

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
ГОУ ВПО «Алтайский государственный университет»
Факультет политических наук
Кафедра религиоведения и теологии
Лаборатория этнокультурных и религиоведческих исследований
ГОУ ВПО «Томский государственный университет»
Музей археологии и этнографии Сибири

МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ

ВЫПУСК IV



Барнаул

Издательство Алтайского
государственного университета
2010

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

Ответственный редактор:
канд. ист. наук **П.К. Дашковский**

Редакционная коллегия:
докт. ист. наук **Л.Н. Ермоленко**; докт. культурологии **Л.С. Марсадолов**;
канд. ист. наук **Ю.И. Ожередов**; докт. ист. наук **Т.Д. Скрынникова**;
докт. филос. наук **О.М. Хомушко**; докт. ист. наук **Л.И. Шерстова**;
докт. ист. наук **С.А. Яценко**

М64 **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник статей / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Изд-во Азбука, 2010. – Вып. IV. – 376 с.
ISBN 978-5-93957-433-4

В сборнике представлены результаты изучения различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в древности, эпоху средневековья и период этнографической современности. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов современных традиционных обществ, а также новым религиозным движениям.

Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей духовной культуры.

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

Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/G, тема «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая») и ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (проект 2010-1.1-303-124-031 «Культурный капитал как условие и фактор инновационного развития Западной Сибири»)

ISBN 978-5-93957-433-4

© Оформление. Издательство
Алтайского государственного университета, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
I. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ	
<i>Вертиенко А.В.</i> К проблеме семантики горита и стрел в представлениях ираноязычных номадов Евразии	8
<i>Коников Б.А.</i> Конь в культуре и искусстве средневекового населения Омского Прииртышья, Южной Сибири и Казахстана: общее и особенное	24
<i>Марсадолова Т.Л.</i> Художественный образ ангела: от первобытности к средневековью	39
<i>Ожередов Ю.И., Мунхбаяр Ч.</i> Археологический комплекс на перевале Давдаг-кутул в Западной Монголии	54
<i>Серегин Н.Н.</i> К вопросу об интерпретации «ритуальных» курганов (по материалам тюркской культуры)	78
<i>Сериков Ю.Б.</i> Человеческие жертвоприношения на культовых памятниках Урала	83
<i>Симонова И.Л.</i> «Когда на небе светили три солнца». (опыт реконструкции мифологического сюжета)	102
<i>Суразаков А.С.</i> Образы прародительниц в петроглифах Куюса ..	110
<i>Татаурова Л.В., Кромм И.Д.</i> Ставрографические материалы как источник по изучению культового медного литья у русских и христианизация аборигенов Сибири	115
<i>Ярков А.П.</i> К вопросу о месте ислама в Южной Сибири в раннее средневековье	126
II. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ И ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ	
<i>Амоголонова Д.Д.</i> Возвращение Хамбо Ламы Итигэлова в контексте бурятского этнокультурного возрождения	140
<i>Бурнаков В.А.</i> К вопросу о культе орла у хакасов	153
<i>Головизнин М.В.</i> «Нарышкинские» храмовые постройки Татарстана. Булгарско-среднеазиатский след?	164
<i>Дашковский П.К., Цэдэв Н., Шершнева Е.А.</i> Некоторые особенности этноконфессиональной ситуации в Баян-Ульгийском аймаке Монголии	180
<i>Жуков А.В.</i> Этнические, гражданские и конфессиональные предпочтения агинских бурят	187
<i>Немых А.П.</i> Ритуальная грация киргизского прикладного творчества	196
<i>Николаева Д.А.</i> Архаические воззрения бурят конца XIX – начала XX в. на женское шаманство	203

<i>Осмонова Н.И.</i> Имя как миф и символ человека традиционного общества кочевников	215
<i>Останин В.В.</i> Естественные памятники ведической цивилизации на Алтае	222
<i>Прохорова Н.А.</i> Культовые сооружения как памятники материальной культуры кыргызского народа	231
<i>Рахно К.Ю.</i> Теппоральные структуры в украинских мифологических сюжетах о гончарах (особенности архаического восприятия праздничного времени)	240
<i>Сивцев И.С.</i> Праздник Ысыах в традиционной культуре народа Саха	250
<i>Сивцева С.И.</i> Некоторые черты шаманской мифологии	255
<i>Шершнев Е.А.</i> Взаимоотношение мусульман с Русской православной церковью в XIX в. на Алтае.....	264
<i>Шкурко Н.С.</i> Влияние этноконфессионального фактора на политические процессы в регионе (на примере Республики Саха (Я))	273

III. ОТРАЖЕНИЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ НАРОДОВ В ЭПИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ

