

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

2021 Том 26, №3

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2021

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, Нурсултан)

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

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

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

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

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

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

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

И. В. Саблин, доктор исторических наук (Германия, Гейдельберг)

Е. Смолари, PhD (Германия, Бон)

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

Редакционная коллегия:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

М. М. Содномпилова, д.и.н., (Улан-Удэ, Россия)

К. А. Колобова, доктор исторических наук (Россия, г. 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. Марсадалов, доктор культурологии (Россия, Санкт-Петербург)

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

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

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 (Оренбург, Россия)

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

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

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

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, Барнаул, ул. Димитрова, 66,
Алтайский государственный университет, кафедра религиоведения России, национальных
и государственно-конфессиональных отношений.

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

2021 Vol. 26, №3

NATIONS AND RELIGIONS OF THE EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2021

The journal was founded in 2007

The founder of the journal is Altai 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, Nursultan)

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, Nursultan)

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

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

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

I. V. Sablin, doctor of historical sciences (Germany, Heidelberg)

E. Smolarts, PhD (Germany, Bon)

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

Editorial team:

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

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

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

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

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

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

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 (Ulan-Ude, Russia)

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. Marsadlov, 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 (Kemerovo, Russia)

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 (Orenburg, Russia)

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

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

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

*Approved for publication by the Joint Scientific and Technical Council of Altai State University. All rights reserved.
No publication in whole or in part may be reproduced without the written permission of the authors or the publisher.*

Registered with the RF Committee on Printing. Registration certificate PI № ФС 77-78911.

Registration date 07.08.2020 г.

Editorial office address: 656049, Barnaul, ul. Dimitrova, 66, Altai State University, Department of regional studies of Russia, national and state-confessional relations.

© Altai State University Publisher, 2021

СОДЕРЖАНИЕ

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2021 Том 26, №3

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

- Ермоленко Л. Н., Курманкулов Ж. К., Касенова А. Д.* Комплекс Аксай-1
(к проблеме изучения древних антропоморфных изваяний и оленных камней
Центрального Казахстана) 7
- Голвченко Н. Н.* «No connection»: расстёгнутый пояс в погребальной
обрядности населения Верхнего Приобья эпохи раннего железа 24
- Федорук О. А.* Детские погребения с украшениями в андроновских
(федоровских) некрополях степного и лесостепного Алтая 36
- Пигарев Е. М.* Русские вещи из золотоордынской столицы — города
Сарай ал-Джедид (к вопросу о расселении русских в золотоордынских
нижневолжских городах) 49

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

- Авдашкин А. А., Салганова Е. И.* Евразийская миграционная система:
региональные ракурсы функционирования (на примере Южного Урала) 67
- Ярков А. П.* Средняя Азия и Западная Сибирь во второй половине XVI в.:
политические и этнокультурные связи 82
- Мухамадеев А. Р.* О преступлениях и наказаниях в кыпчакском сообществе
(XI–XIV вв.) 92
- Атдаев С. Дж.* Круговые обходы в обрядовой практике туркмен 107

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

- Арсенина О. В.* Теологическое и эмпирическое осмысление ценностного
(религиозного) потенциала прихожан православных храмов города Владимира
в контексте актуализации социального благотворительного служения 128
- Мухтарова Г. Р., Железняков Б. А.* Буддизм Илийской долины
XII — начала XIII в.: о находках предметов буддийского культа на городище
Талгар И. И. Копыловым 145
- Ильин В. Н.* Старообрядчество на Алтае во второй половине XIX —
начале XX в. 161
- Недзельюк Т. Г.* «Письма во власть»: рефлексия мигрантов Западной
и Восточной Сибири относительно государственно-конфессиональной
политики (вторая половина XIX — первая четверть XX в.) 174
- ДЛЯ АВТОРОВ** 184

CONTENT

NATIONS AND RELIGIONS OF THE EURASIA

2021 Vol. 26, №3

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

<i>Ermolenko L. N., Kurmankulov Zh. K., Kasenova A. D.</i> The Aksai-1 complex (to the studying of ancient anthropomorphic statues and deer stones of Central Kazakhstan).....	7
<i>Golovchenko N. N.</i> “No connection”: unbuttoned belt in the funeral rites of the population of the upper ob region of the early iron age	24
<i>Fedoruk O. A.</i> Children’s burials with jewelry in the andronovsky (fedorovsky) necropolises of the steppe and forest-steppe Altay.....	36
<i>Pigarev E. M.</i> Russian things from the golden horde capital-the city of Saray al-Jedid (on the question of the settlement of russians in the golden horde lower volga cities).....	49

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

<i>Avdashkin A. A., Salganova E. I.</i> Eurasian migration system: regional areas of functioning (on the example of the South Urals)	67
<i>Yarkov A. P.</i> Central Asia and Western Siberia in the second half of the XVI century (political and ethnocultural relations)	82
<i>Mukhamadeev A. R.</i> On crimes and punishments in the kypchak community (XI–XIV centuries).....	92
<i>Atdaev S. J.</i> Circulars in the ritual practice of Turkmen	107

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS

<i>Arsenina O. V.</i> Theological and empirical understanding of the value (religious) potential of parishioners of orthodox churches in the city of Vladimir in the context of actualization of social charity service.....	128
<i>Mukhtarova G. R., Zheleznyakov B. A.</i> Buddhism of Ily valley of the XII — beginning of the XIII centuries. Finds of I. I. Kopylov objects of buddhist rite from the talgar site	145
<i>Ilyin V. N.</i> Old Believers in Altai in the second half of the 19th — early 20th centuries.....	161
<i>Nezelyuk T. G.</i> “Letters to the authorities”: reflection of migrants of Western and Eastern Siberia on state and confessional policy (second half of the XIX — first quarter of the XX centuries)	174

FOR AUTHORS	184
--------------------------	-----

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

УДК 903.6 (574)

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–01

Л. Н. Ермоленко

Кемеровский государственный университет, Кемерово (Россия)

Ж. К. Курманкулов

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

А. Д. Касенова

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

КОМПЛЕКС АКСАЙ-1 (К ПРОБЛЕМЕ ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНИХ АНТРОПОМОРФНЫХ ИЗВАЯНИЙ И ОЛЕННЫХ КАМНЕЙ ЦЕНТРАЛЬНОГО КАЗАХСТАНА)

Вводится в научный оборот комплекс из трех «культовых камней» Аксай-1 (долина Аксай, Карагандинская область), который включает древнее антропоморфное изваяние, представляющее собой изображение человеческого лица вверху монолита, и олений камень общеевразийского типа. Анализ взаимного расположения этих объектов позволил предположить случайный характер их совместной установки. Аналогию изваянию из комплекса Аксай-1 составляет одно из двух других массивных антропоморфных изваяний, обнаруженных в долине Аксай. Оно находится на могильнике Аксай, возле кургана с «усами» (каменными грядами). Авторы ставят под сомнение непосредственную связь данного изваяния с курганом с «усами». Третье антропоморфное изваяние из долины Аксай, именуемое «Акбикеш», выделяется не только огромными размерами, своеобразной стилизацией лица, но и наличием дополнительных деталей — колец, выбитых по боковым сторонам головы. Вопрос о культурно-хронологической атрибуции аксайских антропоморфных изваяний остается нерешенным, неясен вопрос

и о принадлежности их к общей изобразительной традиции. «Менгироподобность» форм сближает эти изваяния с «культовыми камнями» поздней бронзы, традиция которых, по мнению А. З. Бейсенова, продолжилась в раннем железном веке. Не исключена вероятность их сосуществования с оленными камнями, во всяком случае это допустимо в отношении изваяния «Акбикеш», в композиции которого сочетаются личина и кольца, подобные распространенному атрибуту оленних камней.

Ключевые слова: Казахский мелкосопочник, Сарыарка, поздняя бронза, ранний железный век, «культовые камни», курган с «усами».

Цитирование статьи:

Ермоленко Л. Н., Курманкулов Ж. К., Касенова А. Д. Комплекс Аксай-1 (к проблеме изучения древних антропоморфных изваяний и оленных камней Центрального Казахстана) // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 7–23.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–01

L. N. Ermolenko

Kemerovo State University, Kemerovo (Russia)

Zh. K. Kurmankulov

Institute Archeology named after A. Kh. Margulan, Almaty (Kazakhstan)

A. D. Kasenova

Institute Archeology named after A. Kh. Margulan, Almaty (Kazakhstan)

THE AKSAI-1 COMPLEX (TO THE STUDYING OF ANCIENT ANTHROPOMORPHIC STATUES AND DEER STONES OF CENTRAL KAZAKHSTAN)

The article introduces the Aksai-1 complex of three “cult stones” (Aksai valley, Karaganda region, Kazakhstan), which includes an ancient anthropomorphic statue featuring a human face image at the top of a monolith, and a deer stone of the common Eurasian type. An analysis of the positioning relative to each other of these objects suggests that they were mounted together only randomly. The statue of the Aksai-1 complex is analogous to one of the two other large anthropomorphic statues found in the Aksai valley. That other statue is located at the Aksai burial ground near the barrow with stone ridges). The authors question the direct connection between this statue and the barrow with the stone ridges. The third Aksai anthropomorphic statue referred to as “Akбikesh” stands out not only for its huge size and a peculiar stylization of the face image, but also for the presence of additional details — rings pecked on the sides of the head. The question of the cultural and chronological attribution

of the Aksai anthropomorphic statues remains unresolved. Their belonging to the same artistic tradition is also unclear. It can be assumed that the “menhir-like” shape bring these statues closer to the “cult stones” of the Late Bronze Age. The latter tradition, according to A. Z. Baysenov, continued in the Early Iron Age. The likelihood of their coexistence with deer stones cannot be excluded, anyway, this is possible for the case of “Akbikesh”, whose composition combine a face image and rings similar to the common attribute of deer stones.

Keywords: Kazakh Uplands, Saryarka, Late Bronze Age, Early Iron Age, “cult stones”, barrow with stone ridges.

For citation:

Ermolenko L. N., Kurmankulov Zh. K., Kasenova A. D. The Aksai-1 complex (to the studying of ancient anthropomorphic statues and deer stones of Central Kazakhstan).

Nations and religions of Eurasia. 2021. № 3 (26). P. 7–23.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–01

Ермоленко Любовь Николаевна, доктор исторических наук, доцент, профессор кафедры археологии Кемеровского государственного университета, Кемерово (Россия).

Адрес для контактов: lyubov.ermolenko@mail.ru

Курманкулов Жолдасбек Курманкулович, кандидат исторических наук, главный научный сотрудник Института археологии им. А. Х. Маргулана, Алматы (Казахстан).

Адрес для контактов: kurmankulov@gmail.com

Касенова Асемгуль Дауреновна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Института археологии им. А. Х. Маргулана, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: asema_94@mail.ru

Ermolenko Lyubov Nikolaevna, doctor of historical Sciences, professor at the department of archaeology of Kemerovo State University. Contact address: lyubov.ermolenko@mail.ru

Kurmankulov Zholdasbek Kurmankulovich, candidate of Historical Sciences, leading researcher of the Institute Archeology named after A. Kh. Margulan, Almaty (Kazakhstan).

Contact address: kurmankulov@gmail.com

Kasenova Asemgul Daurenovna, researcher of the Institute Archeology named after A. Kh. Margulan, Almaty (Kazakhstan). Contact address: asema_94@mail.ru

Введение

Продолжающееся археологическое исследование территории Казахского (Центральноказахстанского) мелкосопочника (каз. топоним — Сарыарка) с целью изучения каменных изваяний приводит к новым открытиям. В последнее десятилетие, например, были введены в научный оборот памятники нового вида — изваяния сакской эпохи.

Проведенное в 2013–2015 гг. исследовательской группой под руководством Ж. К. Курманкулова документирование известных по публикациям А. Х. Маргулана монументальных памятников в долине Аксай позволило авторам предлагаемой статьи иначе атрибутировать объекты комплекса Аксай-1, определенного А. Х. Маргуланом как груп-

па стел, или бараньих камней (койтасов), ввести в научный обиход оленный камень общевразийского типа и небольшую серию древних антропоморфных изваяний, поставить вопросы о времени появления в Сарыарке традиции монументального антропоморфного изображения, о возможности сосуществования здесь антропоморфных изваяний и оленных камней и о способах их установки.

Комплекс Аксай-1

Уникальный памятник, открытый А. Х. Маргуланом в 1955 г. и названный им «группа стел Аксай-1» [Археологическая карта, 1960: 164, № 2346; Маргулан, 1979: 284, рис. 206], находится в долине Аксай (Жанааркинский район Карагандинской области). Составителями археологической карты данного района памятник включен в число объектов могильника раннего железного века Аксай [Археологическая карта, 2019: 42]. Географические координаты памятника: 47°47.990 с. ш., 71°33.928 в. д., высота 621.



Рис. 1. Комплекс Аксай. Вид с востока – юго-востока

Fig. 1. Aksai Complex. View from the east-southeast

Комплекс Аксай-1 состоит из трех четырехгранных монолитов, ориентированных гранями почти по сторонам света, с отклонениями (рис. 1, 2). На двух объектах

нанесены изображения, позволяющие определить один из них как антропоморфное изваяние (см. рис. 2.-1), а другой — как оленный камень общеевразийского типа (рис. 2.-2); на поверхности третьего (рис. 2.-3) изображений не выявлено. Изваяние и оленный камень изготовлены из блоков розового, а простая стела (далее — стела) — серого гранита.

Основания монолитов в плане образуют конфигурацию, близкую к треугольной (рис. 2.-4). Исходя из того, что углы условного треугольника примерно соотносятся со сторонами света, размещение объектов можно описать следующим образом: в восточном углу установлено антропоморфное изваяние, в северном — оленный камень, в южном — стела. Расстояние между изваянием и оленным камнем составляет 1,55 м, стела находится в 0,8 м от оленного камня и примерно в 1,9 м от изваяния. С запада и юга у основания стелы из земли выступают участки двух плоских камней, залегающих под наклоном в противоположные стороны. Пространство между тремя объектами слегка углублено и не содержит камней, что может свидетельствовать как о конструктивных особенностях памятника, так и о вмешательстве в его структуру — раскопках [Маргулан, 1979: 277]. В любом случае углублением мог быть обусловлен общий наклон объектов внутрь.

Антропоморфное изваяние выполнено на четырехугольном в сечении блоке; длина его возвышающейся над землей части — 1,90 м, ширина граней — 0,20–0,25 и 0,30–0,35 м. В верхней части одной из узких граней выбито лицо (рис. 2.-1; рис. 4.-1). Округлые барельефы глаз сформированы кольцевидными желобками, которые также оформляют начало барельефа узкого и длинного, обобщенно переданного носа. Остальная часть барельефа носа образована более широким желобком, идущим по его обеим сторонам и основанию. Внешний край этого желобка намечает очертания скул и щек. Желобки, обрисовывающие глаза и нос, образуют слитную фигуру. Рот воспроизведен отдельным желобком слегка изогнутой формы. Возможно, выбивкой в нижней части лба выделено несколько выступающее надбровье. Грубой подтеской верху головы анфас и сзади придана аркообразная форма. Прочая поверхность изваяния, по всей видимости, не подвергалась обработке; местами сохранился естественный рельеф; наблюдаются отслоившиеся участки, трещины. На правой грани изваяния в области головы имеется выщербина, которая продолжается вертикальной трещиной, проходящей по краю лицевого отдела. Подверженная выветриванию зернистая и трещиноватая структура камня, отслоение поверхностной корки угрожают сохранности личины.

Антропоморфное изваяние обращено лицевой гранью в западном направлении (на запад-северо-запад) — в сторону стоящего напротив оленного камня, при этом оно наклонилось вперед.

Оленный камень имеет основой блок с фигурным абрисом боковых сторон, длина его надземной части составляет 1,68 м, ширина граней 0,20–0,25 м и 0,20–0,30 м (рис. 2.-2). В профиль верх грани, направленной на север, скруглен неровной подтеской, из-за чего образовалось косое завершение грани анфас. В верхней трети этой же грани, поперек нее, проходит уступ. Выше уровня уступа на смежных (восточной и западной) гранях желобком изображены кольца размерами 12 × 13–14 см. На всех гранях желобком обозначен пояс.

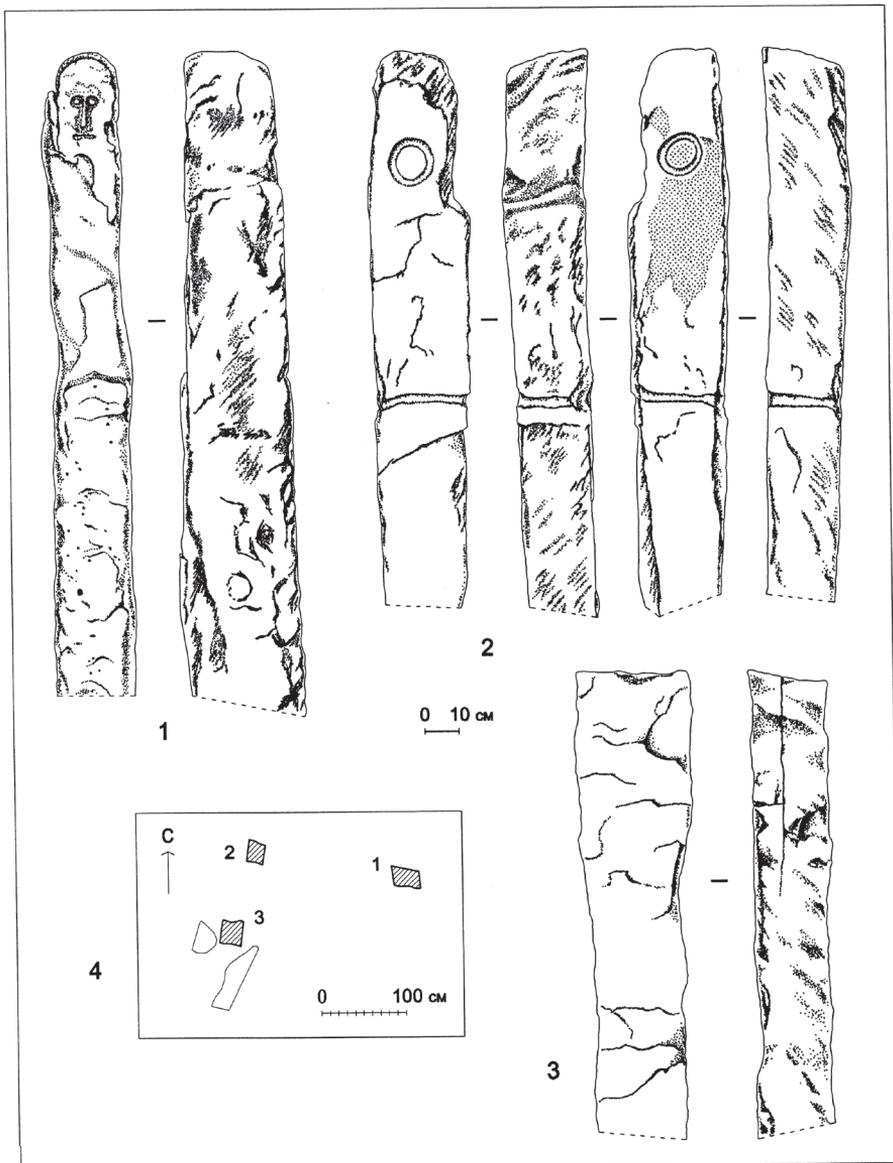


Рис. 2. Комплекс Аксай-1: 1 – антропоморфное изваяние; 2 – олений камень; 3 – стела; 4 – план комплекса

Fig. 2. Aksai-1 complex: 1-an anthropomorphic statue; 2-a deer stone; 3-a stele; 4-a plan of the complex

Грани с кольцами, безусловно, определяются как боковые, тогда как с идентификацией передней грани возникает сложность, в частности, из-за отсутствия косых «лицевых» линий. Небольшая скошенность верха в данном случае не может учитываться, поскольку более высокой гранью оказывается одна из боковых (западная).

Возможно, следует принять во внимание уступ на северной грани как деталь рельефа, намечающую границу головного отдела. Не исключено, что уступ имел естественное происхождение, но при этом мог быть слегка обработан. Наблюдаемое в профиль сочетание односторонне скругленного верха и расположенного ниже колец покатого уступа ассоциируется со схематично моделированной передней частью головы.

В этой связи следует отметить, что на оленем камне общеевразийского типа из урочища Койшоки, который располагается в 37,58 км к северо-востоку от группы стел Аксай-1, на передней грани выбита полоска, по всей видимости, ограничивающая лицевую часть [Ермоленко, Курманкулов, 2014: рис. 1].

Своеобразный уступ зафиксирован на узких тыльных гранях некоторых оленных камней монголо-забайкальского типа из северной Монголии [Волков, 2002: табл. 82, 2, 116]. Создается впечатление, что уступ перекликается с «горбами» на спинах оленей, изображенных на широких гранях. Характерно, что олени «горбы» и уступ одинаково направлены. В этом можно усмотреть ассоциацию формы монолита с фигурой оленя.

Более близкое соответствие аксайскому демонстрирует оленный камень общеевразийского типа из Синьцзяна (регион Алтай). В статье Ван Бо приведен рисунок противоположных, очевидно, боковых граней оленного камня, по нашему мнению, имеющего односторонний уступ [Wan Bo, 2001: Abb. 3.-8]. Ван Бо ничего не сообщает об уступе, только отмечает, что верхняя часть стелы сильно повреждена [Wan Bo, 2001: 111]. Однако на рисунке одной из граней разрушенный участок имеет «рваный» край, тогда как скругленная уступообразная деталь на рисунках обеих граней почти симметрична. Исходя из расположения на соответствующих гранях изображений лука в налучье и топора можно заключить, что грань с уступом — передняя.

Приведенная аналогия дает основание предположить, что на оленном камне из группы Аксай-1 уступ также соотносится с передней гранью, и эта грань обращена на север. Известно, что в Монголии и на Алтае сохранившиеся *in situ* оленные камни (различных типов) обычно направлены передней гранью на восток [Волков, 2002: 17; Кубарев, 1979: 16], так же, как оленный камень евразийского типа из урочища Койшоки. Иначе ориентированные памятники встречаются редко [Волков, 2002: 72, 93, 94, 96].

В остальной позиция аксайского оленного камня характеризуется двояким наклоном: внутрь ограниченного тремя объектами пространства и в сторону соседней стелы.

Стела представляет собой почти прямоугольный в сечении блок, его видимая над поверхностью часть имеет следующие размеры: длина — 1,40 м, ширина — 0,22 м (узкая грань) и 0,27–0,34 м (широкая грань) (рис. 2.-3). Верхняя половина широкой грани шире нижней. Широкими гранями стела ориентирована на запад и восток, а узкими — на север и юг. При этом она наклонена к востоку (в сторону углубления) и одновременно к северу (в сторону оленного камня).

Аналогии и анализ

Кроме памятника Аксай-1 в Сарыарке встречаются другие тройственные ансамбли «культовых камней» (термин А. Х. Маргулана). Группы, состоящие из трех менгиров — плоских массивных камней с полукруглым или скошенным верхом, были выявлены А. Х. Маргуланом также в долине р. Нуртай [Маргулан, 1979: 278–279]. Исследователь

описывал их как «менгиры, вкопанные по кругу» [Маргулан, 1979: 279]. Более полувека назад менгиры из долины р. Нуртай стояли, наклонившись наружу [Маргулан, 1979: рис. 202], а теперь некоторые из них повалены [Касенова, 2020: рис. 12].

Тернарное устройство группы стел Аксай-1, очевидно, соответствовало единому замыслу строителей, однако относительно синхронности всех компонентов памятника возникают сомнения. С одной стороны, все три объекта сориентированы гранями, и это может свидетельствовать об одновременности комплекса. С другой стороны, лицевые грани антропоморфного изваяния и оленного камня имеют разную направленность, что вносит в ансамбль диссонанс.

Возвышающееся над другими объектами антропоморфное изваяние занимает в группе особое положение также тем, что удалено на большее расстояние от оленного камня и стелы, чем те друг от друга. Однако с доминирующей позицией антропоморфного изваяния не согласуется тот факт, что оно обращено лицом к оленному камню, который, в свою очередь, повернут к изваянию боковой гранью. Если к тому же передней гранью оленного камня была не северная, как мы предположили выше, а южная, то ее почти заслоняла собой стоящая менее чем в метре стела. Создается впечатление, что строители сооружения не учитывали направленность передних сторон изваяния и оленного камня, если вообще различали изображения или имели представление об их значении.

Следует заметить, что лицо антропоморфного изваяния более или менее отчетливо видно только в определенное время дня, когда солнце освещает западную грань. А. Х. Маргулан и М. К. Кадырбаев, например, личину не заметили. А. Х. Маргулан к тому же интерпретировал изваяние, по его мнению, отличающееся «зооморфной формой, схематически изображающей барана с поднятой вверх мордой», как «бараний камень» (каз. *койтас*) [Маргулан, 1979: 284]. Впрочем, и два других объекта группы Аксай-1 Маргулан, судя по подписи к фотографии, относил к категории бараньих камней [Маргулан, 1979: рис. 206].

Другой аспект вопроса о синхронности (и о культурной принадлежности) объектов группы Аксай-1 состоит в том, что антропоморфное изваяние лишено признаков оленного камня, т. е. не является антропоморфным оленным камнем. Выявленные до сих пор оленные камни с изображениями человеческого лица имеют те или иные детали, свойственные собственно оленным камням [Савинов, 1994: 82; Килуновская, Семёнов, 2018: 55]. С учетом этого обстоятельства антропоморфное изваяние и оленный камень из группы стел Аксай-1 изначально могли быть не связаны общим культурным контекстом. Между тем можно предположить принадлежность к одной изобразительной традиции антропоморфного изваяния из комплекса Аксай-1 и другого антропоморфного изваяния, обнаруженного в той же местности, в пределах могильника Аксай [Археологическая карта, 2019: 42]. Изваяние было впервые обследовано в 1955 г. Центрально-Казахстанской археологической экспедицией (ЦКАЭ) под руководством А. Х. Маргулана [Археологическая карта, 1960: 163, 164, № 2345].

Антропоморфное изваяние, в верхней части которого изображена похожее лицо (рис. 3, рис. 4.-2), расположено в 400 м к северо-востоку от группы стел Аксай-1, его географические координаты: 47°48.174 с. ш., 71°34.104 в. д., высота 629. Изваяние, вы-

сеченное на четырехгранном блоке среднезернистого лейкократового гранита (определение научного сотрудника Института геологических наук им. К.И. Сатпаева У. Габитовой), лежит передней поверхностью вверх, головой на северо-восток возле южной гряды раскопанного кургана с «усами». По информации составителей археологической карты Жарминского района курган с «усами» был раскопан (очевидно, ЦКАЭ) в 1950–1960-е гг. [Археологическая карта, 2019: 42].



Рис. 3. Антропоморфное изваяние из могильника Аксай
Fig. 3. An anthropomorphic statue from the Aksai burial ground

Положение изваяния не горизонтальное, оно характеризуется небольшим наклоном на левый бок и уклоном к нижнему концу, уходящему в землю. Схематический рисунок лицевой грани этого изваяния и фотографии опубликованы в четвертом томе «Сочинений» А.Х. Маргулана [Маргулан, 2003: ил. 6.-1, 6.-2, 6.-3, 6.-4].

Размеры находящейся на поверхности части изваяния: 3,00 м (длина), 0,23–0,35 м (ширина передней грани), 0,20–0,25 м (ширина боковой грани). Верх головы анфас прямоугольный со скругленными углами. Барельеф деталей лица образован непрерывным желобком, очерчивающим округлые глаза и нос с закругленным кончиком. Рот передан продолговатым овальным углублением. Граница нижней части лица намечена неглубокой выбивкой в виде слабоизогнутой дуги. Остальная доступная обзору часть изваяния не обработана. Не исключено, что изваяние когда-то было вкопано в том месте, где теперь находится его основание. Близ изваяния, слева от него, лежит каменный блок, не погруженный сколько-нибудь в землю [Маргулан, 2003: ил. 6.-1].

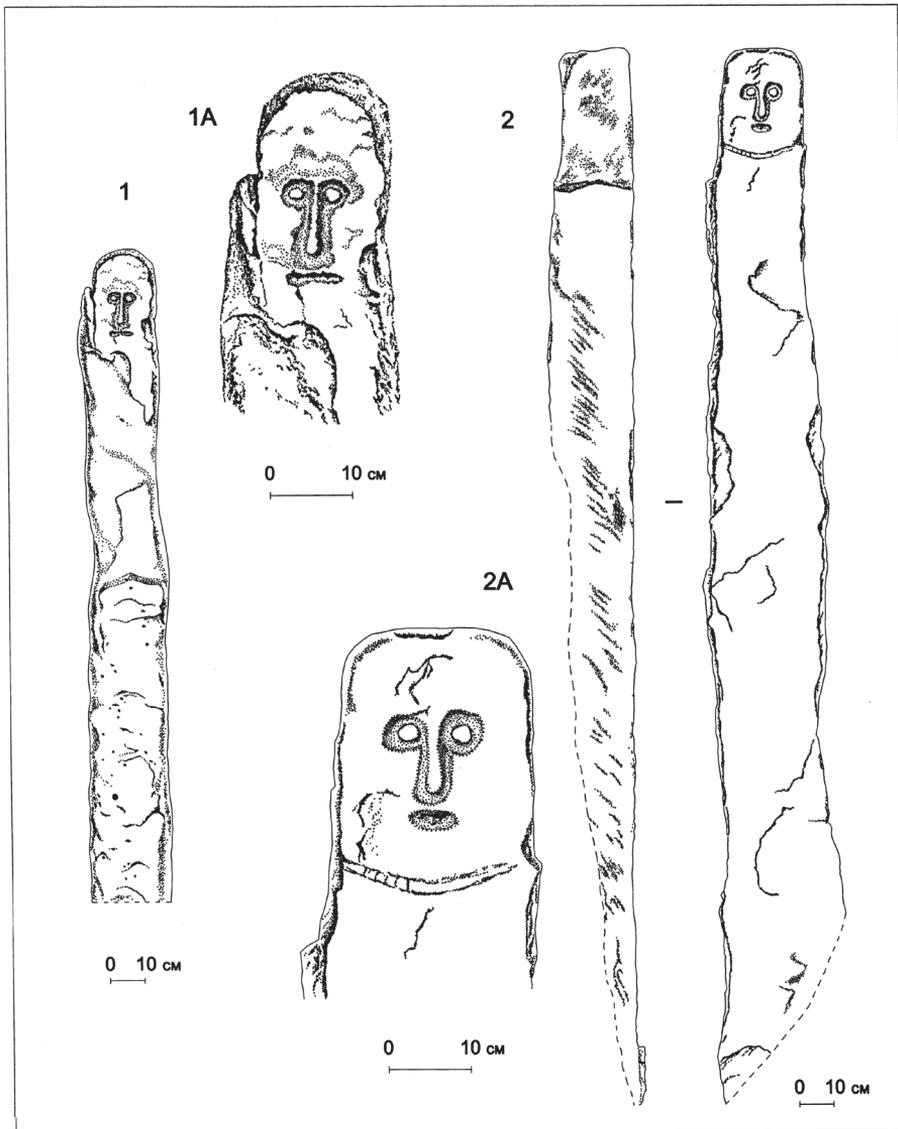


Рис. 4. Аналогичные антропоморфные изваяния: 1 – комплекс Аксай-1; 1А – деталь;
2 – могильник Аксай; 2А – деталь

Fig. 4. Similar anthropomorphic sculptures: 1-Aksai-1 complex; 1A-detail;
2-Aksai burial ground; 2A-detail

Сравниваемые антропоморфные изваяния — из группы стел Аксай-1 и из могильника Аксай — сходны не только по изобразительным приемам, они близки по ширине граней (рис. 4), а, возможно, и по длине, если предположить, что вкопанная часть изваяния из комплекса Аксай-1 составляла не менее 1/3 его общей длины.



Рис. 5. Антропоморфное изваяние Акбикеш. 1 – правая грань (вид с юга);
2 – передняя грань (вид с востока); 3 – деталь
Fig. 5. The anthropomorphic statue of Akbikesh. 1 – right face (view from the south);
2 – front face (view from the east); 3 – detail

Обращает на себя внимание факт нахождения антропоморфного изваяния из могильника Аксай в комплексе сооружений кургана с «усами». В конструкциях курганов с «усами» на территории Сарыарки до сих пор было выявлено несколько антропоморфных изваяний сакской эпохи [Ермоленко, Курманкулов, Касенова, 2015: 31; Очерки, 2018: 109] и оленные камни [Бейсенов, Ахияяров, Джуманазаров, Дуйсенбай, 2020; Курманкулов, Утубаев, Касенова, 2018: 291]. Средневековые («древнетюркские» и «кыпчакские») изваяния пока не были встречены в конструкциях курганов с «усами», хотя в нескольких случаях в пространстве между грядами выявлены комплексы древнетюркских оградок [Бейсенов, Хасенова, Ахияяров, Дуйсенбай, 2018: рис. 2, 10].

Следует отметить, что изваяние из могильника Аксай заметно превосходит по длине изваяния сакской эпохи и Средневековья («древнетюркские» и «кыпчакские»). Такие признаки, как большая длина, массивность и природная форма, сближают его с «культурными камнями» — менгирами типа «четырёхгранного столба» со скругленным абрисом верха, которые были отнесены А. Х. Маргуланом к памятникам поздней бронзы [Маргулан, 1979: 277, 282].

Что касается вопроса о том, как связаны между собой курганы с каменными грядами и антропоморфные изваяния или оленные камни, то пока мы не располагаем достаточными данными для ответа на него.

По поводу оленного камня в урочище Койшоки можно предположить, что он принадлежал к памятнику, в состав которого входили стелы, однако не имел непосредственного отношения к кургану с «усами» [Очерки, 2018: 101], хотя в конструкциях гряд курганов с «усами», по данным А. З. Бейсенова, встречаются «вертикально поставленные камни высотой от 0,3–0,5 до 1 м» [Бейсенов, 2017: 32], найдены также еще один оленный камень и стелы с признаками антропоморфного изображения, длина которых около одного метра [Джумабекова, Базарбаева, 2017: рис. 8; Курманкулов, Утубаев, Касенова, 2018: рис. 2.-2].

Раскопки двух курганных насыпей, составляющих основу комплекса кургана с «усами» № 1 в могильнике Койшоки-5, а также участка северной гряды с примыкающим к ней оленным камнем, предприняты группой исследователей под руководством А. З. Бейсенова в 2018 г. Не исключено, что заметное на плане памятника расширение северной гряды [Бейсенов, Ахияров, Джуманазаров, Дуйсенбай, 2020: рис. 2] представляет собой часть аутентичного сооружения с оленным камнем.

Некоторую информацию об этом сооружении, пожалуй, сообщил А. Х. Маргулан, отметив факт упорядоченной расстановки «бараньих камней» в комплексе Койшоки. По данным исследователя, сохранилось 12 таких объектов, но их могло быть не менее 20. «Бараньи камни» стояли рядами, ориентированными по линии северо-восток — юго-запад, протяженность которых составляла около 250 м, ширина 50–60 м [Маргулан, 1979: 287]. Наиболее крупные экземпляры находились на юго-западе комплекса, где, по-видимому, и был заложен раскоп ЦКАЭ. Указанные А. Х. Маргуланом размеры, возможно, не совсем точны: трудно представить, как два десятка стел могли быть сосредоточены рядами на площади 12,5–15 тыс. м², но в направлении на север — северо-восток действительно уходит ряд из поваленных стел различной величины.

А. Х. Маргулан атрибутировал исследованную им здесь в 1967 г. группу стел как «комплекс каменных изваяний эпохи поздней бронзы» [Маргулан, 1979: 17, 18, 286, 289–291, 295]. Рисунки четырех стел (в том числе оленного камня) из группы Койшоки, которые Маргулан считал схематичными зооморфными изваяниями, приводятся в нумерованном приложении к его работе [Маргулан, 1979: Приложение].

После завершения исследований комплекса сооружений кургана с «усами» № 1, возможно, удастся впервые на казахстанском материале составить представление о первоначальном сооружении с оленным камнем общеевразийского типа, а также установить его хронологическое соотношение с курганом с «усами». Пока что полученные А. З. Бейсеновым калиброванные ¹⁴C даты для раскопанного в 2018 г. участка север-

ной гряды (дата в пределах X–VIII вв. до н. э.) и одной из стел (образец, извлеченный из ямы под стелу, датируется в рамках VIII–V вв. до н. э.) свидетельствуют, что стела могла быть установлена позже, чем выложена гряда [Бейсенов, Ахияяров, Джуманазаров, Дуйсенбай, 2020: табл. 1].

Если наше предположение насчет автономности комплекса с оленным камнем в могильнике Койшоки-5 верно, то оно может оказаться справедливым и в отношении антропоморфного изваяния, лежащего возле кургана с «усами» в могильнике Аксай. Тем более, что в случае сохранения упавшим изваянием ориентации граней стоящего, в вертикальном положении оно было бы обращено лицевой стороной на юго-запад, тогда как «усы» направлены на восток.

Возвращаясь к обсуждению древних антропоморфных изваяний из долины Аксай, следует обратить внимание на памятник, известный как «Атасу аруының», т. е. «атасуская красавица» [Маргулан, 2002: рис. 8.-1, 8.-2, 8.-3], или «Акбикеш» [Казахстан, 2004: 135; Археологическая карта, 2019: 41, № 107] (рис. 5). Это гигантское антропоморфное изваяние, стоящее в 3,75 км к северо-востоку от группы стел Аксай-1. Оно высечено на четырехгранном гранитном блоке, длина наземной части которого составляет не менее 4 м, обращено передней гранью на северо-восток и наклонено назад. Вверху монолита барельефом воспроизведено своеобразно стилизованное лицо (личина), а на боковых сторонах головного отдела выбиты кольца, сходные с соответствующим атрибутом оленных камней [Курманкулов, Ермоленко, 2014: 12, 13, рис. 3]. Остальная поверхность изваяния не обработана. Рельеф передней грани образует своего рода каскад, а задняя грань в средней части имеет ступенеобразный выступ. Вероятно, это случайное совпадение, но подобная особенность рельефа передней грани наблюдается на Чуйском оленном камне, личина на котором, по оценке В. Д. Кубарева, «выполнена в стилистически редкой манере» [Кубарев, 1979: 85, рис. 29]. Кстати, исследователь считал, что основу Чуйского оленного камня составляло более древнее антропоморфное изваяние [Кубарев, 2009: 69].

Изваяние «Акбикеш» значительно отличается размерами и изобразительными особенностями от двух других антропоморфных изваяний из долины Аксай, сходных между собой. Однако у нас нет оснований ни отрицать, ни утверждать культурно-хронологическую связь всех трех изваяний, в частности, из-за отсутствия сколько-нибудь многочисленной серии подобных памятников.

Заключение

До сих пор, благодаря находкам изваяний сакской эпохи на территории Центральноказахстанского мелкосопочника, традиция изготовления антропоморфных каменных изваяний в этом регионе прослеживалась с раннего железного века. Рассмотренные в данной статье единичные антропоморфные изваяния из долины Аксай, возможно, являют собой локальный феномен, однако свидетельствуют о более раннем появлении традиции. На их относительную древность указывает тот факт, что они отличаются от известных изваяний раннего железного века и Средневековья морфологическими особенностями и массивностью, свойственной «культовым камням» эпохи поздней бронзы, хотя традиция установки менгиров и стел, согласно А. З. Бейсено-

ву сохранилась в тасмолинской культуре, генетически связанной с бегазы-дандыбаевской [Бейсенов, 2015: 102].

Исключительность ансамбля стел Аксай-1 состоит в том, что в нем сочетаются древнее антропоморфное изваяние и оленный камень общевразийского типа. В долине Аксай обнаружены еще два массивных антропоморфных изваяния, одно из которых, лежащее возле гряды кургана с «усами» (каменными грядами) в могильнике Аксай, стилистически сходно с изваянием из комплекса Аксай-1, другое («Акбикеш»), отличающееся оригинальной стилизацией лица, имеет кольца на боковых сторонах головы. Соседство антропоморфного изваяния из могильника Аксай (так же, как оленного камня из могильника Койшоки-5) с грядой кургана с «усами», на наш взгляд, не может быть безусловным доказательством их непосредственной связи. Пока нет достаточных оснований для признания культурной общности всех трех антропоморфных изваяний из долины Аксай. Хотя допущение такой возможности наряду с отнесением изваяния «Акбикеш» к антропоморфным оленным камням позволило бы предположить общий культурный контекст антропоморфного изваяния и оленного камня из комплекса Аксай-1. При этом несогласованность указанных объектов комплекса в ориентировке могла объясняться случайной их комбинацией в конструкции, где они были использованы вторично. Что касается вопроса о первоначальных способах установки антропоморфных изваяний из долины Аксай, то таковой, возможно, сохранило изваяние «Акбикеш».

Благодарности

Авторы признательны Л. В. Теловой, выполнившей рисунки для статьи.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Археологическая карта Жанааркинского района Карагандинской области / сост.: С. У. Жауымбай, А. И. Кукушкин, А. Б. Макен, Б. Е. Аубакиров, О. С. Шохатаев. Караганды: Сарыаркинский археологический институт при КарГУ им. академика Букетова, 2019. 93 с.

Археологическая карта Казахстана. Реестр / сост.: Е. И. Агеева, К. А. Акишев, Г. А. Куев и др. Алма-Ата : Изд-во АН КазССР, 1960. 449 с.

Бейсенов А. З. Околокурганые жертвенники как разновидность памятников тасмолинской культуры // Вестник Томского государственного университета. История. 2015. № 4 (36). С. 96–104.

Бейсенов А. З. Курганы с «усами» Центрального Казахстана // Археологическое наследие Центрального Казахстана: изучение и сохранение. Алматы : НИЦИА «Бегазы-Тасмола», 2017. С. 31–37.

Бейсенов А. З., Ахияяров И. К., Джуманазаров Н. Ш., Дуйсенбай Д. Б. Оленный камень на кургане с «усами» в долине Койшоки в Центральном Казахстане // Археологические вести. 2020. Вып. 26. С. 167–177.

Бейсенов А. З., Хасенова Б. М., Ахияяров И. К., Дуйсенбай Д. Б. Курган с «усами» Кабантау в Центральном Казахстане // Вестник Дагестанского научного центра. 2018. № 71. С. 64–76.

Волков В. В. Оленные камни Монголии. М. : Научный мир, 2002. 248 с.

Джумабекова Г. С., Базарбаева Г. А. О традиции установки стел в культуре населения сакского времени Казахских степей // История и археология Семиречья : сборник статей и публикаций. Вып. 5. Алматы : Институт археологии им. А. Х. Маргулана, 2017. С. 127–142.

Ермоленко Л. Н., Курманкулов Ж. К. Олений камень из урочища Койшокоы // Диалог культур Евразии в археологии Казахстана : сборник научных статей, посвященный 90-летию со дня рождения выдающегося археолога К. А. Акишева. Астана : Сарыарка, 2014. С. 341–348.

Ермоленко Л. Н., Курманкулов Ж. К., Касенова А. Д. Новые данные о специфической разновидности изваяний сакской эпохи // Вестник Кемеровского государственного университета. 2015. Вып. № 1 (61). Т. 3. С. 26–32.

Казахстан: национальная энциклопедия. Т. 1. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 2004. 520 с.

Касенова А. Д. Каменные изваяния Сарыарки (история изучения). Алматы : Институт археологии им. А. Х. Маргулана, 2020. 196 с.

Килуновская М. Е., Семёнов Вл. А. Антропоморфные элементы на оленных камнях Тувы и Монголии // Записки Института истории материальной культуры РАН. 2018. № 18. С. 50–59.

Кубарев В. Д. Древние изваяния Алтая (Оленные камни). Новосибирск : Наука, 1979. 120 с.

Кубарев В. Д. Памятники каракольской культуры Алтая. Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2009. 264 с.

Курманкулов Ж. К. Ермоленко Л. Н. Древности Сарыарки: каменные изваяния. Караганда : Credos Ltd С, 2014. 168 с. (на каз., русск., англ.).

Курманкулов Ж. К., Утубаев Ж. Р., Касенова А. Д. Археологические исследования «кургана с усами» Унирек 2 в Шетском районе // Маргулановские чтения — 2018. Духовная модернизация и археологическое наследие : сборник матер. Междунар. науч.-практич. конференции. Алматы ; Актобе : Институт археологии им. А. Х. Маргулана, 2018. С. 291–294.

Маргулан А. Х. Бегазы-дандыбаевская культура Центрального Казахстана. Алмата : Наука, 1979. 360 с.

Маргулан А. Х. Каменные изваяния Улытау // Сочинения : в 14 т. Т. 3–4. Алматы : Дайк-Пресс, 2003. С. 36–136.

Очерки первобытного искусства Южной Сибири и Центральной Азии (скифская эпоха) / В. В. Бобров, О. С. Советова, Л. Н. Ермоленко, Н. Н. Моор. Кемерово : Изд-во КРИПКиПРО, 2018. 127 с.

Савинов Д. Г. Оленные камни в культуре кочевников Евразии. СПб. : Изд-во Санкт-Петербургского унта ун-та, 1994. 208 с.

Wang Bo. Hirschsteine in Xinjang // Eurasia antiqua. 2001. Bd. 7. S. 105–131.

REFERENCES

Arkheologicheskaya karta Zhanaarkinskogo raiona Karagandinskoi oblasti. [Archaeological map of Zhanaarka district of Karaganda region] / Zhauymbai S. U., Kukushkin A. I., Maken A. B.,

Aubakirov B. E., Shokhataev O. S. (comp.). Karaganda: Saryarkinskii arkheologicheskii institut pri KarGU im. Buketova, 2019. 93 s. (in Russian).

Arkheologicheskaya karta Kazakhstana. Reestr [Archaeological map of Kazakhstan. Register] / Ageeva E. I., Akishev K. A., Kuev G. A. et al. (comp.) Alma-Ata: Izdatel'stvo AN KazSSR, 1960. 449 s. (in Russian).

Beisenov A. Z. Okolokurgannye zhertvenniki kak raznovidnost pamyatnikov tasmolinskoï kul'tury [Sacrificial structures near barrows as a type of the Tasmola sites]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriia* [Bulletin of Tomsk State University. History]. 2015. No 4. S. 96–104 (in Russian).

Beisenov A. Z. Kurgany s "usami" Tsentral'nogo Kazakhstana [Barrows with stone ridges in Central Kazakhstan]. *Arkheologicheskoe nasledie Tsentral'nogo Kazakhstana: izuchenie i sokhranenie* [Archaeological heritage of Central Kazakhstan: research and preservation]. Almaty: NITSIA Begazy-Tasmola, 2017. S. 31–37 (in Russian).

Beisenov A. Z., Akhiyarov, I. K., Dzhumanazarov, N. Sh., Duisenbai, D. B. Olennyi kamen na kurgane s "usami" v doline Koishoky v Tsentral'nom Kazakhstane [Deer stone on a barrow with stone ridges in the Koishoky valley in Central Kazakhstan]. *Arkheologicheskie vesti* [Archaeological news]. 2020. Issue 26. S. 167–177 (in Russian).

Beisenov A. Z., Khasenova B. M., Akhiyarov I. K., Duisenbai D. B. Kurgan s "usami" Kabantau v Tsentral'nom Kazakhstane [The Kabantau barrow with stone ridges in Central Kazakhstan]. *Vestnik Dagestanskogo nauchnogo tsentra* [Bulletin of the Dagestan Scientific Centre]. 2018. No 71. S. 64–76 (in Russian).

Volkov V. V. *Olennye kamni Mongolii* [Deer-stones of Mongolia]. Moskva: Nauchnyi mir, 2002. 248 s. (in Russian).

Dzhumabekova G. S., Bazarbaeva G. A. O traditsii ustanovki stel v kul'ture naseleniya saksogo vremeni Kazakhskikh stepei [On the tradition of erecting steles among the Saka period population of the Kazakhstan steppes]. *Istoriya i arkheologiya Semirech'ya. Sbornik statei i publikatsii* [History and archaeology of Semirechye. Collection of articles and publications]. Issue 5. Almaty: Institut archaeologii im. A. Kh. Margulana, 2017. S. 127–142 (in Russian).

Ermolenko L. N., Kurmankulov Zh. K. Olennyi kamen iz urochishcha Koishoky [Deer stone from Koishoky]. *Dialog kul'tur Evrazii v arkheologii Kazakhstana. Sbornik nauchnykh statei, posvyashchennyi 90-letiyu so dnya rozhdeniya vydaushchegosya arkheologa K. A. Akisheva* [Dialogue of Eurasian cultures in the archaeology of Kazakhstan. Collected scientific articles to the 90th anniversary of the outstanding archaeologist K. A. Akishev]. Astana: Izd. Saryarka, 2014. S. 341–348 (in Russian).

Ermolenko L. N., Kurmankulov Zh. K., Kasenova A. D. Novye dannye o spetsificheskoi raznovidnosti izvayaniï saksokoi epokhi [New data on a specific type of Saka period statues]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Kemerovo State University]. 2015. Issue 1. S. 26–32 (in Russian).

Kazakhstan. Natsional'naiia entsiklopediia [Kazakhstan. National Encyclopedia]. 1. Almaty: Gl. Red. Kazak entsiklopediyasy, 2004. S. 520 (in Russian).

Kasenova A. D. *Kamennye izvaianiya Saryarki (istoriya izucheniya)* [Stone sculpture of Saryarka (history of research)]. Almaty: Institut archaeologii im. A. Kh. Margulana, 2020 (in Russian).

Kilunovskaya M. E., Semyonov V. A. Antropomorfnye elementy na olennykh kamnyakh Tuvy i Mongolii [Anthropomorphic elements on the deer stones of Tuva and Mongolia]. *Zapiski Instituta istorii material'noi kul'tury RAN* [Transactions of the Institute for the History of Material Culture RAS]. 2018. No 18. S. 50–59 (in Russian).

Kubarev V. D. *Drevnie izvaianiia Altaia (Olennye kamni)* [Ancient statues of Altai (Deer-stones)]. Novosibirsk: Izd. Nauka, 1979. 120 s. (in Russian).

Kubarev V. D. *Pamiatniki karakol'skoi kul'tury Altaia* [Sites of the Karakol culture of Altai]. Novosibirsk: Izd. IAET SO RAN, 2009. 264 s. (in Russian).

Kurmankulov Zh. K., Ermolenko L. N. *Drevnosti Saryarki: kamennye izvaianiia* [Saryarka Antiquities: Stone Statues]. Karaganda: Credos Ltd C, 2014. 168 s. (in Kazakh, Russian, English).

Kurmankulov Zh. K., Utubaev Zh. R., Kasanova A. D. Arkheologicheskie issledovaniya “kurgana s usami” Unirek 2 v Shetskom raione [Archaeological research on the Unirek 2 barrow with stone ridges in Shet district]. “Margulanovskie chteniya — 2018. *Dukhovnaya modernizatsiya i arkheologicheskoe nasledie*”. *Sb. mater. Mezhdunar. nauch.-praktich. konferentsii* [Margulan readings — 2018. Spiritual modernization and archaeological heritage. Proceedings of the International scientific and practical conference]. Almaty; Aktobe: Institut archaeologii im. A. Kh. Margulana, 2018. S. 291–294 (in Russian).

Margulan A. Kh. *Begazy-dandybaevskaia kul'tura Tsentral'nogo Kazakhstana* [Begazy-Dandybai culture of Central Kazakhstan]. Alma-Ata: Nauka, 1979. 360 s. (in Russian).

Margulan A. Kh. *Sochineniia v 14* [Works in 14 vols.]. Almaty: Dyk-Press, 2003. T. 3–4. S. 36–136 (in Russian).

Ocherki pervobytnogo iskusstva Yuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii (skifskaiia epokha). [Studies in the primitive art of Southern Siberia and Central Asia (Scythian period)]. Bobrov V. V., Sovetova O. S., Ermolenko L. N., Moor N. N. Kemerovo: Izd. KRIPKiPRO, 2018. 127 s. (in Russian).

Savinov D. G. *Olennye kamni v kul'ture kochevnikov Yevrazii* [Deer-stones in the culture of Eurasian nomads]. SPb.: Izd. S.-Peterb. un-ta. 1994. 208 s. (in Russian).

Wang Bo. Hirschsteine in Xinjiang. *Eurasia antiqua*. 2001. Bd. 7. S. 105–131 (in German).

Статья поступила в редакцию 13.05.2021

Принята к публикации 05.08.2021

Дата публикации 20.09.2021

УДК 902/904

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–02

Н. Н. Головченко

Алтайский государственный педагогический университет, Барнаул (Россия)

«NO CONNECTION»: РАССТЁГНУТЫЙ ПОЯС В ПОГРЕБАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ НАСЕЛЕНИЯ ВЕРХНЕГО ПРИОБЬЯ ЭПОХИ РАННЕГО ЖЕЛЕЗА

В статье рассматривается проблема интерпретации фиксируемого на материалах большереченской культурно-исторической общности явления — помещения в погребения мужских поясов в расстёгнутом состоянии. Приводится обзор источников по данному вопросу. На примере наиболее репрезентативных коллекций рассматриваются контексты обнаружения поясной фурнитуры в исследованных погребальных комплексах. Маркером помещения в погребение пояса в расстегнутом состоянии предлагается считать обнаружение элементов фурнитуры в нестандартном контексте — в районе шеи и головы или стоп умерших, в тех случаях, когда пояс был уложен вдоль тела погребенного. Когда пояс располагался традиционным образом, о его расстёгивании предлагается судить по отсутствию пряжек и наличию других компонентов фурнитуры. Преднамеренное расстегивание пояса в рамках погребальной обрядности населения Верхнего Приобья эпохи раннего железа рассматривается как явление событийной сакрализации. Расстёгивание пояса, т. е. вывод вещи из прямого функционального состояния, рассматривается как символический акт, отражающий концепцию «перевернутого мира», согласно которой поврежденное приобретает утерянные качества в новой, посмертной жизни.

Ключевые слова: Верхнее Приобье, эпоха раннего железа, предметный комплекс одежды, сакрализация.

Цитирование статьи:

Головченко Н. Н. «No connection»: расстёгнутый пояс в погребальной обрядности населения Верхнего Приобья эпохи раннего железа // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 24–35.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–02

N. N. Golovchenko

Altai State Pedagogical University, Barnaul (Russia)

“NO CONNECTION”: UNBUTTONED BELT IN THE FUNERAL RITES OF THE POPULATION OF THE UPPER OB REGION OF THE EARLY IRON AGE

The article deals with the problem of interpretation of the phenomenon recorded on the materials of the Bolsherechenskaya cultural and historical community — the placement of men's belts in the unbuttoned state in burials. An overview of the sources on this issue is provided. On the example of the most representative collections, the contexts of the discovery of belt fittings in the studied burial complexes are considered. It is proposed to consider the discovery of accessories in a non — standard context-in the area of the neck and head or feet of the deceased, in cases where the belt was laid along the body of the buried person, as a marker for placing the belt in the burial in the unbuttoned state. When the belt was located in the traditional way, it is suggested to judge its unbuttoning by the absence of buckles and the presence of other components of accessories. The deliberate unbuttoning of the belt within the framework of the funeral rites of the population of the Upper Ob River region of the Early Iron Age is considered as a phenomenon of event sacralization. Unbuttoning the belt i. e. the withdrawal of a thing from a direct functional state is considered as a symbolic act reflecting the concept of an “inverted world”, according to which the damaged thing acquires lost qualities in a new, posthumous life.

Keywords: Upper Ob, Early Iron Age, complex subject of clothes, event sacralization.

For citation:

Golovchenko N. N. «No connection»: unbuttoned belt in the funeral rites of the population of the upper ob region of the early iron age. Nations and religions of Eurasia. 2021. № 3 (26). P. 24–35.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–02

Головченко Николай Николаевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник учебно-научно-исследовательской лаборатории «Историческое краеведение» Алтайского государственного педагогического университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: nikolai.golowchenko@yandex.ru

Golovchenko Nikolay Nikolayevich, Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher, Department of Historical Local Lore, Altai State Pedagogical University, Barnaul (Russia). Contact address: nikolai.golowchenko@yandex.ru

Введение

Одежда — один из центральных компонентов материальной культуры, традиционно с особым рвением изучающийся историками, культурными антропологами, этнографами и археологами. Археологические исследования по данной теме отличаются своей спорностью, условными выводами и меньшей содержательной репрезентативностью. Сложившаяся ситуация — не вина археологов, это их беда, порождённая спецификой источниковой базы. Лишь в отдельных — уникальных — случаях, таких, например, как находки в мерзлотных погребениях Горного Алтая, исследователь имеет возможность ознакомиться с оригинальными вещами, да и то в неполной их сохранности. В большинстве случаев ему приходится иметь дело только с незначительной группой неорганических украшений, сохранившихся в погребениях. Реконструировать одежду населения Верхнего Приобья эпохи раннего железа по отдельным украшениям в условиях, когда органика в погребениях практически не сохраняется, безусловно, крайне трудно [Полосьмак, Баркова, 2005: 21]. Поэтому основное внимание исследователей обращается на ее предметный комплекс, детальный анализ которого, по утверждению В. А. Могильникова, является «темой отдельного специального исследования» [Могильников, 1997: 71]. При этом неизбежно возникает проблема интерпретации манипуляций с отдельными элементами предметного комплекса одежды в рамках погребального обряда.

Одной из таких проблем, фиксируемых на материалах большебереченской культурно-исторической общности, является факт помещения в погребения мужских поясов в растёгнутом состоянии.

Материалы

Источниковую базу исследования составляют опубликованные комплексы большебереченской культурно-исторической общности — Ближние Елбаны-3, -7, -12 [Грязнов, 1956], Локоть-4а [Шульга, 2003], Новотроицкий некрополь-1, -2 [Шульга, Уманский, Могильников, 2009], Быстровка-1, -2, -3 [Троицкая, Бородовский, 1994; Бородовский, 2002], Масляха-1, -2 [Уманский, Телегин, 1990: 96–99], Рогозиха-1 [Уманский, Шамшин, Шульга, 2005], Раздумье-6 [Уманский, 1987: 81–100], Объездное-1 [Телегин, 2005: 77–80], Кирилловка-3 [Могильников, Телегин, 1992: 107–120], Новый Шарап-1, -2 [Троицкая, Бородовский, 1994], Новосибирский могильник [Троицкая, Бородовский, 1994], Почта-3 [Молодин, Бородовский, Троицкая, 1996], Староалейка-2 [Кирюшин, Кунгуров, 1996: 115–135; Фролов, 2008], Милованово-2, -3, -8 [Троицкая, Бородовский, 1994], Ордынское-1 [Троицкая, Бородовский, 1994] и др. Всего по опубликованным источникам может быть рассмотрено 1160 погребений.

Одними из наиболее репрезентативных памятников являются Новотроицкий некрополь и могильник Рогозиха-1. На некрополе Новотроицкое-1 исследовано 142 погребения (12,24% от общего числа опубликованных захоронений), Новотроцкое-2 — 163 (14,05%), Рогозиха-1 — 105 (9,05%). Предметный комплекс одежды, включая находки вне тафономического контекста, из них выявлен в 60 (42,25% от общего количества исследованных погребений), 70 (42,94%) и 36 (34,29%) захоронениях соответственно. При этом доля погребений, в которых выявлена фурнитура поясного набора,

составляет на Новотроицком-1 — 17 (28,33%), Новотроицком-2 — 23 (32,86%), Рогозихе-1 — 8 (22,22%) случаев. Существенную трудность в определении статистических характеристик и контекстов находок вносит разграбленность большинства исследованных погребений.

Анализируя данные материалы, В. А. Могильников отмечал: «...не исключено, что в погребения клали, как правило, пояса со снятыми пряжками в соответствии с канонами погребального ритуала». Далее он обратил внимание на то, что явление положения поясов в могилы без пряжек или части поясов без пряжек на Саяно-Алтае сохранялось до эпохи Средневековья [Могильников, 1997: 71].

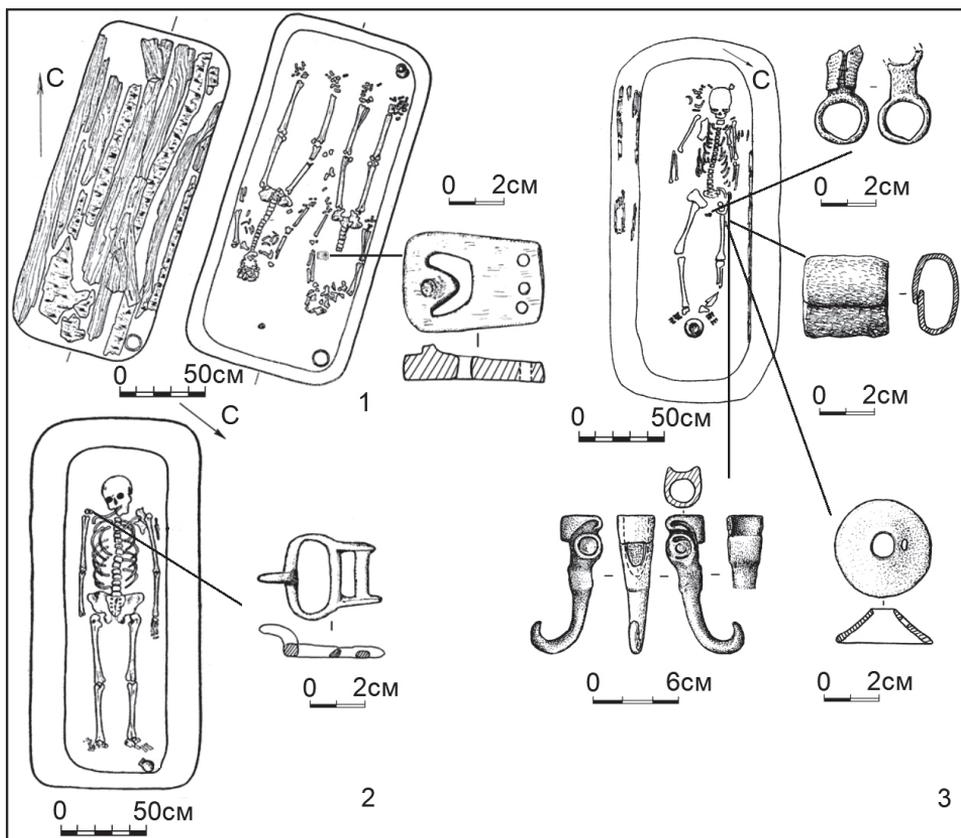


Рис. 1. Контексты обнаружения элементов поясной фурнитуры:

1, 2 – не стандартный: 1 – могила 5 курган 17а Новотроицкое-1; 2 – могила 3 курган 20 Новотроицкое-1; 3 – стандартный, «могила у кургана 17а» Новотроицкое-1 (Шульга, Уманский, Могильников, 2009: рис. 27, 29, 34)

Fig. 1. Contexts for detecting elements of belt accessories: 1, 2-not standard: Grave grave 5 mound 17a Novotroitskoe-1; grave grave 3 mound 20 Novotroitskoe-1; grave grave at mound 17a Novotroitskoe-1 (according to: Shulga, Umansky, Mogilnikov, 2009: fig. 27, 29, 34)

(рис. 1–3) или одной из них¹, при наличии других компонентов фурнитуры. Такие случаи зафиксированы на Новотроицком-1 четыре (23,53%), Новотроицком-2 двенадцать (52,17%), Рогозихе-1 пять раз (62,5%). Примечательно, что мог использоваться и комбинированный вариант с помещением двух поясов, как в погребении 1 кургана 15 Новотроицкого-1 (рис. 2). Подсчет случаев погребения мужчин с двумя поясами осложнен состоянием сохранности большинства комплексов к моменту раскопок.

