatii (po materialam Gosudarstvennogo arkhiva Respubliki Buriatii) [Christian sects in post-war Buryatia (based on the materials of the State Archive of the Republic of Buryatia)]. *Gumanitarnye, sotsial'no-ekonomicheskie i obshchestvennye nauki* [Humanities, socio-economic and social sciences], 2014, no. 8. P. 30–35 (in Russian).

Sovetov I. M. Sovet po delam religii pri SM SSSR: struktura, funktsii i osnovnye napravleniia deiatel'nosti. (Epokha V. A. Kuroedova. 1966–1984 gg.) [Council for Religious Affairs under the Council of Ministers of the USSR: structure, functions and main areas of activity. (The era of V. A. Kuroedov. 1966–1984)]. *Svoboda sovesti v Rossii: istoricheskii i sovremennyi aspekty* [Freedom of conscience in Russia: historical and modern aspects]. St. Petersburg: Rossiiskoe ob'edinenie issledovatelei religii, 2011, vyp. 9. P. 349–370 (in Russian).

Tulianov V. A. Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' i Sovetskoe gosudarstvo v god tysiacheletii kreshcheniia Rusi: problemy vzaimootnoshenii [The Russian Orthodox Church and the Soviet State in the Year of the Millennium of the Baptism of Rus: problems of mutual relations]. *Narody i religii Evrazii* [Nations and religions of Eurasia]. 2024, vol. 29, no. 1. P. 113–125 (in Russian).

Sosnovskikh, E. G. Gosudarstvenno-konfessional'nye otnosheniia v 1980–1990-e gg. (na materialakh Cheliabinskoi oblasti) [State-confessional relations in the 1980s and 1990s. (based on the materials of the Chelyabinsk region)]. *Vestnik IuUrGU. Serii: Sotsial'no-gumanitarnye nauki* [Bulletin of SUSU. Series: Social and Humanitarian Sciences], 2011, no. 9. P. 71–74 (in Russian).

Tsyrempilova, I. S. Istoriia Uspenskoii tserkvi g. Kiakhta vo vtoroi polovine XX v. (po materialam Gosudarstvennogo arkhiva Respubliki Buriatii) [The history of the Assumption Church of Kyakhta in the second half of the XX century (based on the materials of the State Archive of the Republic of Buryatia)]. *Irkutskii istoriko-ekonomicheskii ezhegodnik* [Irkutsk Historical and Economic Yearbook]. Irkutsk, 2014. P. 383–390 (in Russian).

Tsyrempilova, I. S. Russkaia pravoslavnaia tserkov' v Buriatii v 1940–1980-e gg. [The Russian Orthodox Church in Buryatia in the 1940s–1980s.] *Vestnik Vostochno-Sibirskogo gosudarstvennogo instituta kul'tury* [Bulletin of the East Siberian State Institute of Culture], 2017, no. 2. P. 37–44 (in Russian).

Shkarovskii, M. V. *Russkaia Pravoslavnaia Tserkov' v XX veke* [The Russian Orthodox Church in the XX century]. M.: Veche, Lepta, 2010, 480 p. (in Russian).

Статья поступила в редакцию: 12.01.2024

Принята к публикации: 20.06.2024

Дата публикации: 28.06.2024

УДК 94: 572.028:28 (571.16)
DOI 10.14258/nreur(2024)2–10

Ф. А. Сметанин

*Иркутский государственный университет, Иркутск (Россия);
Томский государственный университет систем управления и радиоэлектроники,
Томск (Россия)*

МУСУЛЬМАНСКАЯ УММА СОБОРНОЙ МЕЧЕТИ ИРКУТСКА 1990-Х ГГ. В КОНТЕКСТЕ ДЕСЕКУЛЯРИЗАЦИИ

В статье приводится описание процесса формирования исламских структур после распада Советского государства. В качестве основной теоретической рамки выступает феномен десекуляризации. Он выражается в ряде тенденций, таких как возрождение религиозных верований и практик, возвращение религии в публичную сферу, сближение ранее секуляризованных институтов с религиозными нормами, как формальными, так и неформальными, и т. д. Рассмотрены вопросы деятельности мусульманского сообщества Соборной мечети Иркутска и складывания политической структуры на основе всероссийских религиозных организаций (муфтиятов). На начальном этапе восстановлением занимались местные жители из числа татарских активистов, воспринимая мечеть как объект национальной идентичности. Однако в дальнейшем дело по образованию мусульманского сообщества взяли на себя всероссийские религиозные организации. Процессы десекуляризации способствовали расширению полномочий имама и развитию мусульманских сетей в российском обществе. Конкуренция за ресурсы и за место имама послужила причиной дальнейшей независимости Иркутской Соборной мечети и образованию отдельной организации Байкальского муфтията.

Ключевые слова: ислам, мечеть, десекуляризация, Иркутск, религия

Для цитирования:

*Сметанин Ф. А. Мусульманская умма соборной мечети Иркутска 1990-х гг. в контексте десекуляризации // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29. № 2. С. 161–173.
DOI 10.14258/nreur(2024)2–10.*

F. A. Smetanin

Irkutsk State University, Irkutsk (Russia); TUSUR, Tomsk (Russia)

MUSLIM UMMAH OF THE CATHEDRAL MOSQUE OF IRKUTSK IN THE 90S. IN THE CONTEXT OF DESECULARIZATION

The article explores the emergence of Islamic structures following the disintegration of the Soviet state, framed within the concept of desecularization. This phenomenon is marked by various trends, including the resurgence of religious beliefs and practices, the reintegration of religion into public life, and the alignment of previously secular institutions with religious norms, both formal and informal. The study delves into the activities of the Muslim community at the Cathedral Mosque of Irkutsk and the establishment of a political framework through all-Russian religious organizations known as muftiates.

Initially, local Tatar activists played a pivotal role in the mosque's restoration, viewing it as a symbol of national identity. However, as desecularization progressed, all-Russian religious bodies assumed responsibility for guiding the Muslim community. These processes facilitated the empowerment of imams and the expansion of Muslim networks within Russian society. Competition for resources and leadership positions ultimately led to the increased autonomy of the Irkutsk Cathedral Mosque and the formation of a distinct entity, the Baikal Muftiate.

Keywords: Islam, mosque, desecularization, Irkutsk, religion

For citation:

Smetanin F. A. Muslim ummah of the cathedral mosque of Irkutsk in the 1990s. in the context of desecularization. *Nations and religions of Eurasia*. 2024. Vol. 29. No. 2. P. 161–173 (in Russian). DOI 10.14258/nreur(2024)2–10.

Сметанин Федор Анатольевич, кандидат исторических наук, младший научный сотрудник научно-исследовательской части Иркутского государственного университета, Иркутск (Россия); старший преподаватель кафедры истории и социальной работы Томского государственного университета систем управления и радиоэлектроники, Томск (Россия). **Адрес для контактов:** f-smetanin@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-0408-9845>.

Smetanin Fedor Anatolievich, PhD history, junior researcher at the research department of Irkutsk State University (Irkutsk, Russia); senior Lecturer at the Department of History and Social Work of TUSUR, Tomsk (Russia). **Contact address:** f-smetanin@mail.ru; <https://orcid.org/0000-0002-0408-9845>.

Введение

Религия в виде постоянных социальных связей столкнулась с секуляризацией как атеизацией советского общества. Она выражалась в практиках запрета на деятельность

религии и полного вытеснения религиозных институтов из общественных отношений. Сама модерность европейского общества не столько отображала секулярные тенденции, а скорее «вытесняла религию из публичной жизни и заключала в приватное пространство» [Бергер, 2012: 12]. Особенность советского понимания секулярности в СССР (некоторые ученые выводят новый термин «советская секуляризация») заключалась в сокрытии своей религиозности, стремлении сделать религиозность общественным процессом. Как описывает Д. Узланер, ученые сформировали прозрачную и хорошо обоснованную (в рамках трудов К. Маркса и Ф. Энгельса) концепцию секуляризации, где «религия — это вредная иллюзия, препятствующая совершенствованию человека и общества, следовательно, процесс секуляризации — это часть общественного прогресса, способствующего развитию человека, его духовной свободе, развитию его интересов и способностей» [Узланер, 2010: 64]. Однако данная модель эмпирически получала все меньше подтверждений, а ее теоретический базис слабел. «Политический крах советского марксизма, логичной частью которого являлась советская модель, ознаменовал ее серьезнейший кризис» [Узланер, 2010: 68].

В постсоветском обществе началась обратная тенденция, связанная с восстановлением в правах религиозных организаций. В историографии складываются две терминологии исследований, посвященных религиозности в постсоветском обществе. Термин «постсекулярность» в историографии означает «ситуацию выбора, «точку бифуркации» при переходе к новой модели общества» [Цыплаков, 2017: 249]. К сожалению, этот термин не отражает постсоветскую модель включения статуса религии в общественные отношения между акторами, поскольку исключает значимость предыдущего (в данном случае советского) этапа религиозности. Больше подходит для описания процесса конструирования религиозного пространства термин «десекуляризация» (desecularization), понимаемый как увеличение влияния на пространство города религиозных институтов. Религия, в понимании В. Карпова, «восстанавливает свое влияние на общество в ответ на предшествующие и/или сопутствующие процессы секуляризации» [Карпов, 2010: 249].

«Процесс десекуляризации (по В. Карпову) «проявляется в сочетании некоторых или всех следующих тенденций: (а) сближение ранее секуляризованных институтов с религиозными нормами, как формальными, так и неформальными; (б) возрождение религиозных верований и практик; (в) возвращение религии в публичную сферу («деприватизация»); (г) возрождение религиозного содержания в различных подсистемах культуры, включая искусство, философию и литературу, и в упадке положения науки по отношению к возрождающейся роли религии в поддержании мира; (д) связанные с религией изменения в субстрате общества (включая демографические изменения, вдохновленные религией, переопределение территорий и их населения по религиозным признакам, повторное появление материальных структур, связанных с верой, увеличение доли товаров, связанных с религией, на общем экономическом рынке)» [Карпов, 2010: 250].

Десекуляризация в контексте постсоветского общества начала приобретать характер научной рамки сравнительно недавно. Дискуссии об увеличении числа верующих и об историческом возрождении религии возникли в начале 1980-х гг., когда стало

ясно, что представители религий будут активно бороться за свои утраченные позиции, а термин «секуляризация» начал подвергаться массовой критике [Узланер, 2008: 62]. В плане становления ислама как религиозной системы специалисты по изучению религий говорят о процессах, связанных с критикой общепринятого политического дискурса «о возрождении религии и религиозных институтов»: «В случае религиозного возрождения идет речь о «возникновении» религии в обществе, которое является объективно и субъективно секулярным, в нем проявления «жизни по вере» если не маргинализированы, то сконцентрированы на особых площадках, границы которым задает социальное воображение» [Кормина, Штырков, 2015: 9]. С этого ракурса процессы, связанные с десекуляризацией, нужно рассматривать в контексте пересмотра существующих границ между социальными полями религиозного и секулярного. В целом, современное общество описывается через потерю религией доминирующего статуса в мировоззренческой системе индивида, монополии на определение «иерархии смыслов» и ценностей, в результате чего индивид способен воспринимать теории, альтернативные каноническим религиозным парадигмам и поведенческим стратегиям [Шестопалец, 2021: 48].

Для более детального изучения локальных кейсов нужно отстраниться от дискуссии социального и исторического контекста «угнетения» религиозных форм в прошлом. Актуальности процессу десекуляризации добавляет тот факт, что в связи с возобновлением легитимности религиозных институтов началось формирование исламского пространства. Миграция и глобализация ускорили возникновение формального и неформального религиозного лидерства. Сейчас процессы десекуляризации инициируются религиозными институтами и теми акторами, которые заинтересованы в использовании традиционных образов. Человеческий фактор необходимо учитывать для описания поля, поскольку в увеличении десекуляризации или «возникновении» религии заинтересованы люди, вполне «секулярные», или светские, решающие свои политические или идеологические задачи. Такими примерами на территории Западной Сибири могут быть возникновение и регулирование конфликтов за право доминирования одного духовного управления над другим духовным управлением, конкурирование за ресурсы, приходы и т. д. [Дашковский, Шершнева, 2020].

В статье были использованы полевые материалы, собранные в Иркутске в 2019–2022 гг. Научная новизна исследования обусловлена тем, что в ходе работы привлекались источники, ранее не введенные в научный оборот. Это интервью с очевидцами событий, мусульманскими активистами и организациями, занимающимися восстановлением Соборной мечети. Кроме того, были проанализированы важные и уникальные документы из личных архивов респондентов, связанных с мечетью и татарскими национальными группами.