<i>Бакиров А.А.</i> Вооружение и военная тактика киргизских воинов (на примере героического эпоса «Манас»).....	290
<i>Гуцуляк О.Б.</i> Развитие евразийского мифологического образа гер/Кер Кер-оглы – сына могилы и правителя страны Чамбули Мастоу	297
<i>Егорочкин М.В.</i> Погребальное исполнение героического эпоса у тюрков Южной Сибири.....	315
<i>Кожобекова А.Ш.</i> Специфика пространственно-временного мифоэпического контекста пути у киргизских номадов (на материале малого кыргызского эпоса «Кожожаш»)	325
<i>Конунов А.А.</i> Отражение культа гор в алтайских героических сказаниях	335
<i>Новрузова Н.С.</i> Миссия имянаречения в эпическом памятнике огузских тюрков «Деде Коргуд»	341
<i>Нургалиева А.Б.</i> Демонические существа в мифологической прозе	348
<i>Русакова М.В.</i> Взаимосвязи древнеиранской мифологии и фольклора восточных славян	353
<i>Эшимбекова Н.С.</i> Мифопоэтическая традиция кыргызов	361
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	369
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	370

- Сагалаев А.М. Птица, дающая жизнь // Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990.
- Сарыг-Чанывар // Сибирские сказания. М., 1991.
- Симаков Г.Н. Соколиная охота и культ хищных птиц в Средней Азии (ритуальный и практический аспекты). СПб., 1998.
- Совет птиц и зверей // Мифы и легенды хакасов. Абакан, 2006.
- Сокровенное сказание монголов. Улан-Удэ, 1990.
- Трояков П.А. Героический эпос хакасов и проблемы изучения. Абакан, 1991.
- Хакасские народные тахпахи. Абакан, 1980.
- Хакасский героический эпос: Ай-Хуучин. Новосибирск, 1997.
- Хубай-Хус // Мифы и легенды хакасов. Абакан, 2006.
- Штернберг Л.Я. Культ орла у сибирских народов // Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

М.В. Головизнин

Институт глобализации и социальных движений, г. Москва

«НАРЫШКИНСКИЕ» ХРАМОВЫЕ ПОСТРОЙКИ ТАТАРСТАНА. БУЛГАРСКО-СРЕДНЕАЗИАТСКИЙ СЛЕД?

Хотя, каменные храмовые сооружения, являясь предметом заботы многих поколений, выступают наиболее стабильными свидетелями исторических событий, но и они бывают беззащитны перед временем. Огромные, часто невосполнимые утраты понесло и русское храмовое зодчество. «Единая цепь его развития во многих местах была порвана, отсутствовали многие звенья, так что порой перед историком искусства зияла бездна, через которую было невозможно перекинуть даже самый шаткий мост от одного этапа к другому», – писал искусствовед М.А. Ильин (1980, с. 5). Если добавить фрагментарность письменных свидетельств, безымянность многих архитекторов, особенно в провинции, то до сих пор говорить о единой и непрерывной истории древнерусской архитектуры представляется весьма проблематичным. Вместе с тем воссоздание этой истории важно не только для искусствоведов, поскольку архитектура более чем что-либо отражает социально-политическую, экономическую и культурную историю. Свидетельства межкультурного диалога, выраженные в камне, не менее весомы, чем на бумаге, и, предполагаем, более долговечны.

Русская храмовая архитектура на протяжении истории также развивалась не в вакууме. Влияние на нее византийской (Киев), романской (Великий Новгород, Вологда), украинской (Сибирь) архитектуры бесспорно и хорошо изучено. Впрочем, надо отметить, что именно в этой области истории зодчества до недавнего времени господствовали «незыблемые» идеологические парадигмы, которые, хотя и поставлены под вопрос теперь, но до сих пор оказывают влияние на умы. В частности, одна из таких «парадигм» касается возникновения «шатрового» церковного зодчества, которое возникло, якобы, как результат воплощения в камне русских народных традиций деревянной шатровой архитектуры. Вместе с тем современные исследования не исключают и иной вариант взаимовлияния, когда деревянная шатровая церковь строилась по образцам каменных шатровых храмов, конструкция которых в свою очередь формировалась под влиянием европейской готики или валашско-молдавской архитектуры, примером чего, в частности, может быть Храм Василия Блаженного в Москве. В связи с этим попытки социологов, культурологов или историков экономических отношений взглянуть на историю архитектуры «со стороны» могут в какой-то мере восполнить ее пробелы.

Как известно, архитектура – отражение общественных процессов в облике зданий. В середине XVII в. Московская Русь постепенно восстанавливается после Смутного времени. В архитектуре и предметах быта постепенно намечается оживление и не характерное для ранних этапов «обмирщение». На стенах зданий появляются орнаменты и «излишества» – декоративные детали, не несущие инженерных функций. Страна в большей степени, чем раньше, открывается миру, расширяется «немецкая слобода» в Москве и Архангельске. Города начинают расти, а их архитектурный облик обогащается иноземными заимствованиями. Увеличение городских территорий способствует постройке более высоких колоколен и вместительных храмов. Интерьеры церквей теряют замкнутость, отрешенность от мира. Кругозор людей постепенно расширяется, светское начало и принципы рационализма все более проникают в культовую архитектуру, сочетаясь с праздничной декоративностью. Впервые в России появляется театр. В это же время растет интерес к точным наукам: астрономии, астрологии, алхимии. Путешествия приводят к развитию географии, картографии, математики, физики и др. На этом фоне, на рубеже XVII и XVIII вв. внезапно возникло противоречивое и спорное явление культуры,

которое на долгие годы получило название «московского» или «нарышкинского» барокко. Сознавая условность данных терминов, оговариваемся, что здесь и далее речь пойдет о ярусных храмах конца XVII и XVIII вв., имеющих в основе конструкцию «восьмерик на четверике» и специфический декор стен.