Примечательно, что значительная доля обнаружения в могильнике Рогозиха-1 поясных наборов коррелирует с гораздо более представительным помещением в захоронения, по сравнению с новотроицкими комплексами, элементов конского снаряжения. Последнее, вероятно, отображает некую местечковую обрядовую особенность.

Интерпретация

Применительно к большереченской культурно-исторической общности необходимо отметить высокую степень надежности способа определения пола погребенного по характеру сопровождающего инвентаря (в том числе фурнитуры поясного набора), которая подтверждается его сопоставлением с материалами антропологических исследований [Троицкая, 1987: 59–63; Рыкун, 2002: 141–148; 2005: 19–23]. Расстегнутые женские опояски зафиксировать крайне проблематично в силу немногочисленности их фурнитуры, однако, вероятно, такие случаи были — об этом косвенно свидетельствует обнаружение крупных бронзовых обойм в головах некоторых погребенных женщин.

Характер погребального инвентаря, который в мужских и женских захоронениях большереченской культурно-исторической общности несколько различается по ряду элементов, отчасти отражает разницу в общественном положении и реальной хозяйственной деятельности мужчин и женщин. В мужских и женских погребениях наблюдается также некоторая разница и в составе ряда категорий предметов, имеющих культовое значение (котлы, вооружение, элементы поясной фурнитуры — в мужских; алтарики, зеркала, заколки — в женских).

Одежда сопровождала своих владельцев в могилу в том виде, в каком была при их жизни, включая все, что было на ней подвешено либо нашито. В том числе разнообразные объекты, которые, вероятно, в числе прочего выполняли функцию оберегов [Толеубаев, 2018: 263, 323, 505]. Производимые с одеждой манипуляции, осуществляемые во время погребального обряда, могли придавать ей культово-церемониальный статус в рамках конкретного события [Бородовский, 1987: 117–121; Гмыря, 2015: 194–228], хотя практики пошива специализированной погребальной одежды еще не существовало [Шульга, 2003: 68; Полосьмак, Баркова, 2005: 21–28; Головченко, 2019: 203–204]. В частности, расстегивание пояса могло являться ритуальным действием, призванным обозначить разрыв связи его носителя с миром, с жизнью. Наиболее подробно подобные ситуации описаны Л. Б. Гмыря на примере намеренных искажений убора женского костюма в погребальной практике кочевников Западного Прикаспия, по материа-

¹ Конечно, при этом необходимо учитывать, что пояс мог вовсе не иметь пряжек или же они могли быть изготовленными из дерева.

лам Паласа-Сыртского курганного могильника IV–V вв. [Гмыря, 2015: 194–228], а на материалах археологии ранних кочевников отмечены А. З. Бейсеновым и Г. С. Джумабековой [Бейсенов, Джумабекова, 2017: 28–47]. Еще более представительные сообщения по этому поводу дает этнография народов Сибири и сопредельных территорий, в которой отмечаются факты деструктивных манипуляций с одеждой и поясами во время погребальных и праздничных церемоний [Ермолова, 2006: 170–302; Бодрова, 2009: 33–39]. Семантическая интерпретация этнографических наблюдений укладывается в русло концепции «перевернутого мира», в котором мертвое оживает, сломанное восстанавливается, разорванное соединяется, расстёгнутое застегивается.

Вывод вещи из прямого функционального состояния как некий символический акт широко известен на примерах ритуального повреждения, помещаемого в погребальные комплексы, оружия, котлов, зеркал и т. п. Фиксируемый на памятниках Верхнего Приобья сценарий манипуляции с мужскими поясами являет пример того же рода [Могильников, Уманский, 1999: 91–110; Шульга, 2008: 110–115; Шульга, Уманский, Могильников, 2009: 39; Головченко, 2018: 61–68].

Заключение

Факт преднамеренного расстегивания пояса в рамках погребальной обрядности населения Верхнего Приобья эпохи раннего железа может рассматриваться как явление событийной сакрализации. Термин «явление событийной сакрализации» первоначально был предложен в ряде работ А. А. Иерусалимской, применительно к категории погребального инвентаря, представленного в погребениях лишь «символически» и, как правило, предметами, сделанными из органических материалов, которые в археологических памятниках почти никогда не сохраняются [Иерусалимская, 1978: 151–162; 1982: 53–57; 1983: 101–118; 2012: 48–51]. К числу явлений данного рода автором были отнесены обнаруживаемые в погребениях вышедшие из строя, дефектные или починенные вещи, а также их вотивные имитации, заменявшие подлинные предметы. По мнению исследовательницы, в основе этого явления в погребальных ритуалах лежали вера в то, что часть магически заменят целое (*pars pro toto*) и прагматизм, «элемент плутовства», по отношению к своим божествам и умершим [Иерусалимская, 2012: 50]. Применительно к рассмотренным нами поясным наборам можно добавить, что, вероятно, в представлении отправлявшего обряд коллектива в посмертном существовании расстёгнутый пояс, по аналогии со своим владельцем, обретал новую целостность, функциональность и жизнь.

Благодарности

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Президента Российской Федерации на развитие гражданского общества № 20–1–001753.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бейсенов А. З., Джумабекова Г. С. О древнем ритуале порчи предметов, используемых в обряде погребения кочевников // Поволжская археология. 2017. № 2 (20). С. 28–47.

Бодрова А. Ш. Семантика погребальной одежды народов Сибири в контексте мифологических представлений // Сибирский сборник-1: Погребальный обряд народов Сибири и сопредельных территорий. Кн. I. СПб. : МАЭ РАН, 2009. С. 33–39.

Бородовский А. П. Интерпретация и некоторые вопросы ритуального значения волюс в раннем железном веке (по материалам Новосибирского Приобья) // Скифо-сибирский мир: Искусство и идеология. Новосибирск : Наука, 1987. С. 117–121.

Бородовский А. П. Археологические памятники Искитимского района Новосибирской области. Новосибирск : Науч.-произв. центр по сохр. ист.-культур. наследия Новосибир. обл., 2002. 207 с.

Гмыря Л. Б. Намеренное искажение убора женского костюма в погребальной практике кочевников Западного Прикаспия (по материалам Паласа-Сыртского курганного могильника IV–V вв.) // Древние культы, обряды, ритуалы: памятники и практики. Зимовники : Зимовский краеведческий музей, 2015. С. 194–228.

Головченко Н. Н. Исследование и некоторые вопросы интерпретации фрагментов текстиля из кургана 15 некрополя Новотроицкое-1 // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2018. № 2 (41). С. 61–68.

Головченко Н. Н. Предметный комплекс одежды населения Верхнеобского бассейна эпохи раннего железа : дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2019. 364 с.

Грязнов М. П. История древних племен Верхней Оби по раскопкам близ с. Большая речка // МИА. № 48. М. ; Л. : Наука, 1956. 163 с.

Ермолова Н. В. Пояса у народов Северной Сибири и Дальнего Востока // Украшения народов Сибири. СПб. : МАЭ РАН, 2006. С. 170–302.

Иерусалимская А. А. Аланский мир на «шелковом пути» (Мощевая Балка — историко-культурный комплекс VIII–IX вв.) // Культура Востока: древность и средневековье. СПб. : Изд-во Гос. Эрмитажа, 1978. С. 151–162.

Иерусалимская А. А. Мешочки для амулетов из могильника Мощевая Балка и христианские «ладанки» // СГЭ. 1982. Вып. 47. С. 53–56.

Иерусалимская А. А. Археологические параллели этнографически засвидетельствованным культам Кавказа: по материалам могильника Мощевая Балка // СЭ. 1983. № 1. С. 101–118.

Иерусалимская А. А. Мощевая Балка: необычный археологический памятник на Северокавказском шелковом пути. СПб. : Изд-во Гос. Эрмитажа, 2012. 384 с.

Кирюшин Ю. Ф., Кунгуров А. Л. Могильник раннего железного века Староалейка-2 // Погребальный обряд древних племен Алтая. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1996. С. 115–135.

Могильников В. А., Телегин А. Н. Кирилловка-III — могильник эпохи железа на севере Кулунды // Вопросы археологии Алтая и Западной Сибири эпохи металла. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1992. С. 107–120.

Могильников В. А. Население Верхнего Приобья в середине — второй половине I тыс. до н. э. М. : Наука, 1997. 195 с.

Могильников В. А., Уманский А. П. Новотроицкое I, курган 15 и хронология некоторых вещей Южной Сибири середины — третьей четверти I тысячелетия до н. э. // Вопросы археологии и истории Южной Сибири : сборник статей к 75-летию со дня

рождения доктора исторических наук, профессора А. П. Уманского. Барнаул : Изд-во БГПИ, 1999. С. 91–110.

Молодин В. И., Бородовский А. П., Троицкая Т. Н. Археологические памятники Колыванского района Новосибирской области. Новосибирск : Наука: Сибирская издательская фирма, 1996. 192 с.

Полосьмак Н. В., Баркова Л. Л. Костюмы и текстиль пазырыкцев Алтая (IV–XII вв. до н. э.). Новосибирск : ИНФОЛИО, 2005. 232 с.

Рыкун М. П. Краниологические материалы из могильника каменной культуры Новотроицкое-1 // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2002. № 4. С. 141–148.

Рыкун М. П. Палеоантропология Верхнего Приобья в эпоху раннего железа (по данным краниологии) : дис. ... кан. ист. наук. Барнаул, 2005. 294 с.

Телегин А. Н. Шестой год раскопок курганный группы Объездное-1 // Полевые исследования в Верхнем Приобье и на Алтае. Археология, этнография, устная история. Барнаул : Изд-во БГПУ, 2005. С. 77–80.

Толеубаев А. Т. Раннесакская шиликтинская культура. Алматы : ИП «Садваксов А. К.», 2018. 528 с.

Троицкая Т. Н. Явления травестиизма в скифо-сибирском мире // Скифо-сибирский мир. Искусство и идеология. Новосибирск : Наука, 1987. С. 59–63.

Троицкая Т. Н., Бородовский А. П. Большереченская культура лесостепного Приобья. Новосибирск : Наука, 1994. 132 с.

Уманский А. П. Археологические памятники урочища Раздумье // Археологические исследования на Алтае. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1987. С. 81–100.

Уманский А. П., Телегин А. Н. Аварийные исследования могильника Масляха-2 // Охрана и исследование археологических памятников Алтая. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1990. С. 96–99.

Уманский А. П., Шамшин А. Б., Шульга П. И. Могильник скифского времени Рогозиха-1 на левобережье Оби. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2005. 204 с.

Фролов Я. В. Погребальный обряд населения Барнаульского Приобья в VI в. до н. э. — II в. н. э. (по данным грунтовых могильников). Барнаул : Азбука, 2008. 479 с.

Шульга П. И. Могильник скифского времени Локоть-4а. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2003. 204 с.

Шульга П. И. Снаряжение верховой лошади и воинские пояса на Алтае. Ч. I: Раннескифское время. Барнаул : Азбука, 2008. 276 с.

Шульга П. И., Уманский А. П., Могильников В. А. Новотроицкий некрополь. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2009. 328 с.

REFERENCES

Bejsenov A. Z., Dzhumabekova G. S. O drevnem rituale porchi predmetov, ispol'zuemyh v obryade pogrebeniya kochevnikov [About the ancient ritual of spoiling objects used in the burial rite of nomads]. *Povolzhskaya arheologiya* [Volga Region Archeology]. 2017. № 2 (20). S. 28–47 (in Russian).

Bodrova A. SH. Semantika pogrebal'noj odezhdy narodov Sibiri v kontekste mifologicheskikh predstavlenij [Semantics of burial clothes of the peoples of Siberia in the

context of mythological representations]. *Sibirskij sbornik-1: Pogrebal'nyj obryad narodov Sibiri i sopredel'nyh territorij* [Siberian Collection-1: Funeral Rite of the peoples of Siberia and adjacent territories]. Kniga I. SPb.: MAE RAN, 2009. S. 33–39 (in Russian).

Borodovskii A. P. Interpretatsiia i nekotorye voprosy ritual'nogo znacheniiia volos v rannem zheleznom veke (po materialam Novosibirskogo Priob'ia) [Interpretation and some questions of the ritual meaning of hair in the Early Iron Age (based on the materials of the Novosibirsk Ob region)]. *Skifo-sibirskii mir: Iskusstvo i ideologiya* [The Scythian-Siberian world: Art and ideology]. Novosibirsk: Nauka, 1987. S. 117–121 (in Russian).

Borodovskii A. P. *Arkheologicheskie pamiatniki Iskitimskogo raiona Novosibirskoi oblasti* [Archaeological sites of Iskitimsky district of the Novosibirsk region.]. Novosibirsk: Nauch.-proizv. tsentr po sokhr. ist.-kul'tur. naslediiia Novosib. obl., 2002. 207 s. (in Russian).

Gmyria L. B. Namerennoe iskazhenie ubora zhenskogo kostiuma v pogrebal'noi praktike kochevnikov Zapadnogo Prikaspiia (po materialam Palasa-Syrtskogo kurgannogo mogil'nika IV–V vv.) [Deliberate distortion of the headdress of the female costume in the funeral practice of nomads of the Western Caspian region (based on the materials of the Palace-Syrt burial mound of the IV–V centuries)]. *Drevnie kul'ty, obriady, ritualy: pamiatniki i praktiki. Zimovniki: Zimovskii kraevedcheskii muzei* [Ancient cults, rites, rituals: monuments and practices]. 2015. S. 194–228 (in Russian).

Golovchenko N. N. Issledovanie i nekotorye voprosy interpretatsii fragmentov tekstilia iz kurgana 15 nekropolia Novotroitskoe-1 [Research and some questions of interpretation of textile fragments from Kurgan 15 of the Novotroitskoe-1 necropolis]. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of archaeology, anthropology and Ethnography]. 2018, no. 2 (41). S. 61–68 (in Russian).

Golovchenko N. N. *Predmetnyi kompleks odezhdy naseleniia Verkhneobskogo basseina epokhi rannego zheleza: Dis. kand. ist. nauk* [Subject complex of clothing of the population of the Upper Ob basin of the Early Iron Age. Ph. D. in Archeology]. Novosibirsk, 2019. 364 s. (in Russian).

Griaznov M. P. Istoriia drevnikh plemen Verkhnei Obi po raskopkam bliz s. Bol'shaia rechka [History of ancient tribes of the Upper Ob on excavations near the village of Bolshaya Rechka]. *MIA* [Materials and research on the archaeology of the USSR], № 48. M.; L.: Nauka, 1956, 163 s. (in Russian).

Ermolova N. V. Poyasa u narodov Severnoj Sibiri i Dal'nego Vostoka [Belts of the peoples of Northern Siberia and the Far East]. *Ukrasheniya narodov Sibiri* [Decorations of the peoples of Siberia]. SPb: MAE RAN, 2006. S. 170–302 (in Russian).

Ierusalimskaia A. A. Alanskii mir na shelkovom put'i (Moshchevaia Balka — istoriko-kul'turnyi kompleks VIII–IX vv.) [Alansky world in "silk road" (Moshevaia Balka-historical and cultural complex of the VIII–IX centuries)]. *Kul'tura Vostoka: drevnost' i srednevekove* [Culture of the East: antiquity and the middle ages]. SPb.: Izd-vo Gos. Ermitazha, 1978, S. 151–162 (in Russian).

Ierusalimskaia A. A. Meshochki dlia amuletov iz mogil'nika Moshchevaia Balka i khristianskie "ladanki" [Bags for amulets from the Moshevaia Balka burial ground and Christian "incense"]. *SGE* [Collection Of The State Hermitage Museum]. 1982, no. 47. S. 53–56 (in Russian).

Ierusalimskaia A. A. Arkheologicheskie paralleli etnograficheski zasvidetel'stvovannym kul'tam Kavkaza: po materialam mogil'nika Moshchevaia Balka [Archaeological Parallels to ethnographically attested cults of the Caucasus: based on the materials of the Moshevaya Balka burial ground]. *SE [Soviet Ethnography]*. 1983, no. 1. S. 101–118 (in Russian).

Ierusalimskaia A. A. *Moshchevaia Balka: neobychnyi arkheologicheskii pamiatnik na Severokavkazskom shelkovom puti* [Moshchevaya Balka: an unusual archaeological monument to the North Caucasian silk road]. SPb.: Izd-vo Gos. Ermitazha, 2012. 384 s. (in Russian).

Kiriushin Iu. F., Kungurov A. L. Mogil'nik rannego zheleznogo veka Staroaleika-2 [Burial ground of the Early Iron Age Staroaleika-2]. *Pogrebal'nyi obriad drevnikh plemen Altaia* [The funeral ceremony of the ancient tribes of the Altai]. Barnaul: Izd-vo AltGU, 1996. S. 115–135 (in Russian).

Mogil'nikov V. A., Telegin A. N. Kirillovka-III — mogil'nik epokhi zheleza na severe Kulundy [Kirillovka-III-iron age burial ground in the North of Kulunda]. *Voprosy arkheologii Altaia i Zapadnoi Sibiri epokhi metalla* [Questions of archeology of the Altai and Western Siberia of the metal age]. Barnaul: Izd-vo AltGU, 1992. S. 107–120 (in Russian).

Mogil'nikov V. A. *Naselenie Verkhnego Priob'ia v seredine — vtoroi polovine I tys. do n. e.* [Population of the Upper Ob region in the middle — second half of the first thousand BC]. M.: Nauka, 1997. 195 s. (in Russian).

Mogil'nikov V. A., Umanskii A. P. Novotroitskoe I, kurgan 15 i khronologiiia nekotorykh veshchei Iuzhnoi Sibiri serediny — tret'ei chetverti I tysiacheletia do n. e. [Novotroitskoe I, Kurgan 15 and the chronology of some things in southern Siberia in the middle — third quarter of the I Millennium BC]. *Voprosy arkheologii i istorii Iuzhnoi Sibiri: sbornik statei k 75-letiiu so dnia rozhdeniia doktora istoricheskikh nauk, professora A. P. Umanskogo* [Questions of archeology and history of southern Siberia: a collection of articles to the 75th anniversary of the birth of doctor of historical Sciences, Professor A. P. Umansky]. Barnaul: Izd-vo BGPI, 1999. S. 91–110 (in Russian).

Molodin V. I., Borodovskii A. P., Troitskaia T. N. *Arkheologicheskie pamiatniki Kolyvanskogo raiona Novosibirskoi oblasti* [Archaeological monuments of the Kolyvansky district of the Novosibirsk region]. Novosibirsk: Nauka: Sibirskaia izdatel'skaia firma, 1996. 192 s. (in Russian).

Polos'mak N. V., Barkova L. L. *Kostium i tekstil' pazyryktsev Altaia (IV–III vv. do n. e.)* [Costume and textiles of the Pazyryk people of the Altai (IV–III centuries BC)]. Novosibirsk: INFOLIO, 2005. 232 s. (in Russian).

Rykun M. P. *Kraniologicheskie materialy iz mogil'nika kamenskoj kul'tury Novotroitskoe-1* [Craniological material from the burial ground of the Kamenskaya culture of Novotroitskoye-1]. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of archaeology, anthropology and Ethnography]. 2002, no. 4. S. 141–148 (in Russian).

Rykun M. P. *Paleoantropologiiia Verkhnego Priob'ia v epokhu rannego zheleza (po dannym kraniologii): Dis. kan. ist. nauk* [Paleoanthropology of the Upper Ob in the Early Iron Age (according to craniology)]. Ph. D. in Anthropology]. Barnaul, 2005, 294 s. (in Russian).

Telegin A. N. *Shestoi god raskopok kurgannoi gruppy Obezdnoe-1* [The Sixth year of excavation of the Kurgan group Obezdnoe-1]. *Polevye issledovaniia v Verkhnem Priobe i na Altae. Arkheologiiia, etnografiia, ustnaia istoriia* [Field research in the Upper Ob and Altai. Archaeology, Ethnography, oral history.]. Barnaul: Izd-vo BGPU, 2005. S. 77–80 (in Russian).

Toleubaev A. T. *Rannesakskaja shiliktinskaia kul'tura* [Early Saksкая chiliktinskaya culture]. Almaty: IP Sadvakasov A. K., 2018. 528 s. (in Russian).

Troitskaia T. N. Iavleniia travestizma v skifo-sibirskom mire [The phenomenon of travestismo in the Scythian-Siberian world]. *Skifo-sibirskii mir. Iskusstvo i ideologija* [The Scythian-Siberian world. Art and ideology]. Novosibirsk: Nauka, 1987. S. 59–63 (in Russian).

Troitskaia T. N., Borodovskii A. P. *Bol'sherechenskaia kul'tura lesostepnogo Priob'ia* [Bolsherechenskaia culture forest-steppe Ob region]. Novosibirsk: Nauka, 1994. 132 s. (in Russian).

Umanskii A. P. Arkheologicheskie pamiatniki urochishcha Razdum'e [Archaeological monuments of the Razdum'e]. *Arkheologicheskie issledovaniia na Altae* [Archaeological research in the Altai]. Barnaul: Izd-vo AltGU, 1987. S. 81–100 (in Russian).

Umanskii A. P., Telegin A. N. Avariinye issledovaniia mogil'nika Masliakha-2 [Emergency research of the Maslyakha-2 burial ground]. *Okhrana i issledovanie arkheologicheskikh pamiatnikov Altaia* [Protection and study of archaeological monuments of Altai]. Barnaul: Izd-vo AltGU, 1990. S. 96–99 (in Russian).

Umanskii A. P., Shamshin A. B., Shul'ga P. I. *Mogil'nik skifskogo vremeni Rogozikha-1 na levoberezh'e Obi* [Rogozikha-1 Scythian burial Ground on the left Bank of the Ob]. Barnaul: Izd-vo AltGU, 2005. 204 s. (in Russian).

Frolov Ia. V. *Pogrebal'nyi obriad naseleniia Barnaul'skogo Priob'ia v VI v. do n. e. — II v. n. e. (po dannym gruntovykh mogil'nikov)* [Funeral rite of the population of the Barnaul Ob region in the VI century BC–II century ad (according to ground burial grounds)]. Barnaul: Azbuka, 2008. 479 s. (in Russian).

Shul'ga P. I. *Mogil'nik skifskogo vremeni Lokot' — 4a* [Burial ground of the Scythian time Lokot' — 4A]. Barnaul: Izd-vo AltGU, 2003. 204 s. (in Russian).

Shul'ga P. I. *Snariazhenie verkhovoi loshadi i voinskie poiasa na Altae. Ch. I: Ranneskifskoe vremia* [Equipment of a riding horse and military belts in the Altai. Part I: Early Scythian time]. Barnaul: Azbuka, 2008. 276 s. (in Russian).

Shul'ga P. I., Umanskii A. P., Mogil'nikov V. A. *Novotroitskii nekropol'* [Novotroitskii necropolis]. Barnaul: Izd-vo AltGU, 2009. 328 s. (in Russian).

Статья поступила в редакцию 27.02.2021

Принята к публикации 12.06.2021

Дата публикации 20.09.2021

УДК 903.59

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–03

О. А. Федорук*Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)*

ДЕТСКИЕ ПОГРЕБЕНИЯ С УКРАШЕНИЯМИ В АНДРОНОВСКИХ (ФЕДОРОВСКИХ) НЕКРОПОЛЯХ СТЕПНОГО И ЛЕСОСТЕПНОГО АЛТАЯ

Статья посвящена анализу детских захоронений, содержащих украшения андроновской (федоровской) культуры степного и лесостепного Алтая. Для проведения исследования были отобраны материалы четырех наиболее крупных могильников региона, по которым имеются антропологические определения. Установлено, что украшения в детских захоронениях содержатся редко. Они могли сопровождать детей с самого рождения, но намного чаще встречаются в погребениях детей старше трех лет. В могилы к детям клали как типично «женские», так и «мужские» ювелирные изделия, также выделяется категория «детских» и «подростковых» украшений. Наиболее распространенные категории изделий (для территории Алтая) — кольцевидные (трубчатые) биметаллические серьги, а также проволочные бронзовые кольцевидные серьги. Помимо наличия украшений, некоторые захоронения выделялись из общей массы и по другим признакам, таким как глубина, внутримогильные конструкции, орнаментация сосудов и др. Большинство детских захоронений с украшениями располагались рядом с погребениями взрослых, также содержащими украшения.

Интерпретация подобных захоронений — открытый вопрос. Украшения могли служить детям в качестве оберегов, их могли класть в детские погребения в качестве подношений высшим силам, у детей второй возрастной группы они также могли быть частью костюма.

Ключевые слова: андроновская (федоровская) культура, степной и лесостепной Алтай, погребальный обряд, детские погребения, украшения, эпоха развитой бронзы.

Цитирование статьи:

Федорук О. А. Детские погребения с украшениями в андроновских (федоровских) некрополях степного и лесостепного Алтая // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 36–48.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–03

O. A. Fedoruk

Altai State University, Barnaul (Russia)

CHILDREN'S BURIALS WITH JEWELRY IN THE ANDRONOVSKY (FEDOROVSKY) NECROPOLES OF THE STEPPE AND FOREST-STEPPE ALTAI

The article is devoted to the analysis of children's burials containing jewelry of the Andronov (Fedorov) culture of the steppe and forest-steppe Altai. For the study, materials from the four largest burial grounds in the region were selected, for which anthropological determinations were also made.

As a result, it was found that children's burials rarely contain jewelry. They could accompany children from birth, but are much more common in the burials of children over three years old. There are both typically "female" and "male" jewelry, the category of "children's" and "teenage" jewelry is also distinguished. The most common categories of jewelry (for the territory of Altai) are ring-shaped (tubular) bimetallic earrings, as well as wire bronze ring-shaped earrings. In addition to the presence of decorations, some burials were distinguished from the general mass by other features, such as depth, intra-grave structures, ornamentation of vessels, etc. Most of the children's burials with jewelry were located next to the burials of adults, which also contained jewelry.

The interpretation of such burials is an open question. Jewelry could serve as amulets for children, they could be placed in children's burials as offerings to higher powers, for children of the second age group, they could also be part of a costume.

Keywords: Andronovo (Fedorovo) culture, steppe and forest-steppe Altai, funeral rite, children's burials, jewelry, the developed Bronze Age.

For citation:

Fedoruk O. A. Children's burials with jewelry in the andronovsky (fedorovsky) necropolises of the steppe and forest-steppe Altai. *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 3 (26).

P. 36–48.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3-03

Федорук Ольга Александровна, кандидат исторических наук, научный сотрудник Лаборатории междисциплинарного изучения археологии Западной Сибири и Алтая Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: olunka.p@mail.ru

Fedoruk Olga Aleksandrovna, candidate of historical Sciences, researcher of the Laboratory for Interdisciplinary Study of Archeology of Western Siberia and Altai. Altai State University, Barnaul (Russia). Contact address: olunka.p@mail.ru

Введение

В последние годы в отечественной археологии довольно активно разрабатывается тема палеосоциальных реконструкций. В рамках данного направления все чаще стали появляться работы, посвященные детским захоронениям эпохи бронзы. В них рассматриваются как общие вопросы погребальной обрядности, так и отдельные ее аспекты [Умеренкова, 2015; 2018; Сотникова, 2014; 2018; Минор, 2010; 2019; Берсенева, 2008; 2017; Куприянова, 2015]. В целом проблемы детской погребальной обрядности находятся в стадии разработки и накопления материала, особенно по региону Западной Сибири.

В данной работе мы остановимся на детских захоронениях андроновской (федоровской) культуры степного и лесостепного Алтая, содержащих украшения. Нами были проанализированы материалы четырех наиболее крупных и хорошо изученных могильников (Фирсово-XIV, Рублево-VIII, Чекановский Лог-X, Кытманово), исследованных на данной территории, по которым имеются антропологические определения.

Материалы и методы

К детским мы отнесли захоронения индивидов, входящих в первые две возрастные категории, традиционно выделяемые антропологами: *infantilis I* (период детства I) — от 0 до 6–7 лет, *infantilis II* (период детства II) — от 6–7 до 12–13 лет [Алексеев, 1972: 3].

На некрополе Фирсово-XIV в восьми детских могилах (6,5% от общего количества детских погребений на памятнике) были найдены предметы, которые относятся к категории украшений. На могильнике Чекановский Лог-X исследовано также восемь подобных погребений (7,8%) [Демин, Запрудский, Ситников, 2011]. На памятнике Рублево-VIII четыре детских захоронения содержали украшения (7,7%). На некрополе Кытманово в двух погребениях дети сопровождалась украшениями, в том числе в одном совместном захоронении взрослого и ребенка (всего имеется информация о 34 погребениях, семь из них — детские) [Уманский, Кирюшин, Грушин, 2007].

В детских захоронениях были обнаружены следующие категории украшений (классификация дана по: [Запрудский, 2011; Аванесова, 1991]).

Серьги с раструбом. На Рублево-VIII две цельнолитые золотые серьги с раструбом обнаружены в погребении ребенка пяти-шести с половиной лет (могила № 81) (рис. 1-1, 2). На могильнике Чекановский Лог-X одна серьга была найдена в погребении ребенка 10 лет (могила № 4), две — в погребении ребенка трех-четырёх лет (могила № 113). Данные экземпляры также выполнены из золота. На Кытманово серьги с раструбом находились в погребении мужчины и ребенка четырех-шести лет (могила № 23) (рис. 1-3). На черепах обоих индивидов обнаружено по одной бронзовой серьге с раструбом.

Кольцевидные серьги с коническим приемником (трубчатые по Н. А. Аванесовой [1991]). На Фирсово-XIV обнаружены в двух случаях: в погребениях ребенка 11–12 лет (могила № 210) и трех-четырёх лет (могила № 130). Причем в погребении № 130 серьги были обнаружены не на черепе, а у юго-западной стенки могилы. На Рублево-VIII одна кольчатая серьга была найдена у ребенка трех лет (могила № 65) (рис. 1-4). На памятнике Чекановский Лог-X три детских могилы содержали по две кольчатые серьги. Во всех случаях это были погребения детей трех-четырёх лет (могилы № 52, 116, 148). Все найденные экземпляры представляли собой биметаллические изделия (бронзовая основа, обернутая золотым листком).

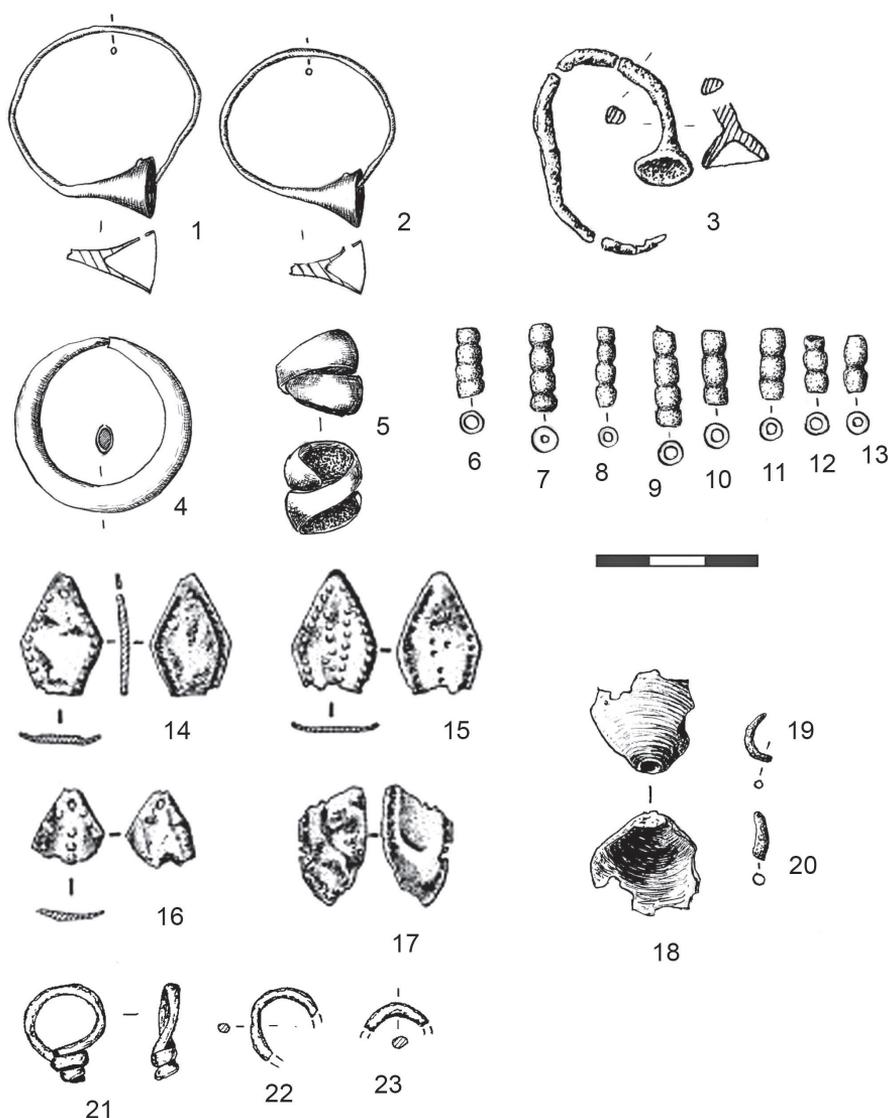


Рис. 1. Украшения из детских захоронений: 1, 2, 4, 6–13 – могильник Рублево-VIII; 3 – могильник Кытманово [Уманский, Кирюшин, Грушин, 2007: 94, рис. 38–3]; 5, 14–20 – могильник Фирсово-XIV (14–17 [Позднякова, 2001: 254, рис. 1–7–10; 18–20 [Кирюшин, Папин, Тур и др., 2015: 140, рис. 70. – 2–4]); 21–23 – могильник Чекановский Лог-X [Демин, Запрудский, Ситников, 2011: 109, рис. 18. – 3–5]

Fig. 1. Decorations from children's graves: 1, 2, 4, 6–13-the burial ground of Rublevo-VIII; 3-the burial ground of Kytmanovo [Umansky, Kiryushin, Grushin, 2007: 94, fig. 38–3]; 5, 14–20 – Firsovo-XIV burial ground (14–17 [Pozdnyakova, 2001: 254, fig. 1–7–10; 18–20 [Kiryushin, Papin, Turi et al., 2015: 140, Fig. 70. – 2–4]); 21–23 – Chekanovsky Log-X burial ground [Demin, Zaprudsky, Sitnikov, 2011: 109, fig. 18. – 3–5]

Подвески в полтора оборота. Обнаружены в одном случае на могильнике Фирсово-XIV (могила № 280) (рис. 1.-5). Здесь у ребенка трех с половиной лет под черепом обнаружена одна биметаллическая подвеска в 1,5 оборота, а также бронзовые бусы, биметаллическая пронизь и раковина.

Ромбовидные подвески. Зафиксирован один случай нахождения бронзовых подвесок в детском захоронении (могила № 202 Фирсово-XIV) (рис. 1.-14–17). Ромбические подвески находились за спиной погребенного.

Бусы, пронизи. На Фирсово-XIV обнаружены в трех могилах. В погребении ребенка одного-полутора лет (могила № 202) часть бронзовых пронизей находилась в районе грудины, одна пастовая пронизь — в районе запястий, несколько бронзовых пронизей были разбросаны по дну могилы. Также погребение содержало три ромбических подвески (см. ниже). В описанной выше могиле № 280 скопление бронзовых бусин было обнаружено напротив рук погребенного. На могильнике Рублево-VIII в погребении ребенка 10–12 лет (могила № 60) были обнаружены пастовые пронизи, которые были разбросаны по всей могиле: часть пронизей находилась напротив костей рук, несколько в районе колен погребенного и в восточном углу могилы (рис. 1.-6–13).

Бляшки-нашивки. Одна круглая бляшка была обнаружена в погребении ребенка двух лет на Фирсово-XIV. Она находилась напротив лица погребенного.

Проволочные кольцевидные серьги. Одна бронзовая проволочная серьга обнаружена в парном детском погребении Кытманово (могила № 8) детей шести-семи лет. Несколько проволочных серег найдено на могильнике Чекановский Лог-X. Пара бронзовых кольцевидных серег найдена в захоронении новорожденного (могила № 71). Еще две проволочных серьги были обнаружены в могиле ребенка возрастом до года (могила № 72). Интересно, что они были изготовлены из белого металла, что не характерно для территории Алтая. Одна имела спиральный завиток, от второй остался лишь обломок (рис. 1.-21, 22).

Еще в четырех погребениях (два на Фирсово-XIV (в одном случае точный возраст ребенка не установлен (могила № 44), в другом — обнаружен в коллективном захоронении у ребенка пяти с половиной — шести лет (могила № 38 из раскопок 2010–2011 гг.) (рис. 1.-19, 20), по одному на памятнике Чекановский Лог-X (младенец, могила № 76) (рис. 1.-23) и Рублево-VIII (ребенок трех-четырёхлет, могила № 76) были обнаружены небольшие фрагменты бронзовых изделий. Скорее всего, это также были проволочные серьги.

Подвески из раковины моллюска. Обнаружены в трех случаях на Фирсово-XIV. В могиле № 280 раковина обнаружена на черепе ребенка. В захоронении ребенка шести месяцев (могила № 93) просверленная раковина обнаружена в районе грудины погребенного. Еще одна могила была коллективным захоронением трех детей (могила № 38 из раскопок 2010–2011 гг.) [Кирюшин, Папин, Тур и др., 2015: 17]. Подвеска находилась в районе шеи самого старшего из погребенных — ребенка пяти с половиной — шести лет (рис. 1-18).

Полученные результаты и их обсуждение

Имеющиеся в нашем распоряжении материалы свидетельствуют о том, что детей при погребении могли сопровождать украшениями уже с рождения. Однако у детей старше трех лет украшения встречаются гораздо чаще: только 3% детей в возрасте до трех лет были снабжены украшениями, в то время как в категории детей старше трех лет украшения встречались в 32% случаев.

Среди наиболее часто встречающихся изделий — кольцевидные (трубчатые) биметаллические серьги, а также проволочные бронзовые кольцевидные серьги.

Проведенный нами ранее анализ позволил установить, что такие категории украшений, как подвески в полтора оборота, бусы и пронизи, листовидные, ромбовидные подвески, бляшки, характерны для женского костюма. Данные виды изделий появляются у девушек с 13–15 лет, а сложносоставные головные и нагрудные уборы — с 18–20 лет. Кольцевидные (трубчатые) биметаллические серьги, не сочетающиеся с другими украшениями, являются характерной чертой мужского убранства. В женских захоронениях такие серьги встречаются только в составе сложного ушного гарнитура [Федорук, 2013: 138].

Серьги с раструбом, по-видимому, относились к «универсальным» украшениям и не являлись гендерным маркером, так как они встречаются и в женских, и в мужских захоронениях.

Подвески из раковин на территории Алтая встречаются довольно редко. В погребениях женщин они были обнаружены в комплексе с другими украшениями. В одном случае подвески из раковин были найдены в мужском захоронении [Федорук, 2013: 140].

Кольцевидные проволочные серьги можно отнести к категории «детских» и «подростковых» украшений, так как большая часть подобных экземпляров была обнаружена именно в погребении детей и подростков. Лишь в нескольких случаях проволочные серьги встречены в погребениях женщин. Следует отметить, что в погребальных комплексах сопредельных территорий проволочные серьги со спиральным завитком также чаще всего обнаружены в детских погребениях [Аванесова, 1991: 57].

Из всех известных на территории Алтая андроновских украшений в детских захоронениях ни разу не были встречены такие категории, как браслеты и перстни со спиральными навершиями, «лапчатые» подвески (трапециевидные с бородавчатыми выпуклостями), листовидные подвески. Они также являются частью женского убранства.

Исходя из вышеизложенного мы можем предположить, что кольцевидные (трубчатые) биметаллические серьги маркировали погребения мальчиков. В таком случае элементы мужского костюма появлялись у детей начиная с трехлетнего возраста (ранее нами была указана категория с рождения [Федорук, 2013: 140], однако проволочные серьги, обнаруженные в погребении младенца, были ошибочно отнесены нами по описанию к категории кольцевидных с коническим приемником), в то время как типично «женские» украшения встречаются в детских захоронениях в виде исключения. Учитывая тот факт, что количество возрастных степеней у мужчин и женщин может не совпадать [Гагач, 2017: 38], можно предположить, что у мальчиков знаки гендера появлялись раньше.

Существовала в андроновском костюме, видимо, и категория «детских» украшений, к которым можно отнести проволочные кольцевидные серьги и, возможно, подвески из раковин (вне сочетания с другими украшениями).

В то же время обращение к этнографическим данным не позволяет однозначно интерпретировать погребения детей с определенным типом украшений (особенно первой возрастной группы) как захоронения мальчиков или девочек. У многих традиционных народов дети до достижения определенного возраста (5–7 лет) считались бесполовыми существами и именовались единым термином [Байбурин, 1991, с. 262]. По мнению С. В. Сотниковой, украшения в погребениях детей младшего возраста прежде всего выполняли роль оберегов и не служили указанием на половую принадлежность ребенка [Сотникова, 2014: 65–66].

Особый интерес в этом случае представляет могила № 202 Фирсово-XIV, где был захоронен ребенок около одного-полутора лет с ромбовидными подвесками, относящимися к категории накосных украшений. Они были расположены за спиной погребенного, на уровне пояса, так как если бы являлись завершением косоплетки.

Случаи нахождения листовидных и ромбовидных подвесок в погребении детей в возрасте до года известны на территории Томского Приобья, на могильнике Еловский комплекс-II [Умеренкова, 2017: 155]. Учитывая тот факт, что дети данной возрастной категории физически не могли их носить, помещение данных видов украшений, скорее всего, носило ритуальный характер. То же можно сказать о подвесках в полтора оборота и бляшках. В женском костюме эти украшения составляли сложный головной или нагрудный убор, в то время как в детских захоронениях они встречаются в единичном экземпляре. Скорее всего, они не являлись частью костюма, а выполняли исключительно магические функции. Пытаясь объяснить большое количество детских захоронений с украшениями на могильнике Еловский комплекс-II, О. В. Умеренкова предположила, что, помещая в могилу с младенцем богатое убранство, население пыталось остановить детскую смертность [Умеренкова, 2017: 155].

С. В. Сотникова на основе анализа материала алакульских погребений детей с перевернутыми сосудами, содержащими ювелирные изделия, а также привлечения этнографических данных, предполагает, что украшения в таких погребениях выступали в качестве даров Богине-матери в надежде получения ответного дара — прекращения детской смертности и болезней, а также рождения новых детей [Сотникова, 2018: 21].

С другой стороны, у детей второй возрастной группы вполне могли проявляться гендерные различия, в том числе и в костюме. В таком случае остается вопрос: почему украшения встречаются лишь в некоторых погребениях? Впрочем, данная проблема остается актуальной и при анализе захоронений взрослых индивидов.

Почти половина из проанализированных детских погребений с украшениями выделялись и по другим параметрам. В частности, девять детских захоронений (могилы № 60, 65, 81 Рублево-VIII; № 93, 130, 210 Фирсово-XIV; № 4, 52, 113 Чекановского Лога-X) были довольно глубокими (от 1,3 до 1,8 м), что более характерно для захоронений взрослых. В семи погребениях (могилы № 60, 65, 81 Рублево-VIII; № 130, 202, 210, 38 Фирсово-XIV) обнаружены остатки деревянных конструкций, что не типично для детских захоронений. В могиле № 60 Рублево-VIII найдены кости животных — остатки

поминальной пищи. Подобные находки в целом для территории Алтая довольно редки и встречаются в основном в погребениях взрослых. В погребениях № 202, 210 Фирсово-XIV были установлены сосуды, характерные для взрослых захоронений: горшки с трехзональной разбивкой композиции и сложной орнаментацией [Федорук, 2015: 259]. В могиле № 280 этого же памятника было установлено два сосуда: один с простой орнаментацией («елочка»), другой — с более сложным орнаментом и трехзональной композицией. К сожалению, мы не располагаем информацией о сосудах из могил Чекановского Лога-X.

«Взрослые» черты в погребениях № 210 Фирсово-XIV, № 60 Рублево-VIII, № 4 Чекановского Лога-X можно объяснить тем, что захороненные в них индивиды (10–12 лет) вполне могли перейти в возрастную категорию подростковой/юношества. Согласно имеющимся данным, у индоариев верхняя возрастная граница детства определялась 8–12 годами. В этот период производился «обряд второго рождения», после которого дети переходили в принципиально иное социальное состояние [Бэшем, 1977: 174–178; Цимиданов, 2008: 15].

В остальных случаях, можно предположить, что не характерные для детских могил черты могли подчеркивать особый, вероятно, сакральный статус данных захоронений.

Особый интерес, на наш взгляд, представляет анализ планиграфии таких погребений. При ее рассмотрении установлено, что большая часть детских могил, содержащих украшения, располагалась рядом со взрослыми, также имевшими «богатый» инвентарь. Так, на Рублево-VIII все четыре детских погребения были расположены вокруг могилы № 85, в которой была захоронена женщина, снабженная большим количеством украшений (ушной гарнитур, нагрудник, браслеты, кольца, низки бус на ногах).

На могильнике Фирсово-XIV четыре детских захоронения также находились в непосредственной близости от погребений женщин с украшениями. Две детских могилы (№ 202 и 210) были расположены рядом с биритуальным захоронением № 222, в котором на кремированных останках было найдено множество женских украшений. Детская могила № 256 — рядом с парным погребением женщины и мужчины (№ 311), где женщина была снабжена украшениями.

Для могильника Чекановский Лог-X доступна информация по расположению части детских погребений с украшениями. Так, могилы № 71, 72, 76 находились практически по центру могильного поля, недалеко от погребения № 74, содержавшего кремированные останки взрослого человека. Одна могила (№ 4) была расположена в юго-западной части могильника в скоплении с другими детскими погребениями [Савко, 2018: 103–104].

На Кытманово одиночное детское погребение (№ 8) находилось рядом с погребением мужчины и ребенка (№ 23) [Уманский, Кирюшин, Грушин, 2007: 63].

Можно предположить, что погребения взрослых и детей с украшениями были взаимосвязаны, возможно, представляли собой сложный ритуальный комплекс. Если принять во внимание гипотезу о том, что женщины, носившие сложный головной убор, могли иметь отношение к отправлению культа [Позднякова, 2000: 52], то такое предположение может быть вполне вероятным. Н. А. Берсенева на основе анализа детских захоронений эпохи бронзы Южного Урала считает, что в обществе того периода не было

единой практики посмертного обращения с детьми. С ними обращались в зависимости от обстоятельств как с объектами или субъектами, вкладывая различные смысл в разные типы погребений [Берсенева, 2017: 10].

Заключение

Таким образом, проведенный анализ показал, что захоронения детей редко содержат украшения. Они могли сопровождать детей с самого рождения, но намного чаще встречаются в погребениях детей старше трех лет.

Наиболее распространенные категории изделий (для территории Алтая) — кольцевидные (трубчатые) биметаллические серьги, а также провололочные бронзовые кольцевидные серьги. Встречаются как типично «женские», так и «мужские» категории изделий. Существовала в андроновском костюме, видимо, и категория «детских» украшений.

Помимо наличия украшений, подобные захоронения могли выделяться из общей массы и по другим признакам, таким как глубина, внутримогильные конструкции, орнаментация сосудов и др. Большинство детских захоронений с украшениями располагались рядом с погребениями взрослых, также содержавшими украшения.

Интерпретация подобных захоронений — открытый вопрос. Украшения могли служить детям в качестве оберегов, их могли класть в детские погребения в качестве подношений высшим силам, у детей второй возрастной группы они также могли быть частью костюма.

Благодарности

Работа подготовлена при финансовой поддержке РФФИ, проект № 19–09–00511 А «Биоархеологические подходы к проблемам адаптации андроновского населения Алтая».

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Аванесова Н. А. Культура пастушеских племен эпохи бронзы азиатской части СССР (по металлическим изделиям). Ташкент : Изд-во ФАН, 1991. 200 с.

Алексеев В. П. Палеодемография СССР // Советская археология. 1972. № 1. С. 3–21.

Байбурун А. К. Обрядовые формы половой идентификации детей // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. СПб. : Наука, 1991. С. 257–265.

Берсенева Н. А. Гендерный символизм в детских погребениях синташтинской культуры // Проблемы истории, филологии, культуры. 2008. Вып. 22. С. 99–109.

Берсенева Н. А. Детские захоронения в контексте погребальной обрядности эпохи бронзы Южного Урала: субъект или объект? // Уфимский археологический вестник. 2017. Вып. 17. С. 8–12.

Бэшем А. Л. Чудо, которым была Индия. М. : Наука, 1977. 616 с.

Гагач М. Г. Возрастной символизм и критерии возраста в древних и современных культурах // Культура и образование: научно-информационный журнал вузов культуры и искусств. 2017. № 3 (26). С. 36–41.

Демин М. А., Запрудский С. С., Ситников С. М. Андроновские украшения Гилевского археологического микрорайона. Барнаул : АлтГПА, 2011. 128 с.

Запрудский С. С. Украшения андроновской культуры Обь-Иртышского междуречья : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2011. 23 с.

Кирюшин Ю. Ф., Папин Д. В., Тур С. С., Пилипенко А. С., Федорук А. С., Федорук О. А., Фролов Я. В. Погребальный обряд древнего населения Барнаульского Приобья (материалы из раскопок 2010–2011 гг. грунтового могильника Фирсово-XIV). Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2015. 208 с.

Куприянова Е. В. Реконструкция детского погребального костюма эпохи бронзы по материалам могильника Степное VII // Вестник Челябинского государственного университета. 2015. № 6 (361). История. Вып. 63. С. 8–15.

Минов О. В. Реконструкция способа ношения украшений в детском погребальном костюме карасукской эпохи // Альманах современной науки и образования. 2010. № 1 (32). Ч. II. С. 65–68.

Минов О. В. Детские погребения эпохи поздней бронзы Хакасско-Минусинской котловины: обобщающий анализ // Вестник Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова. 2019. № 2 (28). С. 34–40.

Позднякова О. А. Проблема интерпретации погребений женщин с головными уборами (по материалам андроновского комплекса могильника Фирсово-XIV) // Наследие древних и традиционных культур Северной и Центральной Азии. Новосибирск, 2000. Т. 3. С. 47–52.

Позднякова О. А. Накосные украшения из андроновских могильников Лесостепного Алтая // Историко-культурное наследие Северной Азии: Итоги и перспективы изучения на рубеже тысячелетий : материалы XLI Региональной археолого-этнографической студенческой конференции. Барнаул, 25–30 марта 2001 г. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2001. С. 251–254.

Савко И. А. Особенности планиграфии детских погребений (по материалам андроновского могильника Чекановский Лог-10) // Древние и традиционные культуры Сибири и Дальнего Востока: проблемы, гипотезы, факты : материалы LVIII Российской (с международным участием) археолого-этнографической конференции студентов, аспирантов и молодых ученых. Омск : Полиграфист, 2018. С. 103–105.

Сотникова С. В. Детские погребения с наборами астрагалов как отражение детской сферы сакральности // Вестник Пермского университета. 2014. Вып. 1 (24) С. 60–70.

Сотникова С. В. Алакульские погребения с сосудами без орнамента: к вопросу о сфере детской сакральности // Уфимский археологический вестник. 2018. Вып. 18. С. 16–23. DOI: <https://doi.org/10.31833/uav.2018.18.002>.

Уманский А. П., Кирюшин Ю. Ф., Грушин С. П. Погребальный обряд населения андроновской культуры Причумышья (по материалам могильника Кытманово). Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2007. 132 с.

Умеренкова О. В. К проблеме детских захоронений на территории Западной Сибири (на основе анализа украшений эпохи бронзы) // Вестник Кемеровского государственного университета. 2015. № 1 (61). Т. 3. С. 97–103.

Умеренкова О. В. К проблеме социальной реконструкции общества (на основе анализа украшений) // Теория и практика археологических исследований 2017. № 2 (18). С. 152–163. DOI: [10.14258/tpai\(2017\)2\(18\).-13](https://doi.org/10.14258/tpai(2017)2(18).-13).

Федорук О. А. О половозрастной обусловленности андроновских украшений (по материалам погребальных памятников степного и лесостепного Алтая) // Вопросы археологии и истории юга Западной Сибири : материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 90-летию со дня рождения заслуженного деятеля науки РФ профессора А. П. Уманского. Барнаул : АлтГПА, 2013. С. 136–142.

Федорук О. А. Погребальный обряд андроновской культуры степного и лесостепного Алтая: анализ половозрастных различий // Известия Алтайского государственного университета. 2015. Вып. 3 (87). Т. 2. С. 256–260. DOI: 10.14258/izvasu(2015)3.2.-40.

Цимиданов В. В. Возрастная стратификация общества срубной культуры // Материали та дослідження з археології Східної України: від неоліту до киммерійців : Збірник наукових праць. Луганськ, 2008. № 8.

REFERENCES

Avanesova N. A. *Kul'tura pastusheskikh plemen epokhi bronzy aziatskoi chasti SSSR (po metallicheskim izdeliim)*. [The culture of the shepherd tribes of the Bronze Age of the Asian part of the USSR (for metal products)]. Tashkent: Izd-vo FAN, 1991. 200 s. (in Russian).

Alekseev V. P. Paleodemografiia SSSR [Paleodemography of the USSR] *Sovetskaia arkhologiiia*. [Soviet archeology] 1972. № 1. S. 3–21 (in Russian).

Baiburin A. K. Obriadovye formy polovoi identifikatsii detei [Ritual forms of sexual identification of children] *Etnicheskie stereotipy muzhskogo i zhenskogo povedeniia* [Ethnic stereotypes of male and female behavior]. SPb.: Nauka, 1991. S. 257–265 (in Russian).

Berseneva N. A. Gendernyi simbolizm v detskikh pogrebeniakh sintashtinskoi kul'tury [Gender symbolism in children's burials of Sintashta culture] *Problemy istorii, filologii, kul'tury* [Problems of history, philology, culture]. 2008. Vol. 22. S. 99–109 (in Russian).

Berseneva N. A. Detskie zakhoroneniia v kontekste pogrebal'noi obriadnosti epokhi bronzy Iuzhnogo Urala: subekt ili obekt? [Children's burials in the context of the burial rituals of the Bronze Age of the Southern Urals: a subject or an object?] *Ufimskii arkhologicheskii vestnik* [Ufa Archaeological vestnik]. 2017. Vol. 17. S. 8–12 (in Russian).

Basham A. L. *Wonder That Was India*. London: Picador. 1954. 572 p. (Russ. ed.: Beshem A. L. Chudo, kotorym byla Indiiia M.: Nauka, 1977. 616 s. (in Russian).

Gagach M. G. Vozrastnoi simbolizm i kriterii vozrasta v drevnikh i sovremennykh kul'turakh [Age symbolism and age criteria in ancient and modern cultures] *Kul'tura i obrazovanie: nauchno-informatsionnyi zhurnal vuzov kul'tury i iskusstv* [Culture and education: scientific and information journal of universities of culture and arts]. 2017. № 3 (26). S. 36–41 (in Russian).

Demin M. A., Zaprudskii S. S., Sitnikov S. M. *Andronovskie ukrasheniia Gilevskogo arkhologicheskogo mikroraiona* [Andronovo decorations of the Gilevsky archaeological microdistrict]. Barnaul: AltGPA, 2011. 128 s. (in Russian).

Zaprudskii S. S. *Ukrasheniia andronovskoi kul'tury Ob' — Irtyshskogo mezhdurech'ia. Avtoref. diss. kand. ist. nauk.* [Decorations of the Andronovo culture of the Ob-Irtysh interfluve. Ph.D. Thesis in History]. Barnaul, 2011. 23 s. (in Russian).

Kiryushin YU.F., Papin D. V., Tur S. S., Pilipenko A. S., Fedoruk A. S., Fedoruk O. A., Frolov YA.V. *Pogrebal'nyj obryad drevnego naseleniya Barnaul'skogo Priob'ya (materialy iz raskopok*

2010–2011 gg. gruntovogo mogil'nika Firsovo-XIV) [Funeral rite of the ancient population of the Barnaul Ob region (materials from excavations in 2010–2011 of the Firsovo-XIV ground burial ground)]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2015. 208 s. (in Russian).

Kupriianova E. V. Rekonstruktsiia detskogo pogrebal'nogo kostiuma epokhi bronzы po materialam mogil'nika Stepnoe VII [Reconstruction of a children's burial suit of the Bronze Age based on materials from the Stepnoye VII burial ground] *Vestnik Cheliabinskogo gosudarstvennogo universiteta* [Vestnik of the Chelyabinsk State University]. 2015. № 6 (361). Istoriiia. Vol. 63. S. 8–15 (in Russian).

Minor O. V. Rekonstruktsiia sposoba nosheniia ukrashenii v detskom pogrebal'nom kostiume karasuskoi epokhi [Reconstruction of the way of wearing jewelry in children's funeral costume of the Karasuk era] *Al'manakh sovremennoi nauki i obrazovaniia* [Almanac of modern science and education]. 2010. № 1 (32). Ch. II. S. 65–68 (in Russian).

Minor O. V. Detskie pogrebeniia epokhi pozdnei bronzы khakassko-minusinskoi kotloviny: obobshchaiushchii analiz [Children's burials of the Late Bronze Age of the Khakass-Minusinsk Basin: a generalizing analysis] *Vestnik Khakasskogo gosudarstvennogo universiteta im. N. F. Katanova* [Vestnik of the Khakass State University N. F. Katanova]. 2019. № 2 (28). S. 34–40 (in Russian).

Pozdniakova O. A. Problema interpretatsii pogrebenii zhenshchin s golovnymi uborami (po materialam andronovskogo kompleksa mogil'nika Firsovo-XIV) [The problem of interpreting the burials of women with headdresses (based on materials from the Andronovo complex of the Firsovo-XIV burial ground)] *Nasledie drevnikh i traditsionnykh kul'tur Severnoi i Tsentral'noi Azii* [Heritage of ancient and traditional cultures of North and Central Asia]. Novosibirsk, 2000. T. 3. S. 47–52 (in Russian).

Pozdnjakova O. A. Nakosnye ukrasheniia iz andronovskikh mogil'nikov Lesostepnogo Altaja [The problem of interpreting the burials of women with headdresses (based on the materials of the Andronovo complex of the Firsovo-XIV burial ground)] *Istoriko-kul'turnoe nasledie Severnoj Azii: Itogi i perspektivy izuchenija na rubezhe tysyacheletij (Materialy XLI Regional'noj arheologo-jetnograficheskoi studencheskoi konferentsii. Barnaul, 25–30 marta 2001 g.)* [Historical and Cultural Heritage of North Asia: Results and Prospects of Study at the Turn of the Millennium (Materials of the XLI Regional Archaeological and Ethnographic Student Conference. Barnaul, March 25–30, 2001)] Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2001. S. 251–254 (in Russian).

Savko I. A. Osobennosti planigrafii detskikh pogrebenii (po materialam andronovskogo mogil'nika Chekanovskii Log-10) [Features of the planigraphy of children's burials (based on materials from the Andronovo burial ground Chekanovsky Log-10)] *Drevnie i traditsionnye kul'tury Sibiri i Dal'nego Vostoka: problemy, gipotezy, fakty. Materialy LVIII Rossiiskoi (s mezhdunarodnym uchastiem) arkheologo-etnograficheskoi konferentsii studentov, aspirantov i molodykh uchennykh* [Ancient and traditional cultures of Siberia and the Far East: problems, hypotheses, facts. Materials of the LVIII Russian (with international participation) archaeological and ethnographic conference of students, graduate students and young scientists]. Omsk: Izdatel' — Poligrafist. 2018. S. 103–105 (in Russian).

Sotnikova S. V. detskie pogrebeniia s naborami astragalov kak otrazhenie detskoj sfery sakral'nosti [Children's burials with sets of astragalus as a reflection of the children's sphere

of sacredness] *Vestnik Permskogo Universiteta* [Vestnik of Perm University]. 2014. Vyp. 1 (24) S. 60–70 (in Russian).

Sotnikova S. V. Alakul'skie pogrebeniia s sosudami bez ornamenta: k voprosu o sfere detskoj sakral'nosti [Alakul burials with vessels without ornament: on the question of the sphere of children's sacredness] *Ufimskii arkheologicheskii vestnik* [Ufa Archaeological vestnik]. 2018. Vol. 18. S. 16–23. DOI: <https://doi.org/10.31833/uav.2018.18.002> (in Russian).