Описание деятельности мусульманских сообществ Иркутска

С конца 1980-х гг. в период «перестройки» для осуществления религиозных практик в Иркутске начали восстанавливать здание бывшей Соборной мечети, построенной в 1905 г. В городе на данном этапе не было специалистов в области религии и духовных знаний, чтобы организовать все необходимое для проведения религиозных практик, поэтому все функции на себя «брали местные жители, в ходе семейной жиз-

ни усвоившие порядок их проведения» [Бобров, Черепанов, 2017: 157]. Жители города воспринимали мечети как «исторические» памятники, постольку они считались частью «политики идентичности» мусульманских сообществ [Boender, 2018: 28]. Коллективная работа вокруг мечетей была результатом социального взаимодействия с целью упрочения «уз» мусульманского пространства [Nangkula, Nayeem, 2015: 372]. Мусульманские сообщества и религиозные лидеры стремились определить свои интересы как особой социально-религиозной группы меньшинства, воплотить свои идеи в законные требования и укрепить личные позиции в исламском пространстве на основе прав преемственности. Это также было связано с появлением национальных общественно-политических организаций, рассматривающих исламский фактор как важнейший компонент национального самосознания и необходимый атрибут в борьбе за суверенитет своего сообщества [Хайретдинов, 2006: 56].

Люди татарского происхождения, которые являются одними из первых мусульман на территории Иркутска, поселившиеся там в конце XIX в., построили деревянное здание Соборной мечети в 1897 г. Мусульмане появились в Иркутской губернии и как в результате выделения крестьянам свободных земель, и как «ссылные». Общее число татар по губернии к началу XX в. составляло 6435 человек, в том числе в городах проживало 926 человек, в округах — 5509. Статистические сведения по Иркутску за 1866 г. дают такую информацию: всего в губернии проживало 2402 мусульманина. Из них в городах — 186 человек, в Иркутске — 177 человек [Бобкова, 2009: 67]. В 1887 г. на имя купца Шайхуллы Шафигуллина был куплен земельный участок в 3-й части Иркутска на Саломатовской улице, на котором впоследствии татарские купцы построили первую мечеть Иркутска. По переписи 1897 г. сибирских татар (выделенных в отдельную группу) было указано 53 человека, в то время как всех татар в Иркутске проживало 766 человек. В 1902 г. в связи с увеличением численности мусульман рядом было возведено новое каменное здание мечети, а в здании старой деревянной мечети стало располагаться медресе. Кроме мужского училища, семья Шафигуллиных организовала на территории религиозного комплекса новометодную школу для девочек, которую Шафигуллины постоянно поддерживали и финансировали [Габдрафикова, 2020]. Мусульманские активисты татарского происхождения постепенно сформировали свое пространство для мусульман в мечети и на окружающей ее территории. Улица Саломатовская, называемая сейчас ул. Карла Либкнехта, была окраиной города, располагалась вблизи рынка и торговых рядов [ПМА-7].

В 1930-х гг. мечеть по прямому назначению не использовалась. Но здание мечети сохранилось и впоследствии было отдано средней школе. Здание мечети не было закрыто, но прекратила свое существование исламская школа и снесен минарет, выполненный в татарском традиционном стиле. С 1937 по 1947 г. в мечети располагался ДОСААФ (Добровольное общество содействия армии, авиации и флоту), размещался автоклуб. В 1947 г., после смягчения политики советского руководства по отношению к религиозным сооружениям и верующим, службы возобновились, но частично. До конца 1980-х гг. здание мечети принадлежало городскому отделу культуры, в нем не было серьезных реставрационных и ремонтных работ [Минарет на Саломатовской, 1998]. На обеденную молитву уже в то время приходили татары и другие мусульмане,

в том числе торговцы с рынка. Также они являлись основными жертвователями [На иркутской мечети раньше было два шпиля, 1997].

К началу 1990-х гг. мечеть находилась в аварийном состоянии. В это время у некоторых иркутских мусульман возрос интерес к национальной культуре и осмысление этнической и религиозной идентичности. Появление в 1991 г. татаро-башкирского национально-культурного центра [Бобкова, 2001: 55] следует рассматривать как проявление «возрождения» национальных традиций. Центр ставил перед собой задачи возрождения культурных традиций, в том числе религиозных праздников, родного языка, сплочения всех людей татарского происхождения, живущих за пределами Татарстана. Для некоторых татар появление культурного центра явилось побудительным моментом «возвращения к полноценному проведению» религиозных практик. Именно через самоидентификацию себя как отдельной этнической группы с определенными традициями и историей шло осознание национальной и религиозной идентичности: «Мы — татары, мы — мусульмане». Татаро-башкирский культурный центр важен с точки зрения оказываемой им помощи создаваемой религиозной организации — его члены активно участвовали во внутренних делах мечети, помогая с организацией жизни внутри и вокруг религиозного комплекса. Центр сотрудничал с аналогичными центрами в других городах России.

Деятельность мечети возобновилась с ее подчинением в 1991 г. Духовному управлению мусульман Омского муфтията. При содействии татаро-башкирского центра и активистов в 1996 г. начались реставрационные работы в мечети. Мусульманское сообщество мечети на тот момент было представлено членами централизованной религиозной организации — татарами и их имамом Рахимчой Улой Наdifом, высшим руководящим религиозным лицом в Иркутске. На ежегодных собраниях сообщества решались вопросы, связанные с деятельностью общины внутри мечети. Главной задачей имама, кроме координационных и административных функций, являлась «забота о правильном молении в мечети» [ПМА-10]. Руководивший мечетью Рахимча Ула Наdif был из числа пожилых татар, критиковавших нахождение молодежи в мечети, он сопротивлялся приезду имама из другого региона. После разбирательств, связанных с квартирой для приезжего имама и попыткой ее приватизации, что не понравилось национально-культурному сообществу татарских активистов¹, он был смещен с поста имама мечети.

После обустройства мечети, снятия ее с обеспечения городской администрации и передачи на баланс активных представителей мусульман в 1991 г., в ней временно не было имама или другой замещающей его кандидатуры. На должность имама претендовали два кандидата: один из них был приглашен татаро-башкирским центром из Казани для того, чтобы руководить местным мусульманским сообществом мечети. В связи с конкуренцией между Духовными управлениями ДУМАЧР и ДУМ Сибири (Омский муфтият) был выбран другой имам, из города Черемхово, из числа прихо-

¹ По свидетельству очевидца, пользуясь отсутствием постоянного муллы и тем, что его собственное жилье находится в аварийном состоянии, Р. У. Наdif въехал в служебную квартиру мечети, а через некоторое время оформил на нее именной ордер. Такова формальная причина конфликта между Татарским культурным центром и татарской же мусульманской группой, объединившейся вокруг мечети [Личный архив автора].

жан, который получил образование в медресе Мухаммадия (Казань) [Избран новый имам..., 1997; Долинин, 1997].

Первый считался у прихожан временным имамом, пока второй имам получал образование. После возвращения его в Иркутск из Казани должна была произойти смена руководителя. Однако члены мусульманской общины мечети не захотели проводить собрание, чтобы лишить первого имама его статуса. Произошло разделение мусульманской общины мечети на сторонников того или иного кандидата. Помимо позиции выбора между двумя кандидатами на пост имама, у мусульман имелись разногласия внутри общины [ПМА-6].

После местных выборов 1997 г. в духовную организацию мечеть возглавил местный татарин Фарид Мингалеев. С избранием официального имама подобные ситуации более не возникали, однако задачи по развитию и коммуникации между мусульманскими сообществами либо не решались вовсе, либо выносились на «совет общины», где последнее слово оставалось «за имамом». По информации собеседников, до момента официального избрания Ф. Мингалеева этот пост временно замещали председатели сообществ людей татарского происхождения. Их религиозные познания не слишком отличались от знаний других прихожан. В 1994 г. из Казани был приглашен мулла, но надолго в Иркутской мечети он не задержался. Причиной ухода стало то, что этот мулла был из числа казахов и плохо говорил по-татарски [ПМА-3].

Первые собрания, оказавшие влияние на сообщество мусульман в мечети, произошли в момент выбора нового имама в 1997 г. Ранее возникавший вопрос об избрании имама начал приобретать актуальность с новой силой, поскольку ставил под сомнение легитимность мечети, обходившуюся без официального религиозного лидера в течение шести лет. Согласно принятому ранее уставу местной организации «Мусульманская община г. Иркутска», зарегистрированной 11 июня 1991 г. [ПМА-4], должность имама является обязательной. В 1999 г. в устав религиозной организации были внесены изменения, касающиеся членства в «совете общины». Если ранее не уточнялось гражданство и постоянное проживание имама в городе Иркутске, то в новой редакции такие изменения появились. Это автоматически лишало права голоса всех мигрантов, кто не имел российского гражданства или прописки в городе.

Поскольку в мечети есть совокупность людей татарского происхождения, в основном это старшее поколение, то они репрезентируют себя как хранители «традиционных исламских устоев». Собеседник для них рассматривается не как единоведец (с точки зрения религиозных качеств), а как обычный человек с его достоинствами и недостатками. В рассказах мусульман пожилого возраста можно услышать отзывы о том, что «имам, по национальности татарин, исповедует такой же принцип и для себя. Для людей татарского происхождения мечеть является фактором ностальгии по прошлому своих предков».

Поначалу организация «Местная мусульманская община г. Иркутска» находилась в подчинении Омского муфтията. Однако Совет ВКЦ ДУМ России и Совет муфтиев России установили, что муфтий Омского муфтията Зулькарнай Шакирзянов посещал в 1997 г. мечети Сибири, уговаривая их перейти под его юрисдикцию. В документе, выпущенным ВКЦ ДУМ России, говорилось, что Шакирзянов «вносил раскол в их дея-

тельность, а также противопоставлял одну общину другой, грубо вмешивался во внутренние дела приходов и вносил дезорганизацию в их деятельность» [ПМА-1]. Это было проявлением разногласий между духовными управлениями, в котором участвовали ЦДУМ России с его лидером Талгатом Таджутдином, и Совет муфтиев России, руководимым Равилем Гайнутдином. Совет муфтиев России сделал ставку на Нафигулла Аширова, и в октябре 1997 г. было решено отстранить З. Шакирзянова от должности муфтия и вывести его из состава Совета муфтиев России. Поэтому образовалось противостояние на местах, в том числе и в Омске, а также начался процесс устранения от власти сторонников ДУМ Сибири.

В конце 1997 г. состоялся «неформальный» переход мечети Иркутска в Тобольский муфтият [Силантьев, 2007: 90–91]. Тогда мечеть еще не была частью муфтията в юридическом смысле, договоренности об этом были исключительно словесные [ПМА-5]. В Иркутск приехали представители ДУМ Сибири и Дальнего Востока, впоследствии переименованного в ДУМАЧР (Духовное управление мусульман Азиатской части России. — Ф. С.) — шейх Нафигулла Аширов и его заместитель Абдулвахед Ниязов. В это же время проходили выборы имама. В процессе выборов выяснился интересный факт. Председателем совета прихода Мухаметшином Назифом Рахимшановичем в документе протокола приходского собрания было отмечено, что 21 ноября омский муфтий Зулькарнай Шакирзянов отменил прошлое решение общины от 16 ноября, где говорилось о выборе имама, и стал командовать уммой, не имея, как многим показалось, никаких прав. По прямому указанию муфтия Зулькарная Шакирзянова стал руководить делами мечети и общиной Дамир Хайбуллин, ставленник ДУМ Омского муфтията [Муфтий с собранием не согласился, 1997]. Они вместе с татарским мусульманским активистом Аминовым отстранили от власти председателя совета и самовольно разобрали перегородки в главном зале мечети, вскрывали урну для пожертвований и распоряжались находящимися в ней деньгами [ПМА-8]. Кроме того, шейх Нафигулла сообщил, что произошли коренные изменения в структуре духовных управлений. Было образовано Духовное управление мусульман Сибири и Дальнего Востока с центром в Тобольске. В связи с несогласием с действиями Омского муфтията, который не входил в ДУМ Сибири, Фарид Мингалеев при поддержке Н. Аширова на собрании «местной мусульманской общины г. Иркутска» предложил выйти из-под руководства Шакирзянова и перейти под «каноническое» управление ДУМ Сибири и Дальнего Востока [ПМА-8]. Решение принималось на основании того, что необходимо было решать вопросы, связанные с оснащением мечети. Руководители ДУМАЧР предложили в качестве помощи выделить учебную литературу на русском и татарском языках. Они также хотели помочь с ремонтными и реставрационными работами [ПМА-8].