Многосторонний анализ научных дискуссий, которые ведутся вокруг феномена русского барокко более века остается за пределами данной статьи. Вместе с тем попытаемся остановиться на двух аспектах: гипотезах о происхождении данного архитектурного стиля и формальном соответствии «нарышкинских» построек стилю барокко. И.Э. Грабарь в предисловии к многотомной истории русской архитектуры подробно останавливается на специфике русской храмовой архитектуры рубежа XVII и XVIII вв. Он подчеркивает, что «вместе с чисто барочными декоративными мотивами в Москву из Украины перешел и тип особой шатровой деревянной церкви, в которой шатер рублен не в виде непрерывного восьмигранного конуса, суживающегося кверху, как шатры северных церквей, а составлен из нескольких постепенно суживающихся восьмигранников, поставленных один над другим. Такой тип был перенесен с дерева на камень, и неожиданно из этих элементов вырос совершенно новый стиль, которому до сих пор еще не подыскано названия, исчерпывающего его содержание. По особому пристрастию к нему Нарышкиных, построивших несколько таких церквей, его пробовали назвать «нарышкинским». По мнению И.Э. Грабаря (1968, с. 50), правильное и точнее этот стиль следовало бы назвать «московским барокко», в отличие от барокко итальянского, немецкого, голландского и других его западных вариантов, а также петербургского. Более поздние исследователи, в распоряжении которых имелись классические труды по эстетике барокко Вельфлина и др. поставили под сомнение принадлежность московских храмовых построек допетровского времени к барокко. Так, Д.В. Сарабьянов (2003, с. 38), на наш взгляд, справедливо замечает, что постройки XVII в. все-таки не достигают того единства частей, какое есть в произведениях «законного» барокко, и что их «тело» составлено из отдельных компонентов, которые не спаяны друг с другом, а существуют сепаратно, что рельеф, украшающий стену, не слит с ней, а положен на ее поверхность. Таким образом, «нарышкинские» постройки по большей части соответствуют средневековым канонам, однако центричность и устремленность ввысь создают в них предпосылки барочного «единого пространства».

Тем самым исследователи пришли к выводу о сложном происхождении «нарышкинского» стиля, сочетании в нем национальных и иноземных черт. В отношении иноземных влияний (как мы видим это у И.Э. Грабаря и его последователей) на первом плане обсуждаются заимствования у ближайших западных соседей России. Эти обсуждения, на наш взгляд, имеют одну существенную проблему. Ни в Западной, ни в Восточной Европе нет прямых аналогов «нарышкинскому» стилю Московского государства. В связи с этим исследователи искали его основу в народном эмпирическом творчестве, а именно, в конструкциях ярусных деревянных церквей Украины, равно как истоки московской и северной шатровой архитектуры виделись в деревянном шатровом зодчестве русского Севера. Подавляющее большинство доступных нам источников, освещающих историю или эстетику «нарышкинского» стиля, останавливаются на объектах Москвы, Московского региона и примыкающих к нему Рязанской, Смоленской областей, а также Великого Устюга. Вместе с тем и мы постараемся это показать в данной работе, «нарышкинские» храмы не менее широко распространены и к востоку от Москвы. Среди «восточных образцов» «нарышкинского» стиля исследователи в основном анализируют два памятника — Строгановскую церковь в Нижнем Новгороде и собор Петра и Павла в Казани (рис. 1).

Последний является поистине выдающимся, самобытным сооружением, ставшим архитектурным символом Казани. История его постройки в значительной степени легендарна и связывается с посещением Казани Петром I в мае 1722 г. Направлявшийся в персидский поход император остановился в доме крупного казанского предпринимателя И.А. Михляева, который в память этого события решил воздвигнуть величественный собор. В закладке собора, якобы, принял участие сам император. Историки архитектуры, сходясь во мнении о принадлежности собора Петра и Павла к «нарышкинскому» стилю, тем не менее отмечают, что многие элементы его композиции и детали декора не характерны для русской архитектуры и, возможно, связаны с местной татарской традицией, повлиявшей на эстетические вкусы заказчика. Мы, со своей стороны, считаем необходимым отметить, что декор стен Петропавловского собора Казани чрезвычайно схож с традиционным татарским орнаментом (рис. 2, 3).



Рис. 1. Собор Петра и Павла в Казани

Факты свидетельствуют, что собор Петра и Павла при всей его необычности не является уникальным артефактом в этом регионе. Как оказалось, близкие к нему по архитектурной конструкции ярусные постройки сельских храмов чрезвычайно распространены в Татарстане, где, кстати говоря, находились вотчины бояр Нарышкиных, которые были пожалованы им в XVII–XVIII вв., в частности, село Теньки (ныне Камско-Устьинского р-на Республики Татарстан), пожалованное в конце XVII в. Льву Кирилловичу Нарышкину – дяде Петра I. В конце XVIII в. на средства потомков Л.К. Нарышкина в этом селе был выстроен четырехпрестольный каменный храм в «нарышкинском» стиле. В этом контексте примечательна версия тюркско-татарского происхождения этого древнего боярского рода.