Umanskii A. P., Kiriushin Iu. F., Grushin S. P. *Pogrebal'nyi obriad naseleniia andronovskoi kul'tury Prichumysh'ia (po materialam mogil'nika Kytmanovo)* [Funeral rite of the population of the Andronovo culture in the Prichumysh region (based on materials from the Kytmanovo burial ground)]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2007. 132 s. (in Russian).

Umerenkova O. V. K probleme detskikh zakhoroneni na territorii Zapadnoi Sibiri (na osnove analiza ukrashenii epokhi bronzy) [On the problem of children's burials on the territory of Western Siberia (based on the analysis of jewelry of the Bronze Age)] *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta* [Vestnik of Kemerovo State University]. 2015. № 1 (61). T. 3. S. 97–103 (in Russian).

Umerenkova O. V. K probleme sotsial'noi rekonstruktsii obshchestva (na osnove analiza ukrashenii) [On the problem of social reconstruction of society (based on the analysis of jewelry)] *Teoriia i praktika arkheologicheskikh issledovani* [Theory and practice of archaeological research]. 2017. № 2 (18). S. 152–163. DOI: 10.14258/tpai(2017)2(18).-13 (in Russian).

Fedoruk O. A. O polovozrastnoi obuslovlennosti andronovskikh ukrashenii (po materialam pogrebal'nykh pamiatnikov stepnogo i lesostepnogo Altaia) [On the gender and age conditionality of the Andronovo jewelry (based on the materials of the burial sites of the steppe and forest-steppe Altai)] *Voprosy arkheologii i istorii iuga Zapadnoi Sibiri: materialy vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posviashchenoi 90-letiiu so dnia rozhdeniia zaslužhennogo deiatelia nauki RF professora A. P. Umanskogo* [Questions of archeology and history of the south of Western Siberia: materials of the All-Russian scientific and practical conference dedicated to the 90th anniversary of the birth of Professor A. P. Umansky]. Barnaul: AltGPA, 2013. S. 136–142 (in Russian).

Fedoruk O. A. Pogrebal'nyi obriad andronovskoi kul'tury stepnogo i lesostepnogo Altaia: analiz polovozrastnykh razlichii [Funeral rite of the Andronov culture of the steppe and forest-steppe Altai: analysis of age and sex differences] *Izvestiia Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta* [Izvestiya of Altai State University]. 2015. Vyp. 3 (87). T. 2. S. 256–260. DOI: 10.14258/izvasu(2015)3.2.-40 (in Russian).

Tsimidanov V. V. Vozrastnaia stratifikatsiia obshchestva srubnoi kul'tury [Age stratification of the Srubna culture society] *Materiali ta doslidzhennia z arkheologii Skhidnoi Ukraini: vid neolitu do kimmeriitsiv: Zbirnik naukovikh prats'* [Materials and research on the archeology of Eastern Ukraine: from the Neolithic to the Cimmerians: Collection of scientific works]. Lugans'k, 2008. № 8.

Статья поступила в редакцию 13.01.2021

Принята к публикации 13.05.2021

Дата публикации 20.09.2021

УДК 903

DOI: 10.14258/nreur(2021)3-04

Е. М. Пигарев*Марийский государственный университет, Йошкар-Ола (Россия)*

РУССКИЕ ВЕЩИ ИЗ ЗОЛОТООРДЫНСКОЙ СТОЛИЦЫ — ГОРОДА САРАЙ АЛ-ДЖЕДИД (К ВОПРОСУ О РАССЕЛЕНИИ РУССКИХ В ЗОЛОТООРДЫНСКИХ НИЖНЕВОЛЖСКИХ ГОРОДАХ)

Целью статьи является изучение археологических свидетельств пребывания русского православного населения в золотоордынских столицах Сарае и Сарае ал-Джедид и в других нижеволжских городах. Хронологические рамки исследования охватывают середину XIII — начало XV в. Основой исследования стали письменные источники и археологические материалы. Работа основывается на комплексном сравнительно-критическом анализе известных источников. Приводится описание обнаруженных в ходе археологических исследований на Селитренном городище (город Сарай ал-Джедид) предметов христианского православного культа. Даются сведения о частоте встречаемости предметов православия и иных образцов материальной культуры русского населения в нижеволжских золотоордынских городах.

Проводится сравнительный анализ сведений и археологических источников о пребывании русских в золотоордынских столицах (Сарай и Сарай ал-Джедид) и городах Хаджи Тархан, Укек, Бельджамен, Гюлистан.

В процессе рассмотрения времени появления на Нижней Волге выходцев из русских земель предлагается авторская версия о названии золотоордынского города Хаджи Тархан. Предполагается, что на протяжении существования нижеволжского столичного региона Улуса Джучи проживание на его территории компактных групп русского населения было упорядоченно. В XIII в. для этого были определены города Хаджи Тархан и Укек, в XIV в. — города Укек, Бельджамен, Гюлистан. Золотоордынские столицы, вероятно, посещались русскими людьми кратковременно и нерегулярно. На рубеже XIV–XV вв. «русский вопрос» решался в городе Сарай ал-Джедид.

Ключевые слова: Улус Джучи, Сарай ал-Джедид, Хаджи Тархан, Укек, Бельджамен, Гюлистан, православие, русское население.

Цитирование статьи:

Пигарев Е. М. Русские вещи из золотоордынской столицы — города Сарай ал-Джедид (к вопросу о расселении русских в золотоордынских нижеволжских городах) // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 49–66.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3-04

E. M. Pigarev

Mari State University, Yoshkar-Ola (Russia)

RUSSIAN THINGS FROM THE GOLDEN HORDE CAPITAL-THE CITY OF SARAY AL-JEDID (ON THE QUESTION OF THE SETTLEMENT OF RUSSIANS IN THE GOLDEN HORDE LOWER VOLGA CITIES)

The purpose of the article is to study the archaeological evidence of the presence of the Russian Orthodox population in the Golden Horde capitals of Saray and Saray al-Jedid and in other Lower Volga cities. The chronological framework of the study covers the middle of the XIII — beginning of the XV centuries. The main sources are written sources and archaeological materials. The work is based on a comprehensive comparative-critical analysis of known sources.

The article describes the objects of Christian Orthodox worship discovered during archaeological research at the Saltpetre settlement (Saray al-Jedid). The article provides information on the frequency of Orthodox items and other samples of material culture of the Russian population in the Lower Volga Golden Horde cities.

A comparative analysis of information and archaeological sources about the stay of Russians in the Golden Horde capitals (Saray and Saray al-Jedid) and the cities of Hadji Tarkhan, Ukek, Beldjamen, Gulistan is carried out.

In the process of considering the time of appearance on the Lower Volga of immigrants from Russian lands, the author's version of the name of the Golden Horde city of Hadji Tarkhan is proposed.

It is assumed that during the existence of the Lower Volga metropolitan region of the Ulus of Jochi, the residence of compact groups of the Russian population on its territory was orderly. In the XIII century. For this purpose, the cities of Hadji Tarkhan and Ukek were identified, and in the XIV century — the cities of Ukek, Beldjamen, and Gulistan. The Golden Horde capitals were probably visited by Russian people only briefly and irregularly. At the turn of the XIV–XV centuries. The “Russian question” was decided in the city of Sarai al-Jedid.

Keywords: the Ulus of Jochi, Saray al-Jadid, Hajji Tarkhan, Ukek, Beldjamen, Gulistan, orthodoxy, the Russian population.

For citation:

Pigarev E. M. Russian things from the golden horde capital-the city of Saray al-Jedid (On the question of the settlement of russians in the golden horde lower volga cities) *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 3 (26). P. 49–66.

Пигарев Евгений Михайлович, кандидат исторических наук, начальник Учебно-научного археолого-этнологического центра Марийского государственного университета, Йошкар-Ола (Россия). Адрес для контактов: pigarev1967@mail.ru

Evgeny Mikhailovich Pigarev, Candidate of Historical Sciences, Head of the Educational and Scientific Archaeological and Ethnological Center of the Mari State University, Yoshkar-Ola (Russia). Contact address: pigarev1967@mail.ru

Введение: история вопроса

Из многочисленных письменных источников известно о веротерпимости монголов на завоеванных территориях и покровительстве их над русской церковью. Уже в 1261 г. в Улусе Джучи митрополитом Киевским Кириллом по ходатайству великого князя Александра Невского и с разрешения хана Золотой Орды Берке была учреждена Сарайская епархия. Епископу Сарайскому и Переяславскому подчинялась вся территория вверх от Сарая по Волге и Дону [Полубояринова, 1978: 22–24].

Сведения о русских людях, живущих в Золотой Орде, приводятся в многочисленных письменных источниках: русских летописях, записках католических миссионеров, сочинениях арабских и персидских авторов, ханских ярлыках и договорных грамотах русских князей. Постоянные контакты джучидов с русскими землями и, как следствие, приток русских на территорию Улуса приводил, вероятно, к тому, что православные церкви и часовни со временем могли появиться во всех городских центрах Золотой Орды, где было русское население. В ходе археологического изучения золотоордынских городов были получены многочисленные материалы, свидетельствующие о пребывании русских на территории Улуса Джучи. Все они были подробно рассмотрены в указанной монографии М. Д. Полубояриновой.

За период, прошедший с момента выхода этой книги, русские вещи неоднократно находились при исследовании золотоордынских городов, и общее их количество к настоящему времени значительно превышает представленные в монографии. В нашей работе мы рассмотрим археологические свидетельства пребывания русских людей в одной из золотоордынских столиц — городе Сарай ал-Джедид¹.

Уже свыше полувека ведутся археологические исследования Селитренного городища, являющегося остатками города Сарай ал-Джедид, второй столицы Улуса Джучи. Среди многочисленных предметов, найденных на его территории, выделяется небольшая группа изделий христианского культа, которая исследователями Средневековья уверенно связывается с носителями русской православной культуры.

Характеристика археологических материалов

В 1971 г. на Селитренном городище была найдена круглая медная иконка, отлитая в форме, имеющая диаметр 4 см и толщину 0,5 см. Изображение выполнено в высоком рельефе и представляет собой поясную фигуру святого. Святой повернут влево, ладони

¹ Описываемые археологические предметы хранятся в фондах Астраханского государственного объединенного историко-архитектурного музея-заповедника.

рук, выступающие из складок одежды, воздеты в молитвенном жесте. Лицо узкое, аскетическое, с усами и клиновидной бородой; волосы гладкие, спадающие на плечи, разделены на пряди. Святой задрапирован в плащ, лежащий красивыми складками. Слева от фигуры — монограмма: буква «А», помещенная в круг. Справа — греческая надпись, обозначающая имя Иоанна Предтечи: надпись состоит из двух строк: верхняя содержит две буквы «ОΙ» под титлом; нижняя из трех букв «ΠΡΟ» — первый слог греческого слова «Продромос» («Предтеча»), причем две первые буквы соединены в лигатуре надстрочной чертой [Полубояринова, 1973: 255–256; 1978: 50–51, рис. 2].

В 1975 г. на городище был найден обломок медного энколпиона. находка представляет собой фрагмент лицевой створки с изображением в медальоне фигуры святого Петра. По размеру энколпиона, манере и пропорциям изображения можно безошибочно отнести его к типу энколпионов, на оборотной стороне которых имеется зеркальная надпись: «Святая Богородица помогай» [Полубояринова, 1978: 52–53, рис. 3.-1].

В 1976 г. среди подъемного материала оказалась стеклянная иконка. Литая стеклянная иконка представляет собой значительно редкую находку. Иконка небольшая — 2 x 1,7 см. Стекло темно-зеленое, полупрозрачное. Обратная сторона иконки плоская, по-видимому, иконку вставляли в металлическую оправу и носили на груди. Изображение дано в высоком рельефе и представляет Богоматер с младенцем, которого она держит на правой руке. Фигуры выполнены очень тонко и искусно, но они настолько миниатюрны, а поверхность стекла так сильно разрушена, что детали различаются с трудом. Нимбы Богоматери и младенца имеют точечный ободок. На голове Богоматери заметны сборки материи, вырез туники круглый. Богоматерь слегка повернулась лицом к отклонившемуся от нее младенцу. Младенец повернут лицом к зрителю, его правая рука благословляет, а левая как будто держит свиток [Полубояринова, 1978: 53, рис. 3.-2].

Марина Дмитриевна приводит широкие аналогии найденным предметам и датирует их временем от середины XIII до XIV в., отмечая, что они могли попасть в Сарай вместе с русскими, так как подобные вещи имели на Руси широкое хождение.

Н. Н. Бусятская, изучавшая стеклянные изделия Золотой Орды, выделила среди них русские вещи. К ним она отнесла стеклянные браслеты. На Селитренном городище русские (по химическому составу стекла) браслеты составляют 2,1% всех известных браслетов [Полубояринова, 1978: 54].

В 2001 г. на западном склоне бугра Кучугуры был найден фрагмент литой натальной иконки с прямыми нижними углами и верхом в виде трехлопастной арки [Павленко, Пигарев, 2003: 231–234]. По периметру изделия идет орнаментированный пояс в виде расходящихся в противоположные стороны завитков (см. рис. 1.-2). К сожалению, центральная часть иконки с сюжетом сломана в древности. В верхней части сохранилась шарнирная петля. Описываемая иконка по внешним признакам имеет аналогии в работах новгородских ювелиров [Ханенко, 1899: табл. IX № 107, 108; Николаева, 1971: 43–47, 113, табл. 13].

В полевом сезоне 2011 г. на территории Селитренного городища был найден обломок бронзового литого предмета, который после очистки оказался фрагментом энколпиона [Пигарев, 2012: 120–122]. Предмет был обнаружен случайно на грунтовой дорожке между буграми Больничный и Кучугуры. находка представляет собой правый ме-

дальон лицевой створки четырехконечного креста-энколпиона с прямоугольным средокрестием и крестовидными медальонами на окончаниях ветвей, образующими двенадцатиконечный крест, у которого 12 концов символизируют 12 апостолов. Размер фрагмента: 28x22x5 мм. В медальоне представлена поясная фигура Богоматери в трехчетвертном повороте к центру и неразборчивая монограмма, изображение схематично (см. рис. 1.-3). Отливка низкого качества.



Рис. 1. Фрагменты бронзовых энколпионов (1, 3, 4); бронзовая иконка (2).

Селитренное городище

Fig. 1. Fragments of bronze encolpions (1, 3, 4); bronze icon (2). Saltpeter settlement

В 2014 г., вновь на грунтовой дороге между буграми Кучугуры и Больничный, был найден обломок бронзового литого энколпиона, представляющего собой верхний медальон лицевой створки четырехконечного креста-энколпиона с прямоугольным средокрестием и крестовидными медальонами на окончаниях ветвей, образующими двенадцатиконечный крест, у которого 12 концов символизируют 12 апостолов. Размер фрагмента: 35 x 20 x 7 мм. В медальоне — ростовая фигура архангела с мерилom и зеркалом. Сохранилась верхняя двойная шарнирная петля, оглавие утрачено, изображение схематично (см. рис. 1.-1). Отливка низкого качества.

Оба представленных выше обломка принадлежат к одному типу крестов-энколпионов — четырехконечные кресты-энколпионы с прямоугольным средокрестием и крестовидными медальонами на окончаниях ветвей, образующими двенадцатиконечный крест, у которого 12 концов символизируют 12 апостолов (рис. 2). В центре лицевой

створки подобных крестов — рельефное изображение распятия. Энколпионы этого типа появляются на Руси в XIV в. [Ханенко, 1899: таблица VIII № 103; Николаева, 1960: рис. 2 а, б; Станюкевич, 2003: 10, рис. 1–22] и бытуют, очевидно, на протяжении всего XV столетия [Алексеев, 1974: рис. 2–4].



Рис. 2. Селитренное городище: реконструкция креста-энколпиона
 Fig. 2. Saltpeter settlement: reconstruction of the encolpion cross

В 2015 г. во время работ на раскопе № XLVII, расположенном на северном склоне бу-гра Больничный Селитренного городища, были обнаружены фрагменты белоглиняно-го сосуда с поливой зеленого цвета, который удалось частично реконструировать [Пигарев, 2017: 336–343]. Изделие является кувшином из беложгущейся глины с поливой зеленого цвета (см. рис. 3). Тулово сосуда украшено двумя декоративными рядами оттисков круглых сюжетных штампов, каждый ряд представлен своим сюжетом. Изображения на штампах двух типов: так называемые лютый зверь и архангел или Александр Македонский. Отмечается хорошее качество штампов, позволяющее увидеть мелкие де-

тали в изображении тела «лютого зверя» и костюма «архангела». Штампы одного типа несколько отличаются друг от друга мелкими деталями.

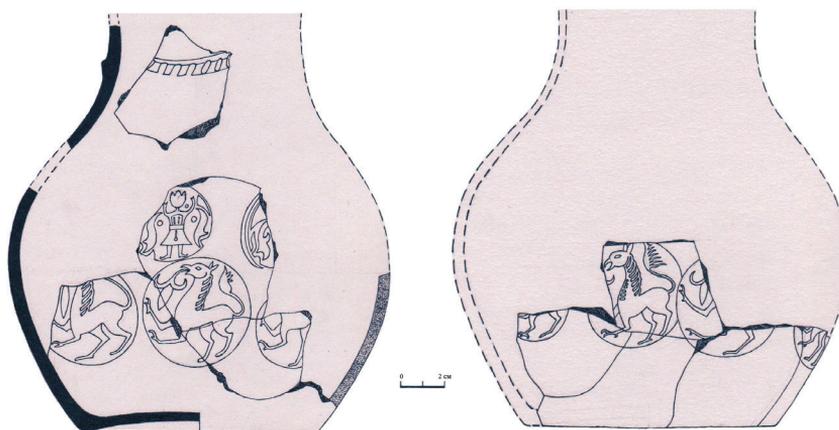


Рис. 3. Кувшин: белая глина, полива. Селитренное городище
Fig. 3. Pitcher: white clay, watering. Saltpetre settlement

Штамп «лютый зверь» в виде изображенного в круге животного, напоминающего лошадь, морда которого заканчивается клювом, а передние лапы с птичьими когтями. Хвост животного поднят вверх, заканчивается развивающейся кистью. Длинная шея

животного со спины украшена насечками, обозначающими, видимо, гриву. В клюве животное держит ветку растения с крупным плодом. Передние лапы подняты, задние расположены на «земле». Словосочетанию «лютый зверь» посвящена работа О. П. Лихачёвой, где автор приходит к выводу, что «лютый зверь» — это обозначение льва, символизирующего, в свою очередь, царственность [Лихачёва, 1993: 131].

Штамп «архангел» или Александр Македонский в виде изображенного в круге стоящего в полный рост человека (мужчины) с воздетыми вверх руками. На человеке короткая до колен глухого покроя одежда, подпоясанная широким поясом с подвесками, на голове головной убор, на ногах сапоги с элементами украшения. По бокам человека изображены волнистые всполохи. В. А. Лапшин отмечает сходство этого типа штампа с оттисками на печатях князя Михаила Александровича Тверского [Лапшин, 2002: 59–62].

Подобная парадная посуда, по мнению специалистов, характерна для производственного центра, находящегося в Твери, где было налажено ее изготовление во второй половине XIV в. Найденный нами кувшин относится к Группе II типу 1 (по классификации Е. А. Романовой), имеет прямые аналоги в коллекции тверской керамики, относящейся специалистами к концу XIV в. [Романова, 2009: 315, рис. 5].

В 2019 г. на грунтовой дороге, расположенной на западном склоне бугра Больничный, был найден обломок бронзового литого энколпиона, представляющего собой левый медальон лицевой створки круглоконечного энколпиона с дугами в средокрестии (см. рис. 1.-4). В медальоне изображение поясной фигуры скорбящей Богоматери в трехчетвертном повороте к центру. Размер фрагмента: 20 x 10 x 5 мм. Предмет относится к распространенному типу круглоконечных энколпионов, которые широко бытовали на протяжении второй половины XIV — первой половины XVII в., преимущественно в округе Москвы [Станюкевич и др., 2003: 10, рис. 1–21].

Анализ и интерпретация материалов

О других находках предметов, связанных с пребыванием русских в золотоордынской столице — городе Сарай ал-Джедид, нам не известно. Намного большее количество русских вещей обнаружено при исследовании других крупных золотоордынских городов, таких как Гюлистан (Царевское городище Волгоградской области), Бельджамен (Водянское городище Волгоградской области) и Укек (окраина современного Саратова) [Баллод, 1923: 20; Полубояринова, 1978: 54–72, 95–102; Недашковский, 2000: 106–112; Кубанкин, 2011: 211–216; Мыськов, Ильина, 2018: 218–228].

Возникают вопросы: с чем связано такое небольшое количество находок на Селитренном городище в сравнении с другими нижневолжскими городами Золотой Орды? Могли ли резиденции сарайских епископов и православные храмы находиться в золотоордынских столицах?

Считается, что в Золотой Орде было две столицы — Сарай (Сарай ал-Махруса) и Сарай ал-Джедид. Первоначально исследователями с первой ранней столицей, городом Сарай (Сарай ал-Махруса), отождествлялось Селитренное городище в Астраханской области, со второй столицей, городом Сарай ал-Джедид, Царевское городище Волгоградской области. К настоящему времени утвердилось мнение, что на месте Царевско-

го городища находятся остатки города Гюлистан, а на месте Селитренного городища — остатки второй столицы Золотой Орды города Сарай ал-Джедид [Евстратов, 1997: 88–118; Пигарев, 2019: 5].

Месторасположение первой столицы города Сарай (Сарай ал-Махруса) доподлинно не известно. В последние годы появилось две версии об её местонахождении. По мнению некоторых исследователей, с остатками раннего Сарая можно связать Красноярское городище [Пачкалов, 2002: 175–178]. На наш взгляд, с остатками первой золотоордынской столицы находятся на Ахтубинском городище, расположенном у пос. Комсомольский на левом берегу реки Ахтуба [Пигарев, 2017а: 289–290].

В конце 1240-х гг. в низовьях Волги появляется новый город, первое письменное упоминание о нём относится к 1254 г. Первая столица Улуса Джучи город Сарай располагалась на восточном берегу Волго-Ахтубинской поймы. Арабский писатель ал-Омари приводит описание этого города: «Столица тамошнего царя — Сарай. Это небольшой город между песками и рекой. Место пребывания царя там большой дворец, на вершине которого находится золотое новолуние. В этом дворце их зимние помещения» [Тизенгаузен, 1884: 229, 241].

В это же время был сформирован регламент общения золотоордынской элиты и представителей светской и религиозной элиты русских земель.

В первой половине XIII в., после включения Руси в систему ордынской государственности, еще до учреждения Сарайской епархии, «русскими делами» занимался Сартак, сын Бату. В своей ставке на волжском берегу, которая впоследствии, видимо, переросла в город Хаджи Тархан, он построил большую церковь [Пигарев, 2018: 135]. Существует версия, что первый ярлык на льготы Русской православной церкви мог быть выдан еще Бату, хотя официально первым золотоордынским ярлыком, выданным церкви, считается ярлык Менгу-Тимура — внука Бату [Почекаев, 2010: 157].

Возможно, с выдачей Бату ярлыка русскому духовенству и строительством Сартаком церкви можно связать появление и название города Хаджи Тархан («хаджи» — слово считается иранским по происхождению, означает — уважаемый старец, богомолец, совершивший паломничество в Иерусалим к Гробу Господню или в Мекку, применимо как к православным, так и к мусульманам; «тархан» — слово использовалось в иранском, тюркском и монгольском языках, означает документ, освобождающий от налогов. Поселение «Хаджи Тархан» — поселение старца-богомольца (в данном случае настоятеля православного храма, освобожденного от податей). Археологическими методами эту версию нам доказать не удастся, так как практически вся территория города была уничтожена изменяющимся руслом Волги [Пигарев, 2017б: 46–47].

На протяжении длительного времени общение представителей русского духовенства с золотоордынскими ханами происходило в кочевых ставках. Большинство ханских ярлыков русским митрополитам было выписано именно там [Пригорьев, 2004].

Как уже было сказано, Сарайская епархия была учреждена в 1261 г. митрополитом Кириллом с разрешения хана Берке. Название свое она получила, вероятнее всего, не от имени столичного города Сарай, возле которого зимовали ханские ставки, а от Улуса Сарай — центральной и крупнейшей административной единицы Улуса Джучи (Золотой Орды).

С приходом к власти хана Узбека и провозглашением ислама государственной религией Золотой Орды отношения с Русской православной церковью не прекратились. Русским митрополитам также выписывались, возможно с меньшим количеством льгот, ханские ярлыки. Но теперь «русским» вопросом занималась старшая жена хана Узбека «христианская заступница» ханша Тайдула [Почекаев, 2010: 161].

В этот же период на Нижней Волге идет активная урбанизация, появляются новые города и поселения, в которых зафиксировано длительное пребывание русского населения.

Город Укек образован в середине XIII в. на месте переправы через Волгу для направляющихся к летней ханской ставке; здесь обнаружены два русских квартала и монументальное здание православной церкви. Среди находок отмечается большое количество русской керамики и предметов христианского культа. Исследователи считают, что русские были представлены в Укеке как свободная группа горожан, среди которых выделяются даже зажиточные люди [Кубанкин, 2012: рис. 172–191].

Город Бельджамен (Водянское городище), по мнению исследователей, появляется с момента образования в 1320-х гг. русского поселка для организации Волго-Донской переволоки; здесь обнаружены жилые дома и некрополь русского населения, большое количество предметов материальной культуры русского этноса [Мыськов, Ильина, 2018: 222–226]. Причем отмечается, что русское население было социально свободным, обладающим личным жильем и имуществом [Мыськов, 2006: 52].

Город Гюлистан (Царевское городище) появляется, видимо, в конце 1330-х гг., на закате правления хана Узбека, активизация жизни происходит при хане Джанибеке [Евстратов, 1997: 88–118]. В ходе исследований городища неоднократно встречались предметы, связанные с русской православной культурой, а Ф. В. Баллод даже выделял русский район [Баллод, 1923: 20; Полубояринова, 1978: 54–71]. Город Гюлистан, вероятно, являлся местом постоянной ставки орды ханши Тайдулы, а позднее, в период замятни, местопребыванием многих ханов, претендующих на сарайский престол [Григорьев, 2004: 224–226]. В непосредственной близости от окраин города располагаются курганные могильники, оставленные в XIV в. (при жизни города) кочевниками [Федоров-Давыдов, 1994: 31].

Таким образом, нами кратко рассмотрены материалы, касающиеся пребывания русских людей в золотоордынских городах Нижнего Поволжья, являвшегося центральной административной частью Улуса Джучи: Укек, Бельджамен, Гюлистан, Хаджи Тархан и Сарай ал-Джедид.

Критический анализ этих материалов показал, что сопоставимые по времени и площади исследований, вышеуказанные золотоордынские города дают совершенно отличающийся количественный показатель встречаемости предметов, связанных с русской материальной культурой и христианским культом.

В XIII в., в период оформления золотоордынского государства, до активизации процесса урбанизации, начавшейся во время правления хана Узбека, нам известно о двух городах, в которых присутствовало русское население — Хаджи Тархан и Укек. О строительстве церкви (а значит, и о проживании русских) в Хаджи Тархане нам сообщает только один письменный источник от Гильома де Рубрука [Васильев, 2011: 64–72]. Ар-

хеологически подтвердить это в настоящий момент не представляется возможным, так как практически весь средневековый город, за исключением окраинных усадеб, уничтожен движением правого берега реки Волга.

О наличии православного храма и русских городских кварталов Укека свидетельствуют не только письменные источники, но и многочисленные материалы археологических раскопок [Кубанкин, 2011; 2012]. Обилие русского археологического материала объяснимо: в XIII в. движение ханской Орды происходило по берегам Ахтубы и Волги. Ранней весной Орда снималась с низовьев Волги и двигалась на север. На левом берегу Волги ханская Орда останавливалась на летние пастбища, а с наступлением осени вновь спускалась на юг к дельте Волги к своим зимникам. Именно на волжской переправе напротив Укека (которую, видимо, обслуживали русские) происходила встреча ханской администрации с представителями русских земель, туда же стекались торговые караваны. Кроме того, немалое значение имело и то, что Укек находился вблизи земель, на которых было распространено православие.

В XIV в. после прихода к власти в Улусе Джучи хана Узбека во внутреннем устройстве Золотой Орды происходят радикальные преобразования. В течение короткого времени по его приказу было уничтожено 120 Чингизидов и немало менее знатных ордынских сановников, отказавшихся перейти в ислам. После уничтожения основных политических противников Узбек провел ряд реформ и изменил маршрут перекочевки ханской Орды; теперь ханская Орда двигалась с низовий Волги в Пятигорье на Северном Кавказе [Почекаев, 2010а: 156–158; Юрченко, 2012: 201]. Завершением внутригосударственных преобразований явилось строительство новой столицы — города Сарай ал-Джадид (Селитренное городище). Улус Сарай до распада Золотой Орды продолжал оставаться центральным улусом государства. В период правления хана Узбека на волжских берегах появляются два новых города, кроме города Сарай ал-Джедид, — Бельджамен и Гюлистан. Бельджамен, видимо, становится основной волжской переправой, которую обслуживали русские люди, а Гюлистан — ставкой орды «христианской заступницы» ханши Тайдулы.

В золотоордынских столицах, городах Сарай (Сарай ал-Махруса (Дворец Богохранимый), Ак-Сарай (белый=седой=старый Дворец) и Сарай ал-Джедид (Новый Дворец) ситуация с наличием русского населения, вероятно, выглядела следующим образом.

Сарай (Старый Сарай, Ахтубинское городище) располагался на левом берегу Ахтубы, возник вблизи зимовника ханской ставки. В ярлыке хана Джанибека венецианцам он назван «Отцовским Сараем» [Волков, 2011: 149–150]. Вероятно, с момента появления и до времени полного разрушения этот город являлся патриархальным центром Улуса — хранителем старых традиций монголов-чингизидов. Именно здесь чаще всего базировались кочевые ханские ставки и до самого распада Золотой Орды выпускалась медная общегосударственная монета. Можно предположить, что в старом Сарае русское население или отсутствовало полностью, или существовало в очень незначительном количестве. Каких-либо археологических свидетельств пребывания здесь русских за все годы исследований и наблюдений зафиксировано не было.

Сарай ал-Джедид (Новый Дворец, Селитренное городище) — новая столица Улуса Джучи, основанная ханом Узбеком после завершения административных и политиче-

ских реформ. Город был устроен по всем законам исламской урбанистики — этим хан Узбек показывал всему исламскому миру смену религиозных основ своего государства. Во времена правления ханов Узбека и Джанибека, т. е. в период наивысшего развития Улуса, новая золотоордынская столица была чисто мусульманским городом, что хорошо подтверждается археологическим материалом, и присутствие здесь сколь-нибудь значимых групп русского населения археологически не зафиксировано. Тем более, что в этот период активно развиваются города Бельджамен и Гюлистан, в которых русские составляли заметную часть городского общества.

После пандемий чумы и длительной междоусобицы экономические основы государства были нарушены, структура столичного региона претерпела значительные изменения. К концу XIV в. активная жизнь в Уеке, Бельджамене и Гюлистане прекратилась. Все экономические и политические силы были сгруппированы в столице — городе Сарай ал-Джедид. Вероятно, в этот период Сарай ал-Джедид и начинают посещать представители русских земель, о чем и свидетельствуют редкие находки предметов христианского культа, описанные выше. Все обнаруженные на Селитренном городище предметы православия датируются достаточно широко — XIV–XV вв. Их достаточно позднее попадание в золотоордынскую столицу косвенно подтверждается и редкими находками русских монет. Так, на городище в разное время были найдены: 1922 г. — медный пул тверского князя Михаила Борисовича; 2001 г. — клад монет, преимущественно относившихся к чеканке Суздальско-Нижегородского княжества; 2007 г. — медный пул князя Даниила Борисовича Суздальско-Нижегородского [Полубояринова, 1978: 49; Недашковский, 2008: 239; Валиев, 2007: оп. 62].

Заключение

Таким образом, мы можем предположить, что на протяжении существования нижеволжского столичного региона Улуса Джучи проживание на его территории компактных групп русского населения было упорядочено. В XIII в. для этого были определены города Хаджи Тархан и Уек, в XIV в. — города Уек, Бельджамен, Гюлистан. Золотоордынские столицы, вероятно, посещались русскими людьми кратковременно и нерегулярно. На рубеже XIV–XV вв. «русский вопрос» решался в городе Сарай ал-Джедид.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Алексеев Л. В. Мелкое художественное литье из некоторых западнорусских земель (кресты и иконки Белоруссии) // Советская археология. 1974. № 3. С. 204–219.

Баллод Ф. В. Старый и Новый Сарай, столицы Золотой Орды. Результаты археологических работ летом 1922 года. Казань : Комбинат Издательства и печати в Казани, 1923. 63 с.

Валиев Р. Р. Отчет об археологических раскопках на Селитренном городище в Харабалинском районе Астраханской области в 2007 году (раскоп № XLII) // Архив Института археологии РАН. Ф-1. Р-1. № 46971.

Васильев Д. В. О пути Гильома Рубрука через дельту Волги и о населенных пунктах, которые он посетил // Золотоордынское наследие. Вып. 2 : Материалы второй Международной научной конференции «Политическая и социально-экономическая история

Золотой Орды», посвященной памяти М. А. Усманова. Казань, 29–30 марта 2011 г. Казань, 2011. С. 64–72.

Волков И. В. Два Сарая на карте Андреа Вальшпергера 1448 г. // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве : материалы V Международной конференции, посвященной памяти Г. А. Фёдорова-Давыдова. Казань, 2011. С. 147–152.

Григорьев А. П. Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: Источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2004. 276 с.

Евстратов И. В. О золотоордынских городах, находившихся на местах Селитренного и Царевского городищ (опыт использования монетного материала для локализации средневековых городов Поволжья) // Эпоха бронзы и ранний железный век в истории древних племен южнорусских степей. Ч. 2. Саратов : Изд-во СГУ, 1997. С. 88–118.

Кубанкин Д. А. Христианское население золотоордынского города Укек // Диалог городской и степной культур на евразийском пространстве : материалы V Международной конференции, посвященной памяти Г. А. Фёдорова-Давыдова. 2–6 октября 2011 г. Казань ; Астрахань, 2011. С. 211–216.

Кубанкин Д. А. Русская община золотоордынского города Укека // Поволжская археология. 2012. № 1. С. 172–191.

Лапшин В. А. Археологические свидетельства связей Твери с Новгородской землей в XIII–XIV вв. // Ладога и ее соседи в эпоху Средневековья. СПб. : Ин-т истории материальной культуры РАН, 2002. С. 59–62.

Лихачева О. П. Лев — лютый зверь // Труды отдела древнерусской литературы. Т. 48. СПб. : Дмитрий Буланин, 1993. С. 129–137.

Мыськов Е. П. Уникальный памятник русской культуры XIV в. в Нижнем Поволжье // Известия Волгоградского государственного педагогического университета. Серия: История. 2006. № 2. С. 47–53.

Мыськов Е. П., Ильина О. А. Локализация русских комплексов XIV в. на Водянском городище // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2018. Т. 23. № 3. С. 218–228.

Недашковский Л. Ф. Золотоордынский город Укек и его округа. М. : Восточная литература, 2000. 224 с.

Недашковский Л. Ф. Клады золотоордынских монет с Селитренного городища и его окрестностей // Археология восточноевропейской лесостепи. Вып. 2. Т. 1. Сборник материалов. Пенза : Тип. Копи Ризо, 2008. С. 236–241.

Николаева Т. В. Произведения мелкой пластики XIII–XVII веков в собрании Загорского музея: каталог. Загорск : Типография ЦБТИ Мособлсовнархоза, 1960. 338 с.

Николаева Т. В. Произведения русского прикладного искусства с надписями 15 — п.п. 16 вв. // Археология СССР. САИ. Вып. Е 1–49. 1971. С. 43–47.

Павленко Ю. А., Пигарёв Е. М. Группа бронзовых предметов с Селитренного городища // Археологические исследования и музейно-краеведческая работа в Волго-Уральском регионе. Древности. Вып. 36. М. ; Казань : Татарский гос. гуманитарно-пед. ун-т, 2003. С. 231–234.

Пигарёв Е. М. Редкий тип энколпиона с Селитренного городища // Поволжская археология. 2012. № 1. С. 120–122.

Пигарёв Е. М. Кувшин из Твери на Селитренном городище // Краткие сведения Института археологии РАН. Вып. 246. 2017. С. 336–343.

Пигарёв Е. М. Дельта Волги в XIII–XV вв. // Труды V (XXI) Всероссийского археологического съезда в Барнауле — Белокурихе: сборник научных статей : в 3 т. Барнаул, 2017а. Т. II. С. 287–291.

Пигарев Е. М. К вопросу о существовании посёлка Сартака (причины отсутствия памятников Золотой Орды на правобережье Волги в Астраханской области) // Вопросы интеграции и археологических и исторических исследований : материалы Всероссийской (с международным участием) археологической конференции (Астрахань, 29 сентября — 1 октября 2017 г.). Астрахань, 2017б. С. 44–49.

Пигарев Е. М. Городище «Шареный бугор» (город Хаджи-Тархан) и его округа // Поволжская археология. 2018. № 3. С. 134–149.

Пигарев Е. М. Селитренное городище: история исследований : монография. Йошкар-Ола : Марийский гос. ун-т, 2019. 244 с. (Материалы и исследования по археологии Поволжья. Вып. 11).

Полубояринова М. Д. Иконка с Селитренного городища // Советская археология. 1973. № 2. С. 255–256.

Полубояринова М. Д. Русские люди в Золотой Орде. М. : Наука, 1978. 135 с.

Почекаев Р. Ю. Ярлыки ханов Золотой Орды русской церкви: к вопросу о хронологии и количестве // Научный Татарстан. 2010. № 2. С. 156–167.

Почекаев Р. Ю. Хань Золотой Орды. СПб. : Евразия, 2010а. 384 с.

Романова Е. А. Поливная посуда XIV–XVI вв. из раскопок в Твери // Новгород и Новгородская земля. История и археология : материалы научной конференции, посвященной 80-летию академика РАН В. Л. Янина. Новгород, 27–29 января 2009. Вып. 23. Великий Новгород, 2009. С. 310–339.

Станюкевич А. К., Осипов И. Н., Соловьев Н. М. Тысячелетие креста. Произведения русской христианской металлопластики. М. : Раритет, 2003. 64 с.

Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I. СПб. : изд. на иждивение гр. С. Г. Строганова, 1884. 564 с.

Ханенко Б. И. и В. Н. Древности русские. Кресты и образки. Киев: фототипия и тип. С. В. Кульженко, 1899. 52 с.

Федоров-Давыдов Г. А. Золотоордынские города Поволжья. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1994. 232 с.

Юрченко А. Г. Хан Узбек: Между империей и исламом (структуры повседневности): книга-конспект. СПб. : Евразия, 2012. 400 с.

Пачкалов А. В. О местоположении Сарая (первой столицы Золотой Орды) // Археология та етнологія східної Європи : матеріали і дослідження / Міжнародний конгрес. Крок молоді у XXI століття. 24–27 квітня 2002 р. Т. 3. Одеса, 2002. С. 175–178.

REFERENCES

Alekseyev L. V. Melkoye khudozhestvennoye litye iz nekotorykh zapadnorusskikh zemel (kresty i ikonki Belorussii) [Small artistic castings from some Western Russian lands (crosses

and icons of Belarus)]. *Sovetskaya arheologiya* [Soviet Archaeology]. 1974. № 3. S. 204–219. (in Russian).

Ballod F. V. *Staryy i Novyy Saray. stolitsy Zolotoy Ordyy. Rezultaty arkheologicheskikh rabot letom 1922 goda* [Old and New Sarai, the capital of the Golden Horde. Results of archaeological work in the summer of 1922]. Kazan: Kombinat Izdatel'stva i pechati v Kazani, 1923. 63 s. (in Russian).

Valiyev R. R. Otchet ob arkheologicheskikh raskopkakh na Selitrennom gorodishche v Kharabalinskom rayone Astrakhanskoy oblasti v 2007 godu (raskop № XLII) [Report on the archaeological excavations at the Saltpeter hillfort in the Kharabalinsky district of the Astrakhan region in 2007 (excavation no. XLII)]. *Arkhiv Institut arheologii RAN*. F-1. R-1. № 46971 (in Russian).

Vasilyev D. V. O puti Giloma Rubruka cherez deltu Volgi i o naselennykh punktakh, kotoryye on posetil. Zolotoordynskoye naslediye. Vypusk 2. *Materialy vtoroy Mezhdunarodnoy nauchnoy konferentsii "Politicheskaya i sotsialno-ekonomicheskaya istoriya Zolotoy Ordyy". posvyashchennoy pamyati M. A. Usmanova. Kazan. 29–30 marta 2011 g.* [About the path of Guillaume Rubruk through the Volga delta and about the settlements that he visited. Golden Horde Heritage. Materials of the Second International scientific Conference "Political and Socio-economic History of the Golden Horde", dedicated to the memory of M. A. Usmanov. Kazan, March 29–30, 2011]. Kazan, 2011. S. 64–72 (in Russian).

Volkov I. V. Dva Saraya na karte Andrea Valshpergera 1448 g. *Dialog gorodskoy i stepnoy kultur na evraziyskom prostranstve: materialy V Mezhdunarodnoy konferentsii. posvyashchennoy pamyati G. A. Fedorova-Davydova*. [Two Sheds on the map of Andrea Walshperger 1448. Dialogue of Urban and Steppe Cultures in the Eurasian Space: materials of the V International Conference dedicated to the Memory of G. A. Fedorov-Davydov]. Kazan, 2011. S. 147–152 (in Russian).

Grigoryev A. P. *Sbornik khanskikh yarlykov russkim mitropolitam: Istochnikovedcheskiy analiz zolotoordynskikh dokumentov* [A collection of Khan's labels Russian metropolitans: Source study analysis of the documents of the Golden Horde]. SPb.: Izdatel'stvo Sankt-Peterburgskogo universiteta, 2004. 276 s. (in Russian).

Evstratov I. V. O zolotoordynskikh gorodakh. nakhodivshikhsya na mestakh Selitrennogo i Tsarevskogo gorodishch (opyt ispolzovaniya monetnogo materiala dlya lokalizatsii srednevekovykh gorodov Povolzhia). *Epokha bronzy i ranniy zheleznyy vek v istorii drevnikh plemen yuzhnorusskikh stepey*. [About the Golden Horde cities that were located on the sites of the Selitrenoe and Tsarevsky settlements (experience of using coin material for localization of medieval cities of the Volga region). The Bronze Age and the Early Iron Age in the history of the ancient tribes of the Southern Russian steppes]. Ch.2. Saratov: izd-vo SGU, 1997. S. 88–118 (in Russian).

Kubankin D. A. Khristianskoye naseleniye zolotoordynskogo goroda Ukek. *Dialog gorodskoy i stepnoy kultur na evraziyskom prostranstve. Materialy V Mezhdunarodnoy konferentsii. posvyashchennoy pamyati G. A. Fedorova-Davydova 2–6 oktyabrya 2011 goda* [Christian population of the Golden Horde city of Ukek. Dialogue of urban and steppe cultures in the Eurasian space. Proceedings of the V International Conference dedicated to the

memory of G. A. Fedorov-Davydov on October 2–6, 2011]. Kazan; Astrakhan, 2011. S. 211–216 (in Russian).

Kubankin D. A. Russkaya obshchina zolotoordynskogo goroda Ukeka [Russian community of the Golden Horde city of Ukek]. *Povolzhskaya arkheologiya* [Volga Region Archeology]. № 1. 2012. S. 172–191 (in Russian).

Lapshin V. A. Arkheologicheskiye svдетельstva svyazey Tveri s Novgorodskoy zemley v XIII–XIV vv. *Ladoga i eye sosedi v epokhu srednevekovia*. [Archaeological evidence of links between Tver and the Novgorod land in the XIII–XIV centuries. Ladoga and its neighbors in the Middle Ages]. SPb.: Institut istorii material'noj kul'tury RAN, 2002. S. 59–62 (in Russian).

Likhacheva O. P. Lev — lyuty y zver [The lion is a fierce beast] *Trudy otdela drevnerusskoj literatury*. T.48. SPb.: Dmitriy Bulanin, 1993. S. 129–137 (in Russian).

Myskov E. P. Unikalnyy pamyatnik russkoy kultury XIV v. v Nizhnem Povolzhye. *Izvestiya Volgogradskij gosudarstvennyy pedagogicheskij universitet. Istoriya*. [A unique monument of Russian culture of the XIV century in the Lower Volga region. Izvestia VGPU. History.]. 2006. № 2. S. 47–53 (in Russian).

Myskov E. P., Ilina O. A. Lokalizatsiya russkikh kompleksov XIV v. na Vodyanskom gorodishche. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4. Istoriya. Regionovedeniye. Mezhdunarodnyye otnosheniya*. [Localization of Russian complexes of the XIV century on the Vodyansk settlement. Bulletin of the Volgograd State University. Series 4. History. Regional studies. International relations.]. 2018. T. 23. № 3. S. 218–228 (in Russian).

Nedashkovskiy L. F. *Zolotoordynskiy gorod Ukek i ego okruga* [The Golden Horde city of Ukek and its districts]. M.: Vostochnaya literatura, 2000. 224 s. (in Russian).

Nedashkovskiy L. F. Klady zolotoordynskikh monet s Selitrennogo gorodishcha i ego okrestnostey. *Arkheologiya vostochnoyevropeyskoy lesostepi. Vyp.2. Tom 1. Sbornik materialov*. [Hoards of Golden Horde coins from the Selitrenoe settlement and its surroundings. Archeology of the Eastern European forest-steppe. Vol.2. Volume 1. Collection of materials]. Penza: Tip. Kopi-Rizo, 2008. S. 236–241 (in Russian).

Nikolayeva T. V. *Proizvedeniya melkoy plastiki XIII–XVII vekov v sobranii Zagorskogo muzeya. Katalog*. [Works of small plastic art of the XIII–XVII centuries in the collection of the Zagorsk Museum. Catalog.]. Zagorsk: Tipografiya CBTI Mosoblsovnaresha, 1960. 338 s. (in Russian).

Nikolayeva T. V. *Proizvedeniya russkogo prikladnogo iskusstva s nadpisyami 15-p.p.16 vv*. [Works of Russian applied art with inscriptions of the 15th-16th centuries]. *Arkheologiya SSSR. SAI. Vyp. E1–49*. 1971. S. 43–47 (in Russian).

Pavlenko Yu. A., Pigarev E. M. Gruppy bronzovykh predmetov s Selitrennogo gorodishcha. *Arkheologicheskiye issledovaniya i muzeyno-krayevedcheskaya rabota v Volgo-Uralskom regione. Drevnosti. Vyp.36*. [A group of bronze objects from the Saltpetre Settlement. Archaeological research and museum and local history work in the Volga-Ural region. Antiquities. Issue 36]. M. Kazan: Tatarskij gos. gumanitarno-ped. un-t, 2003. S. 231–234 (in Russian).

Pigarev E. M. Redkiy tip enkolpiona s Selitrennogo gorodishcha [A rare type of encolpion from the Saltpetre Hillfort]. *Povolzhskaya arkheologiya* [Volga Region Archeology]. № 1. Kazan, 2012. S. 120–122 (in Russian).

Pigarev E. M. Kuvshin iz Tveri na Selitrennom gorodishche [Pitcher of the city of Selitrennoe Gorodische]. *Kratkie svedeniya instituta arheologii RAN*. Vyp. 246. 2017. S. 336–343 (in Russian).

Pigarev E. M. Delta Volgi v XIII–XV vv. *Trudy V (XXI) Vserossiyskogo arheologicheskogo syezda v Barnaule — Belokurikhe: sbornik nauchnykh statey: v 3 t.* [The Volga Delta in the XIII–XV centuries. Proceedings of V (XXI) All-Russian Archaeological Congress in Barnaul-Belokurikha: collection of scientific articles: in 3 vols.]. Barnaul, 2017a. T. II. S. 287–291 (in Russian).

Pigarev E. M. K voprosu o sushchestvovanii poselka Sartaka (prichiny otsutstviya pamyatnikov Zolotoy Ordy na pravoberezhye Volgi v Astrakhanskoy oblasti). *Voprosy integratsii i arheologicheskikh i istoricheskikh issledovaniy: materialy Vserossiyskoy (s mezhdunarodnym uchastiyem) arheologicheskoy konferentsii (Astrakhan. 29 sentyabrya — 01 oktyabrya 2017 g.)* [On the question of the existence of the village of Sartaka (the reasons for the absence of monuments of the Golden Horde on the right bank of the Volga in the Astrakhan region). Issues of Integration and Archaeological and Historical Research: materials of the All-Russian (with international participation) Archaeological Conference (Astrakhan, September 29 — October 01, 2017)]. Astrakhan, 2017b. S. 44–49 (in Russian).

Pigarev E. M. Gorodishche “Sharenny bugor” (gorod Khadzhi-Tarkhan) i ego okruga [The settlement “Sharenny the hill” (the city of Haji-Tarkhan) and its district]. *Povolzhskaya arheologiya* [Volga Region Archeology]. 2018. № 3. S. 134–149 (in Russian).

Pigarev E. M. Selitrennoe gorodishche: istoriya issledovaniy: monografiya [Saltpeter Hillfort: the history of research: monograph]. *Materialy i issledovaniya po arheologii Povolzh'ya*. [Materials and research on the archeology of the Volga region]. № 11. Yoshkar-Ola: Marijskiy gos. un-t, 2019. 244 s. (in Russian).

Poluboyarinova M. D. Ikonka s Selitrennogo gorodishcha [Icon from the Saltpeter Hillfort]. *Sovetskaya arheologiya* [Soviet archaeology]. 1973. № 2. S. 255–256 (in Russian).

Poluboyarinova M. D. *Russkiye lyudi v Zolotoy Orde* [Russian people in the Golden Horde]. M.: Nauka, 1978. 135 s. (in Russian).

Pochekayev R. Yu. Yarlyki khanov Zolotoy Ordy russkoy tserkvi: k voprosu o khronologii i kolichestve [Labels of the Khans of the Golden Horde of the Russian Church: on the question of chronology and Number]. *Nauchnyy Tatarstan* [Scientific Tatarstan]. № 2. 2010. S. 156–167 (in Russian).

Pochekayev R. Yu. *Khany Zolotoy Ordy* [Khans of the Golden Horde]. SPb.: Evraziya, 2010a. 384 s.

Romanova E. A. Polivnaya posuda XIV–XVI vv. iz raskopok v Tveri. *Novgorod i Novgorodskaya zemlya. Istoriya i arheologiya. Materialy nauchnoy konferentsii. posvyashchennoy 80-letiyu akademika RAN V. L. Yanina. Novgorod. 27–29 yanvarya 2009. Vypusk 23.* [Irrigation dishes of the XIV–XVI centuries from excavations in Tver. Novgorod and the Novgorod land. History and Archeology. Materials of the scientific conference dedicated to the 80th anniversary of Academician V. L. Yanin. Novgorod, January 27–29, 2009. Issue 23]. Velikiy Novgorod, 2009. S. 310–339 (in Russian).

Stanyukevich A. K., Osipov I. N., Solovyev N. M. *Tysyacheletiyе kresta. Proizvedeniya russkoy khristianskoy metalloplastiki* [The Millennium of the cross. Works of Russian Christian metal plastics]. M.: Raritet, 2003. 64 s. (in Russian).

Tizengauzen V. G. *Sbornik materialov, odnosyashchikhsya k istorii Zolotoy Ordy* [Collection of materials related to the history of the Golden Horde]. T. I. SPb.: izd. na izhdivenie gr. S. G. Stroganova, 1884. 564 s. (in Russian).

Khanenko B. I. i V. N. *Drevnosti russkiye. Kresty i obrazki* [Russian antiquities. Crosses and icons]. Kiyev: fototipiya i tip. S. V. Kul'zhenko, 1899. 52 s. (in Russian).

Fedorov-Davydov G. A. *Zolotoordynskiye goroda Povolzhia* [Golden Horde cities of the Volga region]. M.: Izd-vo Mosk. un-ta, 1994. 232 s. (in Russian).

Yurchenko A. G. *Khan Uzbek: Mezhdru imperiyey i islamom (strukturny povsednevnyy)*. *Kniga-konspekt* [Khan Uzbek: Between the Empire and Islam (Structures of everyday life). Book-synopsis]. SPb.: Evraziya, 2012. 400 s. (in Russian).

Pachkalov A. V. O mestopolozhenii Saraya (pervoy stolitsy Zolotoy Ordy). *Arkheologiya ta etnologiya skhidnoi Uvropi: Materiali i doslidzhennya. Mizhnarodniy kongres. Krok molodi u XXI stolittya. 24–27 kvitnya 2002 r.* [About the location of Sarai (the first capital of the Golden Horde)]. T. 3. Odesa, 2002. S. 175–178 (in Ukraine).

Статья поступила в редакцию 09.04.2021

Принята к публикации 22.07.2021

Дата публикации 20.09.2021

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 94

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–05

А. А. Авдашкин

Южно-Уральский государственный университет, Челябинск (Россия)

Е. И. Салганова

Южно-Уральский государственный университет, Челябинск (Россия)

ЕВРАЗИЙСКАЯ МИГРАЦИОННАЯ СИСТЕМА: РЕГИОНАЛЬНЫЕ РАКУРСЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ (НА ПРИМЕРЕ ЮЖНОГО УРАЛА)

После распада СССР регионы России и бывшие союзные республики интенсивно встраивались в новые глобальные процессы мобильности населения. На примере Южного Урала авторы статьи показывают, как российский регион становился частью масштабных миграционных обменов в постсоветский период. В статье охарактеризованы основные этнические группы, принимавшие участие в миграционных процессах, показаны причины и факторы движения населения, выявлена степень их влияния на социально-экономическую ситуацию в Челябинской области, определены причины ксенофобских настроений принимающей стороны. Источниковую базу составили архивные документы, результаты полевых исследований авторов, а также материалы социологических опросов, прошедших в последние годы. Исследование показало, что основу среднеазиатской миграции в Челябинскую область составляли русскоязычные жители Казахстана, а на более поздних этапах — таджики. Особенности освоения ими городского пространства, трудности инкорпорации иноэтничных мигрантов в принимающее сообщество порождают сегодня все более явную социальную напряженность. Южный Урал встраивался в процессы масштабных трансграничных перемещений главным об-

разом из Средней Азии, которые на продолжительный период определили траектории движения иноэтничных мигрантов.

Ключевые слова: миграция, диаспоры, Евразийская миграционная система, Центральная Азия, Южный Урал.

Цитирование статьи:

Авдашкин А. А., Салганова Е. И. Евразийская миграционная система: региональные ракурсы функционирования (на примере Южного Урала) // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 67–81.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–05

A. A. Avdashkin

South Ural State University, Chelyabinsk (Russia)

E. I. Salganova

South Ural State University, Chelyabinsk (Russia)

EURASIAN MIGRATION SYSTEM: REGIONAL AREAS OF FUNCTIONING (ON THE EXAMPLE OF THE SOUTH URALS)

After the collapse of the USSR, the regions of Russia and the former Soviet republics were intensively integrated into the new global processes of population mobility. Using the example of the South Urals, the authors of the manuscript show how the Russian region became a part of large-scale migration exchanges in the post-Soviet period. The article describes the main ethnic groups that took part in migration processes, shows the reasons and factors of population movement, reveals the degree of their influence on the socio-economic situation in the Chelyabinsk region, identifies the reasons for xenophobic sentiments of the host country. The source base was made up of archival documents, the results of field research by the authors, as well as materials from sociological surveys that took place in recent years. The study showed that the basis of Central Asian migration to the Chelyabinsk region was made up of Russian-speaking residents of Kazakhstan and, at later stages, Tajiks. The peculiarities of the development of urban space by them, the difficulties of incorporating migrants of other ethnicities into the host community give rise to more and more obvious social tension today. The South Ural was integrated into the processes of large-scale cross-border movements mainly from Central Asia, which for a long period of time determined the trajectories of the movement of foreign ethnic migrants.

Key words: migration, diasporas, Eurasian migration system, Central Asia, South Ural

For citation:

Avdashkin A. A., Salganova E. I. Eurasian migration system: regional areas of functioning (on the example of the South Urals). Nations and religions of Eurasia. 2021. № 3 (26). P. 67–81. DOI: 10.14258/nreur(2021)3–05

Авдашкин Андрей Александрович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Южно-Уральского государственного университета, Челябинск (Россия).

Адрес для контактов: adrianmaricka@mail.ru

Салганова Елена Ивановна, кандидат социологических наук, заведующая кафедрой социологии Южно-Уральского государственного университета, Челябинск (Россия).

Контактный адрес: salganova@yandex.ru

Avdashkin Andrey Alexandrovich, PhD in History, Senior Researcher, South Ural State University, Chelyabinsk, Russian Federation. Contact address: adrianmaricka@mail.ru

Salganova Elena Ivanovna, PhD in Sociological Sciences, Head of the Department of Sociology, South Ural State University, Chelyabinsk, Russian Federation. Contact address: salganova@yandex.ru

Введение

В последние годы одним из важных объектов исследований является Евразийская миграционная система, траектории и динамика перемещений в ее рамках. В трудах, посвященных миграционным обменам между Россией и странами Азии, выделяются разные сюжеты, связанные с мобильностью больших социальных групп. Историки важное место отводят реконструкции качественных и количественных параметров китайской миграции [Kireev, 2016]. Антропологи и социологи большое внимание уделяют среднеазиатской миграции, адаптации выходцев из этого региона в принимающем обществе, трудовой миграции и различным социальным практикам мигрантов [Laruelle, 2007; Abashin, 2014; Nasritdinov, 2016; Malakhov, 2019]. Вне сферы внимания исследователей остается локальное измерение этих процессов. Комплексные исследования влияния миграций из стран Азии на поли-, социокультурное и экономическое пространство российских регионов пока немногочисленны [Каменских, 2011; Таджики в Оренбуржье..., 2013; Таджики и узбеки в Республике Татарстан..., 2016].

Цель статьи — показать место Южноуралья в функционировании Евразийской миграционной системы после распада СССР. Обращение к этой проблеме позволит составить комплексную характеристику этнических групп, прибывших из стран Азии; показать причины и факторы миграционного притока; выявить степень влияния данных сообществ на социально-экономическую ситуацию в регионе; определить причины ксенофобских настроений принимающей стороны. Выбор южноуральского случая обусловлен рядом причин. Население края сложилось в результате масштабных миграций XIX–XXI вв., которые носили неравномерный характер, как по хронологии, так и по интенсивности. В результате регион, расположенный на стыке Азии и Европы, является территорией активных межкультурных контактов.

Материалы и методы

Эмпирическую базу составили данные о национальном составе населения, архивные документы, результаты полевых исследований авторов в 2013–2020 гг. и материалы социологических опросов, прошедших в регионе и областном центре в 2017–2020 гг. Результаты переписи населения показывают динамику основных мигрантских групп, позволяют проследить их распределение в городской и сельской местности и др. Фонды областной миграционной службы (Объединенный государственный архив Челябинской области (ОГАЧО. Ф. Р-705), комитета статистики (Ф. Р-485) и администрации (Ф. Р-700) содержат качественные и количественные характеристики различных групп мигрантов (численность, состав, направления и причины исхода и др.). Полевые исследования позволили авторам собрать 46 глубинных интервью с мигрантами из стран Азии. Этот материал позволяет оценить миграционные траектории информантов, понять их самовосприятие в структуре регионального и локального социума. Результаты опросов населения Челябинска по вопросам национальной, религиозной и миграционной политики позволили реконструировать динамику, истоки и направленность ксенофобского нарратива¹.

В рамках системного подхода применяется теория миграционных систем. Наличие исторически сложившихся и разнообразных связей между странами постсоветского пространства привели к формированию представлений о единой системе трансграничной мобильности на их основе. К странам постсоветского пространства относится группа государств, между которыми существуют масштабные и устойчивые миграционные потоки [Топилин, 2020]. Они сложились как результат исторических, культурных, экономических, демографических и политических факторов и приводят к структурным трансформациям в странах исхода и приема мигрантов, воспроизводящим направление миграционных потоков и придающим этим потокам устойчивость [Ивахнюк, 2007]. В рамках Евразийской миграционной системы наблюдались разные по направленности и динамике потоки мигрантов [Abel et. al., 2019; Charles-Edwards et. al., 2019]. Нас интересует вектор, сложившийся в постсоветский период между Россией, а точнее, ее отдельными регионами, с одной стороны, и странами Азии — с другой.

Евразийская миграционная система: основные параметры

В литературе Евразия условно разграничивается на «Малую» и «Большую». Будучи многозначным понятием, «Большая» Евразия рассматривается в разных ракурсах и контекстах. Однако чаще речь идет о новой «геостратегической» и «геоэкономиче-

¹ Первый опрос проводился про проекту «Текущее состояние и перспективы развития ситуации в национальной, религиозной и миграционной сферах жизни г. Челябинска», 2017, включал анкетный опрос жителей города. Тип выборочной совокупности — типологическая квотная. Объем выборки — 1000 респондентов в возрасте 18 лет и старше. Выборка репрезентативна по территории проживания, полу и возрасту. Ошибка выборки составляет 3,1% при доверительном интервале 95%. Среди опрошенных 43% мужчин и 53% женщин в возрасте от 18 лет и старше. Второй опрос проводился при поддержке Минобрнауки России (проект № 2176 «Этнодемографические процессы в Азиатской России: современная ситуация, прогнозы и риски» по Программе фундаментальных и прикладных научных исследований «Этнокультурное многообразие российского общества и укрепление общероссийской идентичности» 2020 г.). Опрошено 400 респондентов в Челябинске и муниципалитетах области.