Завершение процесса десекуляризации случилось после приезда из Москвы шейха Нафигуллы Аширова и Абдулвахеда Ниязова. На собрании общины было решено, что мусульмане Иркутска сами могут выбрать себе лидера — имама [ПМА-8]. Тогда при победе поддерживаемого кандидата ДУМАЧР Фарита Мингалеева произошел переход всех мечетей Иркутской области под общую юрисдикцию ДУМАЧР. Был составлен «фирман» — документальное подтверждение легитимности имама, его право на юрисдикцию и ответственность за мечеть [ПМА-2]. Сначала имам мечети образо-

вал казыят, т. е. местную религиозную общину. Однако после закрытия казыята в 2004 г. по решению суда [Централизованная религиозная организация мусульман «Байкальский казыят», 2020], в 2005 г. решено было образовать Байкальский муфтият — автономное региональное духовное управление.

Многие мусульмане этого события даже не заметили, поскольку оно широко не освещалось в СМИ и в других источниках. В муфтият вошли восемь общин Иркутской области — Залари, Тулун, Тайшет, Братск, Усть-Илимск, Усолье-Сибирское, Черемхово и Ангарск. Муфтият начал существовать как независимая религиозная организация, не входящая в состав ни одного всероссийского религиозного объединения. Причина отделения и автономии от ДУМАЧР и других религиозных организаций состояла в отсутствии поддержки с их стороны: не было обещанных книг и литературы, какого бы то ни было регулирования деятельности мечети и общины [ПМА-9: Е. Г].

Заключение

Иркутское религиозное поле, его мусульманское сообщество при мечети не стали исключением в общероссийском контексте десекуляризации, или становления новой религиозной общины. Это подтверждается результатами проведенного исследования: во-первых, процесс передачи религиозных центров проходил через инициативные группы людей татарского происхождения. «Образ татарского присутствия» начинает воспроизводиться как ключевой в восстановлении исламской структуры и обосновании легитимности имама при передаче власти на местах. Однако для отдельных представителей татар-мусульман только религиозной и национальной деятельности было недостаточно, а ресурсная база не позволила им поддерживать подобные инициативы постоянно. Во-вторых, к формированию структуры муфтията подключились активисты из числа городских мусульманских сообществ. Они способствовали быстрейшему назначению исламского лидера и оформлению окружающего городского пространства. В Соборной мечети Иркутска в результате конкуренции за социальный капитал имамом стал представитель мусульман из числа людей татарского происхождения. Получив единоличный контроль и фактически неограниченный объем ресурсов, официальный религиозный лидер стал формировать вокруг себя религиозное поле, социальную структуру и регулировать деятельность, связанную с мусульманами и исламом. Процессы десекуляризации способствовали расширению его полномочий и развитию мусульманских сетей в российском обществе.

Благодарности

Исследование выполнено в рамках гранта Российского научного фонда № 22–78 10075 «Сравнительный анализ неформальных практик интеграции внутренних и трансграничных мигрантов в современных сибирских региональных столицах (на примере Иркутска, Красноярска и Томска), <https://rscf.ru/project/22-78-10075/>».

Acknowledgments

The study was carried out within the framework of the Russian Science Foundation grant No 22–78 10075 “Comparative analysis of informal practices of integration of internal and cross-border migrants in modern Siberian regional capitals (using the example of Irkutsk, Krasnoyarsk and Tomsk), <https://rscf.ru/project/22-78-10075/>”.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бергер П. Фальсифицированная секуляризация // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 2. С. 8–20.

Бобров И. В., Черепанов М. С. Фрагментация религиозной власти в исламе (тюменский случай на рубеже XX–XXI веков) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2017. № 2. С. 155–163.

Бобкова Г. И. Встретились на Сабантуе: хрестоматия. Иркутск : Изд-во ИрГТУ, 2001. 55 с.

Бобкова Г. И. Татарские общины Иркутской губернии (конец XIX — начало XX в.). Иркутск : Изд-во Иркут. гос. ун-та, 2009. 219 с.

Габдрафикова Л. Р. Как два брата из «Заказанья» построили в Иркутске первую мечеть и защищали всех мусульман города // Яндекс. Дзен. 2020. URL: <https://zen.yandex.ru/media/liliyagabdrafikova/kak-dva-brata-iz-zakazania-postroili-v-irkutske-pervuiu-mechet-i-zasciscali-vseh-musulman-goroda-5f631d411ccbe428a60cb163> (дата обращения: 28.12.2020).

Дашковский П. К., Шершнёва Е. А. Ислам и империя: положение мусульманских общин Западной Сибири в контексте государственно-конфессиональной политики во второй половине XIX — начале XX в. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2020. 162 с.

Долинин Е. Верховный муфтий Сибири благословил иркутских мусульман // Восточно-Сибирская правда. 1997. 20 дек. URL: <https://www.vsp.ru/1997/12/20/verhovnyj-muftij-sibiri-blagoslovil-irkutskih-musulman> (дата обращения: 28.12.2020).

Избран новый имам Соборной мечети // СМ номер один. 21 ноября 1997.

Кормина Ж. В., Штырков С. А. «Это наше исконно русское, и никуда нам от этого не деться»: предыстория постсоветской десекуляризации // Изобретение религии: десекуляризация в постсоветском контексте. СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2015. С. 7–45.

Минарет на Саломатовской // Восточно-Сибирская правда. 1998. 13 февр.

Муфтий с собранием не согласился // СМ номер один. 1997. 28 ноября.

На иркутской мечети раньше было два шпиля // СМ номер один. 1997. 24 сент.

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

Узланер Д. А. Секуляризация как социологическое понятие (по исследованиям западных социологов) // Социологические исследования. 2008. № 8. С. 62–67.

Узланер Д. А. Советская модель секуляризации // Социологические исследования. 2010. № 6. С. 62–69.

Хайретдинов Р. Мусульманская умма России в межконфессиональном диалоге // Форумы российских мусульман на пороге нового тысячелетия. Н. Новгород, 2006. С. 55–59.

Централизованная религиозная организация мусульман «Байкальский казыят» // Rusprofile.ru. URL: <https://www.rusprofile.ru/id/8738647> (дата обращения: 28.12.2020).

Цыплаков Д. А. Российская постсекулярность: специфика изучения // Российский гуманитарный журнал. 2017. Т. 6. № 3. С. 242–250.

Шестопалец Д. В. Объективность и/или конфессиональность? Проблема «инсайдер и аутсайдер» // Религиоведческие очерки. 2012. № 3. С. 47–62.

Boender W. Urban Islam in the Nederland's: what mosques can tell. *Islamology*. 2018, Vol. 8, no. 1. P. 26–42.

Karpov V. Desecularization: A Conceptual Framework. *Journal of Church and State*. 2010, Vol. 52, no. 2. P. 232–270.

Nangkula U., Nayeem A. The Concept of Mosque Based on Islamic Philosophy. A Review Based on Early Islamic Texts and Practices of the Early Generation of the Muslims. 2015. P. 371–374.

Полевые материалы автора (ПМА)

ПМА-1. Выписка из решения Президиума Центрального духовного управления мусульман России (г. Уфа) а также отрешения из состава Совета муфтиев России (г. Москва) от 24 дек. 1997 г. Личный архив автора.

ПМА-2. Документ Фирман (одобрение) на право руководства мечетью (ДУМАЧР) в 1997 г. Личный архив автора.

ПМА-3. Записи начальника отдела общественных связей администрации г. Иркутска. Личный архив автора.

ПМА-4. Записка заместителю начальника Главного управления Министерства Юстиции РФ по Иркутской области. Иркутск, 2019. Личный архив автора

ПМА-5. Личные записи одного из очевидцев (г. Иркутск). Личный архив автора.

ПМА-6. Неформальный разговор между сотрудниками отдела межнациональных отношений областной администрации Иркутска от 4 марта 1996 г. Личный архив автора.

ПМА-7. Запись № 1. 19 июля 2019 г. Личный архив автора.

ПМА-8. Протокол приходского собрания мусульманского религиозного объединения Иркутской мечети по адресу К. Либкнехта, 86 от 14–15 дек. 1997 г. Личный архив автора.

ПМА-9. Запись беседы с респондентом 19 нояб. 2020 г. (Информант: Е. Г.) Иркутск. Личный архив автора.

ПМА-10. Ситуация вокруг Соборной мечети от 18 июня 2001 г., Иркутск. Личный архив автора.

REFERENCES

Berger P. Fal'sifitsirovannaia sekularizatsiia. [Falsified secularization]. *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* [State, religion, church in Russia and abroad]. 2012, no. 2. P. 8–20 (in Russian).

Bobrov I. V., Cherepanov M. S. Fragmentatsiia religioznoi vlasti v islame (tiumenskii sluchai na rubezhe XX–XXI vekov) [Fragmentation of religious power in Islam (the Tyumen case at the turn of the 20th–21st centuries)]. *Vestnik arkhologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of Archeology, Anthropology and Ethnography]. 2017, no. 2. P. 155–163 (in Russian).

Bobkova G. I. *Vstretilis' na Sabantue: khrestomatiia* [We met on Sabantui: a reader]. Irkutsk: Izd-vo IrGTU, 2001, 55 p. (in Russian).

Bobkova G. I. *Tatarskie obshchiny Irkutskoi gubernii (konets XIX — nachalo XX v.)* [Tatar communities of the Irkutsk province (late 19th — early 20th centuries)] Irkutsk: Izd-vo Irkut. gos. un-ta, 2009, 219 p. (in Russian).

Gabdrāfikova L. R. *Kak dva brata iz “Zakazan'ia” postroili v Irkutске pervuiu mechet' i zashchishchali vsekh musul'man goroda* [How two brothers from “Zakazanye” built the first mosque in Irkutsk and protected all Muslims of the city]. Yandex. Dzen. 2020. URL: <https://zen.yandex.ru/media/liliyagabdrāfikova/kak-dva-brata-iz-zakazania-postroili-v-irkutске-pervuiu-mechet-i-zasciscali-vseh-musulman-goroda-5f631d411ccb428a60cb163/> (accessed December 28, 2020) (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Shershneva E. A. *Islam i imperiia: polozenie musul'manskikh obshchin Zapadnoi Sibiri v kontekste gosudarstvenno-konfessional'noi politiki vo vtoroi polovine XIX — nachale XX v.* [Islam and the Empire: the situation of Muslim communities in Western Siberia in the context of state-confessional policy in the second half of the 19th — early 20th centuries]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta. 2020, 162 p. (in Russian).

Dolinin E. Verkhovnyi muftii Sibiri blagoslovil irkutskikh musul'man [The Supreme Mufti of Siberia blessed Irkutsk Muslims. East Siberian Truth]. *Vostochno-Sibirskaya pravda*. 1997. 20 dek. URL: <https://www.vsp.ru/1997/12/20/verhovnyj-muftij-sibiri-blagoslovil-irkutskikh-musulman/> (accessed December 28, 2020) (in Russian).

Izbran novyi imam Sobornoj mecheti [A new imam of the Cathedral Mosque was elected]. *SM nomer odin* [SM number one]. 21 noyab. 1997 (in Russian).

Kormina Zh. V, Shtyrkov S. A. “*Eto nashe iskonno russkoe, i nikuda nam ot etogo ne det'sia*”: *predystoriia postsovetsoi desekuliarizatsii* [This is our original Russian, and we can't get away from it': the background of post-Soviet desecularization]. *Izobretenie religii: desekuliarizatsiia v postsovetском kontekste*. [The invention of religion: desecularization in the post-Soviet context.] SPb., 2015. P. 7–45 (in Russian).

Minaret na Salomatovskoi [Minaret on Salomatovskaya]. *Vostochno-Sibirskaya Pravda* [East Siberian Truth]. 13 fevr. 1998 (in Russian).

Muftiy s sobranie ne soglasilsia [The mufti did not agree with the meeting]. *SM nomer odin* [SM number one]. 28 noyabb. 1997 (in Russian).

Na irkutskoi mecheti ran'she bylo dva shpilya [The Irkutsk mosque used to have two spiers]. *SM nomer odin* [SM number one]. 24 sent. 1997 (in Russian).