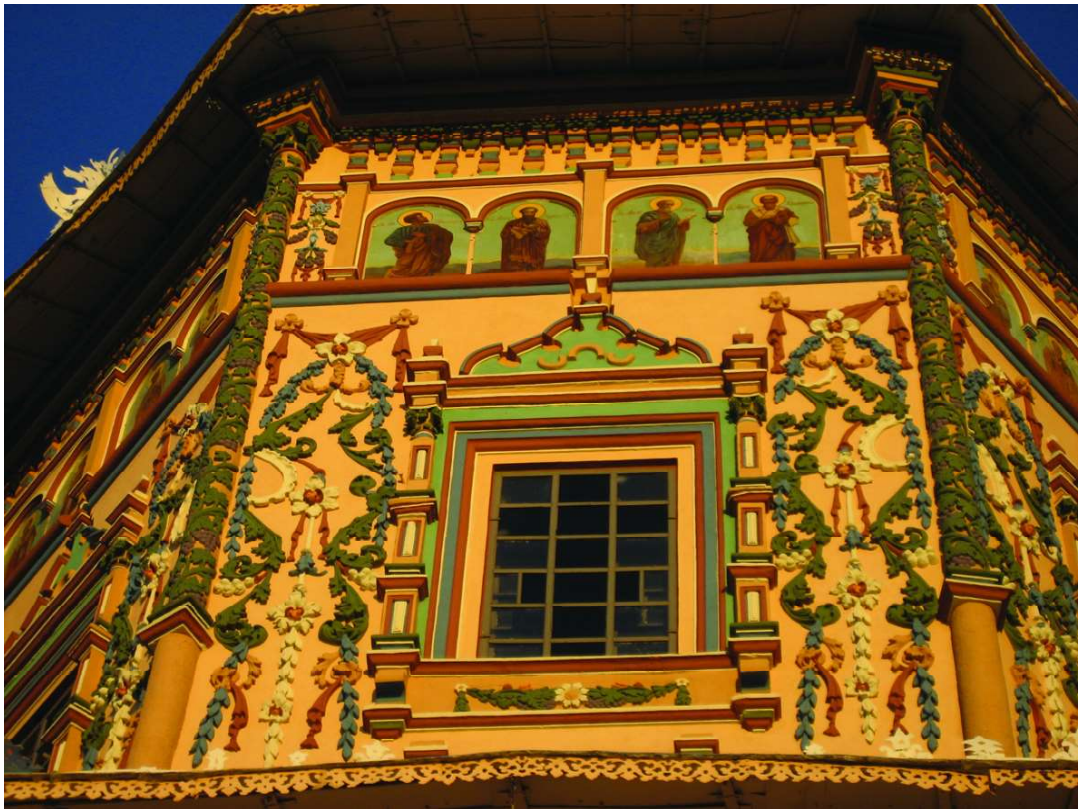


Рис. 2. Элемент декора стен собора Петра и Павла в Казани

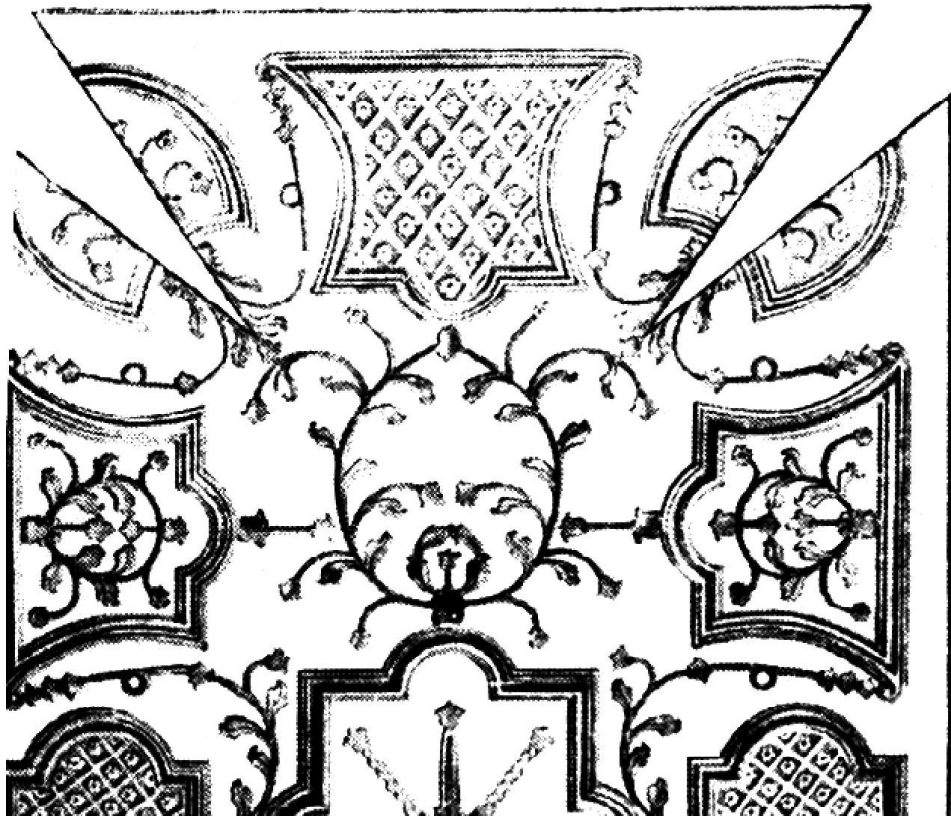


Рис. 3. Орнамент казанских татар

Известный отечественный тюрколог Н.А. Баскаков, написавший специальное исследование по русским фамилиям тюркского происхождения, склоняется к крымско-тюркским истокам рода Нарышкиных, связывая их фамилию с донине распространенным в тюркских языках именем *Nuryş*. Эта концепция подтверждается справкой Разрядного архива, согласно которой «в 6971/1463 году к великому князю Ивану Васильевичу выехал из Крыма Нарышко и был при великом князе окольничим. Потомки его Нарышкины, находясь на российской службе, (...) жалованы были от государей вотчинами и другими почестями» (Баскаков Н.А., 1979, с. 102).

По данным нашего исследования, в первой половине XVIII в. на территории современного Татарстана было выстроено не менее трех десятков ярусных храмов, имеющих в своей основе характерную для «нарышкинского» стиля конструкцию один или несколько восьмериков на четверике и иногда типичный для него декор. Большая часть из них находится на территории районов Волжско-Камского междуречья – Алексеевского, Рыбнослободского, Лаишевского, Спасского, Камско-Устьинского, а также охватывающих Казань с востока и севера Высокогорского и Пестречинского районов (рис. 4).

Как видно из карты региона, подавляющее большинство этих церквей расположено в непосредственной близости к древним городским центрам Великой Болгарии Болгару и Биляру. Только единичные постройки такого типа встречаются к западу от Волги, и их практически нет в восточных районах Татарии. В этой связи уместно вспомнить вполне исторический факт посещения Петром I Великих Булгар в 