ской» общности континентального масштаба. «Малая» Евразия, или пространство бывшей Российской империи и СССР, по некоторым оценкам, характеризуется цивилизационным единством, а по другим — маркируется амбициозными интеграционными проектами [Россия в формирующейся Большой Евразии... 2019; Emerson, 2014]. В рамках нашей статьи мы под евразийским пространством понимаем «малую» Евразию в границах постсоветского пространства [Brunarska et al., 2014].

Евразийскую миграционную систему отличают следующие черты:

1) система основана на долгосрочных исторических связях между государствами, входивших в состав СССР [Sahadeo, 2011]. Так, Л. Сигельбаум называл это «советским транснационализмом» [Siegelbaum, Moch, 2016]. Географическая близость государств, наличие отлаженных ранее транспортных коммуникаций и логистических цепочек способствуют поддержанию динамики миграции;

2) дифференциация миграционных потоков. Трудовая миграция устойчива: принимающими государствами служат Россия и Казахстан, а исхода — республики Средней Азии [Ruget, Usmanalieva, 2008; Ruget, Usmanalieva, 2010]. Масштабна и образовательная миграция, центром притяжения которой является Россия. Так, в 2018 г. в российские университеты приехали учиться по 34 тысяч студентов из Таджикистана и Узбекистана, примерно 40 тысяч из Туркменистана, 16 тысяч из Кыргызстана [В РФ на учебу в 2018...];

3) распространенность коррупции [Malakhov, 2014], теневых хозяйственных практик, унаследованных с советского времени и периода постсоциалистического транзита. Данные теневые практики сформировали благоприятную среду для нелегальной миграции и трудоустройства. Несовершенство российской статистики о миграции и целый ряд сложностей в достоверных оценках масштабов этого явления породили противоречивые оценки и стереотипы;

4) характер мобильности больших групп населения долгое время определяли внушительные масштабы вынужденной миграции. Ее вызвали военные и межэтнические конфликты, катастрофическое падение уровня жизни и практики по вытеснению нетитульных групп в ряде государств. Пик вынужденных миграций пришелся на вторую половину 1990-х гг., затем поток начал постепенно сокращаться [Мукомель, 2005];

5) фактор устойчивости Евразийской миграционной системы — единое языковое пространство. Долгое время постсоветское пространство оставалось русскоязычным, переформатирование языкового пространства началось только в последнее время;

6) специфика демографической ситуации. В России рождаемость не позволяет покрыть естественную убыль и обеспечить даже смену поколений. Несмотря на заметный спад рождаемости в Средней Азии, за последние три десятка лет происходит прирост населения. Значительную часть ВВП многих государств составляют денежные переводы трудовых мигрантов;

7) формирование в большинстве российских регионов среднеазиатских сообществ, которые способствуют развитию трансграничных связей, облегчая краткосрочные и долгосрочные формы миграции [Абашин, 2012].

Зона российско-казахстанского фронта, куда входит Южный Урал, также встраивалась в Евразийскую миграционную систему. В крае развивались сообщества народов

Средней Азии, частично сложившиеся в предыдущие исторические периоды. При этом экономически развитый и многонаселенный регион стал заметным центром притяжения для вынужденных русскоязычных мигрантов.

Южноуралье: особенности динамики мигрантских групп в советский и постсоветский периоды

Одной из наиболее заметных групп являются казахи, расселенные преимущественно в сельской местности в российско-казахстанском приграничье (Кизильский, Чесменский, Варненский, Брединский районы). Численность казахов возрастала в основном за счет естественного прироста, а не миграции [Атнагулов, 2017]. Начиная с 1950-х гг. на Южный Урал стали переселяться корейцы, покидавшие места проживания в Узбекистане и Казахстане [Хан, Сим Хон Ёнг, 2014]. Китайцы в советское время крайне малочисленны, в основном это потомки смешанных браков. В 1970–1980-е гг. возникли небольшие узбекские, кыргызские и таджикские сообщества. Интервью с мигрантами советского времени показали традиционную ностальгию по «дружбе народов», однако параллельно в их повествованиях встречались случаи бытового расизма, вызванные неравным положением в социальной иерархии и осознанием культурных различий [ПИМА]. Аналогичные сюжеты на материале крупных советских городов описывал Дж. Сахадео [Sahadeo, 2007].

После распада СССР значительную часть мигрантов из Средней Азии составило русскоязычное население, бежавшее от военных конфликтов, дискриминации и падения уровня жизни. Только по официальным данным в 1992–1998 гг. в регионе находилось до 22 тысяч беженцев и вынужденных переселенцев (рассчитано автором по: [ГАРФ. Ф. 10120. Оп. 1. Д. 727. Л. 2, 16, 26, 37, 48, 59, 70; ОГАЧО. Ф. Р-705. Оп. 1. Д. 16. Л. 22]). Из них около 17 тысяч русских, прибывших из Средней Азии, главным образом из Казахстана. Точные данные по миграции русскоязычного населения из этого региона затруднительно найти, но перепись 2002 г. зафиксировала их на уровне 62 тысяч (составлено и рассчитано автором по: [ОГАЧО. Ф. Р-485. Оп. 28. Д. 5. Л. 1–8]). Приток мигрантов восполнял демографические потери, вызванные смертностью, спадом рождаемости и отъездом южноуральцев в другие регионы и страны.

Таблица 1. Численность представителей азиатских этнических групп на Южном Урале в 1939–2010 гг.

Table 1. The number of representatives of Asian ethnic groups in the Southern Urals in 1939–2010

Этнические группы	1939 г.	1959 г.	1970 г.	1979 г.	1989 г.	2002 г.	2010 г.
Узбеки	236	1807	1261	1536	3475	3057	6446
Таджики	30	-	396	697	870	5125	7375
Кыргызы	1226	231	198	394	931	604	1410
Корейцы	291	449	404	412	463	959	905
Китайцы	72	-	60	58	55	192	171
Казахи	28731	22813	27559	28224	33230	36219	35297

В постсоветский период заметно возросла численность среднеазиатских этнических групп: кыргызов (примерно в два раза), узбеков (в два раза), таджиков (в 8 раз), корейцев из Казахстана и Узбекистана (в два раза). Челябинская область являлась одним из заметных центров притяжения трудовых мигрантов из Таджикистана [Олимова, 2003: 28]. По оценкам представителей диаспоры и миграционной службы, таджики в основном приезжали из Хатлонской (в последние годы до 70%) и Согдийской областей [ПМА; ОГАЧО. Ф. Р-700. Оп. 1. Д. 595. Л. 33, 64]. Большинство наших информантов подтвердили, что эти связи сложились еще в советское время и окрепли, когда по старым каналам в регион начали пребывать таджикские мигранты. Даже на фоне карантинных ограничений 2020 г. миграционный прирост из этой страны, по данным облстата, составил 995 чел. Многие узбеки, живущие на Южном Урале, являются выходцами из Оша (Кыргызстан). Они пережили уже как минимум две волны переселений, каждый раз вызванных обострением ситуации в отношениях между кыргызским большинством и населением узбекских анклавов в Кыргызстане. На протяжении последних двух десятилетий существенно возросла численность маятниковых и образовательных мигрантов. Кроме того, в 1990-е гг. возникали группы китайских мигрантов, неофициальная численность которых составляла до нескольких тысяч человек [Авдашкин, 2020].

Основным фактором притяжения становились знакомые, земляки или родственники, которые, устроившись на Южном Урале в позднесоветские или постсоветские годы, рекрутировали новых мигрантов. Постепенно траектории перемещений менялись, и до пандемии коронавируса мигранты, их родственники и знакомые активно осваивали транснациональное пространство, ездили на заработки не только в Москву, но и в Южную Корею, США, страны Европы и др. [ПМА]. По словам Абухада, одного из наших информантов, его младшие братья сначала ездили на заработки из Челябинска в Москву, а потом, обосновавшись в столице, нашли возможность для трудоустройства в Южной Корее.

Роль азиатских групп в местной экономике: обострение конкуренции

В период, предшествовавший пандемии COVID-19, в Челябинскую область на заработки приезжало около 20 тысяч россиян из других регионов, примерно столько же местных жителей выезжало за пределы региона. Численность иностранных трудовых мигрантов оценивается примерно в этих же значениях. Это обеспечивало положительный баланс временной рабочей силы. Более двух третей иностранных трудовых мигрантов приезжали из Таджикистана, десятая часть — из Узбекистана, столько же из Казахстана и Вьетнама. Уровень миграционных рисков оценивается экспертами как незначительный [Межэтнические отношения и миграционная ситуация..., 2020: 145].

Хотя численность иностранной рабочей силы не превышала 5% от занятого населения, конкуренция на региональном рынке труда складывалась непросто. По ряду причин трудовые мигранты концентрировались в определенных отраслях, что оборачивалось ростом напряженности. По мнению 48% опрошенных, приток мигрантов отрицательно сказывается на рынке труда и способствует росту безработицы. Более половины полагают, что в последние годы проявляются тенденции к «захвату мигрантами» определенных хозяйственных ниш.

Некоторые подтверждения этих опасений есть. В сфере строительства иностранные работники занимали до 20% рабочих мест. Заметны их позиции в сельском хозяйстве, общественном транспорте и розничной торговле. Если в конце XX — начале XXI в. основной рост ксенофобского нарратива вызвали «китайские» рынки и инфраструктура вокруг них, то в последние годы объектом тревожности принимающей стороны стали так называемые китайские теплицы, а также маршрутки [Авдашкин, 2020; 2021а; 2021б]. Рынки (во всяком случае до недавних пор) и теплицы являлись объектами, маркированными как «китайские». Общественный транспорт в последние годы прочно связан со среднеазиатскими мигрантами.

Данные опросов показывают неоднозначное восприятие эффектов, которые международная миграция оказывает на регион. Приток мигрантов благотворно сказывается на демографической ситуации, порождая ряд рисков для рынка труда и местной экономики, экологической ситуации (на селе) и системы образования. Несмотря на то, что количество преступлений, совершенных в регионе иностранными гражданами и лицами без гражданства, не превысит и 2–3% (в 2019 г. 845 из 66,5 тыс. чел.), распространена фобия о связи между миграцией и уровнем преступности.

Таблица 2. Влияние международной миграции на различные сферы жизни Челябинской области (результаты социологического опроса в 2020 г.), %
Table 2. The impact of international migration on various spheres of life in the Chelyabinsk region (results of a sociological survey in 2020), %

Показатели влияния	Экономика	Экология	Демография	Образование	Рынок труда	Преступность
Положительное влияние	42,50	4,50	46,00	46,00	15,50	5,50
Отрицательное влияние	35,00	26,50	28,00	28,00	43,50	64,50
Никакого влияния	22,50	69,00	24,50	24,50	41,00	30,00

Мигранты из стран Азии и межкультурные коммуникации

Важным проявлением прироста мигрантов из стран Азии стало возникновение общественных организаций соответствующих этнических сообществ. Одним из первых в 1993 г. возник Корейский культурный центр, основными целями которого являлось изучение языка, культуры, истории, проведение национальных праздников, организация занятий тхэквондо [ОГАЧО. Ф. П-374. Оп. 1. Д. 39. Л. 8; Ф. Р-1041. Оп 6. Д. 1812. Л. 73–74; Ф. Р-1589. Оп. 1. Д. 2966. Л. 38]. Одно время в общеобразовательной школе даже действовал «корейский класс». Постепенно происходило становление таджикских, узбекских и казахских общественных организаций [Государство и национально-культурные объединения..., 2004: 12–13].

Одним из наиболее заметных объединений является таджикский национально-культурный центр «Сомониен». Данная организация принимает деятельное участие во многих мероприятиях, призванных укрепить межкультурный диалог и взаимодействие с органами власти и институтами гражданского общества. Таджикское сообщество вовлечено в транснациональные обмены информацией, символами и практиками. Подтверждением может служить визит главы Таджикистана Э. Рахмона в Челябинск

в 2007 г. Во многом этот визит состоялся по инициативе представителей таджикской диаспоры. Важна роль неформальных практик социальной поддержки и взаимопомощи (содействие в оформлении документов, поиске работы и др.). Однако эта деятельность ведется несистемно и основывается на личных инициативах активистов.

Это подтверждают данные социологических опросов, проведенных в Челябинске в 2017 г. Горожане крайне мало знали о деятельности национально-культурных объединений. Наиболее узнаваемыми в публичном пространстве являлись татаро-башкирские, мусульманские, еврейские, армянские и славянские национально-культурные объединения. Практически не встречалось упоминаний о казахских, таджикских, узбекских и корейских культурных центрах. Мало и тех, кто участвовал в деятельности национально-культурных общественных организаций (1,3%). Жители не знают о деятельности диаспорных объединений, поэтому скептически оценивали эффективность их работы. Более трети считали их деятельность неэффективной, еще практически столько же затруднились с ответом.

Мигрантские группы из стран Азии являются активными участниками повседневных межкультурных коммуникаций. Неоднозначны оценки состояния этноконфессиональных отношений. Свыше половины (52%) опрошенных указали, что проблема межнациональных отношений для Челябинска актуальна, а 48%, напротив, уверены, что такие проблемы не актуальны. Абсолютное большинство опрошенных горожан не сталкивались с проявлениями дискриминации на национальной почве за последние одно-двух лет. Среди 2% респондентов, которые систематически испытывали ту или иную форму дискриминации, отмечены представители разных национальностей, в том числе выходцы из Средней Азии. Как правило, это корейцы (100%) и таджики (50%).

По данным глубинных интервью корейцы видят причину этого в своей «схожести с китайцами». Несмотря на то, что корейцы — это наиболее малочисленная мигрантская группа из Азии, практически каждое интервью содержало сюжеты, связанные с оскорблениями. Вот, что рассказали сестры Екатерина и Виктория:

В школе меня очень смущало, что даже дети из таджикских семей (!) называли меня «китаезой». Про остальных и говорить нечего. Никто не понимает разницу между китайцами и корейцами. Родители мне сразу объясняли, что это будет всегда. Даже папа и мама на улице часто слышали в свой адрес оскорбления такие [ПМА].

Выходцы из Таджикистана, напротив, являются наиболее многочисленной и заметной для принимающей стороны группой мигрантов из Средней Азии (маятниковых и «укоренившихся»). По этой причине на них проецируются негативные стереотипы и представления [ПМА]. Накладываются и профессиональное измерение, неуверенное владение русскими языком и др. Как отметил один из наших информантов Акмал,

Таджик — это даже на национальность. Это словно «социальный статус». В повседневной жизни я редко сталкивался с открытой враждебностью. Но она скрывается и проявляется во всем [ПМА].

По разным причинам мигранты из Таджикистана концентрируются в некоторых сферах деятельности, формируют небольшие, но заметные для принимающей стороны локации (или «анклавы»), маркируемые как «мигрантские» в городском пространстве. Серия опросов, прошедших в 2020 г. в Челябинске и муниципалитетах области, показала, что наиболее негативно южноуральцы воспринимают мигрантов из Таджи-

кистана (43% при почти половине затруднившихся). Далее примерно в схожих величинах измерялось негативное отношение к мигрантам из других стран Азии (Китай, Узбекистан, Кыргызстан).

Респонденты по результатам опроса 2017 г. считали межнациональные отношения в областном центре спокойными (49%). Тем не менее 35% склонялись к мнению, что ощущалась некоторая скрытая напряженность. Причем чаще такого мнения придерживались респонденты женского пола (39,5 против 29,4% мужчин соответственно). Порядка 9% полагали, что положение нестабильно и возможны конфликты. Заслуживает внимания и динамика этих представлений, она напрямую связана с падением реальных доходов южноуральцев. Так, каждый шестой опрошенный указал на ухудшение отношений межэтнических отношений в 2015–2017 гг. Наиболее характерно это мнение оказалось для граждан с низким уровнем жизни.

Заключение

Обзор динамики перемещений из Средней Азии показал, что основную группу этнических мигрантов на современном этапе составляют таджики. Скорее всего, эта тенденция сохранится в дальнейшем, а проблема встраивания мигрантов из Азии будет оказывать все более заметное влияние на социальную напряженность. Остальные сообщества относительно малочисленны или их пребывание носит временный характер (как, например, китайцы). Признавая невысокую долю иностранных граждан и мигрантов на местном рынке труда, мы наблюдаем рост конкуренции с принимающей стороной. Недовольство вызывает формирование мигрантских сфер деятельности и объектов их активности. Необходима верификация и детализация истоков ксенофобских настроений, их интенсивности и проявлений.

Проведенное исследование оставляет ряд исследовательских вопросов. Как показывают последние данные о международной миграции, каждый российский регион характеризуется своей этнической спецификой. Облик среднеазиатской миграции на Южный Урал определяют таджики. Необходимо понять, как складывается эта картина, почему те или иные регионы привлекают преимущественно тех или иных мигрантов. Если мы исходим из того, что мигранты преимущественно привязаны к рынкам, сетям поставок плодовоовощной продукции и вещей, нужно понять, как происходило формирование этих сетей в постсоветский период и как они трансформировались под воздействием постсоциалистического транзита.

Благодарности

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и Челябинской области в рамках научного проекта № 20–49–740007.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Абашин С. Н. Среднеазиатская миграция: практики, локальные сообщества, транснационализм // *Этнографическое обозрение*. 2012. № 4. С. 3–13.

Авдашкин А. А. «Китайский» рынок в пространстве российского города (случай Челябинска) // *Вестник археологии, антропологии и этнографии*. 2020. № 2 (49). С. 147–156.

Авдашкин А. А. «Китайские» теплицы в сельском пространстве российского региона (случай Челябинской области) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2021. № 1. С. 179–187.

Авдашкин А. А. Мигранты — водители маршруток в восприятии жителей Челябинска // Этнографическое обозрение. 2021. № 1. С. 112–123.

Атнагулов И. Р. Казахи Челябинской области: краткая этнокультурная характеристика (к проблеме этнической самоидентификации в полиэтничном окружении) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2017. № 1. С. 260–268.

В РФ на учебу в 2018 году приехали более 34 тысяч мигрантов из Таджикистана // Sputnik Тоҷикистон / Tajiki. URL: <https://tj.sputniknews.ru/migration/20190227/1028390920/russia-tajikistan-ucheba-2018-god-priezd-migranty.html> (дата обращения: 25.02.2021).

Государственный архив Российской Федерации. Ф. 10120. Оп. 1. Д. 727.

Государство и национально-культурные объединения: социальное партнерство. Челябинск : Правительство Челябинской области, 2004. 96 с.

Ивахнюк И. В. Евразийская миграционная система // Вестник Московского университета. Серия: Экономика. 2007. № 3. С. 37–56.

Каменских М. С. Китайцы на Среднем Урале в конце XIX — начале XXI в. СПб. : Маматов, 2011. 367 с.

Межэтнические отношения и миграционная ситуация в регионах Урала, Сибири и Дальнего Востока России. Омск : Изд. центр КАН, 2020. 182 с.

Мукомель В. И. Миграционная политика России: Постсоветские контексты. М. : Диполь-Т, 2005. 351 с.

Объединенный государственный архив Челябинской области (ОГАЧО). Ф. П-374. Оп. 1. Д. 39.

ОГАЧО. Ф. Р-485. Оп. 28. Д. 5.

ОГАЧО. Ф. Р-700. Оп. 1. Д. 595

ОГАЧО. Ф. Р-705. Оп. 1. Д. 16.

ОГАЧО. Ф. Р-1041. Оп. 6. Д. 1812.

ОГАЧО. Ф. Р-1589. Оп. 1. Д. 2966.

Олимова С. Трудовая миграция из Таджикистана. Душанбе, 2003. 145 с.

Полевые материалы автора. 2013–2020 гг.: Челябинск, Магнитогорск, Копейск.

Россия в формирующейся Большой Евразии. М. : Изд. дом Кодекс, 2019. 376 с.

Таджики в Оренбуржье (Очерки современных этносоциальных процессов). Оренбург : Университет, 2013. 104 с.

Таджики и узбеки в Республике Татарстан: биографии диаспор и повседневные практики. Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. 100 с.

Топилин А. В. Миграция населения и формирование трудовых ресурсов в СССР и на постсоветском пространстве: тенденции и регулирование. М. : Экон-Информ, 2020. 479 с.

Хан В. С., Сим Хон Ёнг. Корейцы Центральной Азии: прошлое и настоящее. М. : Изд-во МВА, 2014. 256 с.

Abashin S. Central Asian Migration // Russian Politics & Law. 2013. Vol. 51. Iss. 3. Pp. 6–20 (in English).

Abashin S. Migration from Central Asia to Russia in the New Model of World Order, *Russian Politics & Law*. 2014. Vol. 52. Iss. 6. Pp. 8–23 (in English).

Abel G. J., Raymer J., Guan Q. Driving factors of Asian international migration flows // *Asian Population Studies*. 2019. Vol. 15. Iss. 3. Pp. 243–265 (in English).

Brunarska Z., Nestorowicz J., Markowski S. Intrav. extra-regional migration in the post-Soviet space // *Eurasian Geography and Economics*. 2014. Vol. 55. Iss. 2, Pp. 133–155 (in English).

Charles-Edwards E., Bell M., Bernard A., Zhu Y. Internal migration in the countries of Asia: levels, ages and spatial impacts // *Asian Population Studies*. 2019. Vol. 15. Iss. 2. Pp. 150–171 (in English).

Emerson M. Toward a Greater Eurasia // *Global Journal of Emerging Market Economies*. 2014. Vol. 6. Iss. 1. Pp. 35–68 (in English).

Kireev A. A. China in Russia, Russia in China: ethnic aspect of migration between the two countries in the past and present // *Asian Ethnicity*. 2016. Vol. 17. Iss. 1. Pp. 67–89 (in English).

Laruelle M. Central Asian Labor Migrants in Russia: The “diasporization” of the Central Asian States? // *China and Eurasia Forum Quarterly*. 2007. Vol. 5. Iss. 3. Pp. 101–119 (in English).

Malakhov V. S. Russia as a New Immigration Country: Policy Response and Public Debate // *Europe-Asia Studies*. 2014. Vol. 66. Iss. 7. Pp. 1062–1079 (in English).

Malakhov V. Why Tajiks Are (Not) Like Arabs: Central Asian Migration into Russia Against the Background of Maghreb Migration into France // *Nationalities Papers*. 2019. Vol. 47. Iss. 2. P. 310–324 (in English).

Nasritdinov E. “Only by Learning How to Live Together Differently Can We Live Together at All”: Readability and Legibility of Central Asian Migrants Presence in Urban Russia // *Central Asian Survey*. 2016. Vol. 35. Iss. 2. Pp. 257–275 (in English).

Ruget V., Usmanalieva B. Citizenship, migration and loyalty towards the state: a case study of the Kyrgyzstani migrants working in Russia and Kazakhstan // *Central Asian Survey*. 2008. Vol. 27. Iss. 2. Pp. 129–141 (in English).

Ruget V., Usmanalieva B. How much is citizenship worth? The case of Kyrgyzstani migrants in Kazakhstan and Russia, *Citizenship Studies*. 2010. Vol. 14. Iss. 4. Pp. 445–459 (in English).

Sahadeo J. Druzhba Narodov or second-class citizenship? Soviet Asian migrants in a post-colonial world // *Central Asian Survey*. 2007. Vol. 26. Iss. 4. Pp. 559–579 (in English).

Sahadeo J. The accidental traders: marginalization and opportunity from the southern republics to late Soviet Moscow // *Central Asian Survey*. 2011. Vol. 30. Iss. 3–4. Pp. 521–540 (in English).

Siegelbaum, L. H., Moch L. P. Transnationalism in One Country? Seeing and Not Seeing Cross-Border Migration within the Soviet Union // *Slavic Review*. 2016. Vol. 75. Iss. 4. Pp. 970–986 (in English).

REFERENCES

Abashin S. N. Sredneaziatskaia migratsiia: praktiki, lokal'nye soobshchestva, transnatsionalizm [Central Asian Migration: Practices, Local Communities, Transnationalism]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. 2012. no. 4. S. 3–13 (in Russian).

Avdashkin A. A. «Kitaiskii» rynek v prostranstve rossiiskogo goroda (sluchai Cheliabinska) [“Chinese” market in the space of a Russian city (the case of Chelyabinsk)]. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of archeology, anthropology and ethnography]. 2020. no 2. S. 147–156 (in Russian).

Avdashkin A. A. «Kitaiskie» teplitsy v sel'skom prostranstve rossiiskogo regiona (sluchai Cheliabinskoj oblasti) [“Chinese” greenhouses in the rural space of the Russian region (the case of the Chelyabinsk region)]. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii*. [Bulletin of archeology, anthropology and ethnography]. 2021a. no. 1. S. 179–187 (in Russian).

Avdashkin A. A. Migranty — voditeli marshrutok v vospriiatii zhitelei Cheliabinska [Migrants — minibus drivers as perceived by residents of Chelyabinsk]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. 2021b. no. 1. S. 112–123 (in Russian).

Atnagulov I. R. Kazakhi Cheliabinskoj oblasti: kratkaia etnokul'turnaia kharakteristika (k probleme etnicheskoi samoidentifikatsii v polietnichnom okruzenii) [Kazakhs of the Chelyabinsk region: a brief ethnocultural characteristic (on the problem of ethnic self-identification in a multiethnic environment)]. *Problemy istorii, filologii, kul'tury* [Problems of history, philology, culture]. 2017. no. 1. S. 260–268 (in Russian).

V RF na uchebu v 2018 godu priekhali bolee 34 tysiach migrantov iz Tadjikistana [More than 34 thousand migrants from Tajikistan arrived in the Russian Federation to study in 2018]. URL: <https://tj.sputniknews.ru/migration/20190227/1028390920/russia-tajikistan-ucheba-2018-god-priezd-migranty.html> (accessed: 25.02.2021) (in Russian).

Gosudarstvennyi arkhiv Rossiiskoi Federatsii [State Archives of the Russian Federation]. Fund P-10120. Inventory 1. File 727 (in Russian).

Gosudarstvo i natsional'no-kul'turnye ob'edineniia: sotsial'noe partnerstvo [State and national-cultural associations: social partnership] Cheliabinsk: Pravitel'stvo Cheliabinskoj oblasti publ. 2004. 96 s. (in Russian).

Ivakhniuk I. V. Evraziiskaia migratsionnaia sistema [Eurasian migration system]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya ekonomika* [Bulletin of Moscow University. Economics series]. 2007. no 3. S. 37–56 (in Russian).

Kamenskikh M. S. *Kitaisky na Srednem Urale v kontse XIX — nachale XXI v.* [The Chinese in the Middle Urals at the end of the XIX — beginning of the XXI century] Sankt–Peterburg: Mamatov publ. 2011. 367 s. (in Russian).

Mezhetnicheskie otnosheniia i migratsionnaia situatsiia v regionakh Urala, Sibiri i Dal'nego Vostoka Rossii [Interethnic relations and the migration situation in the regions of the Urals, Siberia and the Far East of Russia]. Omsk: KAN Publ., 2020. 182 s. (in Russian).

Mukomel' V. I. *Migratsionnaia politika Rossii: Postsovetskie konteksty* [Migration Policy of Russia: Post-Soviet Contexts]. Moscow: Dipol' — T, 2005. 351 s. (in Russian).

Olimova S. *Trudovaia migratsiia iz Tadjikistana* [Labor migration from Tajikistan]. Dushanbe: Mezhdunarodnaia organizatsiia migratsii publ. 2003. 145 s. (in Russian).

Ob'edinennyi gosudarstvennyi arkhiv Cheliabinskoj oblasti [United State Archives of the Chelyabinsk Region]. Fund P-374. Inventory 1. File 39 (in Russian).

Ob'edinennyi gosudarstvennyi arkhiv Cheliabinskoj oblasti [United State Archives of the Chelyabinsk Region]. Fund P-485. Inventory 28. File 5 (in Russian).

Ob'edinennyi gosudarstvennyi arkhiv Cheliabinskoi oblasti [United State Archives of the Chelyabinsk Region]. Fund P-700. Inventory 1. File 595 (in Russian).

Ob'edinennyi gosudarstvennyi arkhiv Cheliabinskoi oblasti [United State Archives of the Chelyabinsk Region]. Fund P-705. Inventory 1. File 16 (in Russian).

Ob'edinennyi gosudarstvennyi arkhiv Cheliabinskoi oblasti [United State Archives of the Chelyabinsk Region]. Fund P-1041. Inventory 6. File 1812 (in Russian).

Ob'edinennyi gosudarstvennyi arkhiv Cheliabinskoi oblasti [United State Archives of the Chelyabinsk Region]. Fund P-1589. Inventory 1. File 2966 (in Russian).

Polevye materialy avtora. 2013–2020 gg.: Cheliabinsk, Magnitogorsk, Kopeysk [Field materials of the author. 2013–2020: Chelyabinsk, Magnitogorsk, Kopeysk]

Russia in the emerging Greater Eurasia [Rossiia v formiruiushcheisia Bol'shoi Evrazii]. Moscow: Kodeks publ., 2019. 376 s. (in Russian).

Tadzhiki v Orenburzh'e (Ocherki sovremennykh etnosotsial'nykh protsessov) [Tajiks in the Orenburg Region (Essays on Modern Ethnosocial Processes)]. Orenburg, OOO IPK Universitet publ. 2013. 104 s. (in Russian).

Tadzhiki i uzbeki v Respublike Tatarstan: biografii diaspor i povsednevnye praktiki [Tajiks and Uzbeks in the Republic of Tatarstan: Diaspora Biographies and Everyday Practices]. Kazan: Institut istorii im. Sh.Mardzhani AN RT publ., 2016. 100 s. (in Russian).

Topilin A. V. Migratsiia naseleniia i formirovanie trudovykh resursov v SSSR i na postsovetском prostranstve: tendentsii i regulirovanie [Population migration and the formation of labor resources in the USSR and the post-Soviet space: trends and regulation]. Moscow: Ekon-Inform publ., 2020. 479 s. (in Russian).

Khan V. S., Sim Khon Eng. Koreitsy Tsentral'noi Azii: proshloe i nastoiashchee [Koreans of Central Asia: Past and Present]. Moscow: Izd-vo MVA publ., 2014. 256 s. (in Russian).

Abashin S. Central Asian Migration. *Russian Politics & Law*. 2013. Vol. 51. Iss. 3. Pp. 6–20 (in English).

Abashin S. Migration from Central Asia to Russia in the New Model of World Order. *Russian Politics & Law*. 2014. Vol. 52. Iss. 6. Pp. 8–23 (in English).

Abel G. J., Raymer J., Guan Q. Driving factors of Asian international migration flows. *Asian Population Studies*. 2019. Vol. 15. Iss. 3. Pp. 243–265 (in English).

Brunarska Z., Nestorowicz J., Markowski S. Intravs. extra-regional migration in the post-Soviet space. *Eurasian Geography and Economics*. 2014. Vol. 55. Iss. 2, Pp. 133–155 (in English).

Charles-Edwards E., Bell M., Bernard A., Zhu Y. Internal migration in the countries of Asia: levels, ages and spatial impacts. *Asian Population Studies*. 2019. Vol. 15. Iss. 2. Pp. 150–171 (in English).

Emerson M. Toward a Greater Eurasia. *Global Journal of Emerging Market Economies*. 2014. Vol. 6. Iss. 1. Pp. 35–68 (in English).

Kireev A. A. China in Russia, Russia in China: ethnic aspect of migration between the two countries in the past and present. *Asian Ethnicity*. 2016. Vol. 17. Iss. 1. Pp. 67–89 (in English).

Laruelle M. Central Asian Labor Migrants in Russia: The “diasporization” of the Central Asian States? *China and Eurasia Forum Quarterly*. 2007. Vol. 5. Iss. 3. Pp. 101–119 (in English).

Malakhov V. S. Russia as a New Immigration Country: Policy Response and Public Debate. *Europe-Asia Studies*. 2014. Vol. 66. Iss. 7. Pp. 1062–1079 (in English).

Malakhov V. Why Tajiks Are (Not) Like Arabs: Central Asian Migration into Russia Against the Background of Maghreb Migration into France. *Nationalities Papers*. 2019. Vol. 47. Iss. 2. Pp. 310–324 (in English).

Nasritdinov E. “Only by Learning How to Live Together Differently Can We Live Together at All”: Readability and Legibility of Central Asian Migrants Presence in Urban Russia. *Central Asian Survey*. 2016. Vol. 35. Iss. 2. Pp. 257–275 (in English).

Ruget V., Usmanalieva B. Citizenship, migration and loyalty towards the state: a case study of the Kyrgyzstani migrants working in Russia and Kazakhstan. *Central Asian Survey*. 2008. Vol. 27. Iss. 2. Pp. 129–141 (in English).

Ruget V., Usmanalieva B. How much is citizenship worth? The case of Kyrgyzstani migrants in Kazakhstan and Russia. *Citizenship Studies*. 2010. Vol. 14. Iss. 4. Pp. 445–459.

Sahadeo J. Druzhba Narodov or second-class citizenship? Soviet Asian migrants in a post-colonial world. *Central Asian Survey*. 2007. Vol. 26. Iss. 4. Pp. 559–579 (in English).

Sahadeo J. The accidental traders: marginalization and opportunity from the southern republics to late Soviet Moscow. *Central Asian Survey*. 2011. Vol. 30. Iss. 3–4. Pp. 521–540 (in English).

Siegelbaum, L. H., Moch L. P. Transnationalism in One Country? Seeing and Not Seeing Cross-Border Migration within the Soviet Union. *Slavic Review*. 2016. Vol. 75. Iss. 4. Pp. 970–986 (in English).

Статья поступила в редакцию 09.03.2021

Принята к публикации 18.07.2021

Дата публикации 20.09.2021

УДК 94 (47)

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–06

А. П. Ярков

Тюменский государственный университет, Тюмень (Россия)

СРЕДНЯЯ АЗИЯ И ЗАПАДНАЯ СИБИРЬ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVI В.: ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ

XVI в. стал «точкой бифуркации» как в истории Западной Сибири, так и во взаимоотношениях со Средней Азией. Определённый этнолингвистическим родством с тюркским населением Сибири в XVI в. «тлеет интерес» к Средней Азии. Но не хватало (в том числе военных и миссионерских) сил для продвижения на север. Экономические аспекты (включая расширение рынка товаров) взаимовыгодных контактов «упирались» не только в сложность коммуникаций, но также разность ментальных установок и социально-культурных особенностей. Религиозная общность населения двух мегарегионов ощущалась слабо. Единство на почве веры отступало в ряде случаев на второй план под давлением обстоятельств. Ислам не стал господствующей (государственной) религией в Сибири. Во второй половине XVI в. численность местных мусульман оставалась скромной на фоне большего числа сторонников архаичных верований. Духовные практики мусульман Сибири отличались от устоявшихся традиций единоверцев Средней Азии.

Русское государство не нарушало «равновесия» между восточным и западным векторами, пока у него не появились территориальные приобретения на Волге, а затем и в Азии. За каждым «игроком» стояли геополитические интересы, сформированные доминирующими идеями, при этом не только религиозными.

Ключевые слова. Западная Сибирь и Средняя Азия, XVI в. — «точка бифуркации», этносы и религия, экономика и политика.

Цитирование статьи:

Ярков А. П. Средняя Азия и Западная Сибирь во второй половине XVI в.: политические и этнокультурные связи // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 82–91. DOI: 10.14258/nreur(2021)3–06

A. P. Yarkov

Tyumen State University, Tyumen (Russia).

CENTRAL ASIA AND WESTERN SIBERIA IN THE SECOND HALF OF THE XVI CENTURY (POLITICAL AND ETHNOCULTURAL RELATIONS)

XVI century became a “point of bifurcation, both in the history of Western Siberia and in relations with Central Asia.

Defined by ethnolinguistic kinship with the Turkic population of Siberia, in the XVIth century. Interest was smoldering in Central Asia. But there was not enough (including military and missionary) forces to move north. Economic aspects (including the expansion of the market of goods) mutually beneficial contacts “rested” not only in the complexity of communications, but also in the difference of mental attitudes and socio-cultural features. The religious community of the population of the two megaregions was poorly felt. Unity on the basis of faith has retreated, in some cases, to the background under the pressure of circumstances. Islam did not become the dominant (state) religion in Siberia. In the second half of the 16th century, the number of local Muslims remained modest amid a larger number of supporters of archaic beliefs. The spiritual practices of the Muslims of Siberia differed from the established traditions of the fellow believers of Central Asia.

The Russian state did not disturb the “balance” between the eastern and western vectors until it acquired territorial acquisitions on the Volga and then in Asia.

Behind each “player” were geopolitical interests shaped by dominant ideas, and not only religious ones.

Key words: Western Siberia and Central Asia, XVI century — “point of bifurcation”, ethnic groups and religion, economics and politics.

For citation:

Yarkov A. P. Central Asia and Western Siberia in the second half of the XVI century: political and ethnocultural relations. *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 3 (26). P. 82–91.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–06

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

Yarkov Alexandr, leading researcher of the Expert Scientific Center for Combating the Ideology of Extremism and Terrorism of the Tyumen State University, Doctor of Historical Sciences, Tyumen (Russia). Contact address: ayarkov@rambler.ru

Введение

Актуальность исследования определяется необходимостью в совокупности оценить политические, экономические, социальные связи двух отстоящих далеко друг от друга регионов. Экономика и политика — это сферы (формы) культуры, которые необходимо в этом контексте исследовать. Одновременно нужно освободиться от присутствовавшей, в том числе в работах современников, схемы, говорившей «о низком уровне хозяйственного и культурного уровня, чаще принимая заимствования у более развитого народа» [Чагин, 1995: 290]. Утверждаем: каждая культура самоценна, и термины «лестница развития» или «шкала заимствований» здесь недопустимы.

Опровергаем статью и мнение, что «урбанизация Сибири ... начинается с нуля», исходящее из положения, что до прихода русских Сибирь не знала таких форм поселений, как города [Жерносенко, 2004: 29]. Городки — не города! Различие городов и городков в книге «Тюменское и Сибирское ханства» обозначено исходя из их упоминания с приставкой «кала» или «тура». Но это не структурное определение, а лишь лингвистические «штудии», вводящее в заблуждение. Рисунки с надписями С. У. Ремезова также не являются аргументом [Тюменское, 2018: 185–202], а упоминания в источниках — не доказательство их соответствия функции.

Утверждаем: зарубежная теория урбанизма, как и марксистско-ленинская концепция, полагала отделение ремесла и торговли от сельского хозяйства базисом городов, отличающихся стабильностью, высокой численностью и плотностью населения, живущего по иным нормам и признающим права личности и собственности. Эти объективные для Европы причины нельзя механически переносить на средневековую Сибирь. Здесь отсутствовало жёсткое деление на горожан и селян: «туралы/туралинцы» занимались сельским хозяйством (в том числе отгонным скотоводством). Торговля была слаба. Купечество (а это элита, способная к самоорганизации и инновациям) немногочисленно. Потребности в изделиях во-многом удовлетворялись домашними промыслами, а нехватки земельных площадей вообще не существовало.

К истокам сходства и различий

Конечно, возникавшие системы хозяйствования обеспечили базовые потребности многих. Это способствовало формированию социума, который сам решал свои задачи.

Природа и генезис сибирских поселений (городков и «караванных городов») весьма отличается от западноевропейских, восточнославянских, поволжских и среднеазиатских. Там в основе лежали задачи подчинения пространства, политические и охранительные, решавшие (и обеспечивающие) вопросы торгово-ремесленных связей.

В Сибири подобные центры возникли в такой социальной и демографической ситуации, когда прежняя (простая) организация общества стала сложной. Дальнейшая жизнедеятельность без каких-либо координирующих центров стала невозможной [Соболев, 2008: 49]. Эти обстоятельства отражены в мифопредставлениях сибиряков о *первородной почве* и точно соотносятся с синергетической моделью понимания исторических процессов.

Контакты населения двух мегарегионов имеют длительную традицию. В силу различных обстоятельств она не всегда была мирной и компромиссной. Сибирь облада-

ла огромными ресурсами. Но из-за политической и экономической слабости, отсутствия выходов к морю её правители не играли активной роли в евразийской политике.

В обозначенное время внимание в Средней Азии к Северной Азии покоилось на жажде быстрого изъятия (освоения) её ресурсов и к установлению политического доминирования. И это происходило без серьёзной «интервенции» — вложения средств и технологий. И даже это было невозможно без подключения людских сил, в том числе для религиозного освящения деятельности инициаторов (правителей) и «реализаторов».

Безусловно, основными «игроками» в региональных и континентальных процессах была элита. Но и массы (население Средней Азии и Западной Сибири) имели давние связи и желали их укрепления. Тому способствовала не только этноязыковая близость (в рамках тюркского мира), но и специфика экономики, потребность как в привозных товарах [Зияев, 1984], так и культурных контактах.

Отвечая на эту потребность, взаимодействие активной части населения Сибири и Средней Азии усилилось. Особенно при правлении Абда(у)ллы султана¹ из династии Шибанидов, родственно связанного с правителями Сибири XV в. и прежде всего с Абу-л-Хайром².

В крае отсутствовали многие условия, определявшие развитие институтов общественного устройства, характерных для Европы или Ближнего Востока, Поволжья и Центральной Азии. Одним из признаков сложившихся там отношений считалось государство, которое «... как общественный союз, предполагавший оседлый образ жизни и устойчивые отношения к земле, а, следовательно, сложные экономические и общественные отношения, является результатом продолжительного исторического процесса, насчитывающего века» [Алексеев, 1910: 43]. Но применительно к кочевому и полукочевому сибирскому сообществу это лишь идея / идеальный образ.

Лишь тюменско-туринские татары (туралы) отчасти занимались земледелием. Оседлое население немногочисленно в Искере, Цынги (Чимги) — Туре и в удельных ставках. «Островок» городской культуры в Сибири оказался слишком «мал», чтобы туда «пересаживать» оседло-земледельческую цивилизацию.

Сибирские соправители Йадигер и Бекбулат пытались вести независимую политику, но их власть не имела прочной социальной опоры, стабильной и тем более прогрессирующей экономики. Направленные в Сибирь чиновники, служители исламского культа, купцы и ремесленники видели множество «пребывающих в язычестве» и немногочисленность мусульман (и лишь в городах).

Это вызывало их желание (как правоверных) распространить веру и образцы исламской цивилизации. И если с интерференцией культурных достижений всё обстояло относительно стабильно (по нарастающей — от расширения контактов), то и на закате

¹ Полное имя — Абдаллах бен Искандер бен Джанибек бен Ходжи Мухаммед бен Абулхаир (1534, Афаринкент — 1598, Бухара). Являлся покровителем просвещения и меценатом, окружил себя учёными и летописцами. Писал стихи под псевдонимом «Аваз Гази».

² Согласно произведениям «шибанидского круга» (включая «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани», 1540-х гг.) Абу-л-Хайр: «В возрасте 17 лет, в 833 года Хиджры, соответствующим... году обезьяны ... утвердился на троне владетеля государства» и «обратил поводья завоевателя вселенной в сторону (города) Тара (или Тура)», который, по словам Кухистани, стал «местопребыванием трона государя», т.е. его столицей.

своего правления (1555–1563 гг.) сибирские князья не решались усилить религиозный аспект. Они не могли помочь миссионерам военными средствами, опасаясь уменьшения числа ясачных подданных. К тому же Йадигер и Бекбулат уже пообещали платить Москве ясак [ПСРЛ, 1904: 248].

Иван IV, заметим, не ставил задачи обратить в христианство сибиряков, изъявивших желание «встать под руку», опасаясь религиозных войн. Причина: в его «объятиях» с 1552 г. уже оказалось бывшее Казанское ханство, а Русь таким образом превратилось полиэтноконфессиональную Россию, где «разбалансировка» грозила многими бедами.

Примечательно также, что первое сибирское посольство совпало по времени и задачам с ногайским, правителем которых являлся бий Исмаил, сторонник Москвы и родственник Йадигера [Трепавлов, 1997: 182–184]. Политические и экономические интересы тогдашних правителей сибиряков и ногайцев, реализуемые (как им представлялось) при московском покровительстве, казались важнее, чем прежняя ориентация на Бухару.

Не всю элиту устраивал такой «расклад». В Западной Сибири уже сложилась контактная группа, обозначаемая как сибирские бухарцы. Основу этой влиятельной в социально-экономическом и культурном отношении группы составляли приезжие из Бухары, Самарканда, Ургенча, Сайрама, Туркестана и других регионов. Как замечено, отголоски присутствия бухарского компонента отмечено в лексике и тугумных наименованиях по всему мегарегиону [Элерт, 2006: 359], но в Западной Сибири это существеннее.

О месте бухарцев в кросскультурных процессах

Бухарцы принадлежали к одной этнической и лингвистической основе с формируемыми в одну этническую общность сибирскими татарами, а также с обитающими здесь башкирскими и казахскими племенами¹, но отличались антропологически, ментально. Ислам при этом был важным объединяющим началом элит (затем и масс), а региональные особенности (например, в религиозных практиках) являлись вторичными.

Отметим, что исламская (как христианская, буддийская и прочие) культура всегда «объёмнее» религии, определяя нравственные нормы, социальные установки и т. д. Так, в Азии сформировался психологический тип купца, который подчинялся определённым нормам (обязан, как все мусульмане, проповедовать) и правилам поведения в инокультурной среде. Поощряемая мусульманской идеологией (в тот период) предприимчивость давала определённые «плоды». Среди приезжих бухарцев оказалось немало не только богословов, но и ремесленников — ткачей, кожевников, медников, ювелиров [Ярков, 2019: 154–157]. И со временем их традиции вплелись в культуру коренных сибиряков [Творчество, 1999: 105], обогащая прежние и рождая новые образы.

Немного имелось в Сибири городов и городков². Один из показателей городского типа (если исходить из европейского понимания) поселений — наличие развитых ремёсел. Однако маловероятно, чтобы люди, помимо Рудного Алтая, занимались исклю-

¹ Наименование «казак» появилось в 1460-х гг. Этноним «казак» без этнического значения был приписан племенам, известным как «кочевые узбеки».

² Шатровые городки перемещались в пространстве, тогда как города стационарны. Да и в 1586 г. в документах местной власти отмечалось различие: «все городки на обские на девяносто и на четыре города».

чительно ими. Рынок слишком мал, а спрос на утварь удовлетворялся собственными силами и приезжими купцами: даже на Ямал попадали изделия из Западной Европы, Поволжья, Ближнего Востока и Средней Азии [История, 2010: 183].

Импортируемая продукция включала в себя (на порядок более технологично изготовленные) серебряные и бронзовые чаши, бутылки, подносы и накладки, височные кольца, перстни, серебряные бляхи, двусторчатые браслеты и т. д. [Буало, 2011: 145–150]. Нанесённые на них надписи на арабском и фарси большинство сибиряков не могли прочесть, но дали «побеги» в виде подражательных орнаментов. Об этом свидетельствует обнаруженная на Ямале металлическая пластина. Подобные предметы иногда играли ритуальную функцию, как приклады, на «святых» местах «язычников». Важнее, что осваивалась технология изготовления.

Ситуация в Западной Сибири оказалась связана с политической обстановкой в Бухаре. Там, действуя от имени отца и став командующим войсками, Абдулла одолел других претендентов на престол, значительно расширив пределы ханства. Военно-политическая и экономическая деятельность обеспечили правителю в 1570–1580-х гг. огромное влияние. Он подчинил Бадахшан и Куляб, а в дальнейшем завоевал большую часть Хорасана до Мешхеда включительно, Герат и юго-западную часть современной Туркмении. Более того, в 1576 г. Абдулла овладел Ташкентом и Самаркандом.

В зависимости от Абдуллы некоторое время находились и некоторые казахские племена. В 1581 г., после смерти отца, Абдулла занял трон (отныне именуясь Абдаллах хан II), в борьбе за власть опираясь на военную силу, духовную и торговую элиту.

Преодолев политическую раздробленность во среднеазиатских владениях Шибанидов, Абдаллах хан создал относительно благоприятные возможности для внутренней торговли, культурной и хозяйственной жизни подчинённых ему людей: в Бухаре наличествовало 50 видов специализаций: литейщики, кузнецы, красильщики, ткачи, портные и др. [Дженкинсон, 1937: 182]. В период правления Абдуллы султана (Абдаллах хана) в Бухаре возведён ансамбль «Кош-Медресе», чьи улемы и шакирды стали разъезжать по всему пространству Азии, попадая и в Сибирь, распространяя новые для региона идеи, образы.

В 1584 г. Абдаллах хан завоевал Бадахшан (где до того правили Тимуриды), затем овладел Мервом, Гератом и Мешхедом. В 1593–1594 гг. он покорил и Хорезм. Позднее Абдаллах хан (уже как единоличный правитель Бухарского ханства) направлял послов к Ивану IV. Отношения затем ухудшились, в том числе из-за Сибири, где сталкивались политические и экономические интересы Бухары, Искера, Москвы. Дело в том, что Абдаллах хан помог взойти на сибирский престол Ахмет-Гирею и Кучуму — Шибанидам, так как прежние правители Йадигер и Бекбулат (Тайбугиды, не принадлежащие к потомкам Чингизхана, именоваться могли только князьями) были убиты. Инициатива же приглашения исходила от местных «знатных татар» [Бартольд, 1964: 487–488].

Ахмет-Гирей и Кучум первоначально получали от Абдаллах хана и ногайских правителей поддержку, в том числе военными, администраторами, служителями ислама, властно и идеологически обеспечивая их легитимность, освящая активизировавшиеся экономические связи, поддерживая кросскультурные явления.

Разгром поволжских ханств предоставил Москве возможность интеграции новых земель, куда и пошла первая волна переселенцев. В изобретении «русского фронта» большую роль сыграли Строгановы [Атласи, 1912: 46]. Как замечено, «...к концу 1570-х гг. между Русским государством и Сибирским ханством фактически формируется буферное квазигосударство, которое с общерусским политическим пространством объединяет только один, но весомый фактор — личная преданность Строгановых царю...» [Чернышов, 2017: 103]. Вотчина Строгановых, как и сформированная там дружина Ермака, были полиэтноконфессиональны по составу.

Является ли конфликт частью диалога культур?

Политические события сместили акценты в диалоге представителей двух мегарегионов. После Подчевашской битвы с дружиной Ермака Кучум вместе с придворными покинул Искер. Хан кочевал по лесостепи, а затем обратился за помощью к Абдаллах хану. Бухарский правитель, не желал вступать в войну с Москвой, но попытался убедить бывшего правителя Искера сплотиться с правителями других постзолотоордынских государств, чтобы вести борьбу против кафиров. Кучум не внял советам, и его судьба предрешена: правителем Искера должен был стать Тайбугид Сейдяк. Тот отправился с войском, полученным от Абдаллах хана в Сибирь, где вступил в борьбу не с русскими, а с сыном Кучума-Али — за престол.

Связи с Азией ослабли, так как военные действия блокировали любые контакты по караванным тропам. Таким образом контакты ослабли, но заранее установленный «заряд»: технологии, образы, оставшиеся творцы, продолжали развивать культуру.

После смерти в 1598 г. Абдаллах хана, а затем и его сына, династия Шибанидов прекратила править в Бухаре. Престолом завладели Аштарханиды (1599–1753) — потомки правителей Астрахани, захваченной ранее войсками Ивана Грозного. Стали возникать междоусобные конфликты, а политический интерес азиатской элиты к Сибири ослаб. Оставалось религиозное единство, но предписанное Кораном вновь отступило перед жадной личной власти и богатства правителей и претендентов — участников событий второй половины XVI в. на азиатском пространстве. Массы оказались в «стороне», их интересы не отражали, а потребность в культурных контактах ограничились.

Между тем на политическое «поле» Сибири вступил другой «игрок» — московские власти. После присоединения Казанского, Астраханского, Сибирского ханств Русское государство стало Российским, увеличив свою территорию почти в два раза. Открывшееся политическое пространство для торговли и предпринимательства создало условия для русских и иноземных купцов, которые внедряли уже иные ценности и технологии.

Пытаясь оживить прежний диалог, в 1596 г. Борис Годунов издал Указ о привлечении в Сибирь уроженцев Средней Азии для торговли с южными и восточными соседями. Он предписал сибирским воеводам обращаться с бухарцами хорошо, но обязывал следить, чтобы те не продавали оружие. Бухарцы властями рассматривались как иностранцы, добровольно принявшие российское подданство. Им предоставлялась свобода в передвижении и льготы: освобождение от пошлин, воинской службы и т. д. Появились Бухарские слободы в Тюмени, Таре, Кузнецке, разнообразия культурный ланд-

шафт мечетями и минаретами. Для их строительства привлекались бухарцы и приезжие с Поволжья татары. Так, в рамках уже общероссийского культурного пространства рождались новые формы и «пограничные» образы.

Заметим, что вплоть до 1660-х гг. в документах при разделении населения на две группы: «служилые и юртовские татары и ясачные люди» и «русские люди», к последним причисляли и бухарцев. Сведения о «бухарцах казанского происхождения» говорят о меркантильных причинах перемены этнического наименования и сословной принадлежности — для облегчения в реализации своих торгово-экономических интересов и духовных запросов. Таким образом формировалась новая модель отношений.

Заключение

Обобщая, можно сказать, что XVI в. характеризуются пространственными экономическими, этногенетическими и культурными коммуникациями населения как внутри региона, так и с сопредельными и более отдалёнными территориями. Новые материалы и технологии, подражательные образы давали новый импульс для творчества сибиряков и жителей Средней Азии. Это позволяет рассматривать историю и экономику этих страт обществ в контексте общетюркской истории культуры, учитывая бесспорное региональное своеобразие. Можно согласиться, что этот параметр изучен крайне недостаточно» [Исхаков, 2009: 17], и представленная публикация — попытка дать новый импульс исследованиям.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Алексеев А. С. К вопросу о юридической природе власти монарха в конституционном государстве. Ярославль : Тип. Губерн. Правления, 1910. 121 с.

Бартольд В. В. Абдулла бен Искандер // Сочинения. Т. 2. Ч. 2. М. : Наука, 1964. С. 487–488.

Бауло А. В. Средневековые изделия из серебра на севере Западной Сибири: новые находки // Археология, этнография и антропология Евразии. 2007. № 1 (29). С. 145–150.

Дженкинсон Э. Путешествие в Среднюю Азию. 1558–1560 гг. // Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке / пер. с англ. Ю. В. Готье. Л. : Огиз, 1937. 306 с.

Древние культуры и коренные народы // История Ямала. Т. 1, кн. 1. Екатеринбург : Баско, 2010. 210 с.

Зияев Х. З. Экономические связи Средней Азии с Сибирью в XVI–XIX вв. Ташкент : ФАН, 1983. 163 с.

Жерносенко И. А. Тюркское средневековье // Лекции по истории культуры Алтая. Барнаул : Изд-во АлтГТУ, 2004. С. 28–34.

Исхаков Д. М. К вопросу о концепции национальной истории татар // Национальная история татар: теоретико-методологическое введение. Казань : Институт истории имени Ш. Марджани, 2009. С. 12–19.

Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновской летописью // ПСРЛ (Полное собрание русских летописей). Т. 13. Первая половина / под ред. С. Ф. Платонова, при участии С. А. Адрианова. СПб. : Типография И. Н. Скороходова, 1904. 302 с.

Соболев В. И. История сибирских ханств (по археологическим материалам). Новосибирск : Наука, 2008. 360 с.

Творчество народов Тюменской области: из собрания Тюменского областного краеведческого музея имени И. Я. Словоцова. М. : Советский спорт, 1999. 255 с.

Трепавлов В. В. Сибирско-ногайские отношения в XV–XVIII вв. (основные этапы и закономерности) // Взаимоотношения народов России, Сибири и стран Востока: история и современность : доклады II Международной конференции. Кн. 2. М. ; Иркутск, 1997. С. 182–184.

Тюменское и Сибирское ханства / под ред. Д. Н. Маслюженко, А. Г. Ситдикова, Р. Р. Хайрутдинова. Казань : Изд-во Казанского ун-та, 2018. 560 с.

Чагин Г. Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI — первой половине XIX в. Пермь : Пермский университет, 1995. 363 с.

Чернышов С. А. Формирование и развитие государственности народов Западной Сибири накануне и в начальный период русской колонизации : дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2017.

Элерт А. Х. Северо-Западная Сибирь в экспедиционных трудах и материалах Г. Ф. Миллера / перевод, подготовка текста, предисловие и комментарии А. Х. Элерта. Екатеринбург : НПМП «Волот», 2006. 416 с.

Ярков А. П. О понятии «средневековое ремесленное производство» применительно к условиям Западной Сибири // Интеграция археологических и этнографических исследований. Т. 2. Иркутск ; Омск. 2013. С. 154–157.

Атласи һ. Себер тарихы. Соенбикэ. Казан ханлыгы. Казан : Татар, кит. нәшр., 1993. 448 б. (на татарском яз.).

REFERENCES

Alekseev A. S. *K voprosu o iuridicheskoy prirode vlasti monarkha v konstitutsionnom gosudarstve* [On the question of the legal nature of the power of the monarch in a constitutional state]. Iaroslavl': Tip. Gubern. Pravleniia, 1910. 121 s. (in Russian).

Bartol'd V. V. *Abdulla ben Iskander* [Abdullah Iskander's son]. Sochineniia T. 2. Ch. 2. M.: Nauka, 1964. S. 487–488 (in Russian).

Baulo A. V. *Srednevekovye izdeliia iz serebra na severe Zapadnoi Sibiri: novye nakhodki* [Medieval silverware in the north of Western Siberia: new finds]. *Arkheologiia, etnografiia i antropologiia Evrazii* [Archaeology, ethnography and anthropology of Eurasia]. 2007. N. 1 (29). S. 145–150 (in Russian).

Dzhenkinson E. *Puteshestvie v Sredniuiu Aziuu 1558–1560 gg.* [Travel to Central Asia. 1558–1560]. *Angliskie puteshestvenniki v Moskovskom gosudarstve v XVI veke* [English travellers in the Moscow state in the XVIth century] / Per. s angl. I. U. V. Got'e. L.: Ogiz, 1937. 306 s. (in Russian).

Drevnie kul'tury i korennye narody [Ancient cultures and indigenous peoples]. *Istoriia Iamala* [Yamal history]. T. 1. Kn. 1. Ekaterinburg: Basko, 2010. 210 s. (in Russian).

Ziiaev Kh. Z. *Ekonomicheskie sviazi Sredne Azii s Sibir'iu v XVI–XX vv.* [Economic ties of Central Asia with Siberia in the XVI–XX th centuries] Tashkent: FAN, 1983. 163 s. (in Russian).

Zhernosenko I. A. *Tyurkskoye srednevekov'ye*. Lektsii po istorii kul'tury Altaya. Barnaul: Izd-vo AltGTU, 2004. S. 28–34 (in Russian).

Iskhakov D. M. *K voprosu o kontseptsii national'noi istorii tatar* [On the question of the concept of the national history of the Tatars]. *Natsional'naia istoriia tatar: teoretiko-metodologicheskoe vvedenie* [National history of Tatars: theoretical and methodological introduction]. Kazan': Institut istorii imeni Sh. Mardzhani, 2009. S. 12–19 (in Russian).

Letopisny sbornik, imenuemy Patriarsheiu ili Nikonovsko letopis'iu. *PSRL (Polnoe sobranie russkikh letopisei)* [Complete collection of Russian chronicles]. T. 13. Pod red. S. F. Platonova pri uchastii S. A. Adrianova. SPb: Tipografiia I. N. Skorokhodova, 1904. 302 s. (in Russian).

Sobolev V. I. *Istoriya sibirskikh khanstv* [History Siberian Khanates]. Novosibirsk: Nauka, 2008. 360 s. (in Russian).

Tyumenskoye i Sibirskoye khanstva [Tyumen and Siberian Khanates] / pod red. D. N. Maslyuzhenko, A. G. Sitdikova, R. R. Khayrutdinova. Kazan': Izd-vo Kazan. un-ta, 2018. 560 s. (in Russian).

Tvorchestvo narodov Tiimensko oblasti: iz sobraniia Tiimenskogo oblastnogo kraevedcheskogo muzeia imeni I. A. Slovtsova [Creativity of the peoples of the Tyumen region: from the collection of the Tyumen regional museum of local lore named after I. Ya. Slovtsova]. M.: Sovetski sport, 1999. 255 s. (in Russian)

Trepavlov V. V. *Sibirsko-nogaskie otnosheniia v XV–XVIII vv. (osnovnye tapy i zakonomernosti)* [Siberian-Nogai relations in the XV–XVIIIth centuries (main stages and patterns)]. *Vzaimootnosheniia narodov Rossii, Sibiri i stran Vostoka: istoriia i sovremennost': doklady II Mezhdunarodnoi konferentsii* [The relationship between the peoples of Russia, Siberia and the countries of the East: history and modernity: reports of the II International Conference]. Kn. 2. M.; Irkutsk, 1997. S. 182–184 (in Russian).

Chagin G. N. *Etnokul'turnaya istoriya Srednego Urala v kontse XVI — pervoy polovine XIX v.* [Ethnocultural history of the Middle Urals at the end of the 16th — the first half of the 19th century]. Perm': Perm. universitet, 1995. 363 s. (in Russian).

Chernyshov S. A. *Formirovanie i razvitie gosudarstvennosti narodov Zapadnoi Sibiri nakanune i v nachal'nyi period russkoi kolonizatsii. Dis. Kand. ist. nauk* [Formation and development of the statehood of the peoples of Western Siberia on the eve and in the initial period of Russian colonization. Ph. D. Thesis in History]. Tomsk, 2017 (in Russian).

Elert A. Kh. *Severo-Zapadnaia Sibir v ekspeditsionnykh trudakh i materialakh G. F. Millera* [North-West Siberia in expeditionary works and materials by G. F. Miller]. *Perevod, podgotovka teksta, predislovie i kommentarii A. Kh. Elerta*. Ekaterinburg: NPMP “Volot”, 2006. 416 s. (in Russian)

Iarkov A. P. *O poniatii “srednevekovoe remeslennoe proizvodstvo” primenitel'no k usloviyam Zapadnoi Sibiri* [About the concept of “medieval craft production in relation” to the conditions of Western Siberia]. *Integratsiia arkhologicheskikh i tnograficheskikh issledovani* [Integration of archaeological and ethnographic research] T. 2. Irkutsk; Omsk. 2013. S. 154–157 (in Russian).