Silant'ev R. A. *Noveishaia istoriia islama v Rossii*. [Recent history of Islam in Russia.] M., 2007, 576 p. (in Russian).

Shestopalets D. V. Ob'ektivnost' i/ili konfessional'nost'? Problema “insaidera i autsaidera” [Objectivity and/or confessionalism? The problem of “insider and outsider”]. *Religiovedcheskie ocherki* [Religious studies essays]. 2012, no. 3. P. 47–62 (in Russian).

Tsentralizovannaia religioznaia organizatsiia musul'man “Baikal'skii kazyat” [Centralized religious organization of Muslims “Baikal Kazyat”]. Rusprofile.ru. URL: <https://www.rusprofile.ru/id/8738647/> (accessed December 28, 2020) (in Russian).

Tsyplakov D. A. Rossiiskaia postsekuliarnost': spetsifika izucheniia [Russian postsecularity: specifics of study]. *Rossiiskii gumanitarnyi zhurnal* [Russian humanitarian journal]. 2017, vol. 6, no. 3. P. 242–250 (in Russian).

Uzlaner D. A. Sekuliarizatsiia kak sotsiologicheskoe poniatie (po issledovaniyam zapadnykh sotsiologov) [Secularization as a sociological concept (according to the research of western sociologists)]. *Sotsiologicheskie issledovaniia* [Sociological research]. 2008, no. 8. P. 62–67 (in Russian).

Uzlaner D. A. Sovetskaia model' sekuliarizatsii [Soviet model of secularization]. *Sotsiologicheskie issledovaniia* [Sociological research]. 2010, no. 6. P. 62–69 (in Russian).

Khairtdinov R. *Musul'manskaia umma Rossii v mezhkonfessional'nom dialoge* [The Muslim Ummah of Russia in interfaith dialogue]. *Forumy rossiiskikh musul'man na poroge novogo tysiacheletiiia* [Forums of Russian Muslims on the threshold of the new millennium.] Nizhniy Novgorod, 2006. P. 55–59 (in Russian).

Boender W. Urban Islam in the Nederland's: what mosques can tell. *Islamology*. 2018, vol. 8, no. 1. P. 26–42 (in English).

Karpov V. Desecularization: A Conceptual Framework. *Journal of Church and State*. 2010, vol. 52, no. 2. P. 232–270 (in English).

Nangkula U., Nayeem A. The Concept of Mosque Based on Islamic Philosophy. [A Review Based on Early Islamic Texts and Practices of the Early Generation of the Muslims]. 2015. P. 371–374 (in English).

Статья поступила в редакцию: 30.11.2023

Принята к публикации: 25.03.2024

Дата публикации: 28.06.2024

УДК 21:316.3

DOI 10.14258/nreur(2024)2–11

Е. С. Элбакян, В. В. Кравчук*Российская академия образования, Москва (Россия)*

ОТНОШЕНИЕ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ К ЭКСТРЕМИЗМУ И ЕГО ПРОФИЛАКТИКЕ В СИСТЕМЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РФ

Одним из способов профилактики экстремизма в молодежной среде является привитие антиэкстремистских норм и ценностей во время учебного процесса. Подростково-студенческий возраст представляет собой очень важный этап в формировании и становлении личности, от которого во многом зависит вся последующая жизнь молодого человека, причем не только профессиональная. Проблема привития антиэкстремистских убеждений студенческой молодежи в учебных заведениях сегодня является особенно актуальной, поскольку именно в этот период идет активная социализация, профессиональное становление, закрепление системы норм и ценностей, во многом, помимо семьи, получаемых в процессе образования. Центром духовно-нравственного образования и теологии Российской академии образования на протяжении 2022–2023 гг. было проведено два социологических опроса молодежи (подростков и студентов) с целью выявления их отношения к антиэкстремистскому воспитанию и профилактике экстремизма в средних и высших учебных заведениях и пониманиями респондентами традиционных российских ценностей. Описанию одного из социологических опросов, а именно студенческой молодежи, проведенному в 2023 г., посвящена настоящая статья. В целом исследование студенческой молодежи выявило, что большинство респондентов негативно относятся к экстремизму и экстремистским деяниям, в то же время позитивно воспринимают традиционные российские ценности, толерантно относятся к различным религиям и религиозным направлениям, а также национальностям и этносам, не отмечают роста религиозной напряженности и национальной нетерпимости в регионе проживания.

Ключевые слова: экстремизм, профилактика экстремизма, студенческая молодежь, религиозно- и национально мотивированный экстремизм, традиционные ценности

Цитирование статьи:

Элбакян Е. С., Кравчук В. В. Отношение студенческой молодежи к экстремизму и его профилактике в системе высшего образования // Народы и религии Евразии. 2024. Т. 29 № 2. С. 174–193. DOI 10.14258/nreur(2024)2–11.

E. S. Elbakyan, V. V. Kravchuk

Russian Academy of Education, Moscow (Russia)

ATTITUDE OF STUDENTS TO EXTREMISM AND ITS PREVENTION IN HIGHER EDUCATION

To counter extremism among young individuals, integrating anti-extremist norms and values into the educational curriculum is crucial. Adolescence and the student years mark a pivotal phase in shaping one's personality, significantly influencing their future trajectory, both personally and professionally. The endeavor to instill anti-extremist principles among students holds particular relevance today, as this period signifies active socialization, career advancement, and the reinforcement of a value system acquired not only from the family but also through the educational process.

The Center for Spiritual and Moral Education and Theology of the Russian Academy of Education conducted two sociological surveys between 2022 and 2023 targeting young people, including teenagers and students, to gauge their perspectives on anti-extremist education, extremism prevention in educational settings, and their grasp of traditional Russian values. This article focuses on one of these surveys, specifically examining student youth in 2023.

The findings from the study on student youth indicate that a majority of respondents harbor a negative stance towards extremism and extremist activities. Simultaneously, they exhibit a favorable view of traditional Russian values, demonstrate tolerance towards diverse religions, religious movements, ethnicities, and nationalities, and do not report a surge in religious tensions or ethnic intolerance in their residential regions.

Keywords: extremism, prevention of extremism, student youth, religiously and nationally motivated extremism, traditional values

For citation:

Elbakyan E. S., Kravchuk V. V. Attitude of students to extremism and its prevention in the higher education system. *Nations and religions of Eurasia*. 2024. Vol. 29. No. 2. P. 174–193 (in Russian). DOI 10.14258/nneur(2024)2–11.

Элбакян Екатерина Сергеевна, доктор философских наук, старший научный сотрудник, главный аналитик Центра духовно-нравственного образования и теологии Российской академии образования, Москва (Россия). **Адрес для контактов:** elbakyanes@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-3764-2368>;

Кравчук Вероника Владимировна, кандидат философских наук, доцент, директор Центра духовно-нравственного образования и теологии Российской академии образования, Москва (Россия). **Адрес для контактов:** vvk2054@yandex.ru;

Elbakyan Ekaterina Sergeevna, Doctor of Philosophical Sciences, Senior Research Fellow, chief analyst of the Center for Spiritual and Moral Education and Theology of the Russian

Academy of Education, Moscow (Russia). **Contact address:** elbakyanes@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0003-3764-2368>;

Kravchuk Veronika Vladimirovna, Candidate of Philosophical Sciences, Assistant Professor, Director of the Center for Spiritual and Moral Education and Theology of the Russian Academy of Education, Moscow (Russia). **Contact address:** vvk2054@yandex.ru.

Введение

Проблемы экстремизма и его профилактики, особенно в молодежной среде, в последние годы обрели наиболее яркое звучание, что, несомненно, связано с общим социально-политическим контекстом. Одним из существенных аспектов антиэкстремистского воспитания в высших учебных заведениях в настоящее время является привитие традиционных ценностей, которые противопоставляются экстремистским идеям и деяниям. В последние годы появилось и стало широко использоваться словосочетание «традиционные российские ценности», которое, в особенности через противопоставление «западным ценностям», обрело вполне конкретную коннотацию. Так, по мнению ряда авторов, «традиционные ценности лежат в основании социогенеза, составляют фундамент каждой из цивилизаций. Традиционные ценности сакрализуются традиционными религиями. На основе традиционных ценностей формируется традиция, посредством которой осуществляется их межпоколенческая трансляция. Традиционные ценности создают путем адаптации к средовым условиям существования систему жизнеобеспечения социума, а их подрыв приводит общество к состоянию аномии. Традиционные ценности исходят из приоритетности ориентира нравственного развития человека, общества и государства...» [Багдасарян, архимандрит Сильвестр (Лукашенко), 2022: 139–40]. Из приведенной цитаты следует, что традиционные ценности социума составляют его незыблемую основу и обретают свою легитимацию в том числе в процессе сакрализации. А затем, уже сакрализованные, они становятся основой идеологии, которая, в свою очередь, является базисом воспитательно-образовательной деятельности, передаваясь из поколения в поколение.

Вместе с тем «в большинстве случаев ценность понимается как функциональное бытие идеи, знания, «вещи», определяемое их значимостью для человека и общества. Как правило, субъектом ценностного отношения является человек, социальная группа, общество в целом, но с появлением системно-структурной методологии понятие «ценности» стали применять и к системам, не включающим человека [Микешина, 2009: 1114–1115].

Таким образом, объем понятия «ценность» расширился, а аксиологический подход стал применяться не только, например, к сфере нравственности (нравственные ценности), но и практически к любому феномену (группе феноменов), объекту (группе объектов) или системе, имеющим некое изначальное целеполагание и соответствующую ценность. Любой выбор (свобода выбора) имеет некий результат, отражающий свободу воли выбирающего субъекта. Этот результат обладает определенной ценностью ибо подвергается оценке. При этом само понятие «ценность» может быть как позитивно, так негативно и даже нейтрально каннотированным. Поэтому столь актуально сегодня рассмотрение «позитивных ценностей», ибо лишь они, привитые в процессе вос-

питания, могут в сознании и поступках молодых людей противостоять соблазнам «негативных ценностей», включая экстремистские.

В Российской Федерации граждане, относящиеся к категории «молодежь», составляют около четверти населения страны. Так, «по данным Федеральной службы государственной статистики на 1 января 2023 года проживало около 37,9 млн человек в возрасте от 14 до 35 лет (25,9% от общей численности населения России)» [Стратегия молодежной политики..., 2023: 5].

Центром духовно-нравственного образования и теологии Российской академии образования на протяжении 2022–2023 гг. было проведено два социологических опроса молодежи (подростков и студентов) с целью выявления их отношения к антиэкстремистскому воспитанию и профилактике экстремизма в средних и высших учебных заведениях и понимания респондентами традиционных российских ценностей. Описанию одного из социологических опросов, а именно студенческой молодежи, проведенному в 2023 г., посвящена настоящая статья.

В связи с очевидной актуальностью проблемы профилактики экстремизма в молодежной среде этой теме на протяжении последних двадцати лет посвящен ряд исследований (см., например, [Чупров, Зубок, 2009; Давыдов, 2013; Леготин, 2016; Логинова, Полянский, Гетен, 2023; Мартыненко, 2024] и др.), в том числе и на региональном уровне (см., например, [Ковтун, Котков, 2018]). Все названные и многие другие исследования в той или иной степени высвечивают круг проблем молодежного экстремизма и предлагают пути его преодоления. Наше исследование на конкретных и современных материалах, полученных в результате репрезентативного всероссийского социологического опроса студентов, также фиксирует проблемы, имеющие место в среде студенческой молодежи, отношение студентов к тем или иным ценностям и нормам социума, указывает на важность регулярных профилактических действий в образовательной среде с целью предотвращения формирования экстремистских сообществ или вхождения отдельных студентов в уже существующие экстремистские группы.

Подростково-студенческий возраст представляет собой очень важный этап в формировании и становлении личности. В возрасте 14–17 лет происходит выбор молодыми людьми будущей профессии, определение образовательной стратегии, формирование моделей просоциального поведения, помощи другим людям, формируются ценности личности и гражданина, привычки к ведению активного образа жизни, заботы о своем здоровье. Важным моментом в воспитании молодого человека является формирование системы убеждений, которая имеет определяющее значение для развития его нравственного, духовного и социального поведения.

Возраст 18 лет — 24 года является решающим для социализации молодого человека. Основное содержание этого этапа его жизни заключается в том, что он готов к активной социальной деятельности, получению профессионального образования, освоению ценностей будущей профессии, подготовке к выходу на рынок труда и началу трудовой деятельности. На этом этапе закрепляются навыки просоциального поведения, гражданского участия, саморазвития, ведения активного образа жизни, которые сохраняются на протяжении всей жизни человека и определяют его жизненный уровень, адаптивность к изменениям, продуктивность как члена общества.