1722 г., когда состоялась закладка Петропавловского собора. Через 10 лет в самом центре городища была сооружена ярусная Успенская церковь, которая поныне соседствует с развалинами соборной мечети и мусульманскими мавзолеями. Один из них – Восточный мавзолей – долгое время существовал как православная Никольская церковь. После визита Петра I в Булгар возникает по сути дела массовое строительство ярусных храмов на некогда болгарских землях (Республика Татарстан..., 1988, с. 78–89, 129–140, 175–187, 236–244) (рис. 5–8).

Подобная близость возведенных в начале XVIII в. православных церквей к древним центрам Великой Болгарии вряд ли представляется случайной. Христианство, хотя и не было господствующей религией в этом древнем и многоконфессиональном государстве, но его приверженцы, составляя значительный процент населения страны, оставили заметный след в ее истории и в истории

Русской православной церкви. Житие святого Авраамия Болгарского, принявшего мученическую смерть в 1229 г., сообщает о наличии христиан среди населения болгарских городов, что подтверждается также данными археологии.

Еще в 1916 г. была описана так называемая Греческая палата города Великие Булгары. В ней было найдено несколько медных и каменных образов. Из них самый замечательный медный образ, известный под именем «Греческой Божией Матери». По мнению исследователей, Греческая палата представляет из себя не что иное, как христианский храм с часовней при нем. При археологических раскопках 1948 г. в ремесленном квартале города Болгара были найдены шиферные и медные кресты, относящиеся к XI–XII вв. Все эти археологические раскопки служат лучшим доказательством того, что христианство у волжских болгар имело своих последователей.