Atlasi h. *History of Siberia. Soyunbeke. Kazan Khanate* [Seber tarikh. Soenbik. Kazan khanlygy]. Kazan: Tatar, kit. nshr., 1993. 448 b. (in Tatar).

Статья поступила в редакцию 04.03.2021

Принята к публикации 22.07.2021

Дата публикации 20.09.2021

УДК: 93/94

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–06

А. Р. Мухамадеев

Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань (Россия)

О ПРЕСТУПЛЕНИЯХ И НАКАЗАНИЯХ В КЫПЧАКСКОМ СООБЩЕСТВЕ (XI–XIV ВВ.)

Статья направлена на выявление и анализ преступлений и наказаний, которые применялись среди кыпчаков. Исследование показало, что у кыпчаков система наказаний была достаточно развитой. Несмотря на то, что немалая часть исследователей считает, что кыпчаки руководствовались не правом (обычным правом), а обычаями, вопрос остается открытым и отрицание существования норм обычного права у кыпчаков не вполне правильно. Часть ученых стоит на позиции, что право может существовать и без государства в классическом понимании этого слова, и приводят свои весомые аргументы.

Одними из тяжких преступлений в кыпчакском обществе, кроме убийства, считались конокрадство и угон скота, прелюбодеяние, за которые налагались наиболее жесткие наказания. Из наказаний можно назвать смертную казнь, заточение в оковы, под стражу, телесные наказания и др. От смертной казни за преступления можно было отделаться композиций, т. е. откупиться у потерпевшей стороны материальными средствами. За конокрадство, например, вор должен быть отдать пострадавшему девять коней, кроме украденного. Если не было средств, у вора отнимали детей, если же не было детей, он подлежал смертной казни.

Несмотря на недостаточность исторических источников, отдельные подсказки могут предоставить памятники народного творчества общетюркского характера и историко-этнографические материалы тюркских народов.

Ключевые слова: кыпчаки, преступления, наказания, месть, убийство, конокрадство, кража скота, оковы, темница, нарушение обязательств.

Цитирование статьи:

Мухамадеев А. Р. О преступлениях и наказаниях в кыпчакском сообществе (XI–XIV вв.) // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 92–106.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–06

A. R. Mukhamadeev

Institute of History named after Sh.Mardzhani AN RT, Kazan (Russia)

ON CRIMES AND PUNISHMENTS IN THE KYPCHAK COMMUNITY (XI–XIV CENTURIES)

The article is aimed at identifying and analyzing crimes and punishments that were used among the Kypchaks. The study showed that the Kypchaks' system of punishment was quite developed. Despite the fact that a considerable part of the researchers believe that the Kypchaks were guided not by law (customary law), but by customs, the question remains open and the denial of the existence of customary law among the Kypchaks is not entirely correct. Some scientists take the position that law can exist without the state in the classical sense of the word and give their arguments.

One of the grave crimes in Kypchak society, in addition to murder, was considered horse theft and cattle stealing, adultery, etc., for which the most severe punishments were imposed. Of the punishments, one can name the death penalty, imprisonment, custody, corporal punishment, etc. The death penalty for crimes could be dispensed with compositions; buy off from the injured party with material means. For horse stealing, for example, the thief must give the victim nine horses, except for the stolen one. If there was no money from the thief, children were taken away, but if there were no children, he was subject to death.

Despite the lack of historical sources, some clues can be provided by monuments of folk art of a general Turkic character and historical and ethnographic materials of the Turkic peoples.

Keywords: Kypchaks, crimes, punishments, revenge, murder, horse stealing, cattle theft, chains, dungeon, violation of obligations.

For citation:

Mukhamadeev A. R. On crimes and punishments in the kypchak community (XI–XIV centuries). *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 3 (26). P. 92–106.
DOI: 10.14258/nreur(2021)3–06

Мухамадеев Алмаз Раисович, доктор исторических наук, старший научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань (Россия). Адрес для контактов: almazrm42@mail.ru

Mukhamadeev Almaz Raisovich, Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher at the Institute of History named after Sh.Mardzhani AN RT, Kazan (Russia). Contact address: almazrm42@mail.ru

Введение

Заметные успехи и достижения в изучении истории кыпчаков с 1990-х гг. по настоящий момент позволят сделать в дальнейшем разноплановые и многогранные изыска-

ния в этом направлении, в том числе междисциплинарного характера. В отличие от советской исторической науки, когда в «кыпчаковедении» главный упор делался на анализ русско-половецких взаимоотношений, хозяйства, результатов археологических раскопок и прочего, которые актуальны и сегодня, в последние десятилетия спектр охвата изучения кыпчакской истории существенно расширился и углубился. Конечно, нынешнее состояние отечественного «кыпчаковедения», по сравнению с развитием этого направления в казахстанской исторической науке, вряд ли можно сравнить с состоянием отечественного «ордынovedения», которое, как констатирует Р. Ю. Почекаев, в настоящее время находится на взлете. На сегодняшний день изучение истории Золотой Орды характеризуется междисциплинарным взаимодействием ученых и введением в научный оборот ранее не изученных по разным причинам источников. В результате уделяется внимание таким аспектам истории этого государства, которые ранее не затрагивались, в том числе истории права, юридической науки [Почекаев, 2020: 738–739].

Проблемы изучения права кыпчаков

Несмотря на то, что с источниками по истории кыпчаков дело обстоит посложнее, отечественными и казахстанскими учеными также исследуются и получают новое развитие ранее плохо изученные или вовсе не затронутые аспекты: ментальность, религиозные мировоззрения, идеология, проблемы государственности и права и пр. Сфера изучения права кыпчаков представляет собой одну из трудных областей в части получения полноценных результатов. Это объясняется не только отсутствием письменных источников права у этих кочевников, но и заметной малочисленностью сведений по истории их права. Порой эти сведения приходится не просто выискивать в текстах исторических источников, собирать их по крупицам, а «читать между строк», привлекать памятники устного народного творчества, историко-этнографические материалы потомков кыпчаков и т. д. В научно-исторической литературе вопросы права кыпчаков затрагиваются лишь вскользь, как правило, в контексте исследования других областей их жизнедеятельности. Поэтому говорить о полноценной историографии по истории права кыпчаков, наверное, пока еще рано. Исключения составляют отдельные дискуссионные статьи о наличии или отсутствии в кыпчакском обществе правоотношений в целом и некоторые статьи о частнопроводных взаимоотношениях у кыпчаков. Уголовно-правовому направлению внимание практически не уделялось, что мы и попытаемся восполнить по мере возможностей.

Изучение не столь многочисленных сведений из исторических источников о преступлениях и наказаниях в кыпчакском сообществе, а также их сравнение с сообщениями о таковых у других тюркских народов и раннесредневековых тюрко-монгольских государственных образований позволяют утверждать, что в целом у кыпчаков, которые руководствовались традициями и обычаями своих предков, они имели характер общетюркских принципов и норм обычного права.

Результаты исследования преступлений и наказаний в кыпчакском сообществе

Объектами преступных посягательств, как и в других обществах, были личность и имущество. О подразделении преступлений на категории конкретных свидетельств

не имеется. Вместе с тем С. Максуди пишет, что деление преступлений на тяжкие и легкие существовало еще со времен азиатских хуннов [Садри Максуди, 2002: 175]. Наказания за преступления применялись исходя из тяжести содеянного, однако, как и во всех языческих обществах, мягкостью они не отличались. Конечно же, при этом необходимо учитывать субъективность наших суждений о мягкости или тяжести преступлений и наказаний в ранние периоды истории, которые мы довольно часто сравниваем с принципами современной морали, справедливости и гуманности. По отношению к древним и средневековым обществам с многовековыми социальными и религиозно-мировоззренческими устоями подобная оценка была бы неуместной.

О характере, особенностях и деталях уголовного права у кыпчаков известно не так уж много. Общие принципы признания полноправности члена общества у древних тюрков (возраст, совершение какого-либо подвига, участие в бою и т. д.) не дают информации об определенном (конкретном) возрастном цензе для субъектов преступлений. Нет конкретной информации также о делении преступлений на умышленные и неумышленные. Хотя можно предположить, что противоправное непредумышленное деяние не освобождало от ответственности. В этом отношении показательна пословица из «Дивану лугат ат-тюрк» Махмуда Кашгари: «Бошлагланса бохсукланур», что переводится как «Будешь действовать неразумно (несогласованно, зазнаешься), оденешь колodки» [Кашгари, 1984: 116]. Также не имеется точной информации о том, являлись ли субъектами преступлений все члены общества, включая пленников и рабов, разграничивало ли обычное право кыпчаков убийство хана или знатного кыпчака от убийства рядового кочевника, хотя это было бы в порядке вещей.

Частный характер права в раннегосударственных образованиях определялся тем, что преступление считалось не нарушением закона или воли правителя, а причинением морального или материального вреда конкретно взятому лицу или группе лиц. В Древней Руси личность самого князя, например, как объекта преступного посягательства, рассматривалась в качестве физического лица, отличавшегося от других членов общества только высоким положением и привилегиями. Но так ли обстояли дела у кыпчаков, неизвестно.

Одним из наиболее тяжких преступлений против личности, конечно же, было убийство. За совершение убийства полагалась смертная казнь [Кумеков, 2006: 477]. Вместе с тем опять-таки неизвестно, имели ли влияние на оценку тяжести убийства в кыпчакском сообществе разноречие и разноплеменность. Ведь в предмонгольский период кыпчакское сообщество насчитывало более десяти крупных объединений (орд), состоявших из множества разношерстных племен, в разное время среди них, кроме кыпчаков-язычников, зафиксированы православные, католики, мусульмане. Так, например, в древних и средневековых обществах убить человека ближнего порядка считалось более преступным, чем человека из другого рода, племени, тем более, придерживающегося других религиозно-мировоззренческих принципов, а лишить жизни кого-нибудь поважнее, познатнее из своих, было еще преступнее.

В случае с убийством специфика взаимоотношений в кыпчакском, и целом тюрко-монгольском сообществе делает необходимым напомнить о таком специфическом явлении, как карымта, как убийство из кровной мести. С. А. Плетнева пишет, что у полов-

цев «одним из основных законов-обычаев была кровная месть, несомненно, являвшаяся анахронизмом в классовом обществе» [Плетнева, 1990: 141]. Кровная месть убийце или его родственникам со стороны родственников убитого довольно долго сохранялась у некоторых потомков кыпчаков, например, у башкир. Карымта как способ возмездия была не столько правом, сколько обязанностью пострадавшей стороны. Неисполнение и отказ от карымты считались позором. О существовании у кыпчаков практики заменять кровную месть выкупом утверждать затруднительно, так как случаи уплаты штрафов и композиционных выплат за убийство с последующим примирением сторон в исторических источниках прямо не зафиксированы. Однако наличие частной собственности на скот позволяет предположить это.

Башкирские ученые, например, о своих предках-аристократах пишут, что хотя они и имели особый статус, общим правилом была норма, гласящая о необходимости следования ханом установлениям страны [Еникеев, Еникеева, 2007: 129]. В свете сказанного обратимся к истории древнерусского общества, где за убийство предполагались фиксированные штрафы, которые зависели от знатности убитого и его положения в обществе. Существовала большая разница в суммах штрафов за убийство отдельных категорий людей: князя, дружинника, общинника, холопа и т. д.

Соблюдение обычая в древних и раннесредневековых обществах считалось высоким нравственным и религиозным долгом. Исключением не стал и обычай кровной мести. Убийство члена общины чужим вызывало желание кровной мести. Обычай кровной мести как правило поведения не может быть отнесен к категориям моральных или правовых норм, отмечает Р. Д. Хачатуров. Мечь — институт и явление общечеловеческое. Всечеловеческий характер кровной мести объясняется необходимостью защищать свободу, жизнь и имущество. Другого способа защиты не существовало. Вместе с тем, как отмечает исследователь, «обязанность мести — это и высокий нравственный и религиозный долг, забвение которого порождает изгнание из рода, и, наоборот, месть влекла за собой общий почет» [Хачатуров, 1988: 172].

Стремление родственников погибшего прибегнуть к кровной мести зафиксировано и в летописях Рашид ад-Дина. Под 1296 г. он пишет: «В том же году между Токтаем, государем Кипчакского улуса, и Нокаем, сыном Тутара, случилась война. Нокай был убит, и люди его разбежались. Чопай-хатун, жена Нокая, и Турай, его младший сын, явились на служение к государю ислама (мамлюкскому султану Египта. — А. М.) и просили помощи для отмщения за кровь Нокая. Государь ислама по доброте [своей] их ублажал и старался утешить их гнев» [Рашид-ад-дин, 1946: 169]. Как можно понять из указанного сообщения, жена и сын Ногая фактически просили помощи в низвержении хана Токтая (Тохту) с престола, означавшее войну между двумя государствами, что, конечно, не входило в планы правителя мамлюкского Египта. В принципе у Турая были серьезные претензии к хану Золотой Орды Токтаю (правил с 1291 по 1312 г.) и основания для мести. Ведь именно «вершитель судеб» золотоордынских правителей Ногай помог достичь Токтаю престола, по вине которого он и погиб.

Трудно не согласиться и с выдвинутыми предположениями М. Д. Шаргородского о том, что «в условиях родового строя понятие отдельной личности неизвестно... Мстит не человек человеку, а племя племени» [Шаргородский, 1957: 11]. Коллектив-

ная ответственность стала определяющим началом рода. Ответственность за убийство (как месть) вместе с совершившим его, разделял и его род. Однако по мере развития общественных отношений в большинстве обществ происходит ограничение права мести и, в конце концов, кровная месть заменяется другими мерами ответственности и наказания, но месть отдельно взятых людей сохранялась долго.

Одним из других самых тяжких преступлений в кочевом обществе издревле считалось конокрадство и угон скота. Несомненно, что и кыпчаки, как прирожденные кочевники, относились к конокрадству и краже скота, обеспечивающих их жизнедеятельность, более чем серьезно. Так, китайские источники, относящиеся к периоду правления основателя тюркского каганата Бумын-кагана, от кражи другого имущества различают «кражу коня на привязи» [Садри Максуди, 2002: 230]. Это дает основание предполагать, что конокрадство как особый вид кражи выделялось не только само по себе, но, возможно, как тяжкое преступление имело и свою классификацию по нормам обычного права.

Ибн Баттута (1304–1377 гг.) в своих наблюдениях по пути в ставку хана Узбека в город Сарай — столицу Золотой Орды — отмечал множество скота в кыпчакской степи. Отсутствие пастухов и сторожей над стадами он объяснял строгостью постановлений у кыпчаков за воровство. По словам арабского путешественника, наказание за конокрадство было следующим: «Постановление же их по этой части такое, что тот, у кого найдут украденного коня, обязан возвратить его хозяину и вместе с тем дать ему девять таких же (коней), а если он не в состоянии сделать это, то отбирают у него за это детей его, если же у него нет детей, то его зарезывают, как зарезывается овца» [История Казахстана, 2005: 211].

Сюжеты, связанные с конокрадством, сохранились и в тюркских памятниках устного народного творчества. Так, по сюжету древнего эпического произведения общетюркского характера «Алтан Саин Суме» герой-богатырь идет выбирать себе коня. Рабтабунщик, к которому обратился герой, обвиняет его в воровстве, за что тот жестоко расправляется с табунщиком [Урманчиев, 1984: 106]. Как видно из сюжета, даже обвинение в конокрадстве могло привести к печальным последствиям (особенно, если это обвинение ошибочное или ложное).

Впрочем, наказание за это преступление было строгим не только у кочевых народов. Согласно Русской Правде за конокрадство устанавливалось самое строгое за такого рода преступления наказание — поток и разграбление, т. е. превращение преступника и членов его семьи в рабов с конфискацией всего имущества.

Здесь уместно будет упомянуть еще об одном специфическом явлении в тюрко-монгольском, в том числе кыпчакском, сообществе — барымте как спланированном набеге на другое (обычно недружественное или враждебное) племя с целью захвата материальных ценностей, объектом которого у кочевников, как правило, становились стада. Барымта предполагала обязательную ответную реакцию со стороны пострадавшего, а значит, оскорбленного рода, племени. Она могла совершаться и по отношению к другим этнически неродственным родам и племенам, превращаясь в данном случае в некую полномасштабную военную операцию, с привлечением как можно больше боевых способных мужчин.

Несмотря на то, что формально барымта считалась делом добровольным, фактически общество осуждало «уклонистов». Удачно совершенная барымта не только сулила богатые трофеи, лучшая доля которых доставалась предводителям и организаторам набега, но и поднимала престиж всех ее участников. Они, исполняя социальную роль воинов, подтверждали и доказывали свой полноправный статус в обществе. Принято считать, что основной функцией барымты являлось не столько улучшение материального положения рода и племени, барымта служила единению, сплочению племени. Учитывая, что в мирное время общественные задачи решались на уровне родов, а функции племени заметно теряли свою значимость, находчивые и амбициозные предводители племен искали возможность укрепить и показать свою власть и влияние, организуя удачную барымту, напоминающую полувоенную операцию. Невозможность или неспособность племени в полном объеме ответить на барымту, т. е. совершить подобную ответную акцию, ставила под серьезное сомнение дееспособность и возможности племени как самостоятельного, организованного единого общества.

Исследователи, как правило, отмечают наличие у кыпчаков имущественного неравенства и частной собственности на разнообразные средства производства, прежде всего на скот. В скотоводческом хозяйстве, пишет С. А. Плетнева, упоминая сообщение Ибн Баттуты о наказании за конокрадство, при необозримости стад этот жесткий закон был абсолютно необходим степнякам. Однако он, видимо, не исключал «разбойничьего обычая» барымты — угона скота с соседнего кочевья, по существу массового воровства. С барымтой приходилось бороться уже силой и властью, с привлечением на свою сторону какого-нибудь могущественного правителя, под контроль которого охотно шли степные группировки, способствуя образованию в степях новых кочевых объединений [Плетнева, 1990: 141].

В данном случае кражу коней у сородичей, соплеменников и представителей дружественных родов и племен, т. е. «криминальную» кражу, необходимо отличать от такого специфического кочевническо-степного явления, как барымта, довольно часто практиковавшегося не только среди племен кыпчакского сообщества, и не только в тот период. В целом, скорее всего, в случае с барымтой (в ответном случае) и карымтой необходимо видеть не наказание виновных, а восстановление справедливости, равновесия и порядка. В целом, обычное право в принципе воспринималось обществом как воплощение справедливости, по причине чего санкции не носили твердо установленного характера. Вместе с тем соблюдение некоторых установленных процедур (ответные действия при барымте и убийстве сородича) было делом не только обязательным, но и делом чести.

Смертной казни кыпчаки подвергались и за прелюбодеяние [Кумекоев, 2006: 477]. Применение наказания в кыпчакском обществе за прелюбодеяние подтверждается историческими источниками. Так, секретарь мамлюкского султана Ибн-Фадлаллах ал-Умари (1301–1349 гг.) в «Путях взоров по государствам разных стран» пишет, что кыпчаки, несмотря на исповедование ими мусульманской религии, все-таки преступают ее нормы и правила. В то же самое время, как утверждает арабский ученый, часть из них придерживается Ясы Чингизхана. Далее он пишет о неминуемом и жестоким наказании за прелюбодеяние [История Казахстана, 2005: 174].

Ал-Умари утверждает то, что смертная казнь также полагались за измену и мятеж, «остальные же преступления против личности, кражи имущества карались возмещением краденого в девятикратном размере». Далее ал-Умари пишет относительно власти правителей кыпчаков, «когда они разгневаются на одного из своих подданных, то отбирают его имущество и продают детей его. Точно так же, когда у кого что украдено, то имущество вора и дети его присуждаются обворованному, который и продает их» [История Казахстана, 2005: 174]. Ради справедливости надо отметить, что, по мнению ученых-историков, многие сведения, изложенные в произведениях ал-Умари, не встречаются ни у одного автора.

О наказании за измену и мятеж в древнетюркском обществе по китайским источникам писал Н. Я. Бичурин [Бичурин, 1950: 230–231]. Другое дело, что исследователи не все согласны с существованием самих этих понятий в ранних обществах и государственных образованиях.

В указанном труде ал-Умари пишет о наличии жестоких наказаний и за такие преступления, как ложь и нарушение обязательств и договоров [История Казахстана, 2005: 174].

В источниках встречаются сообщения о том, как обвиняемых в преступлении людей или преступников кыпчаки заковывали в оковы. В «Codex Cumanicus» сохранилась даже загадка: «Обрубок дерева покрыла шашель»; ответ: «Это пленник в оковах» [Гаркавец, 2007: 78]. Джувейни дает описание переговоров Джелал ад-Дина с кыпчакскими лидерами. В том числе он приводит мотивацию теплых отношений, сложившихся между ними. Согласно автору, во время правления султана Мухаммада кыпчаки подверглись гонениям, их «заковали в цепи». Однако вмешательство Джелал ад-Дина спасло их [Ата-мелик Джувейни, 2004: 311]. Конечно, что здесь надевают оковы на самих кыпчаков, но учитывая, что Хорезмских двором фактически «заправляла» бабушка Джелал ад-Дина и мать Мухаммада Теркен-хатун (кыпчакского происхождения), а в хорезмском дворе и в войске было много кыпчаков, этот пример можно отнести и к ним.

Другое дело, что содержание в оковах преступников или неугодных людей было характерно не только для тюрко-монгольских, но и практически всех обществ. Тем не менее у монголов это зафиксировано заметно чаще, что видно из летописей Рашид-ад-Дина, в том числе тех, где фигурирует и сам Чингизхан: «Положение (малолетнего. — А. М.) Чингиз-хана неоднократно становилось плохим, несколько раз племена тайджиут использовали благоприятный случай [напасть] на него и заключали его в оковы, а всевышняя истина спасала его [из этих положений]» [Рашид-ад-Дин, 1952: 65]. Другое сообщение Рашид ад-Дина из назидательных рассказов Чингиз-хана: «Если кто-нибудь из нашего уруга единожды нарушит ясу, которая утверждена, пусть его наставят словом. Если он два раза [ее] нарушит, пусть его накажут согласно билику, а на третий раз пусть его сошлют в дальнюю местность Балджин-Кулджур. После того, как он сходит туда и вернется обратно, он образумится. Если бы он не исправился, то да определяют ему оковы и темницу. Если он выйдет оттуда, усвоив адаб (нормы поведения. — А. М.), и станет разумным, тем лучше, в противном случае пусть все близкие и дальние [его] родичи соберутся, учинят совет и рассудят, как с ним поступить» [Рашид-ад-Дин, 1952: 264].

Намеки на некоторые виды преступлений и наказаний, в том числе казней, применяемых в кыпчакском обществе, мы можем найти в народном фольклоре. В последнем примере мы видим, как неоднократного нарушителя Ясы в оковах должны поместить в темницу. Трудно сомневаться в том, что кыпчаки также имели причины для заключения подозреваемых под стражу или ареста виновных, в том числе их помещения в темницу. Отзвуки этого мы можем найти в татарском народном фольклоре, в частности, в памятнике устного народного творчества об Алпамыше, которую В. М. Жирмунский определяет как кыпчакскую версию наряду с башкирской и казахской версиями [Жирмунский, 1974: 168]. Так, в татарском дастане «Алпамыш» царь Кылтап захватывает Алпамыша в плен и заключает его в глубокую яму специального назначения — зиндан, где тот проводит несколько лет. Спасает эпического героя из подземной тюрьмы (но не из плена), накрытой сверху железной решеткой, дочь вражеского царя, когда он предварительно соглашается жениться на ней [Урманчиев, 1980: 48; Урманчиев, 1984: 122, 125–126]. В некоторых случаях описываются детали устройства зиндана, куда заключили Алпамыша, — яма, не выступающая из земной поверхности, стены которой покрыты отлитым чугуном. Сверху зиндан закрывается чугунной решеткой [Алпамыш, 1963: 39–40]. Предположить наличие у кыпчаков зинданов как подземных темниц, тюрем, куда помещались обвиняемые и преступники, вполне логично. В бескрайней степи, где далеко не везде можно было найти камней и деревьев, подземная тюрьма становится не только лучшим, но и единственным местом, где было бы можно изолировать от общества преступные элементы. Такой способ заключения практиковался у степных народов издревле, в частности, у хунну.

Сыма Цянь о преступлениях и наказаниях в обществе хунну писал так: «Согласно их законам, всякий без причины извлекший из ножен меч [хотя бы] на один *чи*, подлежал казни, у виновного в краже отбиралось все его имущество и семья. За мелкий проступок били палками и, за крупное преступление предавали смерти. Срок тюремного заключения не превышал десяти дней, а во всем (сюннуском) государстве число заключенных не превышало нескольких человек» [Сыма Цянь, 2002: 330]. Е. И. Кычанов сообщает о том, что число заключенных во всем государстве хунну не превышало нескольких человек, а срок заключения не превышал десяти дней, видит в официально установленном, непродолжительном сроке для рассмотрения дел. Констатирует, что и в Китае тюремное заключение не было видом наказания, тюрьмы были только следственными, т. е. обвиняемый содержался в тюрьме только во время следствия, суда или в ожидании исполнения приговора. И что для нас важно, ссылаясь на более верный перевод В. С. Таскина, Е. И. Кычанов пишет, что тюрьмами у хунну служили ямы, в частности ямы для хранения зерна [Кычанов, 2010: 32].

Н. Я. Бичурин сообщает о тюрьмах, что «обыкновения их вообще сходны с хуннскими», и перечисляет преступления и наказания, практикующиеся в обществе древних тюрок: «По их уголовным законам: бунт, измена, смертоубийство, прелюбодеяние с женою чьею-либо, похищение спутанной лошади — наказываются смертью. За увечье в драке платят вещами, смотря по увечью. Повредивший глаз повинен отдать дочь, а если нет дочери, должен отдать женино имущество; изувечивший какой-либо член тела, платит лошадь; укравший лошадь и другие вещи платит в десять крат против

стоимости покражи» [Бичурин, 1950: 230–231]. Эти сведения дали основание предположить Е. И. Кычанову, что «у тюрков имела место и общесемейная ответственность» [Кычанов, 2010: 131].

В данном случае нужно заметить откровенную схожесть многих преступлений и наказаний у древних тюрков и кыпчаков, только отмеченных в исторических источниках (смертная казнь за мятеж, измену, прелюбодеяние, конокрадство и пр.). В этом состоит как консервативность кочевого общества, так и этническая близость, преемственность традиций и норм обычного права степняков.

Стоит остановиться и на рассуждениях Е. И. Кычанова о некоторых деталях ответственности за преступления и общем состоянии права у древних тюрков. Как пишет исследователь, кражи имущества (особенно кража лошадей) карались композицией, возмещением краденого имущества в десятикратном размере. Возможно, продолжает он, различие мер наказания за стреноженную лошадь и лошадь, свободно пасущуюся на свободе, проистекало из меры нуждаемости в данной лошади ее хозяина, причем не только материальной. Владелец «спутанной» лошади мог быть недалеко, и она в любой момент могла ему понадобиться. Обращает внимание на то, что женщины у древних тюрков приравнивались к имуществу, так как шли в уплату композиций за некоторые уголовные преступления. В целом, делается вывод, что надо быть практически уверенным в том, что право у древних тюрков было более разработанным, чем об этом сообщают китайские хроники [Кычанов, 2010: 131]. Действительно, подготовленность коня в путь может объяснить его необходимость хозяину именно в это время. Дело не только в потере самого коня, его хозяину может угрожать опасность, возможно, и смертельная. При барымте нет смысла угонять одну или несколько «спутанных лошадей», в таком случае угонялись пасущиеся стада.

Интересны сведения о наказании у хунну за мелкие преступления битьем палками. Хотя у кыпчаков формально такого наказания не зафиксировано, известно, что битье палками или батогами применялось у многих тюрко-монгольских народов (например, у киданей, сяньби, монголов, дунайских болгар и пр.). Так, Д. И. Иловайский вслед за Ю. Венелиным среди обычаев дунайско-болгарских правителей назвал биение пойманного вора дубиной по голове [Иловайский, 1874: 97]. Как логично утверждал П. Шафарик, эти обычаи правителей дунайских болгар, в частности, «биение пойманного вора по голове...», решительно не славянские [Шафарик, 1847: 272].

Много наказаний палками наблюдается в исторических источниках о монголах. Так, сообщается, что при Хулагу-хане: «тебризский мелик Садр-ад-дин и Али-мелик, который был хакимом Ирак-и Аджама и части Хорасана, отделались каждый несколькими палочными ударами» [Рашид-ад-Дин, 1946: 59]. Рашид-ад-Дин сообщает сведения о Йису-Бука-гургене, «который доложил на служении Абага-хану слова Маджд-ад-дина о могуществе мисрского (египетского) войска, и что он «заодно с мисрцами, которые являются врагами. Вышел указ, чтобы Маджд-ад-дина сына Асира, схватили. Его допросили об этих речах и в судебном допросе нанесли ему свыше ста палочных ударов, но вина его не была доказана, и его выдали сахиб-дивану» [Рашид-ад-Дин, 1946: 59]. В целом у Рашид-ад-Дина показано немало случаев наказания палками.

О применении в кыпчакском обществе ордалий при определении виновности (или невиновности) подозреваемого в преступлении сведений не имеется. Некоторую подсказку можно найти лишь в народном фольклоре. Так, в сказании общетюркского характера «Кузы-курпач и Баян-сылу» герой прижимает горячий курмац (жаренные в котле пшеница или ячмень) к груди матери. Мать, не выдержав боли, была вынуждена рассказать Кузы правду о его нареченной. Описанный мотив имеется в подавляющем большинстве этнических версий, а также в большинстве нартских сказаний. У.Б. Далгат считает, что подобные методы допрашивания могут быть сопоставлены с историческими данными: «Форма подобного допроса, запечатленная в эпосе, имеет свои исторические аналогии в древнеиранском праве судебных испытаний, так называемых ордалий; подобные испытания обвиняемого были зафиксированы и на Кавказе... Судебные испытания иранцев проводились огнем либо с помощью кипятка, из которого испытуемый должен был вынуть кольцо» (цит. по: [Урманчеев, 1984: 176]).

Суды и судьи у кыпчаков

Среди кыпчаков наверняка были свои судьи, осуществляющие правосудие по обычаям предков. С. С. Бобчев, изучавший древнеболгарское право, писал, что судьи были и первыми законодателями, и первыми исполнителями народных решений и приговоров. Судьи выбирались из среды достойных людей общества, жрецов, знати, решения которых одобрялись всеми присутствующими. Общество своим присутствием и одобрением придавало силу решению, которое в дальнейшем становилось обычаем. Сила обычая коренилась в народном сознании, как решил судья — так должно быть добро и справедливо [Бобчев, 1906: 3].

Конкретные сведения о наличии в кыпчакском обществе судов и судей и как они взаимодействовали с венгерскими властями имеются в венгерских хрониках XIII в. Так, в 1279 г. венгерский король Ласло IV Кун (правил с 1272 по 1290 г.) был вынужден признать так называемые Половецкие законы, нормы которого были призваны принизить господствующее в венгерском обществе положение куманов. В целом же законы были направлены на христианизацию куманов, запрет кочевать, поселение их на специально отведенных землях, наподобие резервации. По этой причине об обычаях кыпчаков, в том числе правовых, какие-либо конкретные сведения почерпнуть из этих законов практически невозможно, кроме того, что у них правосудие вершили собственные судьи.

До принятия законов, при предшественнике Ласло IV — Беле IV, в правовом отношении куманы были подчинены палатину (высшая после короля государственная должность в Венгерском королевстве), который разбирал тяжбы между венграми и куманами. Судебное разбирательство происходило при участии судьи (или старшины) куманского племени, из которого был истец или ответчик. С принятием законов все уголовные дела среди куманов изымались из подсудности палатина и передавались исключительно в ведение куманских судей. Дело должно было рассматриваться судьей только того племени, к которой относился ответчик. В случае, если стороны были недовольны решением такого суда, они имели право обратиться лично к королю. Осужденный на смерть мог просить милости у самого короля, тогда смертная казнь могла за-

меняться на изгнание из страны. Находясь вне пределов венгерского государства, осужденный имел право вновь просить короля о помиловании. Но если куманская знать по какой-либо причине тут же просила о помиловании осужденного, то король милостиво, а преступника не изгоняли. В таком случае преступник из своего имущества должен был вознаградить потерпевших [Голубовский, 1889: 17–18]. По логике вещей и учитывая довольно поверхностную и далеко не повсеместную христианизацию куманов, внутри куманского общества правосудие должно было происходить по древним языческим обычаям. Надо полагать, что преемственность в этом плане еще была практически полной. Думать о том, что судьи в кыпчакском обществе могли появиться только под влиянием других, более «цивилизованных» народов было бы в корне неверно.

Заключение

Изложенное позволяет сделать вывод, что в кыпчакском обществе применялись четко обозначенные наказания за конкретные преступления. Вместе с тем в кыпчакском уголовном праве имелись свои специфические особенности. Так, не считались преступлениями некоторые деяния, которые по логике вещей должны являться таковыми, в частности карымта (убийство из кровной мести) и барымта (угон скота у недружественного племени (особенно ответная барымта)). В целом, право у кыпчаков было более разработанным, чем об этом свидетельствуют письменные источники, констатирует Б. Е. Кумеков, скрупулезно и разносторонне изучивший историю кыпчаков. В этом отношении, пишет он, любопытно заявление кыпчака султана Бейбарса монгольскому правителю Абага хану о том, что «наша (кыпчакская) Яса превыше Ясы Чингисхана» [Кумеков, 2006: 477].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Ата-мелик Джувейни. Чингисхан. История завоевателя мира. М. : Магистр-Пресс, 2004. 690 с.

Бичурин Н. Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена. Т. I. М. ; Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1950. 382 с.

Бобчев С. С. Обычай и закон (Страницы из «Древнеболгарского права»). СПб. : Типография Императорской Академии наук, 1906. 16 с.

Гаркавец А. Письменное наследие. Т. II: Памятники духовной культуры караимов, кумано-половцев, армяно-кыпчаков. Алматы : KASEAN; БАУР, 2007. 912 с.

Голубовский П. Половцы в Венгрии. Исторический очерк. СПб. : Типография Императорского университета св. Владимира, 1889. 29 с.

Еникеев З. И., Еникеев А. З. История государства и права Башкортостана. Уфа : Китап, 2007. 432 с.

Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Избранные труды. Л. : Наука, 1974. 727 с.

Жирмунский В. М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М. : Изд-во восточной литературы, 1960. 336 с.

Иловайский Д. И. О славянском происхождении дунайских болгар // Русский архив. 1874. №7. С. 55–173.

История Казахстана в арабских источниках. Т. I : Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Извлечения из арабских сочинений, собранные В.Г. Тизенгаузеном. Алматы : Дайк-Пресс, 2005. 709 с.

Кычанов Е. И. История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуров). 2-е изд., испр. и доп. СПб. : Петербургское лингвистическое общество, 2010. 364 с.

Кумекоев Б. Е. Кыпчаки: хозяйство, общественный строй, племенной состав. История татар с древнейших времен в семи томах. Т. II: Волжская Булгария и Великая Степь. Казань : Изд-во РухИЛ, 2006. С. 472–488.

Плетнева С. А. Половцы. М. : Наука, 1990. 208 с.

Почкаев Р. Ю. К истории юридической науки в Золотой Орде // Золотоордынское обозрение. 2020. № 8 (4). С. 737–752.

Рашид-ад-Дин. Сборник летописей. Т. 1. Книга вторая. М. ; Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1952. 287 с.

Рашид-ад-Дин. Сборник летописей. Т. III. М. ; Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1946. 316 с.

Садри Максуди Арсал. Тюркская история и право. Казань : Фэн, 2002. 412 с.

Сыма Цянь. Исторические записки: Ши цзи. Т. 8. М. : Вост. лит., 2002. 510 с.

Таскин В. С. Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). М. : Наука, 1968. 177 с.

Урманчеев Ф. И. Героический эпос татарского народа. Казань : Татарское кн. изд-во, 1984. 312 с.

Урманчеев Ф. И. Эпические сказания татарского народа. Сравнительно-исторические очерки. Казань : Изд-во Казанского ун-та, 1980. 120 с.

Хачатуров Р. Л. Становление права (на материале Киевской Руси). Тбилиси : Изд-во Тбилисского ун-та, 1988. 262 с.

Шаргородский М. Д. Наказание по уголовному праву эксплуататорского общества. М. : Госюриздат, 1957. 304 с.

Шафарик П. Славянские древности. Часть историческая. Т. II, кн. I. М. : Университетская типография, 1847. 454 с.

Алпамша. Древняя татарская литература. Казан : Татарстан китап нәшрияте, 1963. С. 37–46 (на татарском языке).

Кашгари М. Сузлегендәге мәкалләр һәм әйтемләр (Пословицы и поговорки в словаре М. Кашгари). Борынгы татар фольклор мәсәләләре. Казан : СССР Фәннәр академиясе Казан филиалы, 1984. 110–142 б. (на татарском языке).

REFERENCES

Ata-melik Dzhuveyni. *Chingiskhan. Istoriya zavoyevatelya mira* [Genghis Khan. The story of the conqueror of the world]. М.: Magistr-Press, 2004. 690 s. (in Russian).

Bichurin N. Y. (Iakinfi). *Sobraniye svedeniy o narodakh, obitavshikh v Sredney Azii v drevneyshiyey vremena* [A collection of information about the peoples who lived in Central Asia in ancient times]. Т. I. М.; Л.: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1950. 382 s. (in Russian).

Bobchev S.S. *Obychay i zakon. (Stranitsy iz “Starobolgarskogo zakona”)* [Custom and law. (Pages from “Old Bulgarian Law”)]. St. Petersburg: Printing house of the Imperial Academy of Sciences, 1906. 16 s. (in Russian).

Garkavets A. *Pis'mennoye naslediyе. Tom II. Pamyatniki dukhovnoy kul'tury karaimov, kuman-polovtsev, armyano-kipchakov* [Written heritage. Volume II. Monuments of the spiritual culture of the Karaites, Kuman-Polovtsians, Armenian-Kipchaks]. Almaty: KASEAN; BAUR, 2007. 912 s. (in Russian).

Golubovskiy P. *Polovtsy v Vengrii. Istoricheskiy ocherk* [Polovtsy in Hungary. Historical sketch]. Printing house of the Imperial University of St. Vladimir, 1889. 29 s. (in Russian).

Enikeev Z. I., Enikeev A. Z. *Istoriya gosudarstva i prava Bashkortostana* [History of the state and law of Bashkortostan]. Ufa: Kitap, 2007. 432 s. (in Russian).

Zhirmunskiy V. M. *Tyurkskiy geroicheskiy epos Izbrannyye proizvedeniya* [Turkic heroic epic. Selected Works]. L.: Nauka, 1974. 727 s. (in Russian)

Zhirmunskiy V. M. *Skazaniye ob Alpamyshe i bogatyrskaya skazka* [The legend of Alpamysh and the heroic tale]. M.: Izdatel'stvo vostochnoy literatury, 1960. 333 s. (in Russian).

Ilovayskiy D. I. O slavyanskom proiskhozhdenii dunayskiykh bolgar [On the Slavic origin of the Danube Bulgarians]. “*Russkiy arkhiv*” [Russian archive]. 1874. № 7. S. 55–173 (in Russian).

Istoriya Kazakhstana v arabskikh istochnikakh. Tom I. Sbornik materialov, otnosyashchikhsya k istorii Zolotoy Ordy. Izvlecheniya iz arabskikh sochineniy, sobrannyye V. G. Tizengauzenom [History of Kazakhstan in Arabic sources. Volume I. Collection of materials related to the history of the Golden Horde. Extracts from Arabic works collected by V. G. Tiesenhausen]. Almaty: Dayk-Press, 2005. 709 s. (in Russian).

Kychanov Ye. I. *Istoriya prigranichnykh s Kitayem drevnykh i srednevekovykh gosudarstv (ot gunnov do man'chzhurov)* [The history of ancient and medieval states bordering on China (from the Huns to the Manchus)]. 2-ye izd., ispr. i dop. SPb.: Peterburgskoye lingvisticheskoye obshchestvo, 2010. 364 s. (in Russian).

Kumekov B. Ye. Kypchaki: khozyaystvo, obshchestvennyy stroy, plemennyy sostav [Kypchaks: economy, social structure, tribal composition]. *Istoriya tatar s drevneyshikh vremen v semi tomakh. Tom II. Volzhskaya Bulgariya i Velikaya Step*. Kazan': Izd-vo RukhIL, 2006. S. 472–488 (in Russian).

Pletneva S. A. *Polovtsy* [Polovtsy]. M.: Nauka, 1990. 208 s. (in Russian)

Pochekayev R. Y. K istorii yuridicheskoy nauki v Zolotoy Orde [To the history of legal science in the Golden Horde]. *Zolotoordynskoye obozreniye* [Golden Horde Review]. 2020. № 8 (4). S. 737–752.

Rashid-ad-din. *Sbornik letopisey. T. 1. Kniga vtoraya* [Collection of chronicles. T. 1. Book two]. M.; L.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1952. 287 s. (in Russian).

Rashid-ad-din. *Sbornik letopisey. T. III* [Collection of chronicles. T. III]. M.; L.: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1946. 316 s. (in Russian)

Sadri Maksudi Arsal. *Tyurkskaya istoriya i pravo* [Turkic history and law]. Kazan': Fen, 2002. 412 s. (in Russian)

Syma Tsyant'. *Istoricheskiye zapiski: Shi tsi. T. 8.* [Historical Notes: Shi Ji. T. 8.] M.: Vost. lit., 2002. 510 s. (in Russian)

Taskin V.S. *Materialy po istorii syunnu (po kitayskim istochnikam)* [Materials on the history of the Xiongnu (based on Chinese sources)]. M.: Nauka, 1968. 177 s. (in Russian).

Urmancheyev F.I. *Geroicheskiy epos tatarskogo naroda* [Heroic epic of the Tatar people]. Kazan': Tatarskoye knizhnoye izdatel'stvo, 1984. 312 s. (in Russian)

Urmancheyev F.I. *Epicheskiye skazaniya tatarskogo naroda. Sravnitel'no-istoricheskiye ocherki* [Epic legends of the Tatar people. Comparative historical sketches]. Kazan': Izdatel'stvo Kazanskogo universiteta, 1980. 120 s. (in Russian).

Khachaturov R.L. *Stanovleniye prava (na materiale Kiyevskoy Rusi)* [Formation of law (based on the material of Kievan Rus)]. Tbilisi: Izd-vo Tbil. un-ta, 1988. 262 s. (in Russian).

Shargorodskiy M.D. *Nakazaniye po ugovnomu pravu ekspluatatorskogo obshchestva* [Punishment under the criminal law of an exploiting society]. M.: Gosyurizdat, 1957. 304 s. (in Russian).

Shafarik P. *Slavyanskiye drevnosti. Chast' istoricheskaya* [Slavic antiquities. The part is historical. T. II. Book. I.] T. II. Kn. I. M.: Universitetskaya tipografiya, 1847. 454 s. (in Russian).

Alpamsha [Alpamsha]. *Drevnyaya tatarskaya literature* [Ancient Tatar literature]. Kazan', 1963. S. 37–46 (in Tatar).

Kashgari M. *Suzlegendäge məkallər həm əytemnər* [Proverbs and sayings in M. Kashgari dictionary]. *Boryngy tatar fol'klor məsələləre*. Kazan: SSSR Fənnər akademiyase Kazan filialy, 1984. 110–142 b. (in Tatar).

Статья поступила в редакцию 15.04.2021

Принята к публикации 02.08.2021

Дата публикации 20.09.2021

УДК 392: 395 (575.4)

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–08

С. Дж. Атдаев

Институт истории и археологии АНТ, Ашхабад (Туркменистан)

КРУГОВЫЕ ОБХОДЫ В ОБРЯДОВОЙ ПРАКТИКЕ ТУРКМЕН

В обрядовой практике туркмен особое место занимает такое явление, как *круговые обходы*. Тема эта в туркменской этнологии совершенно не изучена и представляет определенный предметный интерес. В данной статье анализ круговых обходов у туркмен начинается с пространственно-временной модели. Далее рассмотрено присутствие круговых обходов в бытовых реалиях и обрядовых ритуалах общества. Обходы имели место в свадебных церемониях, где служили сохранению счастья и благополучия молодоженов. Подобные действия часто применялись при выборе будущего жилища. Чтобы в семье был достаток и богатство, вокруг вновь возведенного дома несколько раз обводили домашнюю скотину, так как считалось, что это приносит счастье и благополучие. Круговые перемещения прослеживаются в народных танцах, играх и развлечениях. Обряд производился в следующих случаях: при вызывании дождя; очищении человека на святом месте и получении благословения от святых покровителей; прогоне скотины вокруг святого места и в похоронно-поминальных ритуалах. Круговые обходы практиковались и при сеансах лечения, однако обрядовое врачевание со временем ушло в прошлое, но выражение «айланайын» как способ выражения любви и сопереживания за близкого человека сохранилось и поныне существует в бытовой и литературной речи.

Ключевые слова: круговые обходы, пространство, время, жилище, свадьба, танец, инициация, вызывание дождя, лечение, святые места, похоронно-поминальные обряды.

Цитирование статьи:

Атдаев С. Дж. Круговые обходы в обрядовой практике туркмен // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 107–127.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–08

S. J. Atdaev

Institute of History and Archeology of ANT, Ashgabat (Turkmenistan)

CIRCULARS IN THE RITUAL PRACTICE OF TURKMEN

In the ritual practice of the Turkmens, such a phenomenon as “roundabouts” occupies a special place. This topic has not been studied at all in Turkmen ethnology and is of certain subject interest. In this article, consideration of the issue of circular detours among the Turkmens begins with a space-time model. Further, the presence of roundabouts in everyday life and ritual rituals of society is considered. Circumstances took place in wedding ceremonies, where they served to preserve the happiness and well-being of the newlyweds. Such actions were often used when choosing a future dwelling. In order for the family to have prosperity and wealth, livestock was circled around the newly erected house several times, as it was believed that this brings happiness and prosperity. Circular movements can be traced in folk dances, games and entertainment. The ceremony was performed: when making rain; when cleansing a person in a holy place and receiving blessings from patron saints; when driving cattle around a holy place and during funeral and memorial rituals. Circular walks were also practiced during treatment sessions, however, ritual healing eventually became a thing of the past, but the expression “ailanayin”, as a way of expressing love and empathy for a loved one, has survived and is still used in everyday and literary speech.

Keywords: roundabouts, space, time, home, wedding, dance, initiation, rainmaking, treatment, holy places, funeral and memorial rites.

For citation:

Atdaev S. J. Circulars in the ritual practice of Turkmen. *Nations and religions of Eurasia*.

2021. № 3 (26). P. 107–127.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–08

Атдаев Сердар Джумаевич, кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник отдела этнографии Института истории и археологии АНТ, Ашхабад (Туркменистан). Адрес для контактов: serdar63atdayev@gmail.com, serdar-atdayev@rambler.ru

Atdaev Serdar Jumaevich, candidate of historical Sciences, docent, leading researcher of the sector of ethnography of the Institute of history and archeology of TAS, Ashgabat (Turkmenistan). Contact address: serdar63atdayev@gmail.com, serdar-atdayev@rambler.ru

Введение

Данная статья посвящена ритуалу круговых обходов, который выступает одним из самых архаичных магических действий в традиционной культуре многих народов. Актуальность работы заключается в том, что эта тема в туркменской этнологии совершенно не изучена и представляет определенный предметный интерес.

В своем исследовании мы попытаемся рассмотреть научную литературу по данной тематике, проанализировать имеющуюся полевою информацию, осуществить систематизацию материала, применить комплексный метод исследования и сравнить полученный результат с имеющимися публикациями на эту тему.

Говоря об обзоре современного состояния данной проблемы, надо констатировать, что в туркменской этнологии она не разработана и даже не затрагивалась. Если говорить о работах исследователей евразийского пространства, то надо отметить, что тема круговых обходов изучена достаточно подробно. Вопрос этот рассматривается больше в проекции: центр — окружность, когда древние люди при помощи перечисления элементов ландшафта создавали символическое пространство, которое наполнялось объектами по направлению от центра к периферии [Традиционное, 1988: 25]. Иные исследователи делают акцент на взаимозависимости центра круга и внешней окружности. Главная идея обхода здесь заключается в самом процессе движения по окружности, в прохождении через намеченную пограничную точку и достижение «Света» [Кондыбай].

Другая группа ученых уделяет внимание направленности движения по кругу: по солнцу (по часовой стрелке) или против солнца (против часовой стрелки) [Набиева, 2016: 55; Султангареева, 2013: 402]. Мы тоже попытаемся рассмотреть данную тему в этом ракурсе, рассматривая зависимость направления кругового движения от цели конкретного действия и ситуации. Кроме того, попробуем проанализировать направленность и значение круговых вращений предметами или руками над больными и покойниками, так как эти вращения в одних случаях являются дополнением к круговым обходам, а в других представляются их исчезающим отголоском.

Пространство и Время

Понятия кругового пространства и принципы его соблюдения особо ярко проявлялись у туркмен при выборе ими местности для проживания. Поселения состояли из юрт, часто располагавшихся по кругу на открытых местностях, что обеспечивало возможность панорамного обзора. Назывались они курень (*курен оба*). По сообщению Рашид-ад-Дина (1247–1318), кочевые племена часто располагали свои жилища наподобие кольца [Рашид-ад-Дин, 1952: 86].

В прежние времена перед тем, как отправиться в дальний поход, всадники несколько раз объезжали вокруг селения. Подобные действия повторялись и при возвращении домой. Нечто похожее сообщает нам ранняя история народов Центральной Азии. К примеру, у хуннов существовал ежегодный ритуал, когда глава племени — шаньюй осуществлял круговой объезд своих владений, производя инспекцию людей и скота [Бичурин, 1950: 50]. Подобная ревизия владений рисовала полную картину ситуации, выявляла недостатки, исправление которых приносило спокойствие и безопасность в регионе. У тюрков Южной Сибири сохранился обряд, реконструирующий символическое создание пространства — воссоздание Космоса. Участники церемонии привязывали один конец веревки к березе и двигаясь по ходу солнца, связывали четыре березы, расположенные в каждой точке стороны света. В конце подобного обхода замыкался круг пространства и времени [Традиционное..., 1988: 25].

Изучавший восточное побережье Каспийского моря русский естествоиспытатель и путешественник XIX в. Г. С. Карелин (1807–1872) писал о том, что однажды к их лагерю приблизился неизвестный отряд из семи всадников. Остановившись в километре, они отправили вперед двух своих всадников. Сопровождавший отряд Г. С. Карелина туркмен Ярмамет-бек выступил переговорщиком и выдвинулся им навстречу. Однако его действия были необычны. Ярмамет-бек приближался к отряду не по прямой, а стал смещаться по дуге в левую сторону (т. е. по солнцу). Описав полукруг, он расположился на возвышении. Лишь после этого странного ритуала последовали переговоры [Путешествия..., 1883: 103].

Идея круговращения времени, основанная на восприятии природных и космических циклов, является центральной в тюркской культуре времени. Жизнь человека протекала в определенной цикличности сезонов года. У туркмен этот оборот нашел свое отражение в народном календаре — Муче, в основе которого лежал 12-летний животный цикл. Каждый цикл повторялся новым, создавая круговую замкнутость. Даже само схематическое изображение календаря имело округлую форму, внутри которой вращалось время Вселенной. Надо отметить, что многочисленные схемы тюркских календарей с изображениями животных по кругу не имеют единой трактовки. В одних схемах животные расположены в направлении по ходу солнца, в других — против солнца. В свою очередь год, сменяя четыре сезона, замыкал определенный цикл времени, отмечаемый праздником обновления — Новруз (*Новруз-байрамы*). Этот день считается началом нового витка в бесконечном круговороте бытия. Люди проводят день в веселье, завершая его коллективным обходом селения.

У тюрков Южной Сибири движение времени описывается как цикловое вращение. В одном из древних текстов завершение годового цикла передается такими словами: «начало года повернулось» — *чил бажы айланды*. В другом месте говорится: «солнце обошло» — *кун ебирилди*, т. е. сделало годовой круг [Традиционное..., 1988: 54].

Жилище

Обряд обхода часто применялся при выборе будущего жилища. По мнению ряда исследователей, магический круг-оберег семантически берет свое начало из ритуального кругового обхода человеком местности, где он решил заночевать или поселиться надолго. Подобный обход был необходим, чтобы убедиться в отсутствии нор хищников или опасных змей [Зеленин, 1931: 745].

Туркмены, перемещаясь на новые участки, непременно расчищали их от кустов и сорняков, дабы обезопасить себя от всякого рода насекомых и мошкары. Британский путешественник и исследователь А. Бёрнс (1805–1841), посетивший в начале 30-х гг. XIX в. туркменские селения Мервского оазиса, отмечал: «...кустарники вокруг кочевья были вырублены почти на милю во все стороны». И хотя сам путешественник объяснял это действие тем, что «они собственно уничтожены были потребностью топлива» [Бёрнс, 1849: 42], мы, однако, больше склонны полагать, что все это было осуществлено исключительно с целью нахождения в отдалении от назойливых комаров. Регулярные обходы вокруг жилищ и круговая расчистка территории были делом обычной санитарной практики.

Временные стоянки туркмены окружали веревками, сплетенными из верблюжьей шерсти. Считалось, что такая шерсть была способно оградить не только от змей и скорпионов, но и от злых духов. Чтобы в семье был достаток и благополучие, туркмены обводили вокруг дома корову, так как считалось, что это животное приносит счастье. Подобный ритуал отмечен и у тюркоязычных народов Северного Кавказа, которые обводили животное вокруг дома три раза [Текеева, 2013: 143].

У монголов считается, что животные на кочевье замыкают круговое жизненное пространство: ближайший к юрте круг называется «территорией, на которой пасутся телята», средний — «территорией, на которой пасутся овцы», а дальний — «территорией, на которой пасутся лошади» [Головнев, 2009: 398].

Обход вокруг жилища применялся и во врачебной практике. Немецкий этнограф Р. Карутц (1867–1945), посетивший в начале XX в. полуостров Мангышлак, описал необычный способ излечения. Р. Карутц отмечал, что больной человек рано утром, до восхода солнца, или же вечером, до заката светила, выходил из обращенных на юг дверей кибитки. Поворачивался влево и ложился на землю, сначала на правый бок, потом на левый. Далее он вставал и обходил сзади кибитки на запад (против солнца). Процедура повторялась два раза, и далее пациент возвращался в кибитку [Карутц, 1911: 139].

Ритуал обхода жилища традиционно характерен для жителей Центральной Азии. Если в стойбище приезжал гость, то он непременно должен был обойти юрту три раза, произнести фразу благопожелания и лишь затем войти в жилище [Ткачев, 1985: 38]. На Алтае кочевники каждый раз при переезде на новую стоянку первым делом «очищают» дом. Заселяющиеся в жилище должны зажечь ветку арчи и пройти три раза по кругу, окуривая чистым можжевельным дымом все углы помещения [Банников, 2017: 79].

Телеуты после окончания строительства нового дома отмечали «свадьбу дома». Шаман в сопровождении хозяина обходил дом кругом, кропил углы аракой, угощая всех добрых духов. Хакасы, услышав первый весенний гром, трижды обегали вокруг юрты и били по ней ковшом. Эти действия воспроизводили мифологическую картину отторжения жилища от зимнего хаоса и установления порядка [Традиционное..., 1988: 122].

Практически у всех тюркских народов существовало символическое деление пространства жилища в соответствии с двенадцатилетним животным циклом. Солнечный луч, проникавший из дымового отверстия, перемещался по внутреннему пространству по кругу от одной части до другой в течение двух часов, каждый из которых обозначался именем одного из животных: час Мыши (0–2), Быка (2–4) и далее [Дашковский, 2012: 106].

Каноническая форма юрты была надежной и доступной моделью ориентации в пространстве и времени. Когда тувинские пастухи находились на пастбищах, они для определения времени чертили на земле план юрты. Посередине рисунка втыкали прутик и по тени, отбрасываемой им, определяли промежуток времени. У западных тувинцев летний световой день делился на десять частей. Солнечный свет, проникающий сквозь дымник, как часовая стрелка, бежал по кругу, перемещаясь по юрте. Так определялось время и составлялся распорядок дня [Потапов, 1960: 196–198].

Подобное определение промежутков дня некогда существовало и у туркмен. Ныне в обиходе используется только пять подобных определений, по которым распределя-

ется рабочий распорядок дня: *данг* — рассвет, *гушлук* — солнце расположено на юго-востоке, *гунорта* — полдень, *ойлән* — послеобеденное время и *агшам* — вечер.

Побывавший в Туркменистане корреспондент британской газеты «Daily News» Эдмонд О' Донован (1844–1883) писал, о том, что мервские туркмены охлаждали воду в огромных кувшинах, которые размещали в теневой части юрты. Лучи, проникающие в юрту через верхнее отверстие — тьюнук, в течение дня совершали круговое передвижение. По этой причине сосуды периодически смещали по кругу. Перемещение кувшинов через определенные временные интервалы и их новое расположение в юрте позволяло приблизительно знать, какой сейчас отрезок времени дня [Donovan, 1883: 306].

Круг олицетворял собою завершенность и стабильность. К примеру, если калмыки выносили из дому жидкие продукты, то их небольшую часть нужно было отлить назад, чтобы не разрывался круг счастья (*кишиг*) [Боржанова, 2007: 111]. Часто, чтобы чувствовать себя защищенными, люди рисовали на земле охранительный круг. В песне (калмыцкого) эпоса «Бёк Мёнген Шигширги» герой в подобной ситуации говорит следующее: «А теперь переночуем там, где нарисован круг, где начерчена линия» [Боржанова, 2007: 427].

Подобную особенность у туркмен рисовать на песке при объяснении чего-либо отмечал Донован. Во время беседы с одним из текинских предводителей Дыкма-Сердаром (1830–1882), последний «выказал удивительные познания в географии. На песчаном полу начертил пальцем круглую карту территории от Кандагара до Каспия» [Donovan, 1883: 118].

Свадьба

Элементы обхода можно наблюдать и в свадебных церемониях. Примером может служить обряд, сохранившийся в восточных районах Туркменистана. При приближении свадебного каравана к дому жениха его родичи разжигают костер. Молодожены трижды обходят справа (против солнца) вокруг костра. Обязательным ритуалом является вращение над головами молодых блюда с горящими ветками гармалы (*узьярлик*). Считается, что это растение обладает свойством очищать все кругом и отпугивать злых духов.

Символика круга, кругового обхода присутствует у многих тюркских народов. В обряде проводов невесты у казахов один из членов семьи брал кусок мяса или иную пищу, завернутую в тряпичный лоскут, и обводил три раза над головой невесты, чтобы «домашнее счастье не ушло с нею» [Кондыбай]. В Хорезмском оазисе на свадьбах исполняли ритуальный танец *жахр*, когда женщины образовывали круг и под возгласы «Ху! Ху!» ритмично двигались из стороны в сторону [Лобачева, 1981: 38]. В азербайджанской свадебной традиции, прежде чем покинуть отцовский дом, невеста в сопровождении отца обходит вокруг лампы, что означает «передачу семейной теплоты в новый дом» [Мамедов-Тагисой, 2018: 77].

Танец

Обряд обхода особо ярко прослеживается в круговых танцах, символизирующих жизненный круг. Для примера можно рассмотреть туркменский народный танец «*кушитдепди*», состоящий из повторяющихся полуоборотов (*депим*) по круговой. Люди

двигаются по кругу с приподнятыми руками. Истоками этого танца могут быть как суфийский зикр, так и ранние по форме камлания туркменских шаманов — порханов.

Танец этот необычен и хранит в себе очень глубинное смысловое значение. Для его исполнения характерно образование малого круга и ритмичные круговые движения, причем движения эти совершаются по солнцу. Вокруг этого круга образуется другой — более широкий, участники которого совершают ритмичные движения вперед и назад. Интересно описание этого танца, записанного в 1936 г. исследователем Кокориным в селе Кара-Гель (Гарагёл), на острове Челекен: «Женщины собираются в круг и, сначала свободно стоя, а потом, обнявшись, начинают, раскачиваться к центру круга... Ноги их не всегда стоят спокойно на месте, они переступают и слегка перемещают круг людей или вправо, или влево — по-разному» [Хангельдыева, 2018: 60].

Схожие мотивы прослеживаются и башкирском обрядовом танце «Поклонение Солнцу». Участники танца поднимают руки к Небу и водят круг по солнечному движению. Внутри большого образуется малый, который динамично движется против движения внешнего круга. Подобными действиями обыгрываются идеи первотворения космоса и ход противоречивой жизни [Султангареева, 2013: 402]. Интересен и хороводный танец «Пожелания дождя» (*Ямгыр теляу*), где участники движения, играя кистями рук, имитируют проливной дождь [Султангареева, 2013: 401].

В творчестве туркменского классика Махтумкули (1724–1807) есть строки, обращенные непосредственно к Всевышнему:

*Покровитель земли! По воле твоей
Да сойдет в этот мир поилец полей!
Арша свет, вождь планет, твой мир пожалей,
Пощади, дай дождя, дождя, мой султан!*
[Махтумкули, 1972: 601].

Можно предположить, что эти стихи некогда исполнялись во время ритуального кругового танца, совершаемого для испрашивания дождя. Танцы с перемещениями символизировали круговорот жизни. В других стихах Махтумкули мы находим такие сокровенные слова: То, что крутится налево — это колесо судьбы (*Чепине айланан чархы пелекдир*) [Махтумкули, 1983: 200]. Подобные круговые движения имеются и в других туркменских танцах: «*чапак*», «*хекге бёкуш*» и др. У туркмен Ирана даже сохранился боевой танец с ножами, где его участники совершают ритмичные круговые движения.