Возраст 25–35 лет — это период активной трудовой деятельности, профессиональной самореализации, углубления профессионализма. Завершается отделение молодых людей от родительской семьи, создается собственная семья, рождаются дети. У молодого человека наступает период, когда он становится главным двигателем повышения социально-экономической конкурентоспособности страны [Стратегия молодежной политики..., 2023: 5–6].

Проблема привития антиэкстремистских убеждений студенческой молодежи (а это, как правило, вторая из перечисленных выше групп молодежи) в учебных заведениях сегодня является особенно актуальной, поскольку, как уже отмечалось, именно в этот период идет активная социализация, профессиональное становление, закрепление системы норм и ценностей, во многом, помимо семьи, получаемым в процессе образования. Однако с развитием интернета и так называемых альтернативных источников информации у молодежи появились иные источники информации о тех или иных событиях или явлениях. В свою очередь это создало возможности принимать за истину противоправные, в том числе экстремистские, взгляды и действия. Нередко это связано с навязанными извне представлениями, имеющими по своей сути экстремистский характер и тесно увязанными с национальными или религиозными чувствами, что «способствует вовлечению молодых людей в радикальные, а то и экстремистско-террористические организации, где царит жесткая дисциплина, беспрекословное подчинение, и путь назад затруднен, а в ряде случаев практически отсутствует» [Козлов, Кравчук, Шмидт, 2017: 6].

Следовательно, можно констатировать, что сегодня молодежная среда, в том числе и круг студенческой молодежи, с учетом информационных потоков в интернете, серьезных миграционных процессов, наконец, глобализационных трендов, является питательной почвой для распространения любых, в том числе экстремистских идей и, как следствие, способствует радикализации молодежи.

Поэтому столь актуален системный подход к привитию антиэкстремистских убеждений студентам в вузах, выступающий профилактикой противодействия экстремизму и терроризму, предполагающему обучение мирному разрешению или, по крайней мере, локализации конфликтов, возникающих на религиозной, идеологической, этнонациональной почве.

В этой связи необходимо приобщение студенческой молодежи к культурным традициям страны и своего народа (национальности, этноса), формирование любви к Родине, понимания, что Россия — многонациональная и поликонфессиональная страна, в которой веками бок о бок проживает множество национальностей, этносов, народностей со своими культурными, религиозными и национальными традициями, а все вместе они образуют единый российский народ, единую многонациональную российскую культуру. Очень важно формирование в молодежной среде, в том числе и студенческой, неприятия, следовательно, моральной недопустимости противопоставления одной национальности другой, одной религии — другой, потому что именно на таких противопоставлениях выстраиваются экстремистские идеи и призывы, нередко приводящие к террористическим актам, в которых гибнут ни в чем не повинные люди.

У студентов в результате усилий вузов по привитию им антиэкстремистских воззрений должна быть четко сформирована шкала норм и ценностей, традиционных для России,

в которых важное место занимают большая и малая Родина, семья, интересы страны, культурные, национальные, религиозные традиции, единство поколений и, конечно, общероссийская гражданская идентичность. «...Потенциал образования должен быть в полной мере использован для сохранения единого социокультурного пространства страны, преодоления этнонациональной напряженности и социальных конфликтов, защиты прав личности, равноправия культур и религий, ограничения социального неравенства» [Козлов, Кравчук, Шмидт, 2017: 10].

Поскольку экстремистские идеи и деяния сегодня являются одной из угроз национальной безопасности России, государство законодательно оформило ряд мер, направленных на противодействие экстремизму, что отражено в Федеральном законе № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» и соответствующих статьях УК РФ. Имеются и региональные программы борьбы с экстремизмом, реализуемые в различных субъектах РФ. Но если при всех усилиях государства по противодействию экстремизму не будет учтен «молодежный фактор», а антиэкстремистские мероприятия и привитие антиэкстремистских ценностей в вузах будут либо отсутствовать, либо осуществляться лишь формально, то все усилия государства могут оказаться тщетными, ибо молодежная, в том числе студенческая, среда во многом является питательной почвой для развития экстремистских идей. Таким образом, очевидно, что привитие антиэкстремистских воззрений студенческой молодежи в вузах является важнейшей задачей любого российского высшего учебного заведения.

Целью проекта является выявление с помощью всероссийского социологического исследования в форме массового анкетирования студенческой молодежи, лиц или групп лиц, склонных к некритичному восприятию информации или действий экстремистского характера, отношения студентов различных вузов и субъектов РФ к традиционным российским ценностям, анализ полученных данных, подготовка соответствующих рекомендаций. Таким образом, социологическое исследование нацелено на объективное научное изучение отношения студенческой молодежи к привитию ей в учебном процессе (в вузах) антиэкстремистских ценностей и воззрений.

Для достижения поставленной цели в процессе реализации проекта проведено социологическое исследование по выявлению мировоззренческого выбора студенческой молодежи по всероссийской выборке с охватом всех восьми федеральных округов РФ.

Гипотеза исследования. В тех учебных заведениях, где студентам с уже сформированной личной позицией или еще находящимся в процессе активного формирования личности, ее ценностной шкалы, установок сознания и социально-психологических навыков, во время образовательного процесса преподавателями разъясняются природа, суть и следствия экстремизма как идеологии, а также основанных на этой идеологии экстремистских действий и их последствий, т. е. там, где имеет место привитие студенческой молодежи антиэкстремистских воззрений в образовательном процессе, студенты значительно более нетерпимы к любому проявлению или даже намеку на проявления экстремизма, чем там, где данная тема замалчивается и студенты самостоятельно ищут информацию, нередко получая ее из сомнительных источников в интернете, а иногда и от самих экстремистов, ставящих целью вовлечь молодежь в свою противоправную деятельность.

Студенты-патриоты, получившие «прививку» антиэкстремизма, терпимо относятся ко множеству различных религий и национальностей, испокон веков существующих в России, поскольку понимают, что все они составляют «единую семью» народов, в совокупности представляющую единый многонациональный и поликонфессиональный народ России. Более того, такие студенты вполне адекватно воспринимают специфику религиозных и этнонациональных традиций различных народов. И эта религиозная и этнонациональная специфика не может выступать для них в качестве «триггера» религиозно- и национально мотивированного экстремизма.

В тех учебных заведениях, где студенческая молодежь не получает информации антиэкстремистского содержания, студенты узнают об экстремистской деятельности из иных источников (например, соответствующих сетевых ресурсов, в компании приятелей, от старших по возрасту знакомых, на случайных встречах и т. д.) и, в итоге, могут оказаться включенными в экстремистские группы и сообщества, поскольку не понимают сути данного явления, легко поддаются несложным манипулятивным технологиям, романтизируют и героизируют экстремизм и экстремистов и могут совершать противоправные поступки вплоть до уголовных преступлений (ст. 282 УК РФ), обнаруживая, таким образом, предрасположенность не только к девиантному, но и к делинкветному поведению.

Во избежание второго сценария необходимо вовремя выявлять группы студентов, склонных к девиации и асоциальному делинкветному поведению, и своевременно проводить с ними разъяснительную работу, в том числе антиэкстремистского характера, противопоставляя экстремистским воззрениям систему российских традиционных ценностей.

Инструменты исследования. Выборочное (по случайностной выборке) анкетирование представителей студенческой молодежи.

Методы сбора информации. Опросный метод — формализованная анкета.

Описание проведенного социологического опроса представителей студенческой молодежи РФ. Социологический опрос студенческой молодежи был проведен методом выборочного анкетирования. Инструментарий опроса представляется валидным по качеству (характер и постановка вопросов соответствуют цели социологического опроса) и по полноте (заявленные в анкете позиции соответствуют сущностным характеристикам исследуемой проблемы)².

Анкетирование было добровольным и анонимным. Возрастной состав респондентов — от 17 до 30 лет, старше 30 лет — лишь 3,3%, основной массив опрошенных

² «Валидность (от англ. valid — имеющий силу, обоснованный) — мера соответствия инструментария социологического исследования тому, что измеряется. Валидность обеспечивается достаточной полнотой и качеством входящих в инструментарий средств измерения. Например, при опросе анкета считается валидной по полноте, если позиции охватывают все существенные характеристики объекта, и валидной по качеству, если характер вопросов соответствует содержанию исследуемой категории, существенным характеристикам, данным в программе исследования. Валидность проявляется в безусловном соответствии инструментария конкретной цели исследования. Валидность подтверждается явлением, которое было предсказано, и если при этом коэффициент корреляции высок, то инструмент можно считать валидным по данному критерию» (подробнее см. : [Учебный социологический словарь, 1999: 33]).

(70,4%) — молодые люди и девушки в возрасте 17 лет — 21 года, что в целом соответствует студенческому возрасту.

Анкета содержала 34 вопроса, один из которых (вопрос 13) вмещал в себя 32 позиции, подразумевающих выбор одного из трех вариантов ответа по каждой позиции. Все вопросы анкеты закрытого типа (в них были предложены варианты ответов, включая вариант «Затрудняюсь ответить» или, как в вопросе 30, позицию «другое» с предоставлением возможности, в случае несогласия с предложенными «закрытиями», написать какую-либо иную точку зрения, не предусмотренную составителями анкеты).

Анкета выстроена традиционно (по типу «воронки» — от более общих вопросов к более частным). В конце имеется «паспортичка» (вопросы биографического характера).

Было опрошено **1844** респондента во всех федеральных округах Российской Федерации (Федеральный округа РФ приводятся в алфавитном порядке), из них следующее число опрошенных:

в Дальневосточном федеральном округе — **27**;

в Приволжском федеральном округе — **622**;

в Северо-Западном федеральном округе — **125**;

в Северо-Кавказском федеральном округе — **149**;

в Сибирском федеральном округе — **5**;

в Уральском федеральном округе — **38**;

в Центральном федеральном округе — **596**;

в Южном федеральном округе — **292**.

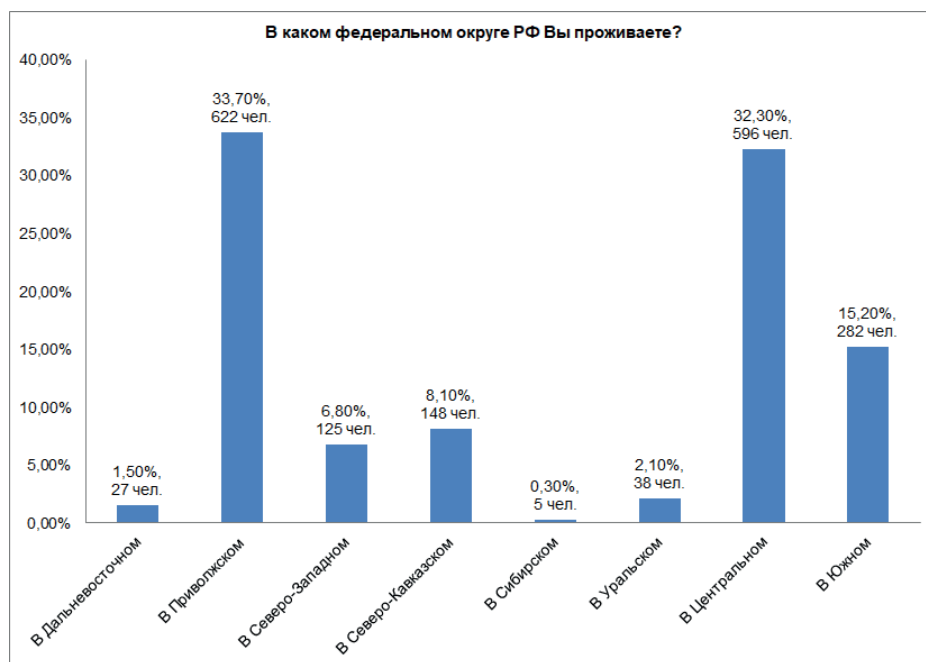


Рис. 1. Федеральный округ

Fig. 1. Federal District

Таким образом, наибольшее число опрошенных оказалось из Приволжского и Центрального федеральных округов (соответственно, 33,7 и 32,3%), наименьшее число респондентов из Сибирского и Дальневосточного федеральных округов (соответственно, 0,3 и 1,5%). Объяснить такой разрыв не представляется возможным, за исключением плохой организации анкетирования на местах.