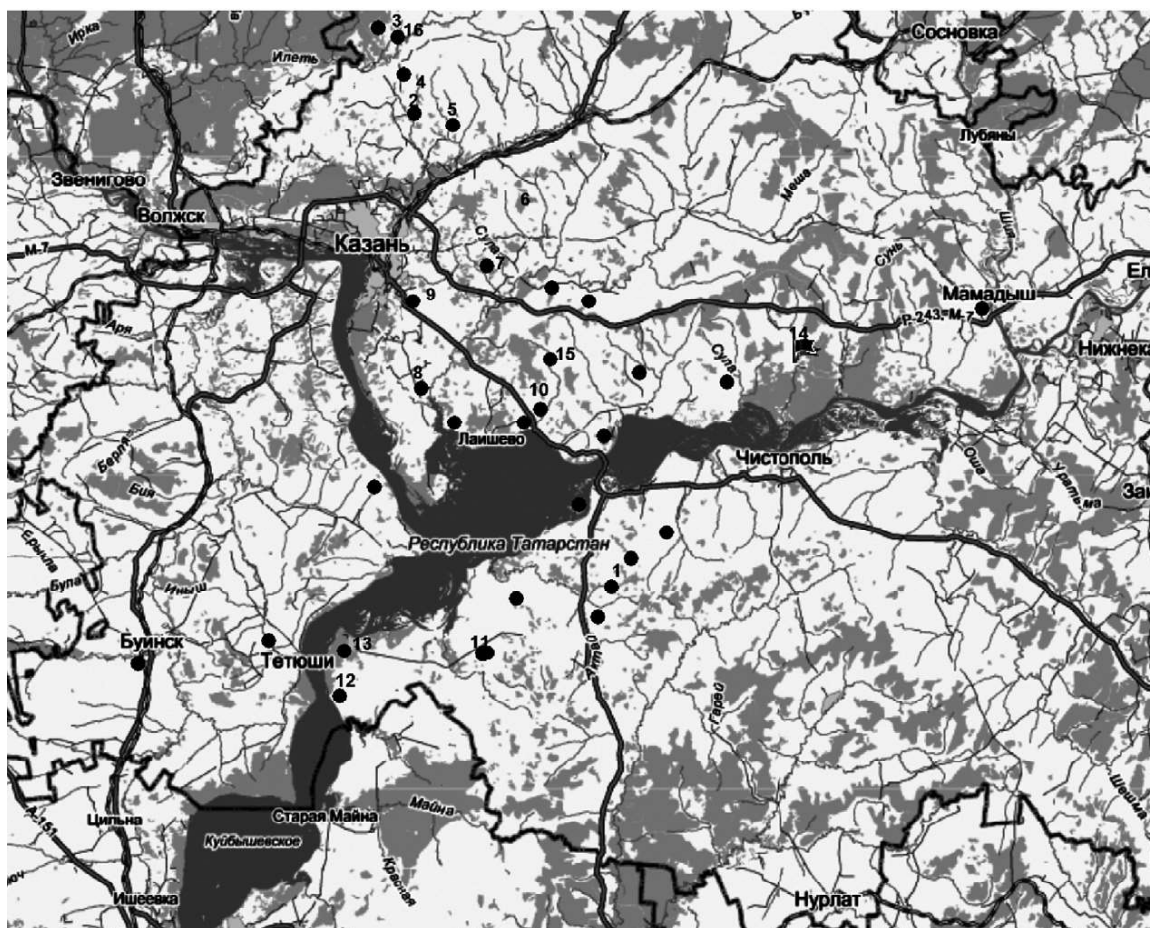


Рис. 4. Ярусные православные храмы Татарстана первой половины XVIII в.: 1 – Алексеевского; 2, 4, 6, 16 –Высокогорского; 7 – Пестречинского; 8, 9, 10 – Лаишевского; 14, 16 – Рыбнослободского; 12–13 – Спасского районов



Рис. 5. Смоленско-Богородицкая церковь
с. Чирты Лаишерского района Татарстана



Рис. 6. Рождественская церковь с. Шуран
Лаишерского района Татарстана



Рис. 7. Троицкая церковь с. Полянка
Лаишерского района Татарстана



Рис. 8. Владимиро-Богородицкая церковь с. Урахча
Рыбнослободского района Татарстана

Что же касается архитектурных форм дошедших до нас построек Болгара, то на себя обращает внимание то, что некоторые из них имеют в основе конструкцию типа «восьмерик на четверике», явно перекликающуюся с композицией ярусных «нарышкинских» храмов (рис. 9–11). Считаю необходимо оговориться, что автор этих строк, не являясь специалистом в области архитектуры, не может претендовать на истину, обосновывая подобие «нарышкинской» и болгарской храмовой конструкции.

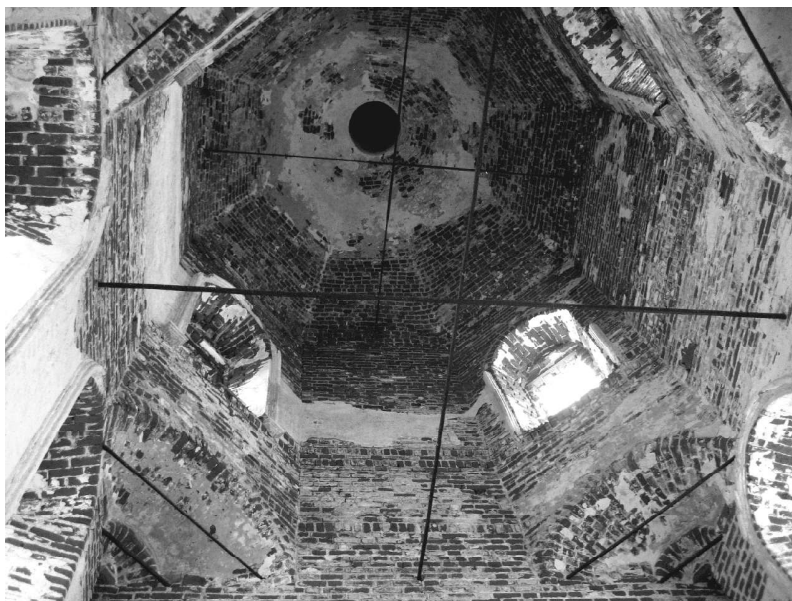


Рис. 9. Рождественская церковь с. Шуран
Лаишерского района Татарстана. Восьмерик



Рис. 10. Смоленско-Богородицкая церковь
с. Чирты Лаишерского района Татарстана. Восьмерик



Рис. 11. Великие Булгары – Черная палата.
Восьмерик на четверике

Тем не менее, на наш взгляд, настало время кардинально переосмыслить парадигму, в соответствии с которой происхождение архитектурных форм русских храмовых построек конца XVII – начала XVIII в. было основано на сугубом эмпиризме безымянных мастеров, которые передали свои строительные секреты деревянно-го зодчества «мастерам каменных дел», а последние «методом проб и ошибок» шли от древнерусских канонов к барочным. Привлекая в данной работе внимание к архитектурным формам мусульманских построек Великой Болгарии, мы хотим акцентировать проблему, что в храмовых постройках и их прототипах, воздвигавшихся в древних городах Средней Азии, конструкция «восьмерик на четверике» была отнюдь не эмпирической, а происходила в результате приложения математических знаний к архитектурному делу (рис. 12, 13).