Калмыки во время исполнения круговых танцев двигаются против солнца. По их верованиям, движение в обратную сторону может принести несчастья. В том же направлении в своих круговых танцах перемещаются жители Анатолии, азербайджанцы, балкары и карачаевцы [Набиева, 2016: 53]. В прошлом у башкир каждую весну перед откопкой на летовку к невестам аула приезжали женихи. Все вместе взбирались на гору, пели, плясали и, встав в круг, двигались против хода Солнца. Здесь прослеживается мотив поклона встречным лучам солнца и перехода в новое качество. В якутском сказании олонхо «Сын Лошади — Дырай Беге» герой просит божество предназначеного ему коня и затем обходит поляну против солнца. Движение по солнцу должно было символизировать ускорение исполнения желаний, а ход против означал поклонение духам во имя возрождения в новом качестве [Султангареева, 2013: 402].

Игры. Посох. Инициация

Кружение присутствует во многих играх и развлечениях туркмен. К примеру, в детской игре «айлампач» ее участники неустанно вращались по кругу. В игре взрослых мужчин «йузук тапды» представителю одной команды следовало найти в ладонях членов другой команды спрятанное «кольцо», при этом водящему приходилось совершать ряд обходов против движения солнца.

Показательным является сельскохозяйственный обряд, известный у туркмен под названием «Хыдыр-кесек» (т. е. ком земли Хыдыра). На образовавшуюся после обмолота пшеницы кучу зерна сверху кладут небольшой глиняный ком — знак покровительства Хыдыр-ата. Известно, что этот святой обладал особым посохом, касание которого, к примеру, могло способствовать вызреванию сдвоенных плодов фруктов или овощей. По этой же причине дайхане проводили палкой, имитирующей посох святого, черту вокруг кучи зерна. Верилось, что подобный круг оберегает зерно от вредных насекомых. Согласно другим вариантам поверий, по ночам Хыдыр-ата мог сам совершать круговые хождения по этой линии, вследствие чего количество зерна могло даже увеличиться. Использование в сельском хозяйстве орудий труда округлой формы имело символическое значение. Так, туркмены Нижнего Поволжья отмежевание земельных участков производили колесами арбы «козлак-джер» [Идрисов, 2005: 150].

Кружение присутствовало и при ритуале посвящения подростка в момент перехода его от детства к взрослой жизни. Юного джигита сажали на лошадь, а его дядя водил скакуна по кругу. Истоки этого обряда берут начало из старых огузских традициях. Примером может служить церемония объявления султанским наследником юного туркменского правителя Мелик-шаха (годы правления 1072–1092). Его отец Альп-Арслан, посадив будущего правителя на коня, шел пешком перед ним [Ибн ал-Асир, 2006: 216].

Эта традиция прослеживается и у современных туркмен Ставропольского края. По достижении ребенком 7-летнего возраста устраивался обряд сажания на лошадь — «ата мундурме». Отец организовывал пир и в торжественной обстановке дарил мальчику новое конское снаряжение. Затем гости организовывали круг, а дядя мальчика по материнской линии вводил в нее лошадь и ставил головой на юг. После благословения муллы ребенок в сопровождении дяди ехал по дворам аула [Брусина, 2016: 488]. А. А. Володин, описавший этот обряд в начале XX в., отмечал, что лошадь мальчику приводил его отец. Мальчика сажали на лошадь, одевали в рваный бешмет, чтобы «народ не глазил», вешали ему через плечо сумку с пришитыми к ней разноцветными лоскутками материи и листочками с молитвами. Мальчик совершал объезд вокруг аула, раздавая сладости односельчанам. Взамен этого на гриву его лошади вешали мелкие серебряные монеты [Володин, 1908: 56].

Элементы кружения присутствовали и на охоте. Чтобы охота была удачной, туркменские охотники обводили свои луки, стрелы и ружья внутри казана, кружась вокруг него, проговаривали пожелания, чтобы после хорошей охоты казаны были полны добытым мясом.

Дождь

Круговые обходы у туркмен присутствуют и в обряде вызова дождя. Обращаясь к покровителю небесных осадков Буркут-баба, люди жертвовали козу. Скотину обводили вокруг аула, затем привязывали к колышку на возвышенности и с нетерпением ожидали осадков.

Другой обряд назывался «*сүйт-газан*». Пожилая женщина или старик, сопровождаемые группой детей, обходили кругом все поселение. Приближаясь к домам, они пели специальные куплеты. Хозяева одаривали участников обряда чем-либо съестным и обливали водой с пожеланиями дождя.

У туркмен до недавнего времени практиковался еще один обряд, называемый «Чемче-гелин» (невестка-ковш). Ковш обматывали в куски пестрой материи и с этим чучелом обходили селение несколько раз. С наступлением сумерек дети и подростки ходили по дворам, читая считалки, в которых просили у Всевышнего обильного дождя.

В прошлом туркменские порханы использовали «дождевой камень», совершая им круговые движения над головой. Арабский географ Ибн аль-Факих (IX–X вв.) в своем сочинении «Китаб ахбар аль-булдан» («Книга рассказов о странах») пишет, что люди подметили, как дикие животные находили спасение, прибегая к помощи дождевых камней. Они брали в рот эти камни, поднимали головы к небу, а на небосклоне волшебным образом появлялись спасительные дождевые облака. Заметив такое поведение животных, люди собрали эти чудесные камни: «Они направили камни против солнца, после чего небо затянулось тучами» [Ибн аль-Факих, 1939: 116].

Для вызова дождя у ставропольских туркмен и поныне практикуется обряд жертвоприношения «*Орталык садака*», проводимый весной. Из мяса жертвенного животного — барана, готовят бульон — *чорна*. Затем голову принесенного в жертву барана пускают по кругу, где всем участники отделяют от нее куски мяса для себя [Брусина, 2016: 490].

Лечение человека

Круговые обходы присутствовали и при лечебных сеансах. Выше мы приводили заметку Р. Карутца о том, как больной человек обходил кибитку против солнца [Карутц, 1911: 139]. Туркменские лекари обводили курицу вокруг головы больного, забирая его болезни и страдания. Считалось, что эта птица обладала особой энергией, позволяющей вывести из больного тяжелый недуг.

В лечебной магии использовали и других птиц. К примеру, тюркоязычные народы Северного Кавказа были убеждены, что достаточно три раза обвести живую ласточку вокруг больной головы человека, и тогда головная боль пройдет. Магической птицей считался и голубь, которого так же обводили три раза вокруг больного человека [Текеева, 2013: 143].

При лечении пациента туркменский порхан должен был выбирать нужное животное. Духи могли указать на курицу, барана или козла, которых следовало обвести вокруг больного. Обычно животное водили вокруг больного три или семь раз. Оно вос-

принималось как жертва, приносимая ради больного (*кеселин худай ёлусы*). В подобных ритуалах болезнь переселялась с больного на животное. Во время сеанса лечения порхан часто сам кружился по юрте, держась за веревку, подвешенную к верхней части жилища. Подобным кружением он призывал к себе на помощь помощников джиннов [Басилов, 1986: 100].

Процесс обхода вокруг больного с целью вытягивания из него болезни известен давно на Востоке. К примеру, дочь Бабура Гульбадан-бегим (1523–1603) в своей книге «Хумаюн-наме» приводит романтическую версию гибели Бабура (1483–1530). В книге говорится, что Бабур, спасая тяжело заболевшего сына Хумаюна (1530–1556), согласно обряду, три раза обошёл вокруг ложа больного, говоря при этом, что берет на себя его болезнь. Вскоре Хумаюн стал поправляться, а Бабур, заболев, слег и через три месяца скончался [Ганиев, 2020: 132].

Хакасские шаманы при лечении женщины от бесплодия исполняли обряд притягивания ымай — *ымай тартар*. Шаман размещал чашку с молоком на голове женщины и трижды по солнцу обводил вокруг нее ветку березы — *хуруг ымай*. [Традиционное..., 1988: 31]. Калмыцкие лекари при лечении фурункула обвязывали их белой нитью, очерчивая символический круг. Нить в данном случае выступала как оберег, предотвращающий распространение болезни [Борджанова, 2007: 49]. У калмыков дар коstopравов — *отчи* переходил по наследству. С наследниками проводился обряд передачи дара, когда нужно было своими руками убить червя, заключенного в нарисованный круг [Борджанова, 2007: 71].

Туркменские лекари при лечении особо тяжелых недугов совершали коллективный ритуальный танец — зикр (*зыкыр*). Его еще называли громкий зикр — *джер*, так как он сопровождался зычным пением стихов-*газал*. Порхан лечил пациента, находящегося в кругу участников зикра. Этот способ лечения, однако, ушел в прошлое. Ныне в селах, чтобы излечить захворавшего ребенка, символично обводят три раза вокруг хлебной печи — *тамдыра*. На этих печах традиционно размещаются изображения бараньих рогов (*гочак, гочун шахы*), предназначенных для защиты от злых духов.

В сеансах лечения использовали огонь. Для избавления от хвори больных несколько раз обходили вокруг костра. Если молодая пара по какой-либо причине проходила через грязные места, то следовало непременно обвести их вокруг яркого пламени. В момент, когда у беременной женщины начинались схватки, то ее так же обводили вокруг печи или очага, проговаривая благие пожелания. Эти действия должны были облегчить прохождение родов.

Айланайын

Здесь мы подходим к особому понятию, определенному в туркменском языке термином «*айланайын*», производному от глагола «*айланмак*» — кружиться. В обиходе это слово означает: «жертвую собою». Выражение *айланайын* означает не только действие, но и обозначает готовность говорящего проявить свою жертвенность в адрес кого-либо. Можно предположить, что изначально это слово проговаривалось во время выполнения ритуала кругового обхода, а впоследствии стало образным выражением, используемым в устном народном творчестве.

«Очищение» людей и получение благословения на святых местах

Святые места часто являются объектом паломничества (*зиярат*). Больные желают исцелиться, а бездетные женщины в целях «лечебного очищения» повязывают деревья тряпочками, оставляя миниатюрные колыбельки (*салланчак*) и игрушечные луки. В заключение ритуала присители совершают трехкратный обход могил святых. Такие же действия производятся вокруг *чиле агач* — одиноко растущих или уже высохших деревьев, которые считаются святыми. Паломники трижды пролезают через изогнутую арку ствола или обходят дерево кругом три раза. Затем читаются молитвы, а деньги, предназначенные для жертвоприношений — *садака*, опускают в специальные ящички. В конце XIX в. Донован сообщал, что встречал на туркменских кладбищах коробки для жертвенных подношений. По его описаниям, снаружи они были обиты бронзовыми пластинками и укреплены железными стяжками [Donovan, 1883: 125].

Посещение святых мест с целью поклонения и отдания им почестей практиковалось с давних времен. К примеру, историк Мирхонд (1433–1498) пишет, что туркменский султан Алп-Арслан (время правления 1063–1072) перед тем, как отправиться в путь, посетил гробницу своего отца — Дауда Чагры-бека (989–1060) в Мерве. Затем он с группой лиц выдвинулся в сторону Туса. Вскоре они прибыли в Мешхед, где султан совершил обряд хождения вокруг гробницы имама Али ибн Мусы ар-Ризы [Мирхонд, 1939: 467].

Историк Ас-Самани (1113–1166) пишет, что близ Мерва находится селение Фирьянан, где сохранилась могила Абу-Абд-ар-Рахмана Ахмеда, которую люди посещают и обходят вокруг нее [Самани, 1939: 339].

Донован был свидетелем того, как в Мерве его спутники совершили молитвы над могилой шейха Юсуфа Хамадани (1039–1140). Донован пишет, что они выстроились в линию с западной стороны, лицами к могиле и прочитали молитву. Затем медленно обошли могилу по часовой стрелке. Подойдя с восточной стороны, они снова встали в линию, взорами к могиле. Совершив молитву, они вновь повторили движение по кругу [Donovan, 1883: 247]. На протяжении дальнейшего пути они несколько раз совершили подобные обряды, с неизменным хождением вокруг могил [Donovan, 1883: 253].

Интересно, отметить, что туркмены, сопровождавшие Донована, совершали круговые обходы только вокруг древних святых мест. Когда же они прошли мимо могилы своего современника, известного туркменского вождя Говшут-хана (1823–1878), то действия их были иные. Донован пишет, что они приблизились к захоронению Говшут-хана, которое представляло собою мавзолей 10–12 футов высотой, окруженного стеной, внутри которой росли гранаты. Путники остановились и, склонившись в молитве, отдали дань уважения покойному [Donovan, 1883: 176].

Практика получения благословения у могил святых часто практиковалась туркменскими музыкантами. Покровителем музыкантов у туркмен считается Ашик-Айдын. В прошлом начинающие музыканты практиковали паломничество к его могиле, где приводили всю ночь, играя на дугаре и распевая песни. Прося у своего патрона благословение, они несколько раз обходили могилу святого.

Традиция посещения и кругового обхода святых могил до сих пор практикуется у современных жителей Туркменистана. Подобные действия практикуются и туркме-

нами, проживающими в Узбекистане. К примеру, племя хизр-эли, совершая паломничество к святому месту Авлие-ата, совершают троекратный обход вокруг него [Маликов, 2013: 44].

У северных народов Евразии вход на святилище и выход из него обозначаются в обрядовом действии кругом (или тройным кругом). Если совершается жертвоприношение какому-либо духу, то его изображение трижды обносят вокруг шеи животного, предназначенного для заклания. Если священнодействие происходит у культовой нарты, то по его окончании отправитель обряда обводит правой рукой свое лицо [Головнёв, 1995: 200].

Известно, что древние турки, выполняя клятвенные обещания — *ант*, совершали круговые обходы вокруг святых мест. Это обстоятельство нашло отражение в их алфавите. Буква «атн» обозначена кругом с точкой посередине, или тремя точками с разорванным сверху кругом [Аманжолов, 2003: 299].

Клятвенные обещания с элементами вращения рукой просматриваются и в судебной практике туркмен. Исследовавший в XIX в. судебное дело туркмен А. П. Андреев так описывает принятие присяги обвиняемым. «Повторяя вслед за Куль-Мурад-казием установленные слова, они кружились вокруг Корана и приняли требуемую присягу: «Китаб-э-шерифы товаф эт» (обойдите вокруг, покружитесь около священной книги)! — сказал им в заключение казий, и оба присягавшие по очереди троекратно провели ладонями по раскрытому Корану, а затем умыли себе ими лицо» [Андреев, 1900: 546].

Лечение и очищение скотины на святых местах

Туркмены-скотоводы для лечения скота от таких массовых болезней, как тарп, оспа (мама), шан и других, обводили скотину вокруг могил популярных местных святых. Затем владелец стада — *баяр-баши* устраивал жертвоприношение (*садака*), а из мяса жертвенного животного готовили угощение. Если поблизости отсутствовало святое место, то пастухи делали имитацию могилы святого. Для этого на возвышенном месте вкапывали столб и на него вешали шапку духовного лица. После этого скот прогоняли несколько раз по кругу вокруг столба.

Пирум — покровителем коров у туркмен считается Зенги-баба. Согласно народному преданию, Зенги-баба выпускал коров пастись на луга, а сам предавался зикру. Однако коровы, слыша радения зикра, переставали кормиться и начинали дружно кружиться вокруг святого праведника.

Святыми считались «отпечатки копыт» легендарного коня Дюльдюль. Эти места пользовались особой популярностью среди населения. Считалось, что семикратное проведение вокруг них больных жеребят исцеляет их от недугов и болезней.

На Алтае существует поверье, что если конь вдруг останавливается у древнего кургана и стоит, не двигаясь, то в таких случаях говорят: «Шайтан коню ноги вяжет». В таком случае следует слезть с коня, обойти его по кругу и хлестнуть камчой по земле между ног животного, как бы перерубая пути нечистого. Можно также легонько плеткой постучать по копытам или зажечь кусочек арчи и очертить круг в воздухе, так как считается, что шайтан не любит камчу, арчу и огонь [Банников, 2017: 79].

Посещение святых мест хищниками

В прошлом у туркмен были широко распространены представления о паломничестве к святым местам тигров. Среди таких мест выделяется святилище Шивлан у подножия горы Сянт. Считается, что сюда в ночь на священные дни — среду (чаршенбе) или пятницу (анна, джума) тигры совершали паломничество. Верили, что хищники отдавали дань уважения святому Шивлану и трижды обходили вокруг мазара. Другим объектом паломничества тигров называется святилище Овез-шехид на среднем течении реки Сумбар и могила Сейит Неджепи, расположенная в верхнем течении этой реки. Приходящие сюда тигры будто бы также трижды обходили вокруг святых мест. В Анау находится воздвигнутый еще в XIX столетии мазар Ходжа Музаффара, вокруг которого, по существующему преданию, по ночам непрерывно кружится тигр [Демидов, 2020: 177].

Интересные наблюдения оставил академик М. Е. Массон: «В прежнее время среди местного населения было распространено убеждение, что лютый и бесстрашный царственный хищник смиряется только вблизи могил особо чтимых мусульманских святых, и это признавалось верным признаком их духовного величия... Приближаясь к месту погребения... каждый тигр будто бы выполнял положенную для паломников церемонию, три раза обходил вокруг мазара, а под конец прикладывался мордой к порогу постройки, возведенной над “святой могилой”» [Массон, 1963: 151].

Похоронно-поминальные обряды

Круговые обходы прослеживаются и в похоронно-поминальных обрядах. Древнекитайские источники сообщали о том, что тюрки оставляли покойника в палатке и совершали вокруг нее семикратное кружение [Бичурин, 1950: 230]. Иордан сообщал о скачках всадников вокруг шатра с телом Аттилы: «Отборнейшие всадники всего гуннского племени объезжали кругом, наподобие цирковых ристаний, то место, где был он положен» [Иордан, 1960: 117].

По сообщению Геродота, скифы после похорон царя убивали 50 слуг и 50 коней, извлекали из трупов внутренности и заполняли их отрубями. Затем, зашив их, располагали вокруг могилы [Геродот, 1972: 205]. Выставляемые вокруг могил стражи впоследствии стали заменяться каменными фигурами-балбалами, которых объезжали на лошадях три раза по направлению движения солнца.

В похоронно-поминальных обрядах символ круга занимает устоявшееся положение. К примеру, хакасское слово *ебрег*, означающее «поминование умершего, поминки», имеет прямое смысловое значение как «обхождение по кругу» [Традиционное..., 1988: 25].

Еще в начале XX в. Р. Карутц встречал на Мангышлаке каменные круги, являвшиеся остатками молитвенных мест и могильников, которые «представляют сложенные в круг камни» [Карутц, 1911: 9]. Путешественник отмечал, что вокруг могил из камней складывают низкий вал в виде круга [Карутц, 1911: 120]. Донован в своих заметках о прикаспийских туркменах также писал, что видел в Чекишляре могилы, вокруг которых были выложены небольшие круги из камней и кусков морского ракушечника [Донован, 1883: 125].

В западных районах Туркменистана сохранился обряд обхода вокруг вынесенного из дома тела покойного [Кондыбай]. Отголоски тройного обхода сохранились и в юж-

ных районах Туркменистана. Перед выносом покойника из дома трижды касаются носилками (табыт) о порог жилища. Также туркмены во время прощания с покойником трижды обводят ладонью над головой усопшего. То же самое повторяется и перед погребением покойного. Существует поверье, что побывавших на кладбище могут преследовать злые джины. Чтобы избежать их чар, следует трижды обойти вокруг фруктового дерева.

Поминки у туркмен проводят при большом скоплении народа. Люди собираются в просторных шатрах (*чадыр*), где родственники покойного сидят в его глубине, напротив входа. Прибывающие люди молча садятся, слегка пробуют еду, читают молитвы и, пожелав покойному мирное пребывание в раю, удаляются. Когда на поминки приезжают родственники покойного из далеких сел (*оба*), то при входе в шатер они обязаны поздороваться со всеми. При этом ход по кругу происходит против движения солнца.

Р. Карутц, описывая обычаи жителей Мангышлака, отмечал, что перед выносом тел вокруг головы покойного делают круговые движения мешочком, в котором находятся хлеб и мясо, позднее эти продукты съедают домочадцы покойного [Карутц, 1911: 118]. Представление о том, что голову покойного перед выносом надо обвести какой-либо пищей, а затем эту пищу съесть, существовало и у тюркоязычных народов Сибири [Кондыбай].

Посетивший Туркмению в конце XIX в. исследователь Ф. А. Михайлов так описывал момент отправки покойного мужчину на кладбище: «вдова умершего при увозе тела обегает несколько раз с рыданиями вокруг лошади или верблюда, на котором его увозят» [Михайлов, 1900: 55]. Донован отмечал, что мужчины, приблизившись к дому покойника, делали обход вокруг жилища по кругу. Обойдя дом три раза, они садились на ковер, продолжая проявлять свою глубокую печаль [Donovan, 1883: 242].

Трапеза

При рассмотрении процесса приема пищи у туркмен можно отметить правостороннее обращение предметов посуды. Блюда подавались в первую очередь главе семьи, если же в доме были гости, то в знак уважения право первоочередности переходило к ним. Далее пища подавалась к сидящим справа от них. Та же процедура наблюдается и при приеме хлеба (*чөрөк*, *нан*), который, как считается, обладает сакральными качествами. Краюшку круглого хлеба сначала отламывает глава семьи и далее передает хлеб по кругу сидящим справа от себя.

При приеме жидких блюд использовали общую крупную посуду, из которой черпали одной, общей для всех, деревянной ложкой. Каждый черпал похлебку один раз и клал ложку справа по краю миски, передавая тем самым очередность следующему. Если это были молочные напитки, например, *чал* — продукт из верблюжьего молока, то его также подносили сначала старшему лицу семейства, а затем передавали остальным по кругу с правой стороны.

Донован отмечал, что когда был в гостях у одного из мервских вождей — Махтумкули-хана (1859–1924), то его гости, рассевшись вокруг чашки, пили бульон единственной ложкой поочередно [Donovan, 1883: 262]. В другом рассказе Донован описывает, как хозяин пира взял чашу обеими руками и отпил несколько глотков бульона. Затем он пе-

редал чашку ближайшему гостю, который сделал то же самое, и чаша пошла по кругу, пока весь бульон не был выпит [Донован, 1883: 339].

У древних тюрков существовал обычай на особых торжествах пить из «круговой чаши». В туркменском эпосе «Огуз-наме» рассказывается о том, что сыновья Огуз-хана после ряда походов возвращаются к своему отцу. Огуз-хан по такому случаю устроил в их честь пир и «пустил чашу по кругу» [Рашид ад-Дин, 1987: 51]. О скифской традиции пить из «круговой чаши» писал Аристотель, отмечая, что «у скифов человек, не убивший ни одного неприятеля, не имел права во время праздника пить из круговой чаши» [Аристотель, 1983: 592]. У калмыков округлые края чаши-*аага* символизировали солнечный круг, т. е. саму жизнь. К разбитой посуде относились осторожно и старались не держать ее в доме [Борджанова, 2007: 123].

Заключение

Рассматривая вопрос о практике применения круговых обходов в обрядах и ритуалах туркмен, мы попытались уделить особое внимание направленности этого движения. Круговые обходы по солнцу (по часовой стрелке) традиционно использовались во время таких церемоний, как похороны и поминки, посещение святых мест, лечение человека, окуривание нового жилища. Совершались подобные ритуалы и при обследовании чего-то нового и неизвестного, когда исполнителями этих действий двигали такие чувства, как недоверчивость и осмотрительность. По нашему мнению, такие вещи, как смерть, болезнь, неизвестность, могли породить в обществе страх и хаос. Имитируя в своих круговых ритуалах «правильное» движение и следуя за перемещением солнца, люди продолжали существовать в потоке размеренной и организованной жизни.

Некоторые из этих практик со временем все же утратили свое прикладное назначение. Другие же продолжают находить свое реальное применение: при похоронно-поминальных обрядах и при ритуалах посещения святых мест. Однако время все же наносит свой отпечаток забвения. Церемонии эти совершаются неосознанно, без смысловой нагрузки, и потому выполняются неправильно, часто в противном положенному направлении. Примером тому могут служить случаи, когда святые места ныне стали обходить не по солнцу, а против его движения.

Обходы против солнца (против часовой стрелки) большей частью совершаются вокруг очистительного костра, в игровых развлечениях, при вызывании дождя, сценах инициации подростков и т. д. Двигаясь в этих обрядовых обходах, люди стремились на встречу лучам небесного светила с ясными мыслями и жизнестойкими убеждениями.

Сцена борьбы плохого и хорошего, опасного и защищенного, темного и светлого особо ярко отражены в круговых танцах. Малый круг танцующих может двигаться по солнцу, а охватывающий его большой круг — перемещаться против солнца. Двигаясь взад и вперед, танцующие воспроизводят вечную борьбу противоположностей, конец которой всегда остается за человеком.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Аманжолов А. С. История и теория древнетюркского письма. Алматы : Мектеп, 2003. 368 с.

Андреев А. П. Туркменский суд // Исторический вестник. 1900. № 8. С. 524–555.

Аристотель. Сочинения : в 4 т. Т. 4. М. : Мысль, 1983. 830 с.

Банников К. Л. Спиритуальные представления чабанов плато Укок (Алтай) // Сакральное на традиционном Востоке. М. : ИВ РАН, 2017. С. 77–93.

Басилов В. Н. Пережитки шаманства у туркмен-гёкленов // Древние обряды верования и культуры народов Средней Азии. М. : Наука, 1986. С. 94–110.

Бёрнс А. Путешествие в Бухару: рассказ о плавании по Инду от моря до Лагора с подарками великобританского короля и отчет о путешествии из Индии в Кабул, Татарию и Персию, предпринятом по предписанию высшего правительства Индии в 1831, 1832 и 1833 годах лейтенантом Ост-Индской компанейской службы, Александром Борнсом, членом Королевского общества. Часть третья. [Из 3-х частей]. М. : Изд. И. В. Голубкова, 1849. 628 с.

Бичурин Н. Я. [Иакинф] Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Ч. 1. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, Институт этнографии им. Миклухо-Маклая, 1950. 382 с.

Борджанова Т. Г. Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста : Калм. кн. изд-во, 2007. 592 с.

Брусина О. И. Ставропольские туркмены // Туркмены. М. : Наука, 2016. С. 469–492.

Володин А. А. Трухменская степь и трухмены // СМОМПК. Тифлис, 1908. № 38. Отд. 1. С. 1–98.

Ганиев Б. С. Социально-философские (в предпринимательском контексте) взгляды Захириддина Мухаммада Бабура // Интеллектуальное наследие Захириддина Мухаммада Бабура и современность : сборник статей и тезисов докладов Международной научно-практической конференции. М. : Пробел-2000, 2020. С. 131–135.

Геродот. История: в 9 кн. Л. : Наука. 1972. 600 с.

Головнёв А. В. Антропология движения (древности Северной Евразии). Екатеринбург : УрО РАН : Волот, 2009. 496 с.

Головнёв А. В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург : УрО РАН, 1995. 607 с.

Дашковский П. К. Вещь в традиционной культуре народов Центральной Азии: философско-культурологическое исследование. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2012. 252 с.

Демидов С. М. Растения и животные в легендах и верованиях туркмен. Серия «Этнография туркмен». Вып. 1. М. : Старый сад, 2020. 446 с.

Зеленин Д. К. Магическая функция примитивных орудий // Изв. АН СССР. Отд. общ. наук. Серия VII. 1931. № 6. С. 713–754.

Ибн ал-Асир. Ал-Камил фи-т-та'рих = Полный свод истории. Избранные отрывки. Ташкент : Узбекистан, 2006. 560 с.

Ибн аль-Факих. Извлечения из «Китаб ахбар ал-Булдан» по Мешхедской рукописи // Материалы по истории туркмен и Туркмении. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1939. Т. I. С. 151–155.

Идрисов Э. Ш. Хозяйственная деятельность ногайцев Нижнего Поволжья в XVII–XIX вв. // Историческая и современная регионалистика Верхнего Дона и Нижнего Поволжья. Волгоград, 2005. С. 148–155.

Иордан. О происхождении и деяниях гетов. М. : Изд-во восточной литературы, 1960. 436 с.

Карутц Р. Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке. СПб. : Изд. А. Ф. Девриена, 1911. 188 с.

Кондыбай С. Происхождение слова. URL: <http://otuken.kz>. (дата обращения: 02.01.2021).

Лобачева Н. П. Свадебный обряд как историко-этнографический источник (на примере хорезмских узбеков) // СЭ. 1981. № 2. С. 36–50.

Маликов А. М. Туркмены родов хизр-эли и чандир долины Зеравшана: история и обычаи // Известия НАН Республики Казахстан. СОГН. 2013. № 2. С. 40–47.

Мамедов-Тагисой Н. Сравнительно-сопоставительное изучение азербайджанских и туркменских свадебных обрядов // Мирас. № 4 (72). 2018. С. 68–87.

Массон М. Е. Из прошлого тигров в Средней Азии // Научные труды ТашГУ. Вып. 200. Археология Средней Азии. Т. VI. Ташкент, 1963. С. 151–152.

Махтумкули. Избранное. М. : Художественная литература, 1983. 414 с.

Махтумкули // Поэзия народов СССР IV–XVIII веков. Библиотека всемирной литературы. Серия первая. Т. 55. М. : Художественная литература, 1972. С. 554–611.

Мирхонд. Извлечения из «Раузат ас-сафа» Мирхонда // Материалы по истории туркмен и Туркмении. Т. I. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1939. С. 450–468.

Михайлов Ф. А. Туземцы Закаспийской области и их жизнь: этнографический очерк. Асхабад, 1900. 79 с.

Набиева Ф. Р. Общее и особенное в круговых танцах тюркских народов // Наука, образование, культура. 2016. № 11 (14). С. 52–56.

Потапов Л. П. Материалы по этнографии тувинцев районов Монгун-Тайги и Кара-Холя // Тр. ТКАЭЭ. М. ; Л., 1960. Т. I. С. 171–237.

Путешествия Григория Силыча Карелина по Каспийскому морю. СПб. : Тип. Импер. Акад. наук, 1883. (Зап. имп. Рус. геогр. об-ва по общ. географии. Т. 10). 497 с.

Рашид-ад-Дин. Сборник летописей. Т. 1. Кн. 2. М. ; Л. : АН СССР. 1952. 316 с.

Рашид-ад-Дин / Фазлаллах Рашид ад-Дин. Огуз-наме. Баку : Элм, 1987. 128 с.

Самани. Извлечение из «Китаб ал-ансаб» Абу-Са'да ас-Сам'ани // Материалы по истории туркмен и Туркмении. Т. 1. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1939. С. 325–343.

Султангареева Р. А. Мировоззренческие основы башкирского кругового танца // Теория и практика общественного развития. 2013. № 11. С. 401–403.

Текеева Л. К. Использование животных в этномедицине тюркоязычных народов Северного Кавказа // Вестник Томского государственного университета. История. 2013. № 6 (26). С. 141–144.

Ткачев В. Н. Эволюция охранной символики в архитектуре кочевников Центральной Азии // Советская этнография. 1985. № 1. С. 35–48.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск : Наука. Сиб. отд-ние, 1988. 225 с.

Хангельдыева Г. Зарождение национального танца куштдепди и его совершенствование // Мирас. 2018. № 2. С. 51–65.

Donovan E. The Merv Oasis travels and adventures east of the Caspian during the years 1879–80–81, including five months' residence among the Tekkés of Merv by Edmond O'Donovan special correspondent of the "Daily news". Vol. II. G. P. Putnam's Sons, New York. 1883. 500 p. (на англ. яз.).

REFERENCES

Amanzholov A. S. *Istoriya i teoriya drevnetyurkskogo pis'ma* [History and theory of ancient Turkic writing]. Almaty: Mektep, 2003. 368 s. (in Russian).

Andreyev A. P. *Turkmenskiy sud* [Turkmen Court]. *Istoricheskiy vestnik* [Historical Bulletin]. 1900. no. 8. S. 524–555 (in Russian).

Aristotel'. *Sochineniya* [Works]. In 4 volumes. Vol. 4. M.: Mysl', 1983. 830 s. (in Russian).

Bannikov K. L. Spiritual representations of the shepherds of the Ukok plateau (Altai) [Spiritual'nyye predstavleniya chabanov plato Ukok (Altay)]. *Sacral in the traditional East* [Sakral'noye na traditsionnom Vostoke]. M.: IV RAN, 2017. S. 77–93 (in Russian).

Basilov V. N. *Perezhitki shamanstva u turkmen-goklenov* [Remnants of shamanism among the Turkmen-Göcklen]. *Drevniye obryady verovaniya i kul'tury narodov Sredney Azii* [Ancient rituals of belief and culture of the peoples of Central Asia]. M.: Nauka, 1986. S. 94–110 (in Russian).

Borns A. *Puteshestviye v Bukharu* [Journey to Bukhara]. Part three. M.: Izdaniye I. V. Golubkova. V Universitetskoy tipografii, 1849. 628 s. (in Russian).

Bichurin N. YA. [Iakinf] *Sobraniye svedeniy o narodakh, obitavshikh v Sredney Azii v drevniye vremena. Chast' 1.* [Collection of information about the peoples who lived in Central Asia in ancient times. Part 1.]. M.; L.: 1950, Izd-vo AN SSSR, Institut etnografii im. Miklukho-Maklaya. 382 s. (in Russian).

Bordzhanova T. G. *Obryadovaya poeziya kalmykov (sistema zhanrov, poetika)* [Ritual poetry of the Kalmyks (system of genres, poetics)]. Elista: Kalm. kn. izd-vo, 2007. 592 s. (in Russian).

Brusina O. I. *Stavropol'skiye turkmeny* [Stavropol Turkmens]. *Turkmeny* [Turkmen]. M.: Nauka, 2016. S. 469–492 (in Russian).

Volodin A. A. *Trukhmenskaya step' i trukhmeny* [Trukhmenskaya steppe and Trukhmeny]. SMOMPK [SMOMPK]. Tiflis, 1908. no 38. Otd. 1. S. 1–98 (in Russian).

Ganiyev B. S. *Sotsial'no-filosofskie (v predprinimatel'skom kontekste) vzglyady Zakhiriddina Mukhammada Babura* [Social and philosophical (in an entrepreneurial context) views of Zakhiriddin Muhammad Babur]. *Intellektual'noye naslediyе Zakhiriddina Mukhammada Babura i sovremennost'* [Intellectual heritage of Zakhiriddin Muhammad Babur and the present]. M.: Probel-2000, 2020. S. 131–135 (in Russian).

Gerodot. *Istoriya v devyati knigakh* [History in nine books]. L.: Nauka. 1972. 600 s. (in Russian).

Golovnov A. V. *Antropologiya dvizheniya (drevnosti Severnoy Yevrazii)* [Anthropology of movement (antiquities of Northern Eurasia)]. Yekaterinburg: UrO RAN; "Volot", 2009. 496 s. (in Russian).

Golovnov A. V. *Govoryashchiye kul'tury: traditsii samodiytsev i ugrov* [Speaking cultures: traditions of the Samoyeds and Ugrians]. Yekaterinburg: UrO RAN, 1995. 607 s. (in Russian).

Dashkovskiy P. K. *Veshch' v traditsionnoy kul'ture narodov Tsentral'noy Azii: filosofsko-kul'turologicheskoye issledovaniye* [The Thing in the Traditional Culture of the Peoples of Central Asia: a Philosophical and Cultural Research]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2012. 252 s. (in Russian).

Demidov S. M. *Rasteniya i zhivotnyye v legendakh i verovaniyakh turkmen. Seriya "Etnografiya turkmen"*. Vyp. 1. [Plants and animals in the legends and beliefs of the Turkmen. Series "Ethnography of Turkmen". Issue 1]. M.: Staryy sad, 2020. 446 s. (in Russian).

Zelenin D. K. *Magicheskaya funktsiya primitivnykh orudiy* [Magic function of primitive tools]. *Izvestiya AN SSSR* [News of the USSR Academy of Sciences.]. Seriya VII. 1931. no 6. S. 713–754 (in Russian).

Ibn al-Asir. *Al-Kamil fi-t-ta'rikh. Polnyy svod istorii* [Al-Kamil fi-t-ta'rikh. Complete set of history]. *Izbrannyye otryvki* [Selected Passages]. Tashkent: Uzbekistan, 2006. 560 s. (in Russian).

Ibn al' — Fakikh. *Iz vlecheniya iz "Kitab akhbar al-Buldan" po Meshkhedskoy rukopisi* [Extracts from "Kitab Akhbar al-Buldan" based on the Mashhad manuscript]. *Materialy po istorii turkmeni Turkmenii* [Materials on the history of the Turkmen and Turkmenia]. M.; L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1939. T. I. S. 151–155 (in Russian).

Idrisov E. SH. *Khozyaystvennaya deyatelnost' nogaytsev Nizhnego Povolzh'ya v XVII–XIX vv.* [Economic activity of the Nogais of the Lower Volga region in the 17th — 19th centuries]. *Istoricheskaya i sovremennaya regionalistika Verkhnego Dona i Nizhnego Povolzh'ya* [Historical and modern regional studies of the Upper Don and the Lower Volga region]. Volgograd. 2005. S. 148–155 (in Russian).

Iordan. *O proiskhozhdenii i deyaniiakh getov* [About the origin and deeds of the Getae]. M.: Izd-vo vostochnoy literatury, 1960. 436 s. (in Russian).

Karutts R. *Sredi kirgizov i turkmenov na Mangyshlake* [Karutts R. Among the Kirghiz and Turkmen in Mangyshlak]. SPb: Izd-e A. F. Devriyena, 1911. 188 s. (in Russian).

Kondybay S. *Proiskhozhdeniye slova* [The origin of the word]. Available at: otuken.kz. (accessed January 2, 2021) (in Russian).

Lobacheva N. P. *Svadebnyy obryad kak istoriko-etnograficheskiy istochnik (na primere khorezmskikh uzbekov)* [Wedding ceremony as a historical and ethnographic source (on the example of Khorezm Uzbeks)]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet ethnography]. 1981. № 2. S. 36–50 (in Russian).

Malikov A. M. *Turkmeny rodov khizr-eli i chandir doliny Zeravshana: istoriya i obychai* [Turkmen of the Khizr-Eli and Chandir clans of the Zeravshan valley: history and customs]. *Izvestiya NAN Respubliki Kazakhstan* [News of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan]. SOGN. 2013, № 2. S. 40–47 (in Russian).

Mamedov-Tagisoy N. *Sravnitel'no-sopostavitel'noye izucheniye azerbaydzhanskikh i turkmenskikh svadebnykh obryadov* [Comparative and comparative study of Azerbaijani and Turkmen wedding ceremonies]. *Miras* [Miras]. № 4 (72). 2018. S. 68–87 (in Russian).

Masson M. Ye. *Iz proshlogo tigrov v Sredney Azii* [From the past of tigers in Central Asia]. *Nauchnyye trudy TashGU* [Scientific works of the Tashkent State University]. Issue 200. *Arkheologiya Sredney Azii* [Archeology of Central Asia], VI. Tashkent. 1963. S. 151–152 (in Russian).

Makhtumkuli. Izbrannoye [Favorites]. M.: Khudozhestvennaya literatura, 1983. 414 s. (in Russian).

Makhtumkuli [Makhtumkuli]. *Poeziya narodov SSSR IV–XVIII vekov. Biblioteka vsemirnoy literatury. Seriya pervaya. t. 55.* [Poetry of the peoples of the USSR of the IV–XVIII centuries. Library of World Literature. Series one. T. 55.]. M.: Khudozhestvennaya literatura, 1972. S. 554–611 (in Russian).

Mirkhond. Izvlecheniya iz “Rauzat as-safa” Mirkhonda. [Extracts from “Rauzat as-safa” Mirkhond]. *Materialy po istorii turkmen i Turkmenii* [Materials on the history of the Turkmen and Turkmenia]. T. I. M. — L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1939. S. 450–468 (in Russian).

Mikhaylov F. A. *Tuzemtsy Zakaspiyskoy oblasti i ikh zhizn'. Etnograficheskiy ocherk.* [The natives of the Transcaspiian region and their life. Ethnographic sketch]. Ashabad, 1900. 79 s. (in Russian).

Nabiyeva F. R. Obshcheye i osobennoye v krugovykh tantsakh tyurkskikh narodov [General and special in the circular dances of the Turkic peoples. Science, education, culture]. *Nauka, obrazovaniye, kul'tura* [Science, education, culture]. 2016. № 11 (14). S. 52–56 (in Russian).

Potapov L. P. Materialy po etnografii tuvintsev rayonov Mongun-Taygi i Kara-Kholya [Materials on the ethnography of Tuvans in the Mongun-Taiga and Kara-Khol regions]. *Tr. TKAEE* [Tr. TKAEE.]. M.; L., 1960. T. I. S. 171–237 (in Russian).

Puteshestviya Grigoriya Silycha Karelina po Kaspiyskomu moryu [Travels of Grigory Silych Karelin across the Caspian Sea]. SPb: Tip. Imp. Akad. Nauk, 1883. 497 s. (in Russian).

Rashid-ad-Din. *Sbornik letopisey.* T. 1. Kn. 2. [Collection of chronicles. T. 1. Book. 2.]. M.; L.: AN SSSR. 1952. 316 p. (in Russian).

Rashid-ad-Din / Fazlallakh Rashid ad-Din. *Oguz-name* [Oguz-name]. Baku: Elm, 1987. 128 s. (in Russian).

Samani. Izvlecheniye iz “Kitab al-ansab” Abu-Sa'da as-Sam'ani [Extract from “Kitab al-ansab” by Abu-Sa'd al-Sam'ani]. *Materialy po istorii turkmen i Turkmenii* [Materials on the history of the Turkmen and Turkmenia]. T. 1. M.; L.: Izdatel'stvo AN SSSR, 1939. S. 325–343 (in Russian).

Sultangareyeva R. A. Mirovozzrencheskiye osnovy bashkirskogo krugovogo tantsa [Worldview foundations of the Bashkir circular dance]. *Teoriya i praktika obshchestvennogo razvitiya* [Theory and practice of social development]. 2013. № 11. S. 401–403 (in Russian).

Tekeyeva L. K. Ispol'zovaniye zhivotnykh v etnomeditsine tyurkoyazychnykh narodov Severnogo Kavkaza [The use of animals in ethnomedicine of the Turkic-speaking peoples of the North Caucasus]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Istoriya* [Bulletin of the Tomsk State University. Story]. 2013. № 6 (26). S. 141–144 (in Russian).

Tkachev V. N. Evolyutsiya okhrannoy simboliki v arkhitekture kochevnikov Tsentral'noy Azii [Evolution of security symbols in the architecture of the nomads of Central Asia]. *Sovetskaya etnografiya* [Soviet Ethnography]. 1985, № 1. S. 35–48 (in Russian).

Traditsionnoye mirovozzrenne tyurkov Yuzhnoy Sibiri. Prostranstvo i vremya. Veshchnyy mir [Traditional worldview of the Turks of Southern Siberia. Space and time. The material world]. Novosibirsk: Nauka. Sib. otd.-niye, 1988. 225 p. (in Russian).

Khangel'dyyeva G. Zarozhdeniye natsional'nogo tantsa kushtdepdi i yego sovershenstvovaniye [The origin of the national dance kushtdepdi and its improvement]. *Miras* [Heritage]. 2018. no 2. S. 51–65 (in Russian).

Donovan. The Merv Oasis travels and adventures east of the Caspian during the years 1879–80–81, including five months' residence among the Tekkés of Merv by Edmond O'Donovan special correspondent of the "Daily news". Vol. II. G. P. Putnam's Sons, New York. 1883. 500 p.

Статья поступила в редакцию 13.02.2021

Принята к публикации 22.07.2021

Дата публикации 20.09.2021

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК177+316.6

DOI: 10.14258/nreur(2021)3-08

О. В. Арсенина

*Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича
и Николая Григорьевича Столетовых, Владимир (Россия)*

ТЕОЛОГИЧЕСКОЕ И ЭМПИРИЧЕСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ ЦЕННОСТНОГО (РЕЛИГИОЗНОГО) ПОТЕНЦИАЛА ПРИХОЖАН ПРАВОСЛАВНЫХ ХРАМОВ ГОРОДА ВЛАДИМИРА В КОНТЕКСТЕ АКТУАЛИЗАЦИИ СОЦИАЛЬНОГО БЛАГОТВОРИТЕЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ

Статья посвящена осмыслению теологического и практического ценностного потенциала прихожан Русской православной церкви, перспектив мобилизации внутренних ресурсов в актуализации социальных практик приходов. Показано, что сформированные христианскими доктринами религиозные ценности прихожан обосновывают мотивы участия в служениях, однако конструктивная активизация их потенциалов не всегда соотносится с их мотивационным потенциалом на практике, хотя имеет перспективы стать источником внедрения новых форм благотворительного служения.

Актуальность исследования заключается в выявлении противоречий между наличествующим ценностно-мотивационным потенциалом, исходящим из основ христианства и готовностью продемонстрировать активную социальную деятельность, обусловленную ценностным теологическим вектором.

Цель исследования — показать, что религиозный опыт не должен ограничиваться только рамками посещения храмов, исполнением обрядов, а способен актуализироваться и проявляться в практическом применении.

В качестве объекта исследования представлены прихожане Храма в честь Воскресения Христова Владимира. Предметом исследования выступает теоретическое и эмпирическое осмысление внутренних потенций прихожан (христианских ценностей) в соотнесении со степенью готовности конструктивно актуализироваться и трансформироваться в благотворительном служении.

Ценностный потенциал исследован и представлен в двух содержательных компонентах: структурном (христианские ценности) и динамическом (их влияние на мотивационную составляющую, степень готовности транслироваться).

Поставленная цель решалась с привлечением методов философской рефлексии (в обосновании смысловой нагрузки христианских источников); синтеза и обобщения (для анализа благотворительной активности прихожан); количественного и качественного методов для сбора и обработки информации в эмпирическом исследовании. Использовался системный подход (в определении основных направлений, динамичности и внутреннего ресурса развития).

Научная новизна заключается в полученных на региональном уровне данных, позволяющих эмпирически обосновать противоречие между наличествующим ценностно-мотивационным потенциалом и готовностью на практике демонстрировать ценностные православные установки.

Результаты исследования могут представлять интерес к практическому применению: активизации прихожан в благотворительных служениях; для теологов при разработке спецкурсов, семинаров по социальному служению; формирования духовно-нравственного попечения, способствующего более гармоничному развитию общественных отношений.

Ключевые слова: благотворительное социальное служение, теологическое обоснование, ценности, мотивационный потенциал, православные прихожане храма в честь Воскресения Христова города Владимира, анкетирование.

Цитирование статьи:

Арсенина О. В. Теологическое и эмпирическое осмысление ценностного (религиозного) потенциала прихожан православных храмов города Владимира в контексте актуализации социального благотворительного служения // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 128–144.

O. V. Arsenina

Vladimir State University named after A. G. and NG Stoletovs, Vladimir, (Russia)

THEOLOGICAL AND EMPIRICAL UNDERSTANDING OF THE VALUE (RELIGIOUS) POTENTIAL OF PARISHIONERS OF ORTHODOX CHURCHES IN THE CITY OF VLADIMIR IN THE CONTEXT OF ACTUALIZATION OF SOCIAL CHARITY SERVICE

The article is devoted to understanding the theological and practical value potential of parishioners of the Russian Orthodox Church, the prospects of mobilizing internal resources in updating the social practices of parishes. It is shown that the parishioners formed by Christian doctrines (religious values) justify the motives for participating in ministries, however, the constructive activation of their potentials is not always correlated with their motivational potential in practice, although it has prospects to become a source of the introduction of new forms of charity service.

The relevance of the study lies in the identification of contradictions between the existing value-motivational potential emanating from the foundations of Christianity and the willingness to demonstrate active social activity due to the value theological vector.

The purpose of the study is to show that religious experience, should not be limited only to visiting temples, performing rites, but can be updated and manifested in practical application.

Parishioners of the Church in honor of the Resurrection of Christ, Vladimir, are presented as the object of study. The subject of the study is a theoretical and empirical understanding of the internal potentials of parishioners (Christian values), the degree of readiness to constructively actualize and transform them in charity ministry.

The value potential has been investigated and presented in two meaningful components: structural (contains Christian values) and dynamic (influence on the motivational component, degree of readiness to be broadcast).

The goal was solved using methods of philosophical reflection (in substantiating the semantic load of Christian sources); synthesis and generalization (for the analysis of charitable activity of parishioners); quantitative and qualitative methods for information collection and processing in empirical research. A systematic approach was used (in determining the main directions, dynamics and internal resource of development).

The scientific novelty lies in the data obtained at the regional level, which make it possible to empirically substantiate the contradiction between the existing value-motivational potential, and the readiness to demonstrate Orthodox values in practice.

The results of the study may be of interest in practical application: activating parishioners in charitable ministries; for theologians when developing special courses, seminars on social service; the formation of spiritual and moral care, which contributes to the more harmonious development of social relations.

Key words: charitable social service, theological justification, values, motivational potential, Orthodox parishioners church in honor of the Resurrection of Christ of the city of Vladimir, questionnaire the city of Vladimir, questionnaire.

For citation:

Arsenina O. V. Theological and empirical understanding of the value (religious) potential of parishioners of orthodox churches in the city of Vladimir in the context of actualization of social charity service. *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 3 (26). P. 128–144.

Арсенина Ольга Владимировна, кандидат философских наук, доцент кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых (ВлГУ), Владимир (Россия). **Адрес для контактов:** arseninao@mail.ru

Arsenina Olga Vladimirovna, Phd. associate professor of Philosophy and Religious Sciences, Vladimir state university named after Alexander Grigoryevich and Nikolay Grigoryevich Stoletovs (VLGU), Vladimir (Russia). Contact address: arseninao@mail.ru

Введение

Актуальной проблемой современного российского социума является далекое от идеального социальное и духовное благополучие российских граждан в целом и многих прихожан в частности. Социальное служение Русской православной церкви (РПЦ) в настоящее время представлено синтезом различных видов церковной деятельности, основные направления которой отражены в ее концепции [Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, 2001].

Социальное служение с помощью слова Божьего возвращает в обществе моральные и духовные ценности любви, служения людям, познания бытия Божиего и самой Церкви; «целенаправленно и последовательно осуществляет деятельность, призванную ограничить микродименциональные потребности: избавлять от конкретной нужды, облегчать человеческое страдание, предвидеть мир, свободный от бед, мир торжества любви и справедливости, решительно участвовать в воплощении этого предвидения» [An Orthodox Approach to Diakonia, 1978: 12].

Своим практическим служением исполнения заповедей Христа Спасителя, любви к Богу и ближнему социальное служение способно решать жизненно важные проблемы прихожан, в том числе определять их собственный путь от Бога к сердцу. Величайшую значимость социального служения, необходимость «участия христианина в делах милосердия» отметил в своей речи епископ Пантелеймон [еп. Смоленский и Вяземский Пантелеимон (Шатов), 2020].

Несмотря на активизацию государства РФ в поддержке уровня благотворительной активности, существующий тысячелетиями опыт зарубежных и российских практик благотворительного служения, налаживание взаимодействия с государственными структурами, институт социального служения далеко не исчерпан. Значимость «не-

формальной и неспециализированной помощи, возникающей в церковной практике», обозначена в ряде зарубежных исследований [Cnaan, 2002: 59; Harris, 1995: 58–59; Unruh, Sider, 2005: 29].

Остается большой пробел в исследовании потенциалов и мобилизации активности в делах благотворительного служения непосредственно самих прихожан, что обосновывает необходимость теологического и эмпирического исследования религиозных ценностей в контексте соотношенности мотивационной составляющей сознания прихожан с практической активной социальной деятельностью. В этой связи данная проблема, на наш взгляд, является весьма актуальной, перспективной, малоизученной, поэтому требует исследования с целью дальнейшего практического применения.

Теологическое обоснование мотивационной (религиозной) активности православных прихожан

Исследование мотивационной активности православных прихожан в практической социальной деятельности православных приходов необходимо рассматривать через призму теологического обоснования самой концепции христианского социального служения, исходящей из глубин вероучительных христианских источников, составляющих фундамент формирования религиозного мировоззрения, проявляющегося в формах и традициях социального служения.

Осмысление социального служения необходимо начинать со Священного Писания и Священного Предания, а также трудов отцов Церкви, работ христианских мыслителей, которые составили основные источники для исследования самого феномена «социальное служение» с последующей трансляцией наставлений и принципов милосердия в социум.

Призывы, исходящие из Библейских заповедей: «Лучше давать, чем брать» [Деян.: 20, 35]; «Блажен думающий о нищих и убогих» [Пс.: 40, 2.], «Блаженны милостивые, ибо те помилованы будут» [Мф.: 5, 7], являются важным компонентом церковного социального служения, помогающим раскрыть его суть, смысл и миссию, заключающуюся в главной заповеди Иисуса Христа — возлюбите ближнего. Для истинного православного и сегодня призывы пророков к «служению» и «любви» являются мотивирующей основой к участию в богоугодных делах. О том, что вера должна находить свое проявление в делах, без которых она мертва. [Иак.: 2,17], говорили и апостолы.

Кроме наставлений о необходимости любви и участия христиан в жизни и несчастьях мирян, Священное Писание Ветхий и Новый Завет декларируют принципы социального служения, звучащие в словах Спасителя: «Смотрите, не творите милостыни вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас: иначе не будет вам награды от Отца вашего небесного» [Мф. 6, 1–4], «Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся» [Мф. 5:42], «Отец твой, видящий тайно, воздаст тебе явно» [Мф. 6:2–4], тем самым указывая на необходимое бескорыстие побуждений в помощи ближнему.

В Послании апостола Павла к коринфянам также звучит призыв к добровольному и бескорыстному служению людям: «Каждый, уделяй по расположению сердца, не с огорчением и не с принуждением; ибо доброхотно дающего любит Бог» [2 Кор. 9, 7–15].

Свою бесконечную любовь к людям Спаситель показал через служение людям, поэтому исходящие заповеди Господня «Будьте милосерды, как и Отец ваш милосерд» [Лк. 6:36] во многом определяют образ жизни любого христианина, который, творя добрые дела, стремится приблизиться и уподобиться Ему, надеясь приобрести Его благословение и воздаяние.

Евангелие [Святое Евангелие] в своей притче о милосердном самарянине [Лк.10:30–35] учит человека превыше всего остального ценить жизнь человека, любить друг друга: «Заповедь новую даю вам, да любите друг друга» [Ин.: 13, 34–35].

В библейских наставлениях указывается и путь к спасению человеческой души: «Ищите прежде Царствия Божия и правды его» [Мф.: 6, 33], а способность сердца отзываться и делиться этой радостью расценивается как итог вхождения в Царство Божие: «Хорошо, добрый и верный раб... войди в радость господина твоего» [Мф.: 25,21; Библия].

В эпоху Средневековья обоснования социального служения, его необходимость и важность продолжает формулироваться в социальных доктринах христианства, о чем свидетельствуют труды Иоанна Златоуста [Св. И. Златоуст], богослова Иоанна Дамаскина и других средневековых авторов. В проповедях Иоанна Златоуста [Св. И. Златоуст,] особое место занимает тема заступничества за бедных, отмечается нравственная сущность труда.

Фома Аквинский определяет феномен «социальное служение» как «совокупность религиозных доктрин о сущности и действии Бога, исходящих из текстов божественного Откровения через его слово». [Аквинский, 2002: 32].

Схожая точка зрения отмечается среди многих зарубежных авторов. Так, немецкий историк и философ Адольф Гарнак социальное служение общин представлял «как Евангелие Любви и деятельной помощи нуждающимся», социальное служение он различает по видам и категориям помощи: «...милостыня вообще и ее связь с богослужением; — поддержка учащихся и служащих в общинах; — поддержка «вдов», сирот; больных, бедняков, нищих, беспризорных и нетрудоспособных; — забота о пленных, пострадавших бедствий); — помощь нуждающимся в нахождении им работы; — забота о странниках и пришельцах из других мест и общин или из дальних стран» [Гарнак, 2007: 13, 27].

Для православного большим наказанием является совершение греха. Соломон в Ветхом Завете грехом называл бездействие в отношении нуждающихся. «Кто презирает ближнего своего, тот грешит, кто милосерд к бедным, тот блажен. Не исполняющий заповеди о благотворительности будет наказан от Господа» [Притч. 14, 21].

М. Бубер грехом, противоречащим христианским канонам, считал «сознательное нарушение отношений между человеком и Богом, заключающееся в противоречии человека божественному порядку, своими действиями или попустительством, приводящих его к болезням, бедности, нищете, смерти» [Бубер, 1995: 234].

Для православного искупить совершенный грех, чтобы приблизиться к Богу, является одним из мотивов к совершению благих дел, в том числе посредством личного участия в социальных практиках.

Таким образом, теологическое обоснование социального служения позволяет выявить спектр предпосылок и условий формирования традиции социального служения,

его бытийную христианскую сущность, являющуюся индикатором православной религиозности; обосновать фундамент, который формирует мотивационную составляющую потенциала православных для участия в благотворительном служении. Теологически обосновывается и определяется вектор благотворительных практик, клиента нуждающихся в помощи.

Если Ветхий Завет можно охарактеризовать как источник целеполагания и формирования религиозного сознания, то христианские заповеди (декалог) [Декалог, или Десять Заповедей] можно принимать как некоторое руководство и предписание негласного закона, указывающего прихожанам путь к благотворительной практике.

Таким образом, можно говорить о том, что христианская теология, определяя круг проблем, потребностей, ориентаций и действий, составляющих структурирующую основу праведной жизни христиан, обозначила через христианские заповеди вектор, по которому православный должен выстраивать свою праведную жизнь: обретение святости, исполнение «христианского долга», заключенного в самом смысле благоволения; служение и любовь к Богу, оказание помощи ближнему и страждущему и т. д., призывая при этом транслировать эти действия через социальное служение.

Выше сказанное дает основание утверждать, что, впитав в себя православные традиции, исходящие из библейских источников, прихожане теоретически способны транслировать в социум путь своего духовного становления через благотворительное служение приходов.

Трансформация религиозно-нравственных ценностей социального служения на нормы социального бытия прихожан

В настоящее время религиозные ориентиры христианства являются ядром ценностных установок российской цивилизации в целом и православных христиан в частности. Для истинного православного *ценности*¹ имеют определенное значение, проявляются в качестве мыслей и поступков, транслируются через благие дела, в этой связи они играют определенную роль в мотивации благотворительных поступков прихожан, прекрасно осознающих, что есть «благо».

Практика благотворительного социального служения является одним из результатов осмысления идей христианства; практическое благотворительное служение представляет возможность православным прихожанам обрести и трансформировать в социум путь своего духовного становления, декларируя при этом свои религиозно-ценностные ориентиры на практике.

Для нашего исследования важно обозначить, каким образом происходит трансформация религиозно-нравственных ценностей, заложенных в самой идее благотворительного служения на нормы социального бытия прихожан; определить мотивационную составляющую, объясняющую готовность к участию в благотворительных практиках, которая для многих прихожан становится нормой социального бытия.

¹ Религиозные ценности — основные догматы веры в сверхъестественное. Материалистическая философия рассматривает религиозные ценности как результат фантастического отражения действительности в головах людей, как результат удвоения мира в сознании человека [Докучаев, 2009: 79].

В богословии с самого начала исторического бытия Церкви вербализировалась сакраментальная природа *религиозного сознания*² как одна из самых важных ценностей в системе бытия, проявляющаяся в общественной и индивидуальной мотивации религиозной потенции православных.

По мнению М. П. Мчедлова, «благотворительная активность является одной из важнейших характеристик набожности человека» [Мчедлов, 1996: 63]. Поскольку под набожностью мы понимаем сочетание преданности Богу и нравственного поведения, прежде всего «благоговение перед Богом», означающееся в Ветхом Завете как «страх Божий», который предписывает жизнь, наполненную активным повиновением Его закону (ср. [Откр 19:14; 25:17; 3 Цар 17:34; Иов 1:1; Пс 127:1; Иер 32:40]), то мотивационные потенции многих православных прихожан можно искать, в том числе, в «набожности индивида», которая формируется библейскими источниками, призывающими заниматься делами милосердия, поскольку, согласно Библии, не поучаствовав в жизни ближнего, человеку не дано ощутить себя телом Христовым.

«... Когда творишь милостыню, пусть левая рука не знает, что делает правая, чтобы милостыня твоя была втайне; и Отец твой, видящий тайно, воздаст тебе явно» [Мф.:6: 2–4]. Выполняя эту заповедь, православный тем самым отождествляет себя с истинным христианином, так как помощь ближнему — это не обязанность христианина, но показатель — христианин ты или нет.

Данный тезис подтверждается в наставлениях архимандрита Серафима Розенберга, который призывает мирян к глубокому уважению и почитанию Бога: «Без любви к ближнему нет любви к Богу. Любовь к Богу испытывается на любви к ближнему» [Серафим (Розенберг), 2012: 9].

Наставления прихожанам к братолюбию звучали из уст апостолов «... будьте братолюбивы друг к другу с нежностью» [II Римл. 12:10–13]. На снисходительности, уважении и доверии к другим настаивал игумен Филарет, тем самым призывая к самопожертвованию ради ближнего человека и в первую очередь ради Бога, — это ли не нравственные обязанности, которые легли в основу русского характера религиозного человека — истинного христианина [Филарет: 12].

Уже в древнерусском послании XI–XIII вв. был начат процесс формирования представлений о человеке праведном, которому пристало проводить работу над собой. В своих произведениях святитель Кирилл Туровский, называя верующего человека «венцом творения», связывал его «стройный разум с нравственным состоянием» [Кирилл Туровский].

С христианизацией Руси народ приобщался к евангельским культурным ценностям и сохраняет их по сей день под духовным руководством РПЦ, в том числе через свое социальное служение. Таким образом, можно говорить о том, что православная вера по своему культурному значению является «духовной субстанцией русской нации

² Под религиозностью понимается эмпирически фиксируемая «воцерковленность» (конфессиональность) человека в диапазоне от осознанного принятия определенного вероучения и принадлежности к конкретной конфессии до смутного переживания эмоционально-психологического состояния присутствия мистического (Бога, Сакрального, Нуминозного, Святого, бытия) [История религий во Владимирском крае..., 2019: 29].