Основные результаты исследования

Вопросы в подготовленной для социологического опроса студенческой молодежи анкете условно можно разделить на **четыре группы**, в соответствии с которыми сформулированы выводы.

Первая группа вопросов включала в себя ответы респондентов, связанные с их отношением к религии и национальности. Ответы на данные вопросы выявили, что большинству респондентов религия, отдельные ее направления, религиозные традиции менее интересны, чем национальность и национальные традиции. Так, 41,9% респондентов ответили, что они интересуются религией, основную информацию о которой около половины опрошенных (47,6%) получили в семье, от родственников. В то время как национальность, национальные традиции интересуют 68,3% опрошенных студентов, т. е. оказалось, что национальностью интересуется на четверть больше (на 26,4%) опрошенных, чем религией. Подавляющее большинство опрошенных не являются активно практикующими верующими, так как знания о религии в религиозных организациях получили лишь 2,5% респондентов.



Рис. 2. Источники информации знаний о религии

Fig. 2. Sources of information about religion

Религиозная, как и национальная, принадлежность не является для них решающей в выборе друзей, ибо опрошенные студенты избирают их по иному признаку — интересного и комфортного общения (соответственно, 85,6 и 86,3%).

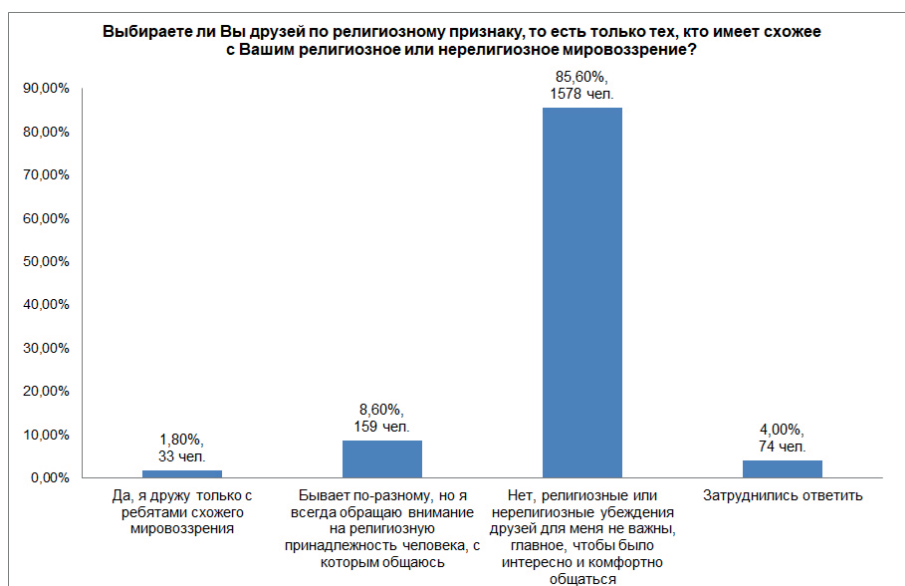


Рис. 3. Выбор друзей по религиозному признаку

Fig. 3. Choosing friends based on religion

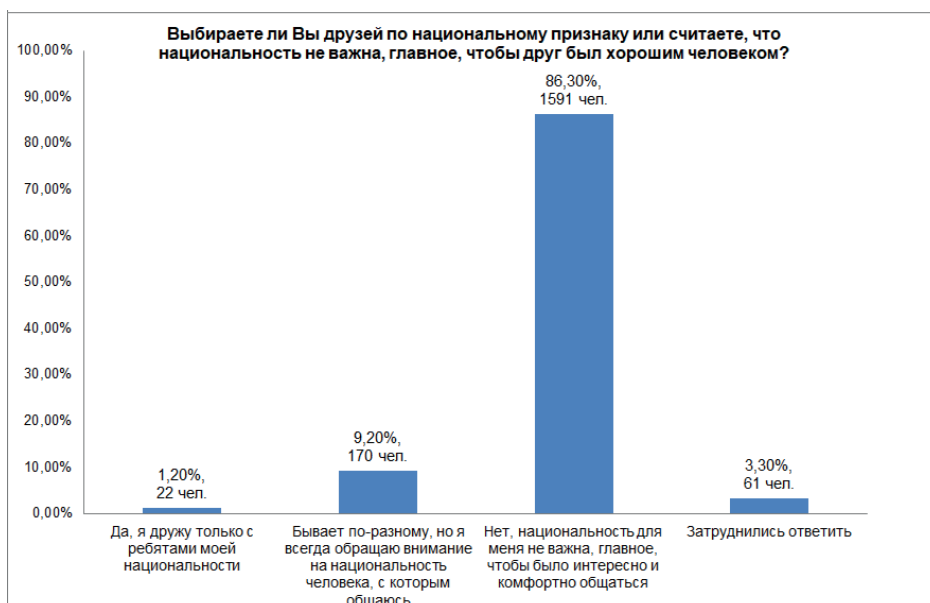


Рис. 4. Выбор друзей по национальному признаку

Fig. 4. Choosing friends based on nationality

Это вполне может объясняться двумя разнопорядковыми причинами: либо отсутствием интереса к религиозной и национальной проблематике в целом, либо привитым

в учебном заведении и/или в семье толерантным отношением к любой национальности и религии, которую исповедуют окружающие люди.



Рис. 5. Рост религиозной напряженности
Fig. 5. Rising religious tensions



Рис. 6. Рост национальной нетерпимости
Fig. 6. Growing national intolerance

Роста религиозной и национальной напряженности в месте своего проживания большинство респондентов не фиксируют (соответственно, 45,9 и 43,1%), в то время как каждый третий (соответственно, 34,8 и 31,8%) затруднился с ответом, что косвенным образом свидетельствует об отсутствии активного интереса к религиозной и национальной проблематике. Около половины опрошенных (47,1%) на обобщенный вопрос о том, возникали ли в их регионе последнее время конфликты на межрелигиозной или межнациональной почве, ответили отрицательно.

Характерно, что при ответе на объемный вопрос 13, связанный с тем, какие ассоциации вызывают у респондентов те или иные понятия, большинство из опрошенных ответили, что такие понятия как «религия» (60,0% позитивные ассоциации), «религиозные традиции» (57,9% позитивные ассоциации), «христианство» (59,9% позитивные ассоциации) и «православие» (57,9% позитивные ассоциации) вызывают у них положительные ассоциации, в то время как, «католицизм» (80,2% никаких ассоциаций не вызывают), «протестантизм» (81,1% никаких ассоциаций вызывают), «ислам» (61,9% никаких ассоциаций вызывают), «буддизм» (70,7% никаких ассоциаций вызывают), «иудаизм» (78,8% никаких ассоциаций вызывают) оставляют равнодушными, не вызывая никаких ассоциаций.

Вместе с тем однозначно положительные ассоциации вызывают такие понятия, как «свобода совести» (77,1% позитивные ассоциации) и «толерантность» (80,8% позитивные ассоциации).

Касаюсь национальной сферы, необходимо отметить, что такие понятия, как «национальность» (61,9% позитивные ассоциации), «национальные традиции» (77,3% позитивные ассоциации), «этническая культура» (52,2% позитивные ассоциации) и «русский» (78,0% позитивные ассоциации), вызывают у большинства респондентов положительные ассоциации, в то время как «белорус» (49,9% никаких ассоциаций), «украинец» (60,6% никаких ассоциаций), «молдаванин» (63,5% никаких ассоциаций), «представитель кавказских народов» (49,5% никаких ассоциаций), «представитель среднеазиатских народов» (56,9% никаких ассоциаций), «представитель прибалтийских народов» (61,1% никаких ассоциаций), «представитель малочисленных коренных народов РФ» (58,0% никаких ассоциаций) у большинства респондентов не вызывают никаких ассоциаций,

Ответы респондентов на **вторую группу вопросов** свидетельствуют об их восприятии традиционных российских ценностей. Так, подавляющее большинство респонденты заявило, что ему знакомы такие термины, как «патриотизм» (97,3%) и «толерантность» (95,9%). О них около половины опрошенных студентов (42,8%) впервые узнали еще в средней школе.

При выборе ответа на вопрос, какие ассоциации вызывают у них те или иные понятия, большинство респондентов заявило, что такие понятия, как «Родина» (89,5% позитивных ассоциаций), «патриотизм» (83,8% позитивных ассоциаций), «труд» (84,3% позитивных ассоциаций), «историческая память и преемственность поколений» (82,8% позитивных ассоциаций), «единство народов России» (80,7% позитивных ассоциаций),

«семья» (95,0% позитивных ассоциаций) вызывают у них положительные ассоциации³, а такое словосочетание, как «гражданственность и гражданская идентичность», более чем у половины опрошенных (58,8%) не вызывает никаких ассоциаций, видимо, по той причине, что они пока не задумывались всерьез над важностью данных понятий.

Несмотря на то, что позитивное отношение к семье абсолютного большинства респондентов (95,0%) несомненно, словосочетания «однополоые браки, нетрадиционные сексуальные отношения» у 45,0% не вызывают никаких ассоциаций, в то время как у 11,9% вызывают положительные ассоциации, а у 43,1% — отрицательные. Следовательно, при однозначно позитивном восприятии семьи (очевидно, имеется в виду традиционная семья) абсолютного большинства опрошенных, выглядит несколько странным нейтральное и позитивное отношение к гомосексуализму более половины опрошенных студентов (суммарно 56,9%), принципиально не оставляющем возможность создать нормальную традиционную семью, ориентированную на пожизненное супружество, рождение и воспитание детей.

Несмотря на это, в целом среди большинства респондентов присутствует позитивное восприятие традиционных российских ценностей.

Третья группа вопросов отражает мнения опрошенных подростков относительно таких понятий, как «экстремизм» и «терроризм», и соответствующей им террористической и экстремистской деятельности. Ответы на данные вопросы выявили в целом однозначно негативное восприятие как названных понятий, так и тех явлений, которые за ними стоят.

Отвечая на вопрос о том, знакомо ли им такое понятие, как «экстремизм», большинство опрошенных представителей студенческой молодежи РФ ответили положительно (82,5%), указав в качестве основного источника информации о данном понятии и явлении среднюю школу (42,8%). Однако довольно настораживающее выглядит тот факт, что более четверти респондентов (27,8%) узнали об экстремизме в интернете, и неизвестно, на каких именно сайтах.

В то же время понятия «экстремизм» и «терроризм» у большинства опрошенных вызывают однозначно отрицательные ассоциации (соответственно, 69,4 и 94,4%). Вместе с тем, обращает на себя внимание, что у четверти опрошенных (26,7%) понятие «экстремизм» не вызывает никаких ассоциаций (против лишь 4,4% в отношении понятия «терроризм»).

На вопрос «Как бы Вы отнеслись к тому, если бы в Вашем городе появились люди с экстремистскими взглядами?» половина опрошенных (50,8%) ответили, что крайне негативно, а еще более четверти респондентов (28,0%) — скорее негативно. Крайне негативное отношение подавляющее большинство опрошенных студентов (92,0%) высказали и к периодически совершаемым терактам, в которых погибают мирные жители. Скорее негативное отношение к этим прискорбным явлениям выразили 4,0% респондентов.

³ Полученные в нашем исследовании данные коррелируют с результатами социологического опроса, проведенного ВЦИОМом в 2022 г. Так, исследование АО «Всероссийский центр изучения общественного мнения» за 2022 г. показывает, что в структуре ценностных ориентаций российской молодежи первое место занимают ценности семейные: 97% назвали важными здоровье членов семьи и безопасность семьи, 96% — отношения в семье; 95% — материальное положение семьи. Также они показывают, что около 60% молодых граждан в возрасте 18–24 лет стремятся вступить в брак и жить в семье (подробнее см. [Стратегия молодежной политики..., 2023: 6]).