Как показывают некоторые исследователи (Булатов М.С., 1978, с. 227–228), формирование конструкции «восьмерик на четверике» в архитектуре Средней Азии происходило вполне научным путем, что очевидно из теоретических построений мусульманских математиков и архитекторов, разработавших еще в раннем средневековье приемы построения архитектурных форм, основанных на квадрате и его производных. Согласно трактатам Мухаммада ал-Хорезми (VIII–IX вв.), единицей измерения площади является квадрат. Диагональ квадрата, помноженная на его полудиagonal, дает его площадь.

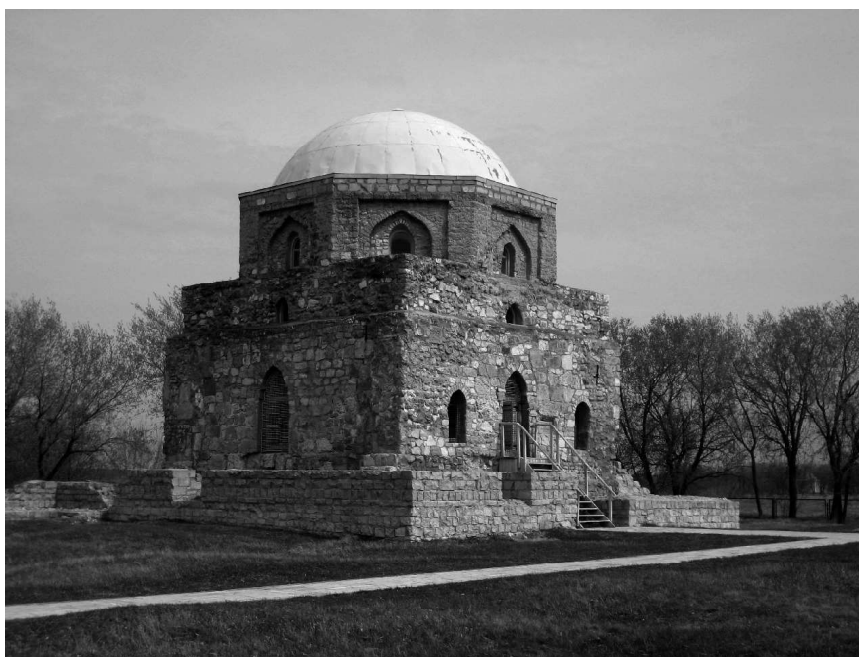


Рис. 12. Великие Булгары – Черная палата. *Современный вид*



Рис. 13. Великие Булгары. *Современный вид*

Этими определениями начинается глава, посвященная намерению в книге ал-Хорезми об исчислении алгебры. Квадрат как единица измерения имел наибольшее значение в строительстве. Надо отметить, что к производным квадрата следует отнести и восьмиугольник, вписанный в квадрат. При построении архитектурной формы среднеазиатскими архитекторами учитывалась не-

обходимость соизмеримости частей и целого сооружения, соответствия и подобия фигур. В частности, чтобы перекрыть квадратное помещение куполом, законы геометрической гармонизации предписывали возведение над четвериком восьмигранника, угол которого определялся отложением полудиagonали от углов квадрата.



Рис. 14. Великие Булгары. Восточный мавзолей («Церковь в Болгарах на Волге»). 1838 г. Рисунок Г.Г. Чернецова (из фондов Болгарского музея-заповедника)



Рис. 15. Великие Булгары. Восточный мавзолей (церковь Св. Николая). 1950-е гг. Фото Н.О. Фрейман (из фондов Болгарского музея-заповедника)

При этом высота квадрата и восьмигранника, равно как и диаметр купола, толщина барабана у основания, имели между собой строгие соответствия, получаемые из математических расчетов. Подобная строгая соразмерность прослеживается во всех известных памятниках архитектуры Средней Азии, начиная от мавзолея Саманидов в Бухаре, мавзолея султана Санджара в Мерве и, что важно, хорезмийских построек, находящихся вблизи современного Куны-Ургенча (Туркмения). Хорезм, наряду с Бухарой, был основным торговым партнером и проводником культурных влияний с юга в среднее Поволжье, а следовательно, в Великую Болгарию как в домонгольский, так и в золотоордынский периоды ее существования.