и русской культуры» [Берсенева, 2013: 17], поэтому чаще всего она способна транслироваться на нормы социального бытия мирян.

Рассматривая религиозно-нравственные ценности социального служения с точки зрения трансляции их на социальное бытие прихожан, можно предположить, что процесс бытия духовно-ценностной сферы жизни прихожан, декларированный в благотворительном служении, является основополагающей и базисной основой для их участия в благотворительном служении, поскольку проявляет себя в богоугодном деянии. Религиозные ценности, как отмечал в своем телеобращении архиепископ Иларион (Алфеев), должны иметь место «в общественном пространстве»¹.

Религиозно-нравственные ценности, сформированные идеями благотворительного служения, имеют огромное значение для воцерковленного² человека как участника благотворительного служения, субъекта нравственной, духовной сферы религиозной жизни; они являются воплощением идеальных образов и содержанием духовной культуры.

Воцерковленным православный считается лишь при условии превращения «номинального христианина в реального, когда жизнь Церкви становится в полной мере и его жизнью» [Нектарий (Морозов)]. Однако исследования показывают, что доля воцерковленных российских граждан, принимающих регулярное участие в таинствах, богослужениях, приходских социальных практиках, воспринимающих готовность к участию как неотъемлемую часть жизни христианина, мала» [Жосул]. Именно этот факт говорит о существующем дисбалансе религиозного мировоззрения и готовностью транслировать принципы и императивы сознательно-поведенческой религиозной деятельности в социум.

Неоспоримое значение для участвующих в социальной практике прихожан имеют сформированные христианской традицией религиозные ценности, способные проявляться в практическом применении. Оказывая влияние на формирование характерных личностных качеств прихожан: трудолюбие, терпеливость, милосердие, покаяние, любовь и ряд других позитивных качеств, составляющих императив ценностей христианства, религиозные ценности способны не только транслироваться, но и трансформироваться к интенсивным процессам глобализации, которая происходит в новых условиях существования современного социума; оказывают влияние на нормы социального и религиозного бытия, определяют систему отношений в жизни православного.

Призыв к «доброделанию» и трансляции православных ценностей в социум через благотворительную практику приходов звучит в документах РПЦ и выступлениях патриарха Кирилла, в которых приход видится «сосредоточением милосердия, благотворительности». «Православный приход, православная община, совершающая Святую Евхаристию, соприкасающаяся с Царствием Божиим силой Святого Духа, должна быть местом милосердия, благотворительности, реальной любви, и, может быть, в первую очередь, к нуждающимся прихожанам — к тем, кто рядом с нами. Вот тогда, милосердно откликнувшись на боль и страдания другого человека, мы обретем возмож-

¹ Архиепископ Иларион (Алфеев). Диалог в программе «Церковь и мир» с журналистом Максимом Шевченко на канале «Россия 24». 12.01.2013.

² «Воцерковление — добровольное признание человеком влияния Церкви через усвоение установленного в ней образа жизни и образа мыслей» [Чеснокова, 2005: 18].

ность быть услышанными Богом, Его Пречистой Матерью и получить по молитвам нашим», — утверждал патриарх Кирилл.

Обобщая вышесказанное, можно констатировать, что религиозные убеждения прихожан, исходящие из концепции благотворительного служения, его заданные императивы характеризуются высокой степенью религиозной значимости, а сформированные в ее рамках ценности являются для них жизненно важными ориентирами, теоретически способными транслироваться в социум, в частности, через благотворительное служение. Данный тезис мы попытаемся подтвердить в своем исследовании, результаты которого опишем ниже.

Исследование мотивационного (религиозного) потенциала православных прихожан

Принимая во внимание условия пандемических ограничений, которые сократили число респондентов, мы скорректировали объект эмпирического исследования на прихожанах храма в честь Воскресения Христова, функционирующего в городе Владимире. Сразу оговоримся, что результаты нашего исследования не дают возможность распространить генеральную совокупность на всех православных прихожан Владимира в целом, но агрегированные ответы прихожан на вопросы анкеты и интервью, позволят частично соотнести их с теоретическими положениями, которые мы рассматривали выше.

Прежде чем приступить к анализу проведенного эмпирического исследования с участием студентов кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета (ВлГУ) в июне 2020 г., с целью исследования потенциала прихожан храма Воскресения Христова в контексте деятельного социального аспекта, его перспектив и возможностей активизации, представим краткую историческую справку о выбранном для исследования объекте.

Храм в честь Воскресения Христова Владимира является одним из 25 действующих православных приходов и монастырей Владимирской епархии РПЦ, расположенных на территории города, несущих социальное служение. Храм был построен в 2012 г. на деньги одного из меценатов города Владимира. Православие во Владимирском крае исторически укоренено в качестве глубокой культурной традиции, при этом Русская православная церковь пользуется признанием и поддержкой основной части населения [История религии во Владимирском крае, 2019: 4], в связи с этим активными посетителями храма являются примерно 100 православных прихожан. Социальное служение в храме осуществляет церковно-приходская община под руководством настоятеля протоиерея Евгения Викторовича Липатова.

Социально-благотворительная деятельность в храме, как и во Владимирской епархии в целом, осуществляется как централизованно, так и за счет частных благотворительных инициатив приходов и монастырей, ведется по многим направлениям, но в наше исследование не входит их перечисление.

Перед нами стояла задача — определить степень готовности прихожан транслировать духовные ценности в благотворительной практике прихода, определить приемлемые формы оказания помощи с целью их актуализации в условиях данного храма.

Скорректировав объект исследования, выбрав 50 наиболее активных прихожан, вместо 100 ранее запланированных, мы провели анкетирование и интервьюирование. Прихожане могли отвечать на вопросы до либо после посещения храма, параллельно у них бралось интервью с разъяснением вопросов, которые вызывали затруднение (в основном они касались терминологии).

В двух анкетах было предложено два блока вопросов, составленных с позиции двух содержательных компонентов: структурный и динамический. Структурный компонент содержал вопросы, касающиеся определения индивидуальных религиозных ценностей прихожан, позволяющих понять их внутреннюю, духовную составляющую. Динамический компонент — готовность к участию в социальных служениях, осознаваемую как важную в жизни позицию, способную транслироваться.

Составляя вопросы данного блока, мы опирались на мнение английского социолога Н. Смелзера, который считает, что влияние наборов ценностей дает возможность понять мотивы и механизмы действий населения [Смелзер, 1994: 328].

Для определения значимых для прихожан ценностей в анкету данного блока были включены 16 предлагаемых вариантов ответов (6 вариантов, представляющих личные ценности и 10 — православных), при этом мы принимали во внимание, что православные ценности могут быть как личные, так и общественные.

Анализ ответов респондентов показал, что для 70% респондентов наиболее значимыми ценностями, которые, в том числе, являются мотивацией к участию в оказании помощи, являются: «Бог как абсолютная ценность», «Декалог (десять заповедей)», «Любовь к ближнему». 25% респондентов выделили среди предложенных ответов следующие ценности: «Церковь», «Постулаты и догматы христианского вероучения», «Любовь к ближнему», «Семейные ценности». 4% от общего числа респондентов ответили, что самые важные ценности для них «Любовь к ближнему», «Бог как абсолютная ценность», «Милосердие». Ответ: «Материальное благополучие» выбрал 1% из числа респондентов.

Полученные ответы свидетельствуют о том, что среди православных респондентов доминируют духовные (религиозные) ценности, исходящие из основ христианства, приводящие в храм, теоретически они способны транслироваться в мотивационных потенциях социальной активности.

Поскольку динамический компонент ценностного потенциала прихожан храма в нашем исследовании связан с осуществлением мотивированного воздействия христианских ценностей на социальную деятельность, следующей задачей стало определение степени готовности прихожан транслировать их в благотворительной практике храма.

С этой целью в личном интервью задавались следующие вопросы: «Считаете ли Вы исполнением христианского долга собственное участие в благотворительном служении своего прихода?»; «Лично Вы принимали когда-либо участие в социальных практиках прихода, если нет, то почему?». 100% респондентов ответили, что собственное участие в благотворительном служении они считают исполнением христианского долга. При этом в благотворительных служениях они принимают участие крайне редко. Ответы, объясняющие такое поведение, были неоднозначными: 50% ответили, что их к это-

му не привлекали, т. е. они не проявляли социальной активности в силу дистанцированности; 30% — сослались на нехватку времени, 20% — не проявляли активности, поскольку «сами нуждаются в помощи».

Ответы респондентов свидетельствуют о практически полной нереализованности мировоззренческих ценностных установок на практике, т. е. 100% православных прихожан отдадут предпочтение духовным ценностям умозрительно, в то время динамика от мысли к действию отсутствует.

Ценностный мотивационный потенциал определяется сосредоточением духовных потребностей человека, которые осознаются как важные жизненные позиции и призыв к действию. Этот тезис был подтвержден ответами респондентов (100%), которые отметили, что «оказывать помощь — благо»; что библейские заповеди для них являются «призывом к участию в социальных практиках храма» (100%). Этот факт дает право утверждать, что для всех респондентов исполнение христианского долга является ценностной ориентацией, мотивацией к участию в благотворительной практике, тем самым теоретически подтвердили способность транслировать свои религиозные ценности на практике.

Однако, как показало исследование, «благотворительную деятельность» как одну из форм религиозной активности отметили в своих ответах только 65% от общего числа респондентов, продемонстрировав желание и порыв к реальной помощи; 35% респондентов религиозную активность видят в «посещении храма с личной целью (исповедование, причастие, молитва, благотворительное служение, участие в благотворительных ярмарках, совместных церковных праздниках)», в этом случае их социальная активность проявляется только на индивидуальном уровне, не реализовывается в социальной практической работе храма.

Анализируя ответы респондентов о готовности к благим делам в рамках храма, мы получили следующие результаты: свою готовность к участию в социальных практиках храма высказали 82% респондентов, несмотря на то, что к христианским традициям 95% респондентов отнесли «любовь, добро, добродетели, милосердие», т. е. у 13% респондентов отмечается некоторое несоответствие между умозрительно осознаваемыми христианскими ценностями и готовностью на практике их транслировать, а 5% респондентов вообще не высказали своего желания участвовать в социальных практиках, тем самым также подтвердив несоответствие.

С другой стороны, анализ ответов респондентов говорит о желании прихожан оказывать помощь конкретным целевым группам как в стенах храма, так и за его пределами: 50% респондентов «готовы помогать одиноким пожилым людям»; 10% — «многодетным семьям»; 13% — «всем, кому нужна помощь»; 2% — «инвалидам»; и только 25% затруднились ответить на данный вопрос, скорее всего, выразив тем самым свою неготовность. Таким образом, выразили готовность оказывать посильную помощь определенным категориям граждан 75% из общего числа респондентов, но это лишь теоретически.

Из предложенного перечня видов оказания помощи 36% респондентов «готовы участвовать в субботниках»; «познакомиться и общаться с нуждающимися в помощи прихожанами» выразили готовность 75% респондентов; 25% респондентов «могли бы ока-

зывать помощь в уборке помещений (например, помыть полы)», 14% — «ходить за продуктами и лекарствами».

Чаще всего прихожане проявляют желание «участвовать в совместных праздниках и чаепитиях на территории храма». Практически все прихожане (100% респондентов) готовы к общению по телефону с нуждающимися в поддержке. О возможности предоставления педагогической, юридической, психологической, медицинской или прочей помощи (с учетом образования или имеющейся профессии) выразили готовность два респондента, которые имеют медицинское образование.

На вопрос «Как часто вы можете оказывать какую-либо помощь?» 60% из числа опрошенных прихожан ответили, что «готовы оказывать помощь раз в месяц (в будни — 20%; один раз в неделю 25%; 10% — сколько смогу»); 5% респондентов ответили: «если помощь очень необходима». Таким образом, готовность к оказанию какой-либо помощи продемонстрировали 60% от общего числа респондентов. Это значительный показатель, которым, на наш взгляд, необходимо воспользоваться настоятелю храма.

Показатель востребованности социальной помощи храма среди прихожан составил 20%, что говорит о том, что некоторые прихожане сами испытывают необходимость в получении помощи. Исследуя контингент прихожан, нуждающийся в помощи храма, мы выявили, что один респондент нуждается в помощи родственнику с инвалидностью, который находится на его попечении; в материальной помощи нуждаются два респондента, которые являются членами многодетной семьи; 4 респондента — в получении лекарств; один человек не отказался бы от предоставления одежды. В специализированной помощи, в частности помощи психолога, нуждаются два респондента.

Обобщая результаты проведенного эмпирического исследования, можно утверждать, что сформированные христианской традицией ценности наличествуют у прихожан храма, достаточно соотносятся с детерминирующей силой их воззрений. Умозрительно прихожане храма проявляют готовность исполнения заповедей Христа в социальной практике храма в честь Воскресения Христова, тем самым теоретически способны транслировать свой внутренний потенциал в практическом социальном служении.

Однако оценивать социальное служение в качестве инструментальной ценности респондентов, способной актуализироваться в конкретной деятельности, существующих моделей христианской диаконии на всех уровнях «макродименциональном», «микродименциональном», «терапевтическом, профилактическом человеколюбии» [Papaderos, 2000: 32–51], направленной на благо человека, соединяющей на практике слова и действия, к сожалению, не предоставляется возможным, так как готовность респондентов к действию, как показало наше исследование, не всегда тождественна действию. Конкретное участие респондентов в социальных практиках храма практически не было отмечено, за исключением подачи милостыни и покупок товаров на благотворительных акциях, хотя теоретически респонденты в своих ответах охотно выражают свою готовность к участию.

Заключение

Исследование показало, что у прихожан существует противоречие между наличествующим ценностно-мотивационным потенциалом, исходящим из основ христиан-

ства и готовностью демонстрировать активную социальную деятельность, обусловленную ценностным теологическим вектором в условиях Храма в честь Воскресения Христа города Владимира. Существующий ценностно-религиозный потенциал не должен ограничиваться только рамками посещения храмов, исполнением обрядов, а способен актуализироваться и проявляться в практическом применении. В этой связи возникает вопрос о необходимости активизации внутреннего потенциала прихожан.

Решение этой проблемы видится в необходимой активизации работы координаторов, занимающихся социальной деятельностью, харизматических лидеров среди самих активных прихожан, вовлечение профессионалов в сферу приходских социальных практик.

С целью дальнейшего конструирования и развития социальных практик в церковном пространстве с участием прихожан, на наш взгляд, требуется активное обсуждение данной проблемы на публичных академических и интернет-площадках, создание наиболее благоприятного микроклимата в общине, формирование стратегии с учетом мотивационных факторов субъектов социального служения, что собственно показало наше исследование.

Понятно, что развитие социальной помощи с участием прихожан в рамках прихода, способствующей не только улучшению социального и духовного благополучия российских граждан, но и более гармоничному развитию общественных отношений, скорее всего, будет активизироваться неспешными темпами. Причины объяснимы: недостаток дипломированных штатных социально-приходских служителей, финансирования, а теперь последствий пандемии и ряд других нерешенных проблем. Вместе с этим активизация часто не востребованного потенциала прихожан в благотворительной практике прихода имеет реальные перспективы развития, что собственно, подтвердило наше исследование. В этой связи данная проблема требует дальнейшей проработки как на государственном, так и на церковных уровнях.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Аквинский Ф. Сумма теологии. Часть I / пер. с лат. С. Еремеева и А. Юдина. Киев : Ника-Центр, Эльга ; М. : Элькор-МК, 2002. 560 с.

Берсенева Т. А. Духовно-нравственные основания традиционного уклада жизни как социально-педагогическая проблема // Социальная педагогика. 2013. Вып. 3. С. 114–118.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М. : Синод. изд., 2010. 1690 с.

Бубер М. Два образа веры: пер. с нем. / под ред. П. С. Гуревича, С. Я. Левит, С. В. Лезова. М. : Республика, 1995. 464 с.

Гарнак А. Миссионерская проповедь и распространение христианства в первые три века / пер с нем., вступ. статья и ком. А. А. Спасского. СПб. : Изд-во Олега Абышко, 2007. 384 с.

Декалог. Десять заповедей. СПб. : Государственный Эрмитаж, 2006. 115 с.

Жосул Е. В графе поставить крест. URL: <http://expert.ru> (дата обращения: 28.03.2021).

Иоанн (Зизиулас), митрополит Пергамский. Общение и инаковость: новые очерки о личности и церкви. М. : ББИ, 2012. XII. 407 с.

Иоанн Златоуст, свт. Толкование на евангелие от Матфея. В двух книгах. Кн. 2. СПб. : Издание Санкт-Петербургской духовной академии, 1903. 779 с.

История религий во Владимирском крае (современный период) / отв. ред. Е. И. Аришин. Владимир : Шерлок-пресс, 2019. 226 с.

Кирилл Туровский, свт. Слова и поучения. Притча о человеческой душе и теле. URL: <https://predanie.ru/book/72213-slova-i-poucheniya> (дата обращения: 20.07.2020).

Кирилл, патриарх. Православная община должна быть местом реальной любви // Православие и мир. URL: <http://www.pravmir.ru/patriarx-kirill-pravoslavnaya-obshhina-dolzha-byt-mestom-realnoj-lyubvi/>.

Кнорре Б. К. Социальное служение современной Русской православной церкви как отражение поведенческих стереотипов церковного социума // Православная церковь при новом патриархе / Московский центр Карнеги. М. : РОССПЭН, 2012. 413 с.

Мчедлов М. П. Милосердие. М. : РНИСиНП, 1996. 163 с.

Нектарий (Морозов), иером. На пути к Богу // Православная энциклопедия «Азбука веры». URL: <http://azbyka.ru/katehizacija/na-puti-k-bogu-ieromonah-nektarij-morozov.shtml> (дата обращения: 07.03.2021).

Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 22.08.2021).

Пантелеимон (Шатов), епископ Смоленский и Вяземский. Во многих сферах социального служения Церковь сегодня имеет уникальный опыт. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1447109.html>. (дата обращения: 05.08.2020).

Святое Евангелие с толкованиями Святых Отцов. М. : Изд. Троицкие Листки, 2000. 639 с.

Серафим (Розенберг), архимандрит. Из духовных наставлений архимандрита Серафима (Розенберга) // Псково-Печерский листок. № 1061. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря. 2012. 157 с.

Сергий (Страгородский), патриарх Московский и всея Руси. Православное учение о спасении. СПб. : Общество памяти игумении Таисии, 2010. 320 с.

Смелзер Н. Социология. М. : Феникс, 1994. 68 с.

An Orthodox Approach to Diakonia, from the Consultation on Church and Service, Orthodox Academy of Crete, November 20–25, 1978. Публикация Всемирного Совета Церквей, 1980. 12 p.

Snaan R. A. The Invisible Caring Hand. American Congregations and the Provision of Welfare. New York, London: New York Univ. Press, 2002. 59 p. (на англ. яз.).

Harris M. Quite Care — Welfare Work and Religious Congregations // Journal of Social Policy. 1995. Vol. 24. No. 1. P. 53–71 (на англ. яз.).

Papaderos A. Zur diakonischen Theorie und Praxis der Orthodoxen Kirche // Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend: ökumenische Beiträge zur weltweiten und interdisziplinären Verständigung / hrsg. von Th. Strohm. Heidelberg: von Th. Strohm. Heidelberg, 2000. P. 32–51 (на нем. яз.).

Unruh H. R. *Saving Souls, Serving Society: Understanding the Faith Factor in Church-Based Social Ministry*. New-York: Oxford Univ. Press, 2005. 29 p. (на англ. яз.).

REFERENCES

Akvinskii F. *Summa teologii. Chast' I* [Summa Theologica. Part 1]. Kiev: Nika-Tsentr, El'ga; Moscow: El'kor-MK, 2002, 560 s. (in Russian).

Arkhimandrit Serafim (Rozenberg). *Iz dukhovnykh nastavlenii Arkhimandrita Serafima (Rozenberga)* [From the spiritual instructions of Archimandrite Seraphim (Rosenberg)]. *Pskovo-Pecherskii listok. № 1061* [Pskov-Pechersky leaflet. No. 1061]. Izdanie Sviato-Uspenskogo Pskovo-Pecherskogo monastyrja [Publication of the Holy Assumption Pskov-Pechersky Monastery], 2012, 157 s. (in Russian).

Berseneva T. A. *Dukhovno-nravstvennye osnovaniia traditsionnogo ukлада zhizni kak sotsial'no-pedagogicheskaia problema* [Spiritual and moral foundations of the traditional way of life as a socio-pedagogical problem] // *Sotsial'naiia pedagogika* [Social pedagogy]. 2013, Issue 3. S. 114–118 (in Russian).

Bibliia. Knigi Sviashchennogo Pisaniya Vetkhogo i Novogo Zaveta [Bible. Books of the Holy Scripture of the Old and New Testament]. Moscow: Sinod. izd. 2010, 1690 s. (in Russian).

Buber M. *Dva obraza very*. / M. Buber; Ed. by. P. S. Gurevicha, S. Ya. Levit, S. V. Lezova. [Two types of faith]. Moscow: Respublika. 1995, 464 s. (in Russian).

Garnak A. *Missionerskaya propoved' i rasprostranenie khristianstva v pervye tri veka* [Missionary sermon and the spread of Christianity in the first three centuries]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko, 2007, 384 s. (in Russian).

Dekalog. Desyat' zapovedei [Decalogue. Ten Commandments]. St. Petersburg: Gosudarstvennyi Ermitazh, 2006, 115 s. (in Russian).

Episkop Smolenskii i Viazemskii Panteleimon (Shatov): Vo mnogikh sferakh sotsial'nogo sluzheniya Tserkov' segodnia imeet unikal'nyi opyt [In many areas of social service, the Church today has unique experience]. Available at: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1447109.html> (accessed August 5, 2020) (in Russian).

Josul E. *Put a cross in the column*. Available at: <http://expert.ru/2016/02/9/v-grafe-postavit-krest> (accessed March 28, 2021) (in Russian).

Ioann (Ziziulas), mitr. Pergamskii. *Obshchenie i inakovost': novye ocherki o lichnosti i tserkvi* [Communication and Otherness: New Essays on Personality and the Church]. M.: BBI, 2012. XII, 407 s. (in Russian).

Ioann Zlatoust. *Tolkovanie na Evangelie ot Matfeya. V dvukh knigakh. Kniga 2* [Interpretation on the Gospel of Matthew. In two books. Book II]. St. Petersburg: Ed. St. Petersburg Theological Academy, 1903, 779 s. (in Russian).

Istoriya religii vo Vladimirskom krae (sovremennyi period) [History of religions in the Vladimir Territory (modern period)]. Ed. by E. I. Arinin. Vladimir: Izdatel'stvo "Sherlok-press", 2019, 226 s. (in Russian).

Kirill Turovskii. *Slova i poucheniya. Pritcha o chelovecheskoi dushe i tele* [The parable of the human soul and body. Words and teachings.]. Available at: <https://predanie.ru/book/72213-slova-i-poucheniya/> (accessed August 20, 2020) (in Russian).

Knorre B. K. *Sotsial'noe sluzhenie sovremennoi Russkoi pravoslavnoi tserkvi kak otrazhenie povedencheskikh stereotipov tserkovnogo sotsiuma* [Social ministry of the modern Russian Orthodox Church as a reflection of the behavioral stereotypes of the church society]. *Pravoslavnaya tserkov' pri novom patriarkhe* [Orthodox Church under the new patriarch]. Moscow: ROSSPEN, 2012, 413 s. (in Russian).

Mchedlov M. P. *Charity*. Moscow: RNISiNP, 1996, 163 s. (in Russian).

Nectarius (Morozov), hieromonk. On the way to God//Orthodox Encyclopedia “ABC of Faith.” Available at: <http://azbyka.ru/katehizacija/na-puti-k-bogu-ieromonax-nektarij-morozov.shtml>. (accessed March 7, 2021) (in Russian).

Foundations of the social concept of the Russian Orthodox Church. Available at: <http://www.mospat.org.ru/>. (accessed August: 22,2021) (in Russian).

Patriarkh Sergii (Stargorodskii). *Pravoslavnoe uchenie o spasenii* [Orthodox doctrine of salvation]. St. Petersburg: Obshchestvo pamiati igumenii Taisii, 2010. 320 s. (in Russian).

Sviatoe Evangelie s tolkovaniiami Sviatykh Ottsov [Holy Gospel with interpretations of the Holy Fathers]. Moscow: izd. Troitskie Listki, tip. AO “Molodaia gvardiia”, 2000, 639 s. (in Russian).

Smelzer N. *Sotsiologiya* [Sociology]. Moscow: Feniks, 1994, 688 s. (in Russian).

An Orthodox Approach to Diakonia, from the Consultation on Church and Service, Orthodox Academy of Crete, November 20–25, 1978. Publication of the World Council of Churches, 1980, 12 s. (in Russian).

Cnaan R. A. *The Invisible Caring Hand. American Congregations and the Provision of Welfare*. New York, London: New York Univ. Press, 2002, 59 s. (in English).

Harris M. Quite Care — Welfare Work and Religious Congregations. *Journal of Social Policy*, 1995, vol. 24, no 1, Pp. 53–71 (in English).

Papaderos A. On the diaconal theory and practice of the Orthodox Church [Zur diakonischen Theorie und Praxis der Orthodoxen Kirche]. *Diakonia on the threshold of the new millennium: ecumenical contributions to global and interdisciplinary understanding* [Diakonie an der Schwelle zum neuen Jahrtausend: ökumenische Beiträge zur weltweiten und interdisziplinären Verständigung]. Hrsg. von Th. Strohm. Heidelberg, 2000. S. 32–51 (in German).

Unruh H. R. *Saving Souls, Serving Society: Understanding the Faith Factor in Church-Based Social Ministry*. New-York: Oxford Univ. Press, 2005, 29 p. (in English).

Статья поступила в редакцию 09.03.2021

Принята к публикации 22.06.2021

Дата публикации 20.09.2021

УДК 903/904 (574.5) «637»

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–09

Г. Р. Мухтарова

*Государственный историко-культурный заповедник-музей «Иссык»,
МКС Республики Казахстан, Иссык (Казахстан)*

Б. А. Железняков

*Институт археологии им. А. Х. Маргулана МОН Республики Казахстан,
Алматы (Казахстан)*

БУДДИЗМ ИЛИЙСКОЙ ДОЛИНЫ XII — НАЧАЛА XIII В.: О НАХОДКАХ ПРЕДМЕТОВ БУДДИЙСКОГО КУЛЬТА НА ГОРОДИЩЕ ТАЛГАР И. И. КОПЫЛОВЫМ

Публикация вводит в научный оборот архивные данные по буддийским находкам, собранным в ходе проведения археологических исследований на полу «дома ювелира», расположенного в центре городища, отрядом ТАЭ под руководством И. И. Копылова в 1964 г. в слое, датированным им концом XI — началом XIII в. Данные не были опубликованы автором. Одна из находок (скульптурка из кости) неоднократно публиковалась К. М. Байпаковым с датировкой XII в. — начало XIII в. Две другие находки публикуются впервые. Архив И. И. Копылова поступил в фонды Государственного историко-культурного заповедника-музея (ГИКЗМ) «Иссык» в сильно «потрепанном» состоянии, уже через 25 лет после смерти исследователя. Эти и некоторые другие артефакты характеризуют слабо отраженный в исторических источниках, но значительно отличавшийся от предшествовавших и последующих «киданьский» период истории региона на Тянь-Шаня, Чуйской, Илийской долин (вторая половина XII — начало XIII в.). Данные по многим находкам периода так и остаются плохо интерпретированными и часто не связанными с общим ходом истории Илийской долины и соседних регионов. Обоснованным также можно считать предположение о местном производстве значительного разнообразия продукции местного ювелира по частным заказам.

Ключевые слова: городище Талгар, Талхир, «дом ювелира», буддийская скульптура, киданьский период вторая половина XII — начало XIII в.

Цитирование статьи:

Мухтарова Г. Р., Железняков Б. А. Буддизм Илийской долины XII — начала XIII в. о находках предметов буддийского культа на городище Талгар И. И. Копыловым // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 145–160.
DOI: 10.14258/nreur(2021)3–09

G. R. Mukhtarova

“Issyk” State Historical and Cultural Reserve-Museum, Ministry of Culture and Sports, the Republic of Kazakhstan, Issyk (Kazakhstan)

B. A. Zheleznyakov

Institute of Archeology named after A. Kh. Margulan MES of the Republic of Kazakhstan, Almaty (Kazakhstan)

BUDDHISM OF ILY VALLEY OF THE XII — BEGINNING OF THE XIII CENTURIES: KOPYLOV OBJECTS OF BUDDHIST RITE FROM THE TALGAR SITE

The publication is introduced into scientific circulation of archival data on Buddhist finds collected during archaeological research in one of the corners of the “jeweler’s house,” located in the center of the site by group of Talgar Archaeological Expedition under the direction of I. I. Kopylov in 1964 in a layer dated by him to the end of the 11th — beginning of the 13th centuries. The data were not published by the author. One of the finds (sculpture from bone) was repeatedly published by K. M. Baipakov with dating from the XII century — the beginning of the XIII century. Two other finds are published for the first time. The archive of I. I. Kopylov entered the funds of Reserve-Museum of “Issyk” in a very “shabby” condition, already 25 years after the death of the researcher. So far, we do not have data on where these finds got further, where they are now. These and some other artifacts reflect a poorly reflected in historical sources, but significantly different from the previous and subsequent “Khitani” period of the history of the Tian Shan region, the Chui, and Ily valleys (second half of XII — beginning of XIII centuries). Data by many finds of the period remain poorly interpreted often unrelated to the general course of the history of the Ily Valley and neighboring regions. The assumption of local production of a significant variety of local jeweler products on private orders may also be justified

Keywords: Talgar Medieval site, Talkhir city, “jeweler’s house”, Buddhist sculpture, Kitan period, second half of XII — beginning of XIII centuries.

For citation:

Mukhtarova G. R., Zheleznyakov B. A. Buddhism of Ily valley of the XII — beginning of the XIII centuries: Kopylov objects of buddhist rite from the talgar site. *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 3 (26). P. 145–160.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–09

Мухтарова Гульмира Раиловна, кандидат исторических наук, директор Государственного историко-культурного заповедника-музея «Иссык», Иссык (Казахстан).

Адрес для контактов: railovna@mail.ru

Железняков Борис Анатольевич, магистр гуманитарных наук, старший научный

сотрудник Института археологии им. А. Х. Маргулана, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: boriszheleznyakov@mail.ru

Mukhtarova Gulmira Railovna, Candidate of Historical Sciences, Director of the Issyk State Historical and Cultural Reserve-Museum, Issyk (Kazakhstan). Contact address: railovna@mail.ru

Zheleznyakov Boris Anatol'evich, Master of Humanities, Senior Researcher, A. Kh. Margulan Institute of Archeology, Almaty, Kazakhstan. Contact address: boriszheleznyakov@mail.ru

Введение

Буддизм, как и другие мировые религии, присутствовал в той или иной форме (возможно, кратковременно) в городских центрах Илийской долины, очевидно, с момента их основания в VIII в. (периода регулярного прохождения караванов по северным предгорьям Алатау). Дипломатические и религиозные миссии, очевидно, проходили по древним тропам еще до массовых торговых караванов. Со второй половины VIII в. Илийская долина стала связующим звеном между северными и восточными регионами Центральной Азии. Проповедники буддизма, христианства, манихейства приобрели огромный опыт переводов своих текстов (богословских, служебных, толковательных и др.) на языки разных народов Центральной и Восточной Азии. Происходило распространение науки, культуры, письменности. Очевидно, что регион обладал не только коммуникационным потенциалом, основа которого лежала в полноводной реке Или, но и мог развивать духовные традиции, а также связанное с ними ремесленное производство.

По имеющимся археологическим данным из городища Талгар можно предположить, что со второй половины XI в. в долине Или доминирует ислам, хотя центр Карлукского ханства Каялык (Кайлак/Кайалик) того времени, располагаясь северо-восточнее, обладал значительной автономностью от державы Караханидов. Исламизация Южного Казахстана и Таласской долины достаточно хорошо исследована К. М. Байпаковым, Е. А. Смагуловым, М. Б. Кожа, И. В. Ерофеевой и Б. А. Железняковым. Тщательно изучены «ранние» волны исламизации, зафиксированные на городище Каялык Б. А. Железняковым под руководством К. М. Байпакова: мечети (середины XIII в.) [Железняков, 2015] и культового комплекса ханака — мавзолеев (конца XII в.) [Железняков, 2016]. Очевидно, что в Каялыке (город, название которого было близко по звучанию транскрипции «Кайалик») ислам принесли суфии, ученики Ходжи Ахмеда Ясави уже в каракитайскую эру [Исламизация..., 2008: 120–139]. Талхир в конце X в. находился на естественной границе карлуков с чигилями, проходившей по реке. Упоминание об этом у персидского географа, которое относится к 982 г. в его труде «Худуд ал-Алем» («Границы Мира»). Чигили, очевидно, как и население державы Караханидов, приняли к тому времени в качестве государственной религии ислам, о чем писал исторический источник [Копылов, 1978: 61–62]. Скорей всего, имелось в виду быстрое распространение мусульманской культуры.

В XII в., с приходом каракитаев, поликонфессиональная картина сформировалась в торгово-ремесленных узловых центрах Великого Шелкового пути и не только. По-настоящему данная проблема не исследована, остается много вопросов об этнической и культурной принадлежности тех, кому принадлежали буддийские артефакты, датировка которых относится к концу XII — началу XIII в. Датировка приводится по культурному слою, в котором они были найдены, с «поправкой» авторами этой статьи ко второй половине срока жизни в рамках этого культурного слоя (конец XI — начало XIII в., по датировке И. И. Копылова). Это период значительного военного и, как представляется, в меньшей степени политического господства в регионе киданей/караки-таев, захвативших его во второй четверти XII в. и владевших во многом параллельно с Караханидами до Кучлука, захвативших регион в 1209 г.

Несмотря на достаточно продолжительное господство восточной династии с весьма характерным обликом духовной и, по-видимому, материальной культуры в регионе, ее артефакты редки в Чуйской долине [Кошевар, Алай, 2016], еще более редки они в Жетысу [Железняков, 2018]. Как показывают исследования Талгара «дома ювелира» (раскоп № 7, ТАЭ 1964), один и тот же мастер-ювелир изготавливал предметы, например, бронзовые зеркала, публикация по которым находится в печати, материалы сопровождаются анализами металла из местного сырья, проведенными в 1980-е гг.), а также культовые предметы разных религий.

Сохранились (теперь уже сильно оплывшие даже под навесом) стены сооружения буддийского храма на городище Каялык XIII в. [Байпаков, Ерофеева, 2019: 13–24] (завершающие работы по очистке коридора от щебня были выполнены в 2004 г. отрядом ЮККАЭ под руководством Б. А. Железнякова). Несмотря на полное отсутствие каких-либо артефактов для интерпретации достаточно крупного сооружения, которое должно быть именно культовым, выстроенным за городской стеной, на некотором удалении от нее. План этого сооружения, несмотря на некоторые расхождения по ориентировкам, действительно, максимально близок к планам буддийских сооружений Чуйской долины, Ак-Бешима (Суяба) и Красной речки (Невакета) [Кольченко, 2019: 88, рис. 9; 96, рис. 14; 109, рис. 20].

Однако наблюдается некоторое расхождение в планировке обводных коридоров и радикальное в ориентировке, что наводит на мысли о возможной перепланировке изначально буддийского храма в иное культовое сооружение на каком-то этапе его существования, кроме того, очень сильно различаются приемы кладки. В публикации также приведена неверная ориентировка сооружения. На самом деле вход был устроен, по крайней мере на последнем этапе, с запада, а алтарь должен был располагаться на востоке [Байпаков, Ерофеева, 2019: 17, рис. 11].

Отдельные примеры переоборудования манихейских храмов в буддийские отмечены в Восточном Туркестане [Ольденбург, 2020: 311]. Предположительно, это сооружение могло стать христианским (вход с запада), а обходной коридор мог быть заложен в юго-восточном углу в связи с отсутствием подобной культовой практики (по сути, возможного переоборудования из буддийского храма с обходным коридором).

Некоторые вопросы распространения буддизма на Среднем Востоке

Значительные (по числу и по значению) следы буддизма были зафиксированы в смежных участках Великого Шёлкового пути, Восточном Туркестане, Чуйской долине главным образом в VIII–X вв. Далеко не все буддийские паломники были активными путешественниками, направлявшимися не только из Китая в Индию еще в I в. н.э. Очевидно, что именно сообщение между этими странами накладывало отпечаток на присутствие/распространение буддизма в Средней Азии в целом и Илийской долине в частности. Интересны комментарии Б. А. Литвинского об утверждении буддизма в Китае: «Первоначально буддизм в Китае носил характер «гибридного культа», концентрировался в придворных кругах. Тогда же в среде монахов-переводчиков и их китайских помощников, а также мирян-буддистов. Это произошло около середины II в. до н. э. [Литвинский, 2001: 191].

О распространении буддизма в Восточном Туркестане напрямую из Индии через каракорумские перевалы знал еще в VII в. Сюань-цзан [Литвинский, 2001: 191]. О каракорумском пути, идентифицируемом западными и пакистанскими учеными, также писал Б. А. Литвинский [Литвинский, 2000]. Основная часть работ Б. А. Литвинского по буддизму посвящена югу Средней Азии. Относительно двух изображений в Пенджикенте он отмечал, что их иконография была «далека от канона» [Литвинский, 2001: 198], что свидетельствует о «неканоничности» буддизма на периферии.

Значительную роль в распространении буддизма сыграла Кушанская империя (одна из мировых держав I–III вв.), при упоминании которой используют термин «забытая». Её роль в транзите буддийского учения сквозь века и развитии культуры пока не изучена. Однако вполне возможно, что какая-то часть наследия этого античного буддизма позже проявится в других местах. С. Г. Кляшторный интерпретировал надпись с зеркала кимакской женщины IX–X вв., найденную Ф. Х. Арслановой, которая гласит: «Знатная женщина освобождается от своего [чувства] зависти (гнева). Ее счастливый удел (ее благодать) наступает» [Арсланова, Кляшторный, 1973: 313]. Содержание фразы подводит к идеологической системе, в основе своей отвергающей наиболее сильные эмоции мирского бытия. Построение сентенции в форме оппозиции состояния благодати чувству характерно прежде всего для буддийской этики, буддийского «пути спасения» [Стеблева, 1970: 155]. В буддизме развита и идея воздаяния (bujan <санскр. ри пу) как обретения благодати (qut, qut bujan) при жизни [Стеблева, 1970: 155–156]. Мы привели практически всю цепочку доказательств в пользу буддизма, соглашаясь с интерпретацией. Хотя можно сделать предположения и о принадлежности надписи с зеркала к другим «мировым» религиям раннего Средневековья.

Видимо, с конца VII в., а В. А. Кольченко считает, что с начала VIII в., происходит распространение буддизма в соседней с Илийской Чуйской долине, где зафиксированы массовые артефакты, а также руины культовых сооружений [Кольченко, 2019: 73, 81, 85, 101–102]. Второй Ак-Бешимский храм раскопан Л. П. Зяблиным в 1955–1958 гг. Этот храм считали долгое время наиболее ранним из всех буддийских архитектурных сооружений Чуйской долины. Автор раскопок датировал его VI — началом VIII в. [Зяблин, 1961], однако В. А. Кольченко достаточно обоснованно пересматривает датировку по комплексу источников. По аналогии с нашим случаем нахождения отдельных

артефактов в культурных слоях жилых кварталов, поскольку культовых сооружений на Талгаре пока не найдено.

Расширяются знания и о буддийском наследии казахстанской части долины (случайная находка на городище Актобе) [Акымбек, Железняков: 2021], скорее всего, они относятся к первой половине VIII в., поскольку после середины VIII в. расширение буддизма вряд ли будет отмечено. Тем самым публикации по буддизму Казахстана последнего десятилетия ограничивались перечислением нескольких находок VII–VIII вв. из некрополя Костобе, скульптурки Будды XII в. (Талгар) и буддийского храма Кайлак/Кайалика XIII в. И последующим весьма значительным перечислением находок, в том числе артефактов и эпистолярного наследия буддистов-ойратов, обнаруженных на огромной территории, завоеванной в XVII–XVIII вв. джунгарами.

Одно из последних исследований вопросов распространения буддизма в Чуйской долине свидетельствует о том, что буддийские общины возникли в самом начале VIII в. при поддержке китайских войск. Несмотря на известные события (Атлахскую битву) 751 г. В. А. Кольченко, анализируя археологические источники, пришел к выводу, что некоторые буддийские храмы (из исследованных в кыргызстанской части) существовали до IX–X вв., когда храмы запустели вследствие отсутствия адептов. Новый этап буддизма начался с приходом каракитаев в XII в. [Кольченко, 2019: 162–163]. Это не противоречит данным о распространении ислама в регионе не ранее X в. [Железняков, 2016: 175–176].

Буддийские находки из Талгара

На городище Талгар культовых объектов (любых религий) пока не обнаружено, несмотря на значительный процент «вскрытия» верхнего горизонта: встречаются только жилые и хозяйственные помещения (по крайней мере они так были интерпретированы исследователями). Все три артефакта были найдены в ходе проведения раскопок отрядом ТАЭ-64 под руководством И. И. Копылова жилища местного ремесленника (в «доме ювелира»), который либо их сам изготовил, либо взял для образца или ремонта. Анализ изделий либо не проводился, либо они не сохранились. И. И. Копылов отмечает в своих записях, что несмотря на стерильный «разрыв» между двумя культурными слоями, отмечаемый в начале второй половины XI в., практически все вскрытые им помещения и хозяйственные площади сохраняют свое предназначение, т. е. и на нижнем горизонте было строение, относящееся к «дому ювелира».

Среди трех находок, публикуемых в данной работе, одна хорошо известна по своим опубликованным фото (рис. 1) и краткому описанию в трудах К. М. Байпакова: «...вырезанная из кости фигурка сидящего Будды. Высота ее 7 см. К сожалению, фигурка сильно повреждена, у нее отбита голова, руки. За спиной Будды стоят две фигуры, видимо, барабанщика и человека, держащего древко» [Байпаков, Ерофеева, 2019: 25, рис. 16]. По материалу это изделие указывает на контакты с Индией или Тибетом, культурные и материальные связи с которыми поддерживалась через перевалы Каракорум. В короткий отрезок раннеисламского периода буддийские паломники чувствовали себя «хозяевами горных перевалов». Высота скульптурки — 7 см. Фигурка сильно повреждена, у нее отбиты голова и руки. За спиной Будды стоят две фигуры, выре-

занные, судя по фото, из монолитного куска кости, видимо, барабанщика и человека, держащего древко.



Рис. 1. Фигурка Будды, из кости. С тыльной стороны вырезаны две человеческие фигуры: барабанщика и с древком. «Дом ювелира», городище Талгар, раскопки И. И. Копылова. Вторая половина XII в. – начало XIII в. (Байпаков, Ерофеева, 2019. С. 24, рис. 16).

Fig. 1. Buddha figure, made of bone. On the back side there are two human figures: a drummer and with a shaft. «Goldsmith's House», Talgar settlement, excavations of I. I. Kopylov. The second half of the XII century – the beginning of the XIII century (Baupakov, Erofeeva, 2019. С. 24, fig. 16).

Согласно архиву И. И. Копылова, той его части, которая попала в ГИКЗМ «Иссык», надписи на обратной стороне фото этой скульптурки указано: раскоп 7 («дом ювелира»), раскоп проводился в 1964 г. И. И. Копыловым. Судя по интерпретации глубины

раскопа — третий ярус, слой относился к верхнему стратиграфическому уровню, очевидно, заполнению уже над полом. Надо сказать, что все публикуемые здесь находки были сделаны в одном и том же месте «дома ювелира». Как известно, в XIII в. имело место некоторое возрождение буддизма и в Средней Азии. Буддийская кумирня была раскопана на городище Мерв в 60 м к югу от стены Султан-калы. Она состоит из двух помещений. Стены из сырцового кирпича достигают в толщину 1,5 м. Размеры ее 11×11 м, главный вход обращен на север [Пугаченкова, 1958: 351–358]. Хотя чаще отмечается южная ориентировка выхода.



Рис. 2. Подвеска нательная — кулон, отлитая из цветного металла. «Дом ювелира», городище Талгар, раскопки И. И. Копылова. Вторая половина XII в. — начало XIII в. Личный фонд И. И. Копылова Фонды ГИКЗМ «Есик». ГИКЗМ «Есик» Фонд музея ф. 3, о. 2, п. 62, л. 4
 Fig. 2. The body pendant is a pendant cast from non-ferrous metal. "Goldsmith's House", Talgar settlement, excavations of I. I. Kopylov. The second half of the XII century-the beginning of the XIII century. I. I. Kopylov's personal fund Funds of the GIKZM "Esik". GIKZM "Esik" Museum Fund f. 3, O. 2, P. 62, L. 4

Рядом с буддийской скульптуркой из кости была найдена подвеска нательная (на лицевой поверхности рельефно изображён луноподобный лик), которая может быть интерпретирована также как буддийская (рис. 2). Несмотря на отсутствие масштаба видно, что изделие из металла имеет небольшие размеры, представляет собой практически круглое лицо «восточного облика». Подвеска была найдена в том же 1964 г., в том же квадрате и на той же глубине. Этот факт в значительной мере объясняет находку фигурки из кости в «доме ювелира». Эти вещи должны были принадлежать одному лицу/ семье, по-видимому, буддийского исповедания. Достаточно близкой аналогией нашему артефакту может быть случайная находка (нательная подвеска на городище Кысмычи, опубликованная Т. Н. Сениговой и интерпретированная ей как буддийская [Сенигова, 1970: 284, рис. 1, 3]. К сожалению, сохранившееся фото артефакта из Талгара не передает

масштаб, но судя по находке на Кысмычи, ее размер — около трех сантиметров, удобный для медальона-подвески. На медальоне изображено человеческое лицо, практически круглое, с большими (закрытыми) глазами, небольшим прямым носом, дугообразными бровями, широкими скулами и невысоким лбом, прикрытым облегающим головным убором. К верхней части припаяно ушко — петелька. Иконография образа весьма схематична. Фото тыльной стороны медальона отсутствует. По черно-белой фотографии можно лишь предположить, что изделие из белого металла. Определенные аналогии изображениям буддийской «личины» можно найти, например, в образах, найденных при исследовании монастыря Сумбе [Акишев, Григорьев, 2004: 211–212, рис. 2, 4]. Но там присутствует мотив «таоте» — «алчный зверь».

И еще одна, пожалуй, самая яркая находка, в хорошей сохранности и однозначно относящаяся к буддийскому культуру металлическая статуэтка божества — Будды, счастливого/смеющегося, восседающего на «лотосовом» троне (рис. 3–4).



Рис. 3. Статуэтка «смеющегося» Будды на троне из лотоса, лицевая сторона. Вторая половина XII в. — начало XIII в. «Дом ювелира», городище Талгар, раскопки И. И. Копылова. Личный фонд И. И. Копылова Фонды ГИКЗМ «Есик». ГИКЗМ «Есик» Фонд музея ф. 3, о. 2, п. 62, л. 4
Figure 3. The statuette of the «laughing» Buddha, on a lotus throne, the front side of the «Jeweler's House», the Talgar settlement, the excavations of I. I. Kopylov. The second half of the XII century—the beginning of the XIII century. I. I. Kopylov's personal fund Funds of the GIKZM "Esik".

GIKZM "Esik" Museum Fund f. 3, O. 2, P. 62, L. 4



Рис. 4. Статуэтка «смеющегося» Будды на троне из лотоса, тыльная сторона. Вторая половина XII в. — начало XIII в. Городище Талгар, «дом ювелира». Раскопки И. И. Копылова
Figure 4. The statuette of the «laughing» Buddha on a lotus throne, the back side. The second half of the XII century. — the beginning of the XIII century.

Хотэй (Хотей), Будай — Бог счастья, богатства, веселья и благополучия, а также защитник детей. Жизнь максимально разнообразила «предназначения» смеющегося Будда, в том числе исполняющего желания. Скульптурка, по-видимому, отлитая из белого металла, достаточно типична для буддизма и всегда присутствовала в его изобразительной традиции, практически не изменяясь, судя по многочисленным аналогиям. В Японии этот бог стал одним из Семи богов счастья синтоизма и называется Хотей. Он также был включен в китайский даосизм как божество изобилия. Божество сидит, подогнув ноги под себя, на огромном лотосе — символе буддизма. Передняя часть тела — рельефная грудь и живот — оголены и явно демонстрируют материальное довольство и внутреннее спокойствие. Видимо, именно так в те годы представлялось «земное счастье» в сочетании с «просветлением». Подобный образ Будды был широко распространен в течение всей истории буддизма.

Данными о нынешнем местонахождении этих находок мы не располагаем, к сожалению, как и о большинстве других находок из раскопок на городище Талгар, совершенных с 1955 по 1989 г. экспедицией на городище Талгар, руководимой И. И. Копы-

ловым. Вместе с тем крайне важно введение результатов раскопок на городище в научный оборот.

Заключение

Буддизм в Восточный Туркестан, регион, смежный с Илийской долиной, принесли тибетцы в начале VII в., но в середине IX в. уйгуры вытеснили их оттуда, хотя также приняли буддизм. Буддийские монастыри в это время были распространены в Восточном Туркестане и Китае еще больше, чем в Индии [Литвинский, 1984: 19]. При том, что в Китай буддизм был принесен значительно ранее, об этом есть и легендарное свидетельство во времена правления Цинь Шихуан-ди (246–210 гг. до н. э.), основателя первой китайской империи, в Китай прибыли 18 монахов во главе с Ши Лифаном. И был подтвержденный контакт во 2 г. до н. э., когда «носителем» буддийского знания выступило Кушанское царство [Чебунин, 2019: 22–23].

Все публикуемые находки относятся к периоду киданьского владычества в регионе Тянь-Шаня, т. е. ко второму периоду широкого распространения буддизма на территории Казахстана. О времени прекращения буддийской миссии в Восточном Туркестане существуют разные версии, но мы полагаем, что это случилось задолго до XVI в. В историческом сочинении XVI в. «Тарих-и Рашиди» рассказывается, как правитель Кашгарии Мирза Абу-бекр производил раскопки старинных городов руками преступников, когда были найдены многочисленные сокровища, состоявшие из драгоценных камней, золота, серебра. В хотанской цитадели был обнаружен клад, состоящий из двух сосудов размером в рост человека. Внутри каждого сосуда находилось по медному кувшину с золотым песком [Головчинер, 2020: 27]. Следовательно, к XVII в. занесенные песком и глиной памятники Восточного Туркестана подвергались грабежу.

Можно все более уверенно говорить об этапах развития/существования буддийской культуры на территории Казахстана. Раннее Средневековье — VIII–X вв.: отдельные артефакты зафиксированы на городищах Кысмычи и Актобе в Чуйской долине (VIII–IX вв.), в Таласской долине (некрополь Костобе — VIII в.), в IX–X вв. у кымаков Верхнего Иртыша. Во второй период (XII–XIII вв.) — в Илийской долине (находки на Талгаре) и Жетысу (храм на Каялыке (Кайлаке/Кайалике). Тем самым с небольшим перерывом на территории от Таласа и Чуйской долины до Восточного Казахстана «присутствовали» (по крайней мере, отдельные, эпизодически основной период) представители буддийского учения, по Илийской долине связываясь с буддийскими монастырями Восточного Туркестана. Тем самым буддийские находки из Талгара, найденные И. И. Копыловым, — современники буддийского храма на городище Каялык [Байпаков, Ерофеева, 2019: 13–24]. Возможно, это сырцовое сооружение с выкладками из жженого кирпича и деревянными деталями (перекрытия?) было переоборудовано в сооружение другой религии (например, христианства, вход в культовые сооружения, которого, как и у исследованного (буддийского) каялыкского храма, с запада, что не характерно для древней буддийской традиции) после того, как население соседних территорий Восточного Туркестана — буддисты уйгуры — начали активно принимать ислам.

В период джунгарского завоевания XVII–XVIII вв. на территории Джунгарского государства было построено свыше пяти десятков монастырей, святилищ и других культовых объектов, некоторые были размещены в ландшафте, но судя по планам, приведенным И. В. Ерофеевой, все они были выстроены с соблюдением «практики» культовой ориентировки: главным выходом сооружений — на юг: Кызылкент в урочище Кызылкениш, Аблайкит и многие другие примеры организации буддийского сакрального пространства [Байпаков, Ерофеева, Казизов, 2018: 233–235]. Многочисленные факты, зафиксированные исследователями на рубеже XIX–XX вв.: прежде всего планы монастырей и отдельных храмов, большинство из которых — буддийские, приводятся в новой объемной публикации [Восточный Туркестан, 2020: 62–149].

Публикуемые буддийские артефакты: одна из кости и две металлические — были найдены в «доме ювелира». Возможно, это свидетельствует о высоком уровне мастерства местного ювелира, работавшего на заказ. В том же помещении были найдены бронзовые зеркала, предметы христианского культа и, конечно, ювелирные украшения, браслеты, серьги. Материалы из архива И. И. Копылова, исследовавшего городище Талгар с 1955 по 1989 г., могут рассказать о многом, далеко не все было им опубликовано в научных сборниках при жизни.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Акишев А. К., Григорьев Ф. П. Сумбе — буддийский дацан в горах Шаартас: локализация и материалы исследований // SHYGYS. 2004. С. 208–217.

Акымбек Е. Ш., Железняков Б. А. Случайная находка буддийской бронзовой подвески на городище Актобе Степнинском // Scripta Antiqua. Вопросы древней истории, филологии, искусства и материальной культуры: альманах. Т. 9. М. : Собрание, 2021. С. 61–72.

Арсланова Ф. Х., Кляшторный С. Г. Руническая надпись на зеркале из Верхнего Прииртышья // Тюркологический сборник. М. : Наука, 1973. С. 306–315.

Байпаков К. М., Ерофеева И. В. Буддизм на территории Казахстана (VII–XIX вв.) // Религии Центральной Азии. Т. III: Буддизм. Самарканд : МИЦАИ, 2019. С. 7–56.

Байпаков К. М., Ерофеева И. В., Казизов Е. С. Распространение тибетского буддизма в Восточном и Юго-Восточном Казахстане. XVII — середина XIX в. // История религий в Казахстане. Древность и Средневековье. Алматы : Service Press, 2018. С. 219–282.

Восточный Туркестан и Монголия. История изучения в конце XIX — первой трети XX века. Т. IV. Материалы Русских Туркестанских экспедиций 1909–1910 и 1914–1915 гг. академика С. Ф. Ольденбурга / под общ. ред. М. Д. Бухарина, В. С. Мясникова, И. В. Тункиной. М. : Индрик, 2020. 656 с.

Головчинер В. Д. Китайский Туркестан // Восточный Туркестан и Монголия. История изучения в конце XIX — первой трети XX века. Т. IV: Материалы Русских Туркестанских экспедиций 1909–1910 и 1914–1915 гг. академика С. Ф. Ольденбурга / под общ. ред. М. Д. Бухарина, В. С. Мясникова, И. В. Тункиной. М. : Индрик, 2020. С. 22–54.

Железняков Б. А. Соборная мечеть Кайлак/Кайалика // VII Оразбаевские чтения 2015 г. : материалы Международной научно-практической конференции. Алматы, 2015. С. 229–344.

Железняков Б. А. Мавзолеи и ханака средневекового Кайлак/Кайалика. О процессах исламизации в Северо-восточном Жетысу в XIII в. // Культурное наследие Евразии (с древности до наших дней): сборник статей. Алматы : Институт археологии им. А. Х. Маргулана, 2016. С. 154–178.

Железняков Б. А. Знаковые находки XI–XII вв. из городища Каялык // Центральная Азия на Великом Шёлковом пути: диалог культур и конфессий от древности до современности : материалы Международной научно-практической конференции, 13–15 июня 2018 г. Алматы, 2018. С. 361–368.

Зяблин Л. П. Второй буддийский храм Ак-Бешимского городища. Фрунзе : АН Киргиз. ССР, 1961. 74 с.

Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхак Баба в нарративной и генеалогической традициях. Т. 2: Генеалогические грамоты и сакральные семейства XIX–XXI веков: насаб-нама и группы ходжей, связанных с сакральным сказанием об Исхак Бабе. Алматы : Дайк-Пресс, 2008. 368 с.

Кольченко В. А. Буддизм и «индийские» религии Кыргызстана // Религии Центральной Азии. Т. III: Буддизм. Самарканд : МИЦАИ, 2019. С. 57–163.

Копылов И. И. О названии города на месте Талгарского городища // Вопросы социально-экономической истории дореволюционного Казахстана. Алма-Ата, 1978. С. 61–65.

Кошевар В. Г., Алай А. В. Монеты из Чуйской долины периода правления карахытаев // Еуразияның Мәдени Мұрасы (ежелгі дәуірден бүгінгі күнге дейін). Алматы : Ә. Х. Марғұлан атындағы Археология институты, 2016. С. 356–371.

Литвинский Б. А. Исторические судьбы Восточного Туркестана и Средней Азии (проблемы этнокультурной общности) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История культуры. Связи. М. : Наука: ГРВЛ, 1984. С. 4–28.

Литвинский Б. А. Была ли Средняя Азия ретранслятором буддизма? // Эрмитажные чтения памяти В. Г. Луконина 1995–1999 годов : тез. докл. СПб., 2000. С. 18–19.

Литвинский Б. А. Буддизм в Средней Азии (Проблемы изучения) // ВДИ. 2001. № 4. С. 188–199.

Ольденбург С. Ф. Из записных книжек 1914–1915 гг. // Восточный Туркестан и Монголия. История изучения в конце XIX — первой трети XX века. Т. IV : материалы Русских Туркестанских экспедиций 1909–1910 и 1914–1915 гг. академика С. Ф. Ольденбурга / под общ. ред. М. Д. Бухарина, В. С. Мясникова, И. В. Тункиной. М. : Индрик, 2020. С. 291–314.

Пугаченкова Г. А. Пути развития архитектуры Южного Туркестана поры рабовладения и феодализма // Труды ЮТАКЭ. Т. VI. М. : АН СССР, 1958. 492 с.

Стеблева И. В. Древнетюркская Книга гаданий как произведение поэзии // История, культура, языки народов Востока. М. : ГРВЛ, 1970. С. 150–177.

Сенигова Т. Н. Новые находки в Семиречье // По следам древних культур Казахстана. Алма-Ата, 1970. С. 277–290.

Чебунин А. В. Начальный период проникновения, распространения и китаизации буддизма в Китае // Вестник Бурятского государственного университета. Серия: Философия. 2019. Вып. 2. С. 21–30.

REFERENCES

Akischev A. K., Grigor'ev F. P. Sumbe — buddiiskii datsan v gorakh Shaartas: lokalizatsiia i materialy issledovaniia [Sumbe — Buddhist datsan in the Shaartas Mountains: localization and research materials]. *SHYGYS*, 2004. S. 208–217 (in Russian).

Akymbek E. Sh., Zhelezniakov B. A. Sluchainaia nakhodka buddiiskoi bronzovoi podveski na gorodishche Aktobe Stepninskom [Random find of Buddhist bronze suspension on the settlement of Aktobe Stepninsky]. *Scripta Antiqua. Voprosy drevnei istorii, filologii, iskusstva i material'noi kul'tury* [Scripta Antiqua. Questions of ancient history, philology and material culture]. Al'manakh. T. 9. M.: Sobranie, 2021. S. 61–72 (in Russian).

Arslanova F. Kh., Kliashturnyi S. G. Runicheskaia nadpis' na zerkale iz Verkhnego Priirtysh'ia [Runic inscription on a mirror from the Upper Irtysh]. *Tiurkologicheskii sbornik* [Turkic research collection]. 1973. M.: Nauka GRVL. S. 306–315 (in Russian).

Baipakov K. M., Erofeeva I. V. Buddizm na territorii Kazakhstana (VII–XIX vv.) [Buddhism on territory of Kazakhstan]. *Religii Tsentral'noi Azii* [Religions of Middle Asia]. Tom III. Buddizm. Samarkand: IICAR, 2019. S. 7–56 (in Russian).

Baipakov K. M., Erofeeva I. V., Kazizov E. S. *Rasprostranenie tibetskogo buddizma v Vostochnom i Iugo-Vostochnom Kazakhstane. XVII — seredina XIX v.* [Spread of Tibetan Buddhism in East and Southeast Kazakhstan. XVII — mid-XIX cc.]. *Istoriia religii v Kazakhstane. Drevnost' i srednevekov'e*. Almaty: Service Press, 2018. S. 219–282 (in Russian).

Vostochnyi Turkestan i Mongoliia. Istoriia izucheniia v kontse XIX — pervoi treti XX veka. Tom IV. Materialy Russkikh Turkestanskikh ekspeditsii 1909–1910 i 1914–1915 gg. akademiika S. F. Oldenburga [East Turkestan and Mongolia. The history of study in the late XIX — first third of the XX century. Volume IV. Materials of the Russian Turkestan expeditions 1909–1910 and 1914–1915 Academician S. F. Oldenburg] Edited by M. D. Bukharin, V. S. Miasnikov, I. V. Tunkina. M.: Indrik, 2020. 656 s. (in Russian).

Golovchiner V. D. *Kitaiskii Turkestan. Vostochnyi Turkestan i Mongoliia. Istoriia izucheniia v kontse XIX — pervoi treti XX veka. Chinese Turkestan. East Turkestan and Mongolia*. [The history of study in the late XIX — first third of the XX century]. Tom IV. Materialy Russkikh Turkestanskikh ekspeditsii 1909–1910 i 1914–1915 gg. akademiika S. F. Ol'denburga / Pod obshch. red. M. D. Bukharina, V. S. Miasnikova, I. V. Tunkinoi. M.: Indrik, 2020. S. 22–54 (in Russian).

Zhelezniakov B. A. Sobornaia mechet' Kaialyka [The mosque of Kayalyk site]. *Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii "VII Orazbaevskie chteniia 2015"* [Collection of materials of scientific conference "VII Orazbaevskie chteniia 2015"]. *Almaty, 2015*. S. 229–344 (in Russian).