Рис. 7. Термин «экстремизм»

Fig. 7. The term "extremism"

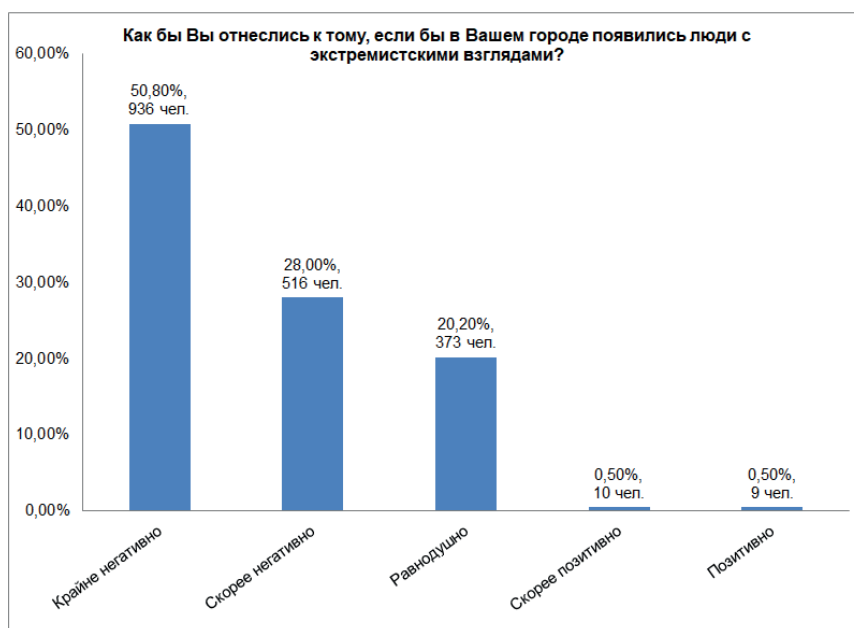


Рис. 8. Отношение к людям с экстремистскими взглядами

Fig. 8. People with extremist views

Почти три четверти респондентов (70,1%) с гневом воспринимают экстремистов и террористов, бросающих вызов мирному и спокойному существованию общества и жизни людей, поскольку они рушат и забирают жизни ни в чем не повинных гра-

ждан. Еще четверть опрошенных студентов (25,4%) относятся к террористам со страхом, боясь оказаться их жертвой.

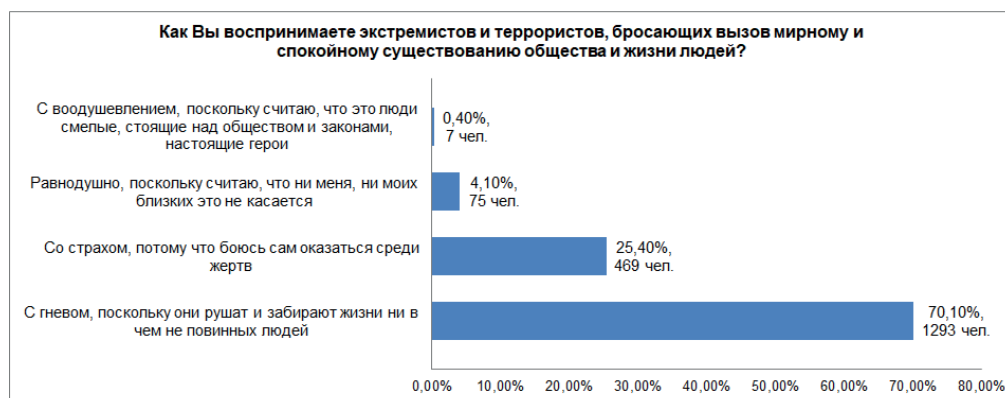


Рис. 9. Восприятие экстремистов и террористов

Fig. 9. Perception of extremists and terrorists

Подавляющее большинство опрошенных представителей студенческой молодежи РФ (93,2%) полагает, что экстремистскими методами невозможно реально решать социальные вопросы и улучшать жизнь общества, поскольку подобные методы находятся за пределами правового поля и общественной морали.

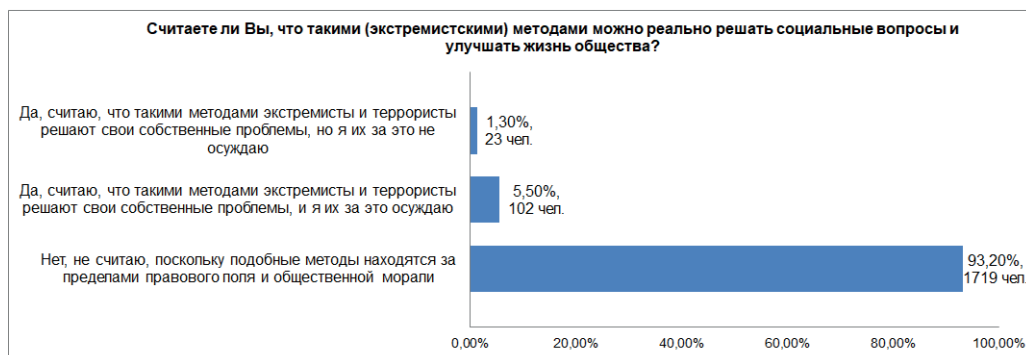


Рис. 10. Отношение к экстремистским методам решения проблем

Fig. 10. Attitude towards extremist methods of solving problems

Наконец, на вопрос о том, если уважаемый опрошенными студентами человек пригласил бы их на встречу с людьми, идеология и деятельность которых покажутся экстремистскими, более половины опрошенных (54,7%) ответили, что они однозначно не пошли бы и по возможности прекратили общение с пригласившим их человеком. Около трети респондентов (27,2%) отметили, что не пошли бы, не придавая особого значения этому факту.



Рис. 11. Возможность встречи с экстремистами

Fig. 11. Possibility of meeting with extremists

В заключение этой группы вопросов содержался обобщающий вопрос «Считаете ли Вы, что при любых обстоятельствах нужно оставаться законопослушным гражданином, даже если уверены, что о совершенном преступном деянии никто не узнает?». Ответы на поставленный вопрос выявили, что более половины опрошенных студентов (66,6%) уверены, что нужно оставаться законопослушным гражданином в любых обстоятельствах и всегда поступать только так.

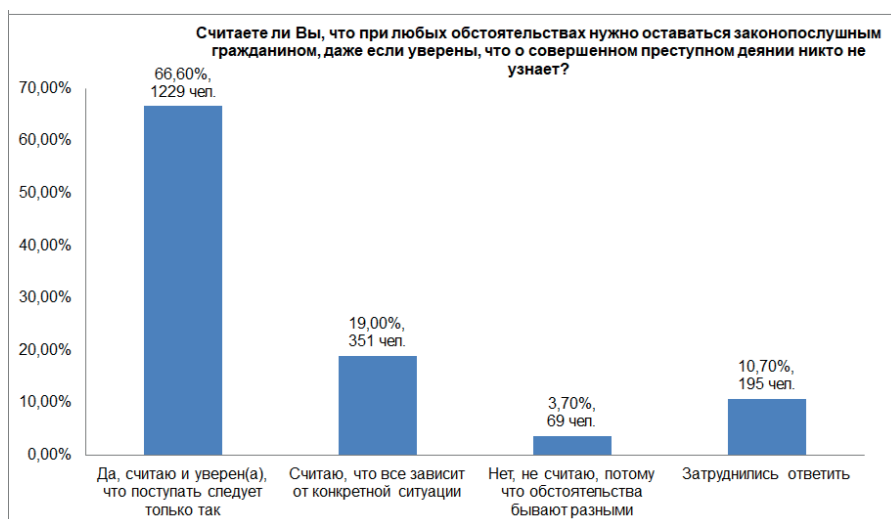


Рис. 12. Необходимость законопослушания

Fig. 12. The need for law-abiding

Таким образом, большинство опрошенных высказали в целом негативное отношение к экстремизму и терроризму, что, с учетом того, что знания этих понятий и называемых ими явлений в основном студентами было получено еще во время учебы в школе, косвенным образом свидетельствует о достаточно эффективном антиэкстремистском воспитании в средних учебных заведениях Российской Федерации и привитии антиэкстремистских ценностей и воззрений в вузах.

Четвертая группа вопросов носила биографический характер (так называемая паспортчика), в ней респонденты отвечали на вопросы о себе. Усредненный социально-демографический портрет представителя студенческой молодежи Российской Федерации имеет следующие характеристики: это девушка/женщина 18 лет — 21 года, студентка социального вуза или факультета (юридического, социологического, экономического, педагогического и т. д.), верующая (православная), русская, незамужняя, не имеющая, но в будущем предполагающая обязательно иметь детей, проживающая в Приволжском федеральном округе, в областном центре с родителями, имеющая средний уровень доходов (когда денег хватает не только на самое необходимое, но и на отдых, приобретение отдельных предметов бытовой техники и электроники).

Заключение

Социологический опрос российской студенческой молодежи в форме анонимного анкетирования выявил, что большинство респондентов не отмечают роста религиозной или национальной нетерпимости и достаточно толерантно относятся к различным религиям, национальностям, народностям, составляющим единый российский народ, а большинство опрошенных студентов позитивно относятся к традиционным ценностям.

В то же время подавляющее большинство опрошенных высказали в целом негативное отношение к экстремизму и терроризму, что свидетельствует о соответствующем социальном окружении, начиная с семьи, достаточно эффективном антиэкстремистском воспитании в учебных заведениях Российской Федерации.

Таким образом, исследование студенческой молодежи выявило, что в целом большинство опрошенных позитивно воспринимают традиционные российские ценности и крайне негативно относятся к экстремизму и терроризму.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Багдасарян В. Э., архимандрит Сильвестр (Лукашенко). Традиционные ценности: стратегия цивилизационного возрождения / под ред. Ю. Ю. Иерусалимского. Ярославль : СПК, 2022. 256 с.

Глаголев В. С. Традиция религиозная // Религиоведение: энциклопедический словарь / под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. М. Элбакян. М. : Академический проект, 2006. С. 1074–1075.

Давыдов Д. Г. Причины молодежного экстремизма и его профилактика в образовательной среде. URL: http://www.muh.ru/content/doc/2013/2013_02_Davydov.pdf (дата обращения: 10.12.2023).

Забияко А. П. Экстремизм религиозный // Религиоведение: энциклопедический словарь / под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. М. Элбакян. М. : Академический проект, 2006. С. 1220–1221.

Касюк А. Я. Этноконфессиональные факторы укрепления единства России и расширения межкультурного диалога на пространстве СНГ : монография. М. : Рема, 2011. 192 с.

Ковтун Г. С., Котков Д. А. Профилактика проявлений экстремизма студенческой молодежи в интернете (на материалах Дальневосточного федерального округа) // Общество: социология, психология, педагогика. 2018. № 2. С. 14–18.

Леготин М. П. Вопросы общесоциального предупреждения экстремизма в молодежной среде // Актуальные проблемы российского права. 2016. № 3. С. 161–167.

Логонова И. А., Полянский В. В., Гетен Ю. В. Отношение студенческой молодежи к экстремизму // Социология. 2023. № 1. С. 159–163.

Мартыненко А. В. Профилактика экстремизма в молодежной среде : учебное пособие для вузов. М. : Юрайт, 2024. 221 с.

Микешина Л. А. Ценности в познании // Энциклопедия эпистемологии и философии науки / под ред. И. Т. Касавина. М. : Канон+, 2009. С. 1114–1115.

О противодействии экстремистской деятельности: Федеральный закон № 114. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/18939> (дата обращения: 05.05.2023).

Основы организации профилактической работы по противодействию идеологии терроризма и экстремизму в молодежной среде: методические рекомендации государственным и муниципальным служащим, работникам системы образования / сост. М. В. Козлов, В. В. Кравчук, В. В. Шмидт. Москва ; Ростов-на-Дону : Родное слово, 2017. 224 с.

Половнев А. В. Дестабилизирующие этноконфессиональные факторы социально-политической ситуации в России // Геополитика. Глобализация. Международные отношения: Вестник Московского государственного лингвистического университета. Серия: Политические науки. 2011. Вып. 25 (631). С. 139–149.

Примаков В. Л., Образцов И. В., Маткаримова Г. В. Этноконфессиональная напряженность в РФ: опыт социологического изучения и анализа : монография / под ред. В. Л. Примакова. М. : изд. МГЛУ, 2014. — 118 с.

Стратегия молодежной политики в Российской Федерации на период до 2030 года. М., 2023. 78 с.

Учебный социологический словарь / под общ. ред. С. А. Кравченко. М. : Экзамен, 1999. С. 33.

Хвостов А. А. Моральные девиации. М. : Перо, 2019. 247 с.

Чупров В. И., Зубок Ю. А., Молодежный экстремизм: сущность, формы проявления, тенденции. М. : Academia, 2009. 320 с.

REFERENCES

Bagdasaryan V. Ye., arkhimandrit Sil'vestr (Lukashenko). *Traditsionnyye tsennosti: strategiya tsivilizatsionnogo vozrozhdeniya* [Traditional values: strategy for civilizational revival]. Yaroslavl': OOO "SPK", 2022, 256 p. (in Russian).