Соседство мусульманских и христианских построек Великой Болгарии, которая даже после формальной исламизации сохраняла на своей территории представителей других конфессий, позволяет предположить возможность заимствования и взаимопроникновения архитектурных форм на протяжении нескольких столетий. Такое предположение объясняет «ренессанс» привычной для населения конструкции «восьмерик на четверике» в Волжско-Камском междуречье в начале XVIII в. уже в варианте православного храма. Данное предположение подтверждается появившимися в последнее время исследованиями о достаточно глубоком влиянии восточных, в том числе мусульманских, архитектурных приемов на зодчество средневековой Руси. Эти данные суммированы в статье авторитетнейшего искусствоведа историка архитектуры и реставратора древнерусского зодчества С.С. Подъяпольского (2003, с. 9–38) «К вопросу о восточных элементах в московском зодчестве XV–XVI веков». Ученый останавливается на двух важных позициях. Первое – история возникновения кирпичного строительства в Москве не ранее 1450 г. и появление самого термина «кирпич» явно тюркского происхождения (на что указывает и этимологический словарь русского языка А. Фасмера). Более того, автор указывает, что московский кирпич, использовавшийся в конце XV в., отличается по форме от новгородского и западноевропейского, более приближаясь к золотоордынским аналогам. Второй вопрос, поднятый и проанализированный автором, – это происхождение конструкции московского бесстолпного крестово-купольного храма, основанного на применении двух пар перекрещивающихся арок при формировании свода. С.С. Подъяпольский предполагает, что эта не

имеющая аналогов на Руси или в Западной Европе конструкция более всего близка к среднеазиатским или североиранским образцам, которые могли быть заимствованы при посредничестве золотоордынских городов Нижнего Поволжья.

К сожалению, археологический материал и письменные сведения об архитектуре городов Золотой Орды, характеризующие их как недостающее звено в цепи взаимоотношений Руси с Ираном и Средней Азией, крайне скудны. Однако, по мнению С.С. Подъяпольского, мысль о контактах московских строителей с Ордой либо с мусульманским востоком вообще не представляется абсурдной. На территории Орды функционировала отдельная Сарайская православная епископия, имевшая в Москве Крутицкое подворье. Разумеется, в Сарае имелись и православные храмы. Переезд резиденции епископа в Москву точно не известен, но ориентировочно это произошло во второй половине XV в. Переезд священнослужителей, вероятно, предполагал и переезд ремесленников, среди которых были и мастера кирпичного дела. Таким образом, гипотезы восточного влияния на русскую храмовую архитектуру XV–XVI вв. и, добавим, XVIII в. не в меньшей степени представляются научно обоснованными и безусловно послужат точкой поиска новых фактов для их подтверждения. Одним из таких аспектов может быть изучение влияния «архитектурного субстрата» Касимовского ханства на «нарышкинский» стиль Рязани, Коломны и южных территорий Московского региона. Необходимо также добавить, что при освоении русскими Сибирских и Уральских земель, именно «нарышкинский» храмовый стиль оказался наиболее жизнеспособным на землях, большую часть населения которых составляли новокрещенные финно-угорские и тюркские племена, которые несколько веков до этого находились в орбите Золотой Орды и государств, образовавшихся после ее распада.

Библиографический список

Баскаков Н.А. Русские фамилии тюркского происхождения. М. 1979.

Булатов М.С. Геометрическая гармонизация в архитектуре Средней Азии IX–XV вв. М. 1978.

Грабарь Игорь О русской архитектуре. Исследования. Охрана памятников. М., 1968.

Ильин М.А. Русское шатровое зодчество. Памятники середины XVI в. М., 1980.

Подъяпольский С.С. К вопросу о восточных элементах в московском зодчестве XV–XVI вв. // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья. М., 2003.

Республика Татарстан: православные памятники (середина XVI – начало XX в.). Казань, 1988.

Сарабьянов Д.В. Россия и Запад. Историко-художественные связи. XVIII – начало XX в. М., 2003.

П.К. Дашковский, Н. Цэдэв, Е.А. Шершнева

Алтайский государственный университет, г. Барнаул

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЙ СИТУАЦИИ В БАЯН-УЛЬГИЙСКОМ АЙМАКЕ МОНГОЛИИ*

С 2008 г. сотрудники Алтайского и Ховдского государственных университетов приступили к планомерному изучению этноконфессиональных процессов в Западной Монголии. Первоначальное внимание было сосредоточено на исследовании религиозной ситуации в Ховдском аймаке (Дашковский, Кушнерик, Цэдэв, 2009; Дашковский, Кушнерик, 2009). Настоящая публикация посвящена анализу конфессиональных процессов в Баян-Ульгийском аймаке рассматриваемого региона, в котором проживают преимущественно этнические казахи. Социологическое исследование проводилось в таком ракурсе, чтобы отследить религиозный состав населения в данном регионе, проблемы взаимоотношения между конфессиями, влияния религии на межнациональные отношения. Из 285 опрошенных 264 человек (92,6%) считают себя верующими, 19 (6,7%) – неверующими и 2 человека (менее 1%) не ответили на вопрос о своем вероисповедании. Очень большой процент верующих отмечается среди молодого поколения в возрасте от 16 до 21 года. Так, из 229 респондентов в этой возрастной категории процент верующих составляет 94,7% (217 человек). Особенности конфессиональной принадлежности хорошо видны из диаграммы 1.

* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/Г «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая»).