Glagolev V. S. Religioznaya traditsiya [Religious tradition]. *Religiovedeniye. Entsiklopedicheskiy slovar'* [Religious Studies. Encyclopedic Dictionary]. Moscow: "Akademicheskii proyekt", 2006. P. 1074–1075 (in Russian).

Davydov D. G. Prichiny molodezhnogo ekstremizma i yego profilaktika v obrazovatel'noy srede [Causes of youth extremism and its prevention in the educational environment]. [URL] http://www.muh.ru/content/doc/2013/2013_02_Davydov.pdf (accessed 10 December, 2023) (in Russian).

Zabiyako A. P. Religioznyy ekstremizm [Religious extremism]. *Religiovedeniye. Entsiklopedicheskiy slovar'* [Religious Studies. Encyclopedic dictionary]. Moscow: Academic Project, 2006. P. 1220–1221 (in Russian).

Kasyuk A. Ya. *Etnokonfessional'nyye faktory v ukreplenii yedinstva Rossii i rasshirenii mezhkul'turnogo dialoga v SNG* [Ethno-confessional factors in strengthening the unity of Russia and expanding intercultural dialogue in the CIS]. Moscow: Rema, 2011, 192 p. (in Russian).

Kovtun G. S., Kotkov D. A. Profilaktika proyavleniy ekstremizma sredi studentov v Internetе (po materialam Dal'nevostochnogo federal'nogo okruga) [Prevention of manifestations of extremism among students on the Internet (based on materials from the Far Eastern Federal District)]. *Obshchestvo: sotsiologiya, psikhologiya, pedagogika* [Society: sociology, psychology, pedagogy]. 2018, no. 2. P. 14–18 (in Russian).

Kravchenko S. A. (eds.) *Uchebno-sotsiologicheskii slovar'* [Educational sociological dictionary]. Moscow: Ekzamen, 1999. 351 p. (in Russian).

Legotin M. P. Voprosy obshchey sotsial'noy profilaktiki ekstremizma sredi molodezhi [Issues of general social prevention of extremism among youth]. *Aktual'nyye problemy rossiyskogo prava* [Current problems of Russian law]. 2016, no. 3. P. 161–167 (in Russian).

Loginova I. A., Polyanskiy V. V., Geten Yu. V. Otnosheniye studentov k ekstremizmu [Attitude of students to extremism]. *Sotsiologiya* [Sociology]. 2023, no. 1. P. 159–163 (in Russian).

Martynenko A. V. *Profilaktika ekstremizma sredi molodezhi: uchebnik dlya vuzov* [Prevention of extremism among youth: a textbook for universities]. Moscow: Yurayt, 2024, 221 p. (in Russian).

Mikeshina L. A. Tsennosti v poznanii [Values in knowledge]. *Entsiklopediya gnoseologii i filosofii nauki* [Encyclopedia of epistemology and philosophy of science], 2009. P. 1114–1115 (in Russian).

Osnovy organizatsii profilakticheskoy raboty po protivodeystviyu ideologii terrorizma i ekstremizma sredi molodezhi: metodicheskiye rekomendatsii dlya gosudarstvennykh i munitsipal'nykh sluzhashchikh, rabotnikov sistemy obrazovaniya [Fundamentals of organizing preventive work to counter the ideology of terrorism and extremism among young people: methodological recommendations for state and municipal employees, employees of the education system]. Moskva; Rostov-na-Donu: Rodnoye slovo, 2017, 224 p. (in Russian).

Polovnev A. V. Destabiliziruyushchiye etnokonfessional'nyye faktory obshchestvenno-politicheskoy situatsii v Rossii [Destabilizing ethno-confessional factors of the socio-political situation in Russia]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta*.

Seriya Politicheskiye nauki [Bulletin of the Moscow State Linguistic University. Series Political Sciences]. 2011, vol. 25 (631). P. 139–14 (in Russian).

Primakov V. L., Obratsov I. V., Matkarimova G. V. *Etnokonfessional'naya napryazhennost' v Rossiyskoy Federatsii: opyt sotsiologicheskogo issledovaniya i analiza* [Ethno-confessional tension in the Russian Federation: experience of sociological study and analysis]. Moscow: MGLU, 2014, 118 p. (in Russian).

Strategiya molodezhnoy politiki v Rossiyskoy Federatsii na period do 2030 goda [Youth policy strategy in the Russian Federation for the period until 2030]. Moscow, 2023. 78 p. (in Russian).

Federal'nyy zakon № 114-FZ "O protivodeystvii ekstremistskoy deyatel'nosti" [Federal Law No. 114-FZ "On Combating Extremist Activities"]. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/18939> (accessed 5 May, 2023) (in Russian).

Chuprov V. I., Zubok Yu. A., *Molodezhnyy ekstremizm: sushchnost', formy proyavleniya, tendentsii* [Youth extremism: essence, forms of manifestation, trends]. Moscow: Akademiya, 2009. 320 p. (in Russian).

Khvostov A. A. *Moral'nyye otkloneniya* [Moral deviations]. Moscow: Pero, 2019, 247 p. (in Russian).

Статья поступила в редакцию: 18.02.2024

Принята к публикации: 11.06.2024

Дата публикации: 28.06.2024

ЖУРНАЛ «НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ»

Учредителем журнала является кафедра регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета. Издается с 2007 г. как сборник научных статей, а с 2016 г. как научный журнал «Мировоззрение населения южной Сибири и центральной Азии в исторической ретроспективе». С 2017 г. журнал называется «Народы и религии Евразии».

Журнал включен в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени доктора и кандидата наук» Высшей аттестационной комиссии Министерства высшего образования и науки РФ.

Журнал утвержден Научно-техническим советом Алтайского государственного университета и зарегистрирован Комитетом РФ по печати. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-78911 от 07.08.2020.

Периодичность издания: 4 выпуска в год. Журнал издается в печатном и электронном виде.

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/wv>

К рассмотрению принимаются только новые, ранее нигде не опубликованные материалы. Все работы, поступившие в редколлегию, проходят обязательно рецензирование и проверку на плагиат.

Журнал «Народы и религии Евразии» индексируется в агрегаторах и базах библиографической информации:

- | | |
|-----------------|--|
| 1. SCOPUS | 12. Socionet |
| 2. ERIN PLUS | 13. Scholarsteer |
| 3. EBSCO | 14. World Catalogue of Scientific Journals |
| 4. E-Library.ru | 15. Scilit |
| 5. CyberLeninka | 16. Journals for Free |
| 6. OAIsters | 17. Journal TOC |
| 7. ROAR | 18. OAIster |
| 8. ROARMAP | 19. OCLC-WolrdCat |
| 9. OpenAIRE | 20. Socolar |
| 10. BASE | 21. JURN |
| 11. ResearchBIB | 22. JournalGuid |

ТЕМАТИЧЕСКИЕ РУБРИКИ:

1. Археология и этнокультурная история
2. Этнология и национальная политика
3. Религиоведение и государственно-конфессиональные отношения
4. Информация о конференциях
5. 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, индивидуальный номер ORCID). Стандартный объем статьи — 30–60 тыс. знаков без пробелов (т. е. 0,75–1,5 печ. л.), (14 кегль, одинарный интервал, в формате Word: поля: верхнее — 2 см, нижнее — 2 см, левое — 2 см, правое — 2 см). Рисунки (фотографии) предоставлять отдельными файлами с подписями рисунков на русском и английском языках. К статье обязательно прикладывается полный список используемых работ.

Статья должна содержать **ключевые слова (до 15 слов) и аннотацию на русском и английском языках (не менее 1000 знаков без пробелов)**. Машинный (компьютерный перевод) не принимается. Аннотация к статье должна быть оригинальной, отражать основное содержание статьи и результаты исследований.

Статья должна делиться на тематические блоки. Примерная структура статьи: Введение, Тематические блоки (от 1 до 5 блоков), Заключение.

Благодарности указываются после текста статьи отдельным тематическим блоком с переводом на английский язык.

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 без пробелов)

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 без пробелов)

Ключевые слова (на английском языке до 15 слов)

ПРИМЕР ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ

УДК 903.2

И. И. Иванов

Институт востоковедения РАН, 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 источниками выступают исторические и этнографические материалы. Работа основывается на комплексном, системно-историческом подходе к изучению прошлого. Методика

исследования опирается на историко-этнографические методы — научного описания, конкретно-исторического и реликта.

Коренные жители Южной Сибири в процессе длительного взаимодействия с окружающей средой и в результате адаптации к ней сформировали наиболее приспособленную к данным природным условиям культуру. Значительное место в ней отводится традициям, 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.

Цитирование статьи:

Иванов И. И. Человек и природа в традиционных воззрениях тюрко-монгольских народов Южной Сибири // Народы и религии Евразии. 2022. Т. 27, № 1. С.

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; <https://orcid.org/0000-0000-0000-0000>

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.

Keywords: Turkic and Mongolian peoples, Southern Siberia, Khakas, culture, tradition, man, nature, ecological views.

For citation:

Ivanov I. I. Man and nature in traditional views of tyurco-mongolian peoples of South Siberia. Nations and religions of Eurasia. 2022. T. 27, № 1. P.

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; <https://orcid.org/0000-0000-0000-0000>

Введение

Текст статьи на русском языке: Текст

Тематические разделы (от 1 до 5)

Текст Текст

Заключение.

Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст Текст

Благодарности

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.

Acknowledgments

The work was carried out within the framework of the Fundamental Research Program of the Presidium of the Russian Academy of Sciences “Adaptation of peoples and cultures to changes in the natural environment, social and man-made transformations”, project No. 07-01-00842a.

Библиографический список

Библиографические ссылки приводятся в тексте в квадратных скобках: фамилия (фамилии), инициалы автора, год публикации, страница (страницы). Например: [Ива-

нов, 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]. В библиографическом списке сначала указываются публикации на русском языке в **алфавитном порядке**, после них — публикации на других европейских языках, далее следуют публикации на восточных языках. После библиографического списка размещается References. Последовательность источников в References такая же, как в списке литературы.

Примеры оформления различных источников:

1. Монография:

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М. : Наука, 1983. 432 с.

2. Статья в сборнике:

Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. М. : Наука, 1977. С. 96–119.

3. Статья в журнале

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Положение христианских общин в Алтайском крае в середине 1960-х-середине 1970-х гг. // Религиоведение. 2016. № 1. С. 75–83.

4. Автореферат:

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. 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 (in English).

8. Материалы конференций:

Нестерова Т. П. Религиозный аспект немецкой политики в 1930-е гг. // Религия и политика в XX веке : материалы второго Коллоквиума российских и итальянских историков. М., 2005. С. 17–29.

References

Список «References» (латинизированный список) содержит все публикации списка «Научная литература», но в латинизированной форме. 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 названия источника на английском языке**. Если в работе была использована статья в научном журнале или материал в сборнике, то **перевод дается как статье, так и журналу/сборнику** откуда она была взята. Перевод следует расположить в [квадратных скобках]. *Курсивом* в таком случае выделяется, не статья, а название *журнала* или *сборника статей*.

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 kraya [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 подрисуночные подписи. Подписи к рисункам предоставляются на русском и английском языках.

Статьи следует высылать по адресу:

656049, г. Барнаул, ул. Димитрова, 66, Алтайский государственный университет, кафедра регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений, *Дашковскому Петру Константиновичу*.

Электронная почта: dashkovskiy@fpn.asu.ru (с пометкой журнал «Народы и религии Евразии»).

Контактный телефон: (3852) 296-629

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/index.php/wv>

Научное издание

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2024. Том 29, № 2

Редактор Л. И. Базина
Подготовка оригинал-макета О. В. Майер
Дизайн обложки: П. К. Дашковский, Ю. В. Луценко

Журнал распространяется по подписке через каталог Урал Пресс
Подписной индекс ВН 017798. Цена свободная

Издательская лицензия ЛР 020261 от 14.01.1997.

Подписано в печать 10.06.2024.

Выход в свет 28.06.2024.

Формат 70x100/16. Бумага офсетная.

Усл.-печ. л. 16,5. Тираж 300 экз. Заказ 161.

Издательство Алтайского государственного университета
Адрес издателя: 656049, Алтайский край, г. Барнаул, пр. Ленина, 61

Типография Алтайского государственного университета
656049, Алтайский край, г. Барнаул, ул. Димитрова, 66