Zhelezniakov B. A. Mavzolei i khanaka srednevekovogo Kaialyka. O protsessakh islamizatsii v Severo-vostochnom Zhetysu v XIII v. [Mausoleum and khanak of medieval Kayalyk city. About the processes of Islamization in Northeast Zhetysu in the XIII century]. *Kul'turnoe nasledie Evrazii (s drevnosti do nashikh dnei). Sbornik nauchnykh statei*. [Cultural heritage of Eurasia (from ancient times to modernity). Collection of materials] Almaty: Institut arkheologii named after A. Kh. Margulan, 2016. S. 154–178 (in Russian).

Zhelezniakov B. A. Znakovye nakhodki XI–XII vv. iz gorodishcha Kaialyk [Sign finds of the XI–XII centuries from the site of Kayalyk]. *Materialy Mezhdunarodnoi nauchno-*

prakticheskoi konferentsii “Tsentral’naia Aziia na Velikom Shelkovom puti: dialog kul’tur i konfessii ot drevnosti do sovremennosti” 13–15 iunია 2018 g. [Proceedings of the International Scientific and Practical Conference “Central Asia on the Great Silk Road: Dialogue of cultures and confessions from antiquity to the present”. June 13–15, 2018 Almaty, 2018.] Almaty, 2018. S. 361–368 (in Russian).

Ziablin L. P. *Vtoroi buddiiskii khram Ak-Beshimskogo gorodishcha* [Second Buddhist temple in Ak-Beshim site]. Frunze: AN Kirgiz.SSR, 1961. 74 s. (in Russian).

Kol’chenko V. A. *Buddizm i “indiiskie” religii Kyrgyzstana*. [Buddhism and Indian religions of Kyrgyzstan]. Religii Tsentral’noi Azii [Religions of Middle Asia]. Tom III. Buddizm. Samarkand: IICAS, 2019. S. 57–163 (in Russian).

Islamizatsiia i sakral’nye rodoslovnnye v Tsentral’noi Azii: Nasledie Iskhak Baba v narrativnoi i genealogicheskoi traditsiiakh. T. 2. *Genealogicheskie gramoty i sakral’nye semeistva XIX–XXI vekov: nasab-nama i gruppy khodzhei, sviazannykh s sakral’nym skazaniem ob Iskhak Babe*. [Islamization and sacred family trees in Central Asia: The legacy of Ishaq Baba in narrative and genealogical traditions. Genealogical letters and sacred families of the XIX–XXI centuries: nasab-nama and groups of hodga associated with the sacred legend of Ishaq Baba]. Almaty: Daik-Press, 2008. 368 s. (in Russian).

Kopylov I. I. O nazvanii goroda na meste Talgarskogo gorodishcha [About the title of Talgar site]. *Voprosy sotsial’no-ekonomicheskoi istorii dorevoliutsionnogo Kazakhstana* [Questions of social and economic history prerevolution Kazakhstan], Alma-Ata, 1978. S. 61–65 (in Russian).

Koshevar V. G., Alai A. V. Monety iz Chuiskoi doliny perioda pravleniia karakhytaev [Coins from the Chui Valley during the reign of the Karakhytai]. *Euraziianyy Mädeni Myrasy (ezhelgi dæuirden bygingi kyngæ deiin)* [Collection of materials of scientific conference “VII Orazbaevskie chteniia 2015”]. Almaty: Ә. Kh. Marǵyлан atyndary Arkheologiiia instituty, 2016. S. 356–371 (in Russian).

Litvinskii B. A. Istoricheskie sud’by Vostochnogo Turkestana i Srednei Azii (problemy etnokul’turnoi obshchnosti) [Historical destinies of East Turkestan and Central Asia (problems of ethnocultural community)]. *Vostochnyi Turkestan i Sredniaia Aziia. Istoriiia kul’tury. Sviazi*. [East Turtestan and Middle Asia. History of culture. Connections] M.: Nauka, GRVL, 1984. S. 4–28 (in Russian).

Litvinskii B. A. Byla li Sredniaia Aziia retransliatorom buddizma? [Was Central Asia a repeater of Buddhism?] *Ermitazhnye chteniia pamiati V. G. Lukonina 1995–1999 godov*. [Hermitage readings in memory of V. G. Lukonin 1995–1999]: Tez. dokl. SPb., 2000. S. 18–19 (in Russian).

Litvinskii B. A. Buddizm v Srednei Azii (Problemy izucheniia) [Buddhizm in Sentral Asia (Problems of researching)]. *VDI, 2001, № 4*. S. 188–199 (in Russian).

Ol’denburg S. F. *Iz zapisnykh knizhek 1914–1915 gg. Vostochnyi Turkestan i Mongoliia. Istoriiia izucheniia v kontse XIX — pervoi treti XX veka* [From notebooks 1914–1915. East Turkestan and Mongolia. The history of study in the late XIX — first third of the XX century]. Tom IV. Materialy Russkikh Turkestanskikh ekspeditsii 1909–1910 i 1914–1915 gg. akademiika S. F. Ol’denburga / Pod obshch. red. M. D. Bukharina, V. S. Miasnikova, I. V. Tunkinoi. M.: Indrik, 2020. S. 291–314 (in Russian).

Pugachenkova G. A. *Puti razvitiia arkhitektury Iuzhnogo Turkestana pory rabovladieniia i feodalizma* [Ways to develop the architecture of South Turkestan at the time of slavery and feudalism]. *Trudy UTAKЕ [Works of South Turkmenistan Expedition]*. T. VI. M: AN SSSR, 1958. 492 s. (in Russian).

Stebleva I. V. *Drevnetiurkskaia Kniga gadanii kak proizvedenie poezii* [Old Turkic Book of Divination as a work of poetry]. *Istoriia, kul'tura, iazyki narodov Vostoka*. M. GRVL, 1970. S. 150–177.

Senigova T. N. *Novye nakhodki v Semirech'e* [New finds in Semisechie]. *Po sledam drevnikh kul'tur Kazakhstana* [By traces of ancient cultures of Kazakhstan]. Alma-Ata, 1970. S. 277–290 (in Russian).

Chebunin A. V. *Nachal'nyj period proniknoveniya, rasprostraneniya i kitaizacii buddizma v Kitae*. [The initial period of the penetration, spread and Chinaization of Buddhism in China]. *Vestnik Buryatskogo Gosudarstvennogo Universiteta. Filosofiya*. 2019. Вып. 2. S. 21–30.

Статья поступила в редакцию 08.04.2021

Принята к публикации 30.07.2021

Дата публикации 20.09.2021

УДК 94 (571.16)

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–11

В. Н. Ильин

Алтайский филиал Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Барнаул (Россия)

СТАРООБРЯДЧЕСТВО НА АЛТАЕ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX — НАЧАЛЕ XX В.

Автором был изучен богатый комплекс уникальных архивных данных о старообрядцах Алтая в рассматриваемый период. Территория Алтая являлась одним из центров старообрядчества как в количественном, так и качественном отношении. В процессе исследования был сделан вывод, что старообрядцы были ограничены в своих религиозных и гражданских возможностях, несмотря на некоторые правовые послабления. По твердому убеждению имперских властей старообрядческие браки способствовали «росту раскола», а соответственно, по их мнению, подлежали расторжению. Процесс этот совершался часто с применением грубых полицейских мер. Наличие старообрядческих молитвенных домов, а также и условия их функционирования были строго регламентированы на законодательном уровне. Нарушение предписанных норм влекло за собой судебное преследование, сами молитвенные дома закрывали или они подлежали уничтожению. Вместе с тем на территории Алтая существовали незаконные старообрядческие молитвенные дома, как построенные вновь, так и самовольно открытые. В конечном итоге имперские чиновники и церковно-священнослужители вынуждены были констатировать, что принимаемые меры борьбы со старообрядчеством не приносили ожидаемых результатов.

Ключевые слова: Томская губерния, Алтай, старообрядчество, церковный раскол, имперская власть, старообрядческие браки.

Цитирование статьи:

Ильин В. Н. Старообрядчество на Алтае во второй половине XIX — начале XX в. // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 161–173.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–11

V. N. Ilyin

Altai Branch of the Russian Academy of National Economy and public service under the President of the Russian Federation, Barnaul (Russia)

OLD BELIEVERS IN ALTAI IN THE SECOND HALF OF THE 19TH — EARLY 20TH CENTURIES

The author studied a rich complex of unique archival data about the Altai Old Believers in the period under review. The territory of Altai was one of the centers of the Old Believers, both quantitatively and qualitatively. In the course of the research, it was concluded that the Old Believers were limited in their religious and civic opportunities, despite some legal indulgences. According to the firm conviction of the imperial authorities, Old Believer marriages contributed to the “growth of schism”, and accordingly, in their opinion, were subject to dissolution. This process was carried out often with the use of harsh police measures. The presence of Old Believer prayer houses, as well as the conditions for their functioning, were also strictly regulated at the legislative level. Violation of the prescribed norms entailed legal prosecution, the houses of worship themselves were closed or they were subject to destruction. At the same time, there were illegal Old Believer prayer houses on the territory of Altai, both newly built and unauthorizedly opened. Ultimately, the imperial officials and clergymen were forced to admit that the measures taken to combat the Old Believers did not bring the expected results.

Keywords: Tomsk province, Altai, Old Believers, church schism, imperial power, Old Believer marriages.

For citation:

Ilyin V. N. Old Believers in Altai in the second half of the 19th — early 20th centuries.

Nations and religions of Eurasia. 2021. № 3 (26). P. 161–173.

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–11

Ильин Всеволод Николаевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры государственного и муниципального управления Алтайского филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации (РАНХиГС), Барнаул (Россия). Адрес для контактов: vse-ilin@mail.ru

Ilyin Vsevolod Nikolaevich, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of State and Municipal Administration of the Altai Branch of the RANEPA, Barnaul (Russia). Contact address: vse-ilin@mail.ru

Введение

Два с половиной столетия старообрядцы однозначно воспринимались имперским правительством в первую очередь как враждебная государству сила, якобы имевшая потенциальную склонность к антиправительственным выступлениям. Вопрос государ-

ственно-конфессиональной политики в отношении староверов в Российской империи является актуальным в российской исторической науке, о чем свидетельствует достаточно большое количество научных работ, посвященных данной проблематике. Данная тема представляет сегодня особый интерес, так как соотносится с современными задачами и потребностями общества — обеспечение гармоничного сосуществования различных конфессий в единых территориально-правовых рамках.

Особый интерес представляет территория Алтая (Томская губерния), которая исторически сложилась как региональный старообрядческий центр, чему способствовала политика самого правительства. С одной стороны, государственная власть сама ссылала сюда церковных оппозиционеров. С другой стороны, с самого начала церковного раскола в пределы Алтая самовольно прибывали тысячи старообрядцев, спасаясь от церковно-государственного преследования. В рассматриваемый нами период территория Алтая представляла собой уже довольно крупный центр старообрядчества как в количественном, так и в качественном отношении.

При написании статьи были использованы уникальные архивные данные, что позволило усилить анализ и доказательную базу выводов. Важно отметить, что некоторые из использованных архивных источников впервые были введены в научный оборот.

Результаты исследования

Рассматриваемый автором период в истории старообрядчества имеет противоречивый характер. С одной стороны, это было время «либеральных» законов, принятых по отношению к староверам. При этом создаются миссионерские Братства, активно начинают применяться методы духовно-нравственного «вразумление заблуждающихся». С другой стороны не менее активно применяются прежние ограничительные, запретительные и иные полицейские действия государственного аппарата. Де-юре старообрядцы получают некоторые права, однако де-факто этими правами могли воспользоваться лишь единицы и в отдельных случаях.

Особенно наглядным был запрет на браки старообрядцев. До закона 19 апреля 1874 г. церковными и светскими властями старообрядческие (т. е. проведенные по «старым» обрядам) браки не признавались, именовались «сводными», «незаконными» [Волков, 1910: 371; ГААК. Ф. 26. Оп. 1. Д. 113. Л. 16.; Д.95. Л. 3]. Соответственно, подобные «блудные» браки подлежали насильственному расторжению [ГААК. Ф. 26. Оп. 1. Д. 113. Л. 16; Д. 66. Л. 5–23; Д. 69. Л. 1–4]. К примеру, в феврале 1860 г. Бийским окружным судом был расторгнут староверческий брак, несмотря на наличие общих детей. Сами же «виновные» подверглись духовному увещанию со стороны местных церковнослужителей с целью возвращения «из раскола в православие» [ГАТО. Ф. 3. Оп. 11. Д. 735. Л. 137]. В 1868 г. крестьяне Никифор Басаргин и Федора Бунькова (официально значились представителями никонианской православной церкви) сошлись «сводным» браком. Со стороны священнослужителей им было сделано увещание «оставить блудное сожителство и венчаться в Церкви», однако пастырские усилия оказались безуспешными, вследствие чего по инициативе епархиальных властей данное «блудное сожителство» было разлучено силами уже властей светских [ГАТО. Ф.170. Оп. 2. Д. 214. Л. 3–4].

Анализ документов Бийского земского суда позволяет сделать вывод, что случаи старообрядческих (так называемых «сводных») браков случались (фиксировались светскими и церковными властями) достаточно часто. К примеру, в 1864 г. в производстве Бийской земской полиции находилось семь дел, в которых заключалась информация о 110 и до 200 браках [ГАТО. Ф.170. Оп. 2. Д. 45. Л. 14]. Многие староверы официально (формально) числились представителями казенного православия, поэтому подобные браки правительством рассматривалось как «уклонение и совращение в раскол». «Уклонившиеся» подвергались церковным увещаниям, «дабы те осознали свое заблуждение» [ГАТО. Ф. 3. Оп. 11. Д. 735. Л. 137]. «Совратители» (как старообрядческие наставники, совершившие обряд, так и родители) по закону подлежали уже уголовному преследованию [Гонения на раскол, 1878: 1236].

По причине того, что старообрядческие «сводные браки» не имели юридического статуса и силы, светские чиновники и представители официальной церкви считали эти браки проявлением ереси [Религиозный ландшафт..., 2014: 115]. По мнению епархиальных властей, именно «сводные браки» способствуют количественному и качественному росту «раскола», поэтому представители епархиальных властей были твердо убеждены, что одним из эффективных методов ослабления наклонности к «расколу» является именно разлучение лиц, сошедшихся «сводным браком» [Обзор Томской губернии, 1887: 19; ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 2924. Л. 4,13; Ильин, 2020: 44]. Часто старообрядческие (сводные) браки осуществлялись ночью (тайно) из-за опасения возможного преследования со стороны светских и епархиальных властей [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 193. Л. 1–8]. Вместе с тем представители судебно-полицейской системы были вынуждены констатировать малую эффективность административно-силовых действий по устранению сводных браков [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 45. Л. 18 об.]. В переписке Бийского земского суда с Томским общим губернским управлением о производстве следствий «по делам раскола» указано, что через некоторое время после разлучения «сошедшиеся сводным браком вновь сходятся тайно, и так до нового приезда чиновников» [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 45. Л. 14, 16].

19 апреля 1874 г. был издан закон, который разрешал старообрядцам совершать браки гражданским порядком. При этом регистрация браков должна производиться в особых метрических книгах в управлениях полиции, при условии, что оба супруга являются старообрядцами с момента рождения [Миловидов, 1969: 59]. Основная масса старообрядцев формально числились представителями казенного православия, поэтому и воспользоваться данным законом могла лишь незначительная, так называемая официальная часть старообрядчества [Ильин, Маракулин, 2016: 9; ГААК. Ф. 163. Оп. 1. Д. 229. Л. 60а]. К примеру, в 1885 г. поверенные от 45 крестьян Тальменской и Боровлянской волостей Барнаульского округа просили о записи актов рождения, браков и смерти в установленные для «раскольников» метрические книги. Просителям было отказано по причине того, что все они были крещены или венчаны в официальной православной церкви, крестили или венчали своих детей, или бывали у исповеди и причастия [ГААК. Ф. 170. Оп. 2. Д. 2833. Л. 1–3].

Большая часть старообрядцев в решении своих брачно-семейных вопросов по-прежнему осталась бесправна. Старообрядческие браки, не отраженные в метрических книгах, были незаконными [Dashkovskiy, Iljin, 2019: 1235].

Государственная позиция в отношении старообрядчества сводилась к тому, чтобы интегрировать его в состав официальной церкви, не придавая никакого правового значения всему, что касается старообрядческой церковно-духовной жизни [Свод Законов Российской империи. 1900, Т. XIV, ст. 45]. Таким образом, старообрядческие молитвенные дома воспринимались однозначно как «публичное доказательство раскола», сам факт их наличия являлся серьезным преступлением. Официально в своих религиозных целях староверы могли пользоваться только теми молитвенными зданиями, которые были построены с дозволения Екатерины II и Александра I до 1826 г. [Собрание постановлений по части раскола, 1858: 235, 408; Свод Законов Российской империи, 1900, Т. XIV, ст. 48; Ершова, 1995: 26]. Тем не менее синодальные церковнослужители в своих рапортах отмечали факт наличия неофициальных старообрядческих часовен и молелен. В 1865 г. священник Барнаульского округа Александр Беляев сообщил епархиальным властям, что крестьянин деревни Шиловой Карасукской волости Марк Федоров Горбунов, «совратившись из православия в раскол, старается и других увлечь в оный, а для успешного достижения своей цели он построил около дома своего часовню, водрузив на ней большого размера крест» [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 97. Л. 1]. После произведенного следствия «виновный» был отдан под суд, а часовня, построенная им, разломана земской полицией [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 97. Л. 4].

Старообрядцы неоднократно направляли властям свои письменные прошения о разрешении им иметь официальный молитвенный дом. Обычной реакцией властей на подобные прошения был отказ с чередой судебных процессов. К примеру, в марте 1865 г. Томская духовная консистория сделала запрос благочинному священнику Алексею Шаврову относительно просителей и их доверителей — крестьян Барнаульского округа Нижне-Кулундинской волости Емельяна Паршукова, Егора Шадрина и Трофима Сеченова, которые отправили два всеподданнейших прошения «о дозволении отправлять Богослужения и совершать духовные по старообрядству». В одном прошении было сказано: «С незапамятных времен прадеды наши и потомки их отправляли богослужение по правилам Святых Апостолов, как сказано в Святом писании: [...], но со времен Никона Московского Патриарха много последовало перемен в богослужении и обрядах оной. Приученные с детства исполнять веру по старообрядчеству, не можем мы согласить понятий наших к новым церковным Уставам. А как ныне терпимость вероисповедания допущена во всей Европе и Ты ВСЕМИЛОСТИВЕЙШИЙ МОНАРХ дозволяешь это своим верноподданным, то подвергая к стопам Вашего Величества верноподданническую просьбу нашу и данную нам доверенность приемлем смелость Всеподданнейше просить дозволить доверителям нашим в числе 874 душ мужеска и женска пола нам отправлять Богослужение по правилам старообрядцев иметь свои молитвенные дома, крещение и бракосочетание. О чем благоволи Государь объявить нам чрез Кулундинское волостное Правление Барнаульского округа».

После издания закона «О даровании раскольникам некоторых прав гражданских и по отправлению духовных треб» от 3 мая 1883 г. количество подобных прошений увеличилось. К примеру, в 1889 г. на имя Томского губернатора поступило прошение с указанными в нем приложениями отставного унтер-офицера Григория Чернышева, ходатайствующего о разрешении его доверителям-старообрядцам деревни Бобровки

Чумышской волости совершать богомоление в существующей в этой деревне старообрядческой моленной [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д.3027. Л. 1].

В марте 1905 г. томский губернатор обратился к епископу Томскому и Барнаульскому Макарию с просьбой сообщить заключение по существу ходатайства доверенного крестьянина-старообрядца Поморского согласия дер. Красноярской Пристанской волости Бийского уезда Подерина «о разрешении его доверителям приспособить для общественной моленной принадлежащий просителю Подерину дом, находящийся в названной деревне» [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 3241. Л. 2].

В июне 1905 г. от томского губернатора на имя епископа Макария поступило письмо, в котором тот просил дать заключение по существу ходатайства крестьян-старообрядцев о разрешении открыть в дер. Георгиевской Космалинской волости Барнаульского уезда молитвенный дом [ГАТО. Ф. 170. Оп.2. Д. 3241. Л. 33].

С аналогичной просьбой «сообщить сведения по содержанию объяснений, изложенных в прошении на имя ЕГО ИМПЕРАТОРСКОГО ВЕЛИЧЕСТВА, Государя Императора Николая Александровича крестьян-старообрядцев дер. Молоковой Обской волости, Барнаульского уезда, Ивана Петрова Кожевникова и других, о разрешении им выстроить молитвенный дом и избрать из среды своей наставника» томский губернатор обратился к епископу Макарию в июле 1905 г. [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 3257. Л. 17–18].

Также аналогичная просьба от губернатора на имя епископа Макария поступила в сентябре 1905 г. относительно ходатайства доверенного общества крестьян-старообрядцев с. Окуловского Боровлянской волости Барнаульского уезда Николая Фаддеева Окулова «о разрешении его доверителям соорудить в названном селе молитвенный дом и об утверждении духовным наставником Даниила Андрияшкина и уставщиком Тимофея Окулова» [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 3241. Л. 11].

Согласно закону от 3 мая 1883 г. старообрядцы получили право «творить, без нарушения общих правил общественного порядка общественную молитву», исполнять духовные требы и совершать богослужения по их обрядам, как в частных домах, так и в особо предназначенных для этого зданиях; «исправлять и возобновлять принадлежащие им часовни и другие молитвенные здания, пришедшие в ветхость», но без всякой перемены наружного вида, притом всякий раз с разрешения губернатора; «распечатывать» молитвенные здания, но каждый раз с особого разрешения министра внутренних дел и при «предварительном сношении с обер-прокурором Синода», «распечатывание» должно производиться без всякого торжества.

Для староверов возможность реализации на практике данного закона, за редким исключением, была маловероятна. К примеру, в 1883 г. было отказано старообрядцам с. Тарханского Бийского округа в их прошении об устройстве молитвенного дома. В официальном рапорте епископа Владимира, представленном в Синод, была указана причина отказа, в соответствии с которой почти все просители принимали «тайнства православной церкви и лишь по невежеству своему отпали от православия в раскол», т. е. официально числились православными-никонианами [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 2702. Л. 1, 4, 15].

В июне 1905 г. старообрядцы д. Георгиевской Космалинской волости Барнаульского уезда обратились с официальным ходатайством о разрешении открыть в этой дерев-

не молитвенный дом. По данному факту священник Петр Хрущев высказал свое официальное отрицательное мнение, аргументируя тем, что ближайший храм расположен на расстоянии 35 верст и православные (т. е. прихожане официальной церкви) имеют редкую возможность, по причине удаленности храма, удовлетворения своих религиозных потребностей. Притч также, по причине обширности прихода, не имеет возможности навещать своих прихожан. Соответственно, открытие старообрядческого молитвенного дома послужит «соблазном для православных перехода в раскол» [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 3241. Л. 33, 35].

Также характерным является следующий пример. В июне 1905 г. Томский губернатор запросил заключение по существу ходатайства уполномоченного проживающих в деревне Абабковой Троицкой волости Бийского уезда старообрядцев — крестьянина Степана Чернышева о разрешении соорудить в названной деревне старообрядческий молитвенный дом. В свою очередь Томской духовной консисторией был сделан запрос местному священнику Петру Бенедиктову, который в своем рапорте отметил, что в деревне Абабковой старообрядцев числится больше, чем православных, сама же деревня отстоит от села Тайны в 20 верстах, в которой уже имеется как православный храм, так и разрешенный старообрядческий молитвенный дом. Следовательно, особенной нужды в построении молитвенного дома в означенной деревне нет [ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 3241. Л. 29, 32].

Прошения по подобным вопросам рассматривались местным губернатором, обер-прокурором Синода, министром внутренних дел. Очевидно, что их решения, основанные на общем восприятии старообрядчества как сектантства и неугодного правительству явления, были не в пользу староверов. [Ильин, Маракулин, 2016: 10]. Вместе с тем томские епархиальные власти отметили наличие в Томской губернии до 100 старообрядческих молитвенных домов и часовен, из них только 7 построены были с официального разрешения. [Обзор Томской губернии, 1894: 44].

Томские епархиальные миссионеры отмечают, что «большинство моленных помещается в жилых домах, рядом с жилыми комнатами, отделяясь от последних холодными сенями» [Первый епархиальный миссионерский съезд в г. Томске, 1900: 90].

Томские епархиальные ведомости пишут, что староверов в Бийском округе насчитывается до 23 тыс. Живут они главным образом в ущельях и долинах Алтая, по течению рек Ануя, Песчаной и Катуня. Староверы предпочитают жизнь в горах, где они чувствуют себя более привольно по причине удаленности от церковных и светских властей. Центром алтайского старообрядчества считается так называемый Уймон. В состав этой местности входят селения: Абай, Усть-Кокса, Верхний Уймон, Нижний Уймон и Катанда с десятком примыкающих к ним заселков и заимок. По мнению миссионера (автора публикации), местность эта привлекательна для староверов удобной для хлебопашества земель, обилием рыбы и множеством пушного зверья. Не менее Уймоны как центра раскола в Бийском округе известны и другие местности, в особенности волости Алтайская, Сычевская, Ануйская и отчасти Сростинская. В первой более других заражены расколом приходы Айский и Алтайский» [Томские епархиальные ведомости, 1896: 10–11].

Вопреки всем мерам по «борьбе с расколом», к 1905 г., по данным Томского противораскольнического братства, из 40 благочиний Томской епархии только в трех нет

старообрядцев. Более плотно старообрядцы заселили южную часть епархии: в Барнаульском, Бийском и Змеиногорском уездах было сосредоточено почти три четверти «всех отщепенцев православной Церкви». Первое место по числу старообрядцев занимает Барнаульский уезд, в нем представлено до 40 тыс. чел. [Томские епархиальные ведомости, 1905, № 20: 2]. По данным барнаульского уездного исправника, собранным для томского губернатора в 1904 г., в Барнауле имеется молитвенное здание старообрядцев, а также по одному зданию в селе Анисимовском Боровлянской волости, в деревнях Бобровке, Нижне-Каменке и Шмаковой Залесовской волости. В селе Шарчинском Ребрихинской волости два молитвенных здания и одно здание в деревне Петуховой Покровской волости [ГАТО. Ф. 234. Оп. 1. Д. 392. Л. 60–68]. Местным чиновником в рапорте также были указаны населенные пункты Барнаульского уезда, в которых проживают старообрядцы. Данный список прилагается:

Название города, сел и деревень, в коих проживают раскольники	
Город Барнаул	Николаевской
Боровской волости	Деревня Александровка
Село Ворониха	Деревня Бубенщикова
Деревня Песчаная	Деревня Петенева
Деревня Костина	Деревня Елбанская
Боровлянской	Деревня Костыли
Село Анисимовское	Деревня Колтаевская
Деревня Буранова	Александровской
Деревня Видонова	Село Понкрушихинское
Деревня Пурысева	Село Плесо-Курьинское
Шадринской	Деревня Подойникова
Село Шиловское	Деревня Высокая Грива
Село Черемновское	Деревня Конева
Деревня Чирикова	Деревня Луновка
Косихинской	Деревня Букреева
Село Овчинниковское	Деревня Велижанка
Деревня Пустынь	Деревня Зыкова
Деревня Шершниха	Деревня Береговая
Деревня Полковникова	Деревня Кривинская
Деревня Глушинская	Верх-Чумышской
Деревня Плотникова	Деревня Еремина
Деревня Молахова	Касмалинской
Деревня Баюнова	Деревня Островная
Шаховской	Деревня Шалаболихинская
Деревня Ново-Обинцева	Деревня Егорьевская
Деревня Лебязья	Деревня Ермачиха
Деревня Боровлянка	Малышевской
Залесовской	Село Мылышевское
Село Залесовское	Село Бобровское
Деревня Шмакова	Деревня Инская
Деревня Запльвина	Деревня Верх-Сузунская
Деревня Усть-Каменка	Деревня Нижне-Сузунская
Деревня Переборная	Деревня Поротникова
Деревня Филиппова	Деревня Каргополова
Деревня Калиновка	Деревня Зорина
Деревня Шатунова	Деревня Тараданова
Деревня Воронская	Деревня Аллакская
Деревня Захарова	Ординской
	Село Ординское

Название города, сел и деревень, в коих проживают раскольники	
Деревня Ветохина	Деревня Кирза
Деревня Тундранская	Деревня Средне-Алеусь
Деревня Бажина	Деревня Пушкарева
Деревня Аристова	Деревня Устюжанина
Деревня Пещерка	Деревня Ново-Кузьминская
Деревня Ново-Каменка	Чумышской
Деревня Обухова	Село Средне-Красилловское
Деревня Бобровка	Деревня Ново-Драченина
Деревня Кочегарка	Деревня Койнова
Деревня Борисова	Деревня Ново-Глушинская
Мариинской	Деревня Инюшева
Деревня Казанцева	Деревня Маношкина
Деревня Горюшина	Деревня Ново-Красилова
Берской	Барнаульской
Деревня Укропская	Деревня Романова
Обской	Деревня Фунтикова
Деревня Верх-Кучукская	Карасукской
Деревня Макарова	Село Карасукское
Деревня Черемошная	Деревня Половинная
Деревня Полойская	Деревня Топольная
Ребрихинской	Деревня Землянка
Село Шарчинское	Михайловской
Деревня Куликова	Село Михайловское
Деревня Усть-Мосиха	Село Ракиты
Деревня Рожнов Лог	Деревня Бастан
Деревня Белова	Деревня Покровка
Белоярской	Деревня Северная
Деревня Бажева	Деревня Назарова
Деревня Санникова	Деревня Ашегул
Деревня Ново-Чесноковка	Деревня Неводская
Кулундинской	Лянинской
Деревня Ключи	Село Лянинское
Деревня Трезвонова	Деревня Алексотская
Деревня Плотникова	Деревня Тычкина
Черно-Курьинской	Деревня Ключевая
Деревня Шилова	Деревня Лепокурова
Деревня Курья	Вознесенской
Деревня Грамотская	Деревня Ярославцев Лог
Деревня Зубкова	Нижне-Кулундинской
При Озере Веселом	Деревня Паклина
Завьяловской	Деревня Платава
Деревня Чистоозерная	Деревня Поперечная
Покровской	Деревня Верх-Чуманская
Деревня Петухова	Деревня Жаркова
	Кумышской Инородной Управы
	Село Хабары
	Деревня Усть-Курья
	Деревня Половинкина
	Деревня Котешная
	Деревня Велижанская
	Деревня Плесиха
	Деревня Осинники

В отчете противораскольнического Братства за 1904 г. указано, что в Барнаульском уезде окружники главным образом проживают в Анисимовском приходе (где имеется

два «австрийских лжепопа», Средне-Красиловском, Сорокинском, Боровском, Ключевском. Кроме того, в самом Барнауле у австрийцев имеется моленная, при которой проживает «лжепоп» Антон Пучков. В Бийском округе «австрийцы» проживают в д. Большая речка, в Быструхе, с. Айском. Д. Н-Каянча, Платове, многие в приходах: Старобординском, Тайнинском и Макарьевском [Томские епархиальные ведомости, 1905, № 20: 5].

Всего же в пределах Томской губернии к 1905 г., по данным братства, насчитывалось 83200 староверов. Однако «все благочинные утверждают», что сведения эти не точные, староверов до 100 тыс. чел. [Томские епархиальные ведомости, 1905, № 20: 2]. По данным братчиков, старообрядчество Томской епархии «по преимуществу — безпоповское» [Томские епархиальные ведомости, 1905, № 20: 3].

Лишь в 1905 г. старообрядцы смогли получить свои долгожданные права и свободы на основании Указа об укреплении начал веротерпимости от 17 апреля 1905 г. [Высочайший указ, 1905] и Манифеста об усовершенствовании государственного управления [Манифест..., 2010]. Уже через год, 17 октября 1906 г., последовал и Высочайший указ правительствующему Сенату «О порядке образования и действия старообрядческих и сектантских общин и о правах и обязанностях входящих в состав общин последователей старообрядческих согласий и отделившихся от православия сектантов».

Заключение

Либеральные законы второй половины XIX столетия оказались «половинчатыми», для старообрядцев практической значимости они, за редким исключением, не имели. Для светских и церковных властей данные законы также показали свою малую эффективность. Ни силовые методы расторжения браков, ни закрытие и ликвидация старообрядческих молитвенных зданий своего результата не принесли. Старообрядцы нелегально строили новые молитвенные дома, самовольно открывали «запечатанные», с каждым годом увеличивалось число прошений от старообрядцев на имя центральных и местных светских и церковных властей о разрешении строительства новых молитвенных домов и спокойной жизни, без притеснений, веруя по старому обряду.

Благодарности

Работа подготовлена при финансовой поддержке гранта РНФ по теме «Религия и власть: исторический опыт государственного регулирования деятельности религиозных общин в Западной Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX–XX вв.» (проект № 19–18–00023).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Волков Н. Е. Очерк законодательной деятельности в царствование императора Александра III. 1881–1894 гг. СПб. : Типография А. Ф. Штольценбурга, 1910. IX. 372 с.
- Гонения на раскол в Западной Сибири // Неделя. 1878. № 38. С. 1234–1237.
- Государственный архив Алтайского края (ГААК). Ф. 26. Оп. 1. Д. 66. Л. 5–23.
- ГААК. Ф. 26. Оп. 1. Д. 95. Л. 3.
- ГААК. Ф. 26. Оп. 1. Д. 113. Л. 16.
- ГААК. Ф. 163. Оп. 1. Д. 229. Л. 60.

- Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. 3. Оп. 11. Д.735. Л. 137.
ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 45. Л. 14–18.
ГАТО. Ф. 170 Оп. 2. Д. 3027. Л. 1.
ГАТО. Ф. 170 Оп.2. Д. 3257. Л. 17–18.
ГАТО. Ф. 234 Оп.1 Д. 392. Л. 60–68.
ГАТО. Ф. 170 Оп. 2. Д. 3241. Л. 2–35.
ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 2702. Л. 1–15.
ГАТО. Ф. 170 Оп. 2. Д. 2833. Л. 1–3.
ГААК. Ф. 26. Оп. 1. Д. 69. Л. 1–4.
ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 97. Л. 1–4.
ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 214. Л. 3–4.
ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 2924. Л. 4–13.
ГАТО. Ф. 170. Оп. 2. Д. 193. Л. 1–8.
- Ершова О. П. Развитие законодательной системы в области раскола в 50–60-е годы XIX в. // Старообрядчество: история, культура, современность. М., 1995. Вып. 2. С. 26–31.
- Ершова О. П. Роль Министерства внутренних дел в формировании государственной политики в отношении старообрядчества в 60-е годы XIX в. // Старообрядчество: история, культура, современность. Вып. 5. М., 1995. С. 26–30.
- Ильин В. Н. Государственные меры по расторжению незаконных брачных отношений старообрядцев и эффективность данных мер на территории Томской губернии в XIX в. // Известия Алтайского государственного университета. 2020. № 2 (112). С. 40–45.
- Ильин В. Н., Маракулин Д. А. Государственно-правовое решение старообрядческого вопроса в Российской империи во второй половине XIX — начале XX в. // Алтайский юридический вестник. 2016. № 3. С. 7–12.
- Манифест об усовершенствовании Государственного порядка // История государственно-конфессиональных отношений в России (X — начало XXI века) : хрестоматия. Ч. I: X — начало XX в. М. : Изд-во РАГС, 2010. С. 242–243.
- Обзор Томской губернии за 1886 год. Томск, 1887. С. 19–20.
- Обзор Томской губернии за 1893 г. Томск, 1894. С. 43–45.
- Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии. Т. 1: Поздняя древность — начало XX в. : коллективная монография / отв. ред. П. К. Дашковский. Барнаул, 2014. 214 с.
- Свод Законов Российской империи (СЗРИ). СПб., 1900. Т. XIV, XV.
- Собрание постановлений по части раскола. Лондон, 1858. 300 с.
- Томские епархиальные ведомости. 1896. № 3.
- Томские епархиальные ведомости. 1905. № 20.
- Об укреплении и начал веротерпимости: Высочайший указ от 17 апреля 1905 г. // Слово Церкви. № 15. 1915. 12 апр. С. 345–347.
- Первый епархиальный миссионерский съезд в г. Томске 10–27 августа 1898 года. Томск, 1900. 324 с.
- Dashkovskiy P. K., Ijlin V. N. The Legal Position of Old Believers in the Context of Legislative Initiatives of the Russian Empire in the last third of XIX — early XX century // *Bylye Gody*. 2019. Vol. 53. Is. 3. Pp. 1232–1242.

REFERENCES

Volkov N. E. *Oчерk zakonodatel'noi deiatel'nosti v tsarstvovanie imperatora Aleksandra III. 1881–1894 gg.* [An outline of legislative activity during the reign of Emperor Alexander III. 1881–1894]. SPb.: Tipografiia A. F. Shtol'tsenburga, 1910. IX, 372 s. (in Russian).

Vysochaishii ukaz, 1905 — Vysochaishii ukaz “Ob ukreplenii nachal veroterpimosti” 17 Aprelia 1905 g. [Imperial decree, 1905 — Imperial decree “On strengthening the principles of religious tolerance” April 17, 1905]. “Slovo Tserkvi” № 15. 12 aprelia 1915. S. 345–347 (in Russian).

Goneniia na raskol v Zapadnoi Sibiri [Persecution of a split in Western Siberia]. Nedelia. 1878. № 38. S. 1234–1237 (in Russian).

Gosudarstvennyi Arkhiv Altaiskogo Kraia [State Archives of Altai Territory]. Fund 26. Inventory 1. File 66, fol. 5–23 (in Russian).

GAAK [State Archives of Altai Territory]. Fund 26. Inventory 1. File 69, fol. 1–4 (in Russian).

GAAK [State Archives of Altai Territory]. Fund 26. Inventory 1. File 95, fol. 3 (in Russian).

GAAK [State Archives of Altai Territory]. Fund 26. Inventory 1. File 113., fol. 16 (in Russian).

GAAK [State Archives of Altai Territory]. Fund 63. Inventory 1. File 229, fol. 60 (in Russian).

Gosudarstvennyi arkhiv Tomskoi oblasti [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 3. Inventory 11. File 7351, fol. 137 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 170. Inventory 2. File 45, fol. 14–18 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 170. Inventory 2. File 97, fol. 1–4 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 170. Inventory 2. File 193, fol. 1–8 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 170. Inventory 2. File 214, fol. 3–4 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 170. Inventory 2. File 2702, fol. 1–15 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 170. Inventory 2. File 2833, fol. 1–3 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 170. Inventory 2. File 2924, fol. 4–13 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 170. Inventory 2. File 3027, fol. 1 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 170. Inventory 2. File 3241, fol. 2–35 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 170. Inventory 2. File 3257, fol. 17–18 (in Russian).

GATO [State Archives of the Tomsk Region]. Fund 234. File 392. Inventory 1, fol. 60–68 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Iljin V. N. The Legal Position of Old Believers in the Context of Legislative Initiatives of the Russian Empire in the last third of XIX — early XX century. *Bylye Gody*. 2019. Vol. 53. Is. 3. Pp. 1232–1242 (in Russian).

Ershova O. P. Razvitie zakonodatel'noi sistemy v oblasti raskola v 50–60-e gody XIX v. [The development of the legislative system in the area of schism in the 50–60s of the XIX century]. *Staroobriadchestvo: istoriia, kul'tura, sovremennost'* [Old Believers: history, culture, modernity]. M., 1995. Vyp. 2. S. 26–31 (in Russian).

Ershova O. P. Rol' Ministerstva Vnutrennikh Del v formirovanii gosudarstvennoi politiki v otnoshenii staroobriadchestva v 60-e gody XIX v. [The role of the Ministry of Internal Affairs in the formation of state policy in relation to the Old Believers in the 60s of the XIX century.]. *Staroobriadchestvo: istoriia, kul'tura, sovremennost'* [Old Believers: history, culture, modernity]. V. 5. M., 1995. S. 26–30 (in Russian).

Il'in V. N. Gosudarstvennye mery po rastorzheniiu nezakonnykh brachnykh otnoshenii staroobriadtsev i effektivnost' dannykh mer na territorii Tomskoi gubernii v XIX v. [State measures to dissolve illegal marriage relations of Old Believers and the effectiveness of these measures on the territory of the Tomsk province in the 19th century.]. *Izvestiia Altaiskogo gosudarstvennogo universiteta* [Bulletin of Altai State University], 2020. № 2 (112). S. 40–45 (in Russian).

Il'in V. N., Marakulin D. A. Gosudarstvenno-pravovoe reshenie staroobriadcheskogo voprosa v Rossiiskoi Imperii vo vtoroi polovine XIX — nachale XX v. [State-legal solution of the Old Believer question in the Russian Empire in the second half of the 19th — early 20th centuries.]. *Altaiskii Iuridicheskii Vestnik* [Altai Legal Bulletin]. № 3, 2016. S. 7–12 (in Russian).

Manifest ob usovershenstvovanii Gosudarstvennogo poriadka [Manifesto on the improvement of the State order]. *Istoriia gosudarstvenno-konfessional'nykh otnoshenii v Rossii (X — nachalo XXI veka): khrestomatiia. Chast' I. X-nachalo XX v.* [History of state-confessional relations in Russia (X — early XXI century): a reader. Part I. X-early XX century]. M.: Izd-vo RAGS, 2010. C. 242–243 (in Russian).

Obzor Tomskoi Gubernii za 1886 god. [Overview of Tomsk Province for 1886]. Tomsk, 1887. S. 19–20 (in Russian).

Obzor Tomskoi gubernii za 1893g. [Overview of Tomsk Province for 1893]. Tomsk, 1894. S. 43–45 (in Russian).

Pervyi eparkhial'nyi missiionerskii s'ezd v g. Tomske 10–27 avgusta 1898 goda. [The first diocesan missionary congress in Tomsk on August 10–27, 1898]. Tomsk, 1900. 324 s. (in Russian).

Religiozniy landshaft Zapadnoi Sibiri i sopredel'nykh regionov Tsentral'noi Azii [Religious landscape of Western Siberia and adjacent regions of Central Asia]. T.1: Pozdniaia drevnost' — nachalo KhKh v.: kollektivnaia monografiia / otv. red. P. K. Dashkovskii. Barnaul, 2014. 214 s. (in Russian).

Svod zakonov Rossiiskoi imperii. [Laws of the Russian Empire] (SZRI). SPb., 1900. T. XIV–XV (in Russian).

Sobranie postanovlenii po chasti raskola. [Collection of resolutions on the part of the split] London, 1858. 300s. (in Russian).

Tomskie eparkhial'nye vedomosti [Tomsk Diocesan Gazette]. 1896. № 3 (in Russian).

Tomskie Eparkhial'nye Vedomosti. [Tomsk Diocesan Gazette] 1905. № 20 (in Russian).

Статья поступила в редакцию 08.04.2021

Принята к публикации 03.08.2021

Дата публикации 20.09.2021

УДК 34.06

DOI: 10.14258/nreur(2021)3–12

Т. Г. Недзельюк

*Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия),
Сибирский институт управления — филиал Российской академии народного
хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации,
Новосибирск (Россия)*

«ПИСЬМА ВО ВЛАСТЬ»: РЕФЛЕКСИЯ МИГРАНТОВ ЗАПАДНОЙ И ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ ОТНОСИТЕЛЬНО ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ (ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XIX — ПЕРВАЯ ЧЕТВЕРТЬ XX В.)

Исследование посвящено выявлению специфики миграционного поведения, во многом обусловленного удовлетворенностью/неудовлетворенностью религиозных нужд переселенцев. Целью статьи является сравнительная характеристика рефлексии мигрантов западного и восточного регионов Сибири относительно государственно-конфессиональной политики в период наиболее массового миграционного движения из европейской части России в азиатскую.

Хронологические рамки работы обусловлены переселенческой политикой правительства Российской империи, направленной на освоение азиатских территорий в составе государства и включают в себя вторую половину XIX — первую четверть XX столетия. Источниковую базу исследования составили материалы архивного хранения из фондов Российского государственного исторического архива, Государственного архива Томской области, Государственного архива Красноярского края. Методика исследования определена спецификой анализируемого массива документальных материалов и включает методы контент-анализа, сравнения, синтеза и обобщения.

Сделаны выводы о различиях в рефлексивных практиках, нашедших выражение в «письмах во власть». Обращения мигрантов из Восточной Сибири преследуют сугубо индивидуальные цели, составлены непосредственно авторами, обращены к духовным лицам в поисках адресной защиты. Письма из Западной Сибири имеют коллективный характер, составлены авторитетными представителями локального социума, обращены к первым лицам государства, членам правительства и губернаторам с требованиями обеспечения более комфортных условий отправления религиозного культа.

Ключевые слова: Западная Сибирь, Восточная Сибирь, Государственный архив Красноярского края, Государственный архив Томской области, Российский государственный исторический архив, государственно-конфессиональные отношения, материалы архивного хранения.

Цитирование статьи:

Недзельюк Т. Г. «Письма во власть»: рефлексия мигрантов Западной и Восточной Сибири относительно государственно-конфессиональной политики (вторая половина XIX — первая четверть XX в.) // Народы и религии Евразии. 2021. № 3 (26). С. 174–183.

T. G. Nedzelyuk

Altai State University, Barnaul (Russia)

Siberian Institute of Management — Branch of RANEPА, Novosibirsk (Russia)

“LETTERS TO THE AUTHORITIES”: REFLECTION OF MIGRANTS OF WESTERN AND EASTERN SIBERIA ON STATE AND CONFESSIONAL POLICY (SECOND HALF OF THE XIX — FIRST QUARTER OF THE XX CENTURIES)

The study is devoted to identifying the specifics of migration behavior, largely due to satisfaction/ dissatisfaction with the religious needs of immigrants. The purpose of the article is to compare the reflection of migrants from the western and eastern regions of Siberia on state and confessional policy during the most massive migration movement from the European part of Russia to the Asian one.

The chronological framework of the work is determined by the resettlement policy of the government of the Russian Empire aimed at the development of Asian territories as part of the state and includes the second half of the XIX — first quarter of the XX centuries.

The source base of the research was made up of archival storage materials from the funds of the Russian State Historical Archive, the State Archive of the Tomsk Region, the State Archive of the Krasnoyarsk Territory.

The research methodology is determined by the specifics of the analyzed array of documentary materials and includes methods of content analysis, comparison, synthesis and generalization.

Conclusions are drawn about the differences in reflexive practices that found expression in «letters to the authorities». The appeals of migrants from Eastern Siberia pursue purely individual goals, are compiled directly by the authors, addressed to the clergy in search of targeted protection. The letters from Western Siberia are of a collective nature, compiled by authoritative representatives of the local society, addressed to the first persons of the state, members of the government and governors with the requirements of providing more comfortable conditions for the exercise of religious worship.

Keywords: Western Siberia, Eastern Siberia, The State Archive of the Krasnoyarsk Territory, the State Archive of the Tomsk Region, the Russian State Historical Archive, state-confessional relations, archival materials.

For citation:

Nedzelyuk T. G. «Letters to the authorities»: reflection of migrants of Western and Eastern Siberia on state and confessional policy (second half of the XIX — first quarter of the XX centuries). *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 3 (26). P. 174–183.

Недзельюк Татьяна Геннадьевна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник кафедры регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия); профессор кафедры теории и истории государства и права Сибирского института управления — филиала Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации, Новосибирск (Россия).

Адрес для контактов: tatned@mail.ru

Nedzelyuk Tatyana Gennadyevna, Doctor of History, Leading Researcher, Department of Regional Studies of Russia, National and State-Religious Relations, Altai State University, Barnaul (Russia); Professor, Department of Theory and History of State and Law, Siberian Institute of Management — Branch of RANEPА, Novosibirsk (Russia). *Contact address:* tatned@mail.ru

Введение

К реализации данного исследования нас подтолкнуло наличие значительного эпистолярного комплекса, образованного «письмами во власть» переселенцев из европейской части Российской империи в Сибирь. Реляции отложились как в центральном Российском государственном историческом архиве [РГИА. Ф. 821. Оп. 125], так и в региональных архивохранилищах: Государственном архиве Красноярского края [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63], Государственном архиве Томской области [ГАТО. Ф. 3. Оп. 1–4]. Закономерно возник вопрос: каким виделся образ власти, с какими просьбами обращались во власть многочисленные мигранты рубежа прошлого и позапрошлого столетий — новые жители Сибири?

Предварительно необходимо отметить, что изначально состав переселенцев не являлся однородным: в то время как «западно-переселенцы» в Восточную Сибирь из Царства Польского прибыли не по своей воле, а по судебным приговорам либо в соответствии с распоряжениями Министерства внутренних дел Российской империи за участие или по подозрению в участии в антиправительственных действиях, то мигранты в Западную Сибирь в большинстве своем приехали по собственному желанию, в поисках свободной земли и лучшей доли. Соответственно, и стереотипы восприятия «власти» у них изначально были разными. Вынужденные переселенцы Восточной Сиби-

ри относились к сибирской администрации с отчуждением, не принимая своей вины и не ожидая ничего хорошего. Мигранты-аграрии в Западной Сибири надеялись на поддержку местных властей и просили, требовали, настаивали на своих правах.

Восточно-Сибирский корпус документации отложился в коллекции Государственного архива Красноярского края (ГАКК), а Западно-Сибирский — в Государственном архиве Томской области (ГАТО) и Российском государственном историческом архиве (РГИА). И в том, и в другом случаях мы сталкиваемся с большим количеством выразительных эпистолярных текстов, привлекающих внимание исследователя яркой эмоциональностью, обильной информативностью, рефлексивной направленностью.

Актуальность данного исследования заключается не только в систематизации опыта административных органов по регулированию переселенческих потоков, чему уже посвящены монография С. Г. Пятковой [Пяткова, 2008], статьи И. Г. Адоньевой [Adoneva, 2017: 177–183], А. А. Крих [Крих, 2015: 173–190], А. В. Ремнева и Н. Г. Суворовой [Ремнев, Суворова, 2012: 27–29].

По нашему убеждению, не менее важным является изучение мотивации и методов «вхождения» переселенцев в принимающее сибирское сообщество. В их числе стремление «обустроиться на месте» и получить возможные в данной ситуации материальные выгоды. Руководствуясь установками рубежа XIX–XX вв. на административные функции церковного руководства, менталитет подданного Российской империи в равной мере был ориентирован на восприятие как светской, так и церковной администрации.

Ранее мы обращались к сюжету рефлексивного восприятия мигрантами западных губерний Российской империи нового для них зауральского региона [Недзелюк, 2016: 86–116]. Настоящее исследование призвано детализировать и углубить результаты предыдущего, сравнивая мигрантов не только разных конфессий и национальностей (что было предпринято в предыдущем исследовании), но и мигрантов из разных сибирских регионов: западного и восточного.

Особенности корпуса источников и их авторов

Помним, что статусом государственной церкви обладала только Русская православная церковь, все иные исповедания в империи относились либо к «терпимым» (католики, протестанты, мусульмане, буддисты, иудеи), либо к непризнаваемым сектам (выделялись «вреднейшие», «вредные», «наименее вредные»). Особенность обращения ссыльных и переселенцев к католическому руководству объясняется, во-первых, их принадлежностью к этой религиозной деноминации, распространенной в местах выхода, а во-вторых, традиционным мышлением, сохранившимся со времени проживания в губерниях, именованных западными, а также в Царстве Польском.

Стремясь приспособиться к новым условиям, новоселы руководствовались принципом, о котором сами с юмором говорили так: «Бог высоко, царь далеко, а мы тутай» [Kuczyński, 1978: 115].

Помним и о том, что новыми жителями Сибири стали отнюдь не законопослушные граждане. В официальных документах канцелярия Енисейского губернского управления именовала их «политссыльными», сами в текстах своих ходатайств они называли себя «политическими преступниками» [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63, Д. 43: 2, 14, 31]. Состав

переселенцев-агариив Западной Сибири характеризовался наличием достаточно решительных граждан, часто без документов, на свой страх и риск поехавших с семьями и детьми в неизведанные края в поисках лучшей доли [ГАНО. Ф. Р-1. Оп. 3. Д. 147–152].

Подвергнув анализу содержание обращений к властным структурам, мы увидели, что адресатами чаще всего являлись: генерал-губернаторы Восточной и Западной Сибири, главные управления соответственно Восточной и Западной Сибири, департаменты полиции, окружные исправники, руководство церкви, курат (руководитель прихода, настоятель приходского храма. — Т. Н.) и, в крайних случаях, митрополит римско-католической церкви в Российской империи.

Для конкретизации и актуализации контекста необходимо уточнить, что губернские управления являлись высшими административно-полицейскими учреждениями в соответствующих губерниях, а римско-католический митрополит, в соответствии с установлениями Екатерины II, находился в юрисдикции непосредственно Ее (далее Его) императорского Величества, а не папы римского [Лиценбергер, 2005]. Для контроля за деятельностью лютеранской и католической конфессий в государстве внутри структуры Министерства внутренних дел в 1817 г. был создан Департамент духовных дел инославных исповеданий (далее ДДД ИИ МВД).

Предметом ходатайств чаще всего являлись: просьбы о получении ссуды для домоустройства [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 22, 27], прошения о разрешении заниматься профессиональной деятельностью, чаще всего медицинской практикой [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 68]. Безусловно, значительная часть прошений была посвящена мысли о возможном помиловании [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 73] и возвращении на родину [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 80, 82, 83].

Восточная Сибирь

Вопреки сложившимся стереотипам, далеко не все политссылные мечтали вернуться в Царство Польское. Многие предпочли новым порядкам, установленным в западных губерниях и Царстве Польском после 1863 г. (усиление административного надзора, ограничение в использовании родного языка и преследование за исповедание неправославной религии) в своих исконных поселениях на польских территориях и в западных губерниях, «более свободное житье» в местах водворения, т. е. в Сибири. За годы проживания в этом поначалу показавшимся суровым краю они выявили немало выгод, с которыми не захотели расстаться по окончании срока ссылки или поселения [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 43].

Так, Франц Бродовский в своем прошении от 31 августа 1868 г. на имя канского окружного исправника писал следующее. «Высочайшим повелением Государя Императора даровано мне возвратиться на родину, но в настоящее время я возвратиться не могу и не желаю, потому что на месте водворения желаю заняться хозяйством и хлебопашеством, и тем самым устроить свою будущность, и поэтому прошу Ваше Высокоблагородие о высылке меня остановиться. 1868 года Августа 31 дня» [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 43: 2].

Можно было посчитать данный случай экстраординарным, если бы не поток прошений аналогичного содержания, последовавших после положительного решения по делу Бродовского. Уже через полтора месяца, 14 октября того же года, к енисейско-

му губернатору с просьбой «об оставлении их навсегда в Сибири» обращались «политические преступники: Болеслав Францискевич, Эрнест Гайзлер, Анофрий Корженовский, Николай Вержбицкий» [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 43: 14].

В видении подателей этого коллективного прошения губернатор Енисейской губернии и канский окружной исправник перестали олицетворять собой репрессивные органы; наоборот, виделись гарантами хозяйственной стабильности. О массовости описанного нами явления можем судить по ряду последовавших прошений от Осипа Дунаевского, Войцеха Лакомскаго, Станислава Мечаковского, Николая Липермана, Франца Гутаковского, Виктора Иольского, Болеслава Рачевского, Яна Тарчинского, Ксаверия Стамбровского, Адольфа Будзько, Ивана Ковальского, Николая Струтинского, Валентия Рокоссовского, Николая Ловинского, Александра Рыбчинского, Игнатия Крошменицкого и других [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 43: 21, 31, 35, 40].

«Волшебное превращение» лиц сибирской администрации в гарантов финансовой стабильности на этом не завершилось. Политический ссыльный из иностранных поданных Иосиф Иванов Щуцкий в своем рапорте к «его превосходительству господину енисейскому губернатору» просит оставить его на жительство в Сибири и принять от него «присягу на верность и подданство России, при сем на благоусмотрение Вашего превосходительства имею честь представить» [ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 43: 17а].

Податель рапорта расширил в своем понимании полномочия губернатора: не осмелившись обратиться с такого рода прошением к царю, отбывший наказание «политический преступник» просит об этом губернатора, находящегося в Красноярске. Возможно, по аналогии со статусом «Наместник в Царстве Польском», ссыльные и переселенцы считали сибирских губернаторов такими же «наместниками», в своем статусе практически равными царю?

Западная Сибирь

Рассмотрим теперь западносибирский массив обращений, отложившийся в Государственном архиве Томской области и Российском государственном историческом архиве. Как мы уже упоминали, переселенцы в западный регион Сибири были, в отличие от своих восточных соседей, в основном добровольными мигрантами. Их судьба и место жительства не зависели от распоряжений губернатора или полицейского. Место жительства, род занятий они выбирали для себя сами, сами же и заботились об удовлетворении нравственных потребностей.

Красноречиво и показательное свидетельствует о чаяниях переселенцев докладная записка настоятеля Томской римско-католической церкви ксендза Валериана Громадского министру земледелия и государственных имуществ А. С. Ермолову относительно необходимости наделения земельным участком католического прихода в поселке Спасском Каинского уезда Томской губернии от 23 апреля 1897 г.

В отличие от кратких высказываний заявительного характера красноярцев и минусинцев, томичи пространно рассуждают о том, что «в последние годы Сибирь стала обращать на себя особое внимание Высшего Правительства, которое в целом ряде мероприятий стремится приобщить к культурной жизни этот обильно снабженный дарами природы, но дотоле позабытый край» [РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 689: 15].

Переходя к сути своей просьбы, жители Томской губернии не скупятся на комплименты правительству: «Проведение великого рельсового пути, улучшение переселенческого дела, введение новых судов — все эти главнейшие меры, взятые уже сами по себе, каждая в отдельности, могли бы составить целую эпоху в жизни края... Но Правительство в своих широких работах пошло еще дальше. Оно создало, что одних внешних мер экономического благосостояния и правового порядка далеко недостаточно для полного переустройства страны. Поэтому Правительство, независимо от мер в указанном направлении, одновременно заботится также о насаждении и укреплении нравственных и религиозных чувств в населении Сибири постройкою церквей, школ и обеспечением быта духовенства» [РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 689: 15–16]. Отметим, что слово «Правительство» авторы письма пишут с заглавной буквы! Что они хотят этим подчеркнуть: важность своего обращения для судьбы переселенцев, верноподданнические чувства?

Мы имеем возможность наблюдать здесь интересный феномен: жители Восточной Сибири обращаются в церковные инстанции с целью решить мирские, светские вопросы; обыватели из Западной Сибири адресуют свои коннотации гражданскому правительству, но их цель — устройство религиозного быта.

Суть ходатайства жителей поселка Спасского Каинского уезда Томской губернии такова. Силами переселенцев заключительной волны заработочной миграции XIX столетия в месте постоянного их водворения в 1896 г. было выстроено церковное здание. Так как инициаторами и исполнителями строительства являлись прихожане, а не руководство митрополии и не органы управления сибирскими окраинными территориями [Ремнев, Суворова, 2012], то земельный надел такому приходу не был выделен и на денежное довольствие священники, служившие в таком приходе, рассчитывать не могли. Жители поселка присмотрели «земельный участок площадью около 150 дес., верстах в семи от с. Спасского, лежащий совершенно отдельно, свободный и никем не эксплуатируемый. Участок этот входит в состав Спасского лесничества» [РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 689: 15–16].

Завершается письмо личным обращением к Алексею Сергеевичу Ермолову, министру земледелия и государственных имуществ. «На основании вышеизложенного, побуждаемый светлыми воспоминаниями, которые остались у сибиряков после Вашего посещения Сибири, а также зная Вашу отзывчивость и широкий просвещенный взгляд в вопросах государственной важности, приемлю смелость почтительнейше просить Ваше Высокопревосходительство не отказать исходатайствовать, в установленном порядке, наделение причта Спасского костела помянутым выше участком около села Спасского» [РГИА. Ф. 821. Оп. 125. Д. 689: 16].

Следующий интересный пример, иллюстрирующий особенности рефлексии «западных сибиряков», содержится в коллекции государственного архива Томской области. Уполномоченные Каинского католического религиозного общества 12 февраля 1902 г. составили прошение на имя томского губернатора. Суть прошения такова: жители уездного города Каинска считают обременительными для себя поездки в приходской храм. Указывают, что дальняя дорога в 125 верст до ближайшей церкви в селе Спасском занимает слишком много времени. Каинцы в категоричном тоне требуют

учреждения самостоятельного прихода с назначением настоятеля непосредственно в их населенном пункте. Автором коллективного письма выступил городской нотариус И. С. Мягчилович-Вольский.

Заключение

Налицо разница в рефлексивном поведении «восточных» и «западных» переселенцев-сибиряков. «Восточные» пишут робкие индивидуальные ходатайства, «западные» предъявляют яркие, эмоционально и содержательно наполненные, требования.

«Письма во власть» из Восточной Сибири обращены к духовным лицам в поисках защиты при решении гражданских проблем. Письма из Западной Сибири, наоборот, адресованы светским чиновникам с целью решения проблем морально-нравственного, религиозного характера. Восточносибирский эпистолярный комплекс характеризуется лаконичностью, западносибирский — богатым литературным языком, метафоричностью. Объединяет и «западников», и «восточников» желание остаться в Сибири, осознание себя сибиряками.

Государственно-конфессиональная политика Российского государства периода «великих переселений» из европейской части империи в азиатскую была направлена на сопровождение миграционного процесса и призвана обеспечить социокультурную адаптацию больших масс пришлого населения в принимающем пространстве.

Благодарности

Публикация подготовлена при финансовой поддержке РФФИ по теме: «Религия и власть: исторический опыт государственного регулирования деятельности религиозных общин в Западной Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX–XX вв.» (проект № 19–18–00023).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Государственный архив Красноярского края (ГАКК). Ф. 595. Оп. 63. Д. 22.
ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 27.
ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 43.
ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 68.
ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 73.
ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 80.
ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 82.
ГАКК. Ф. 595. Оп. 63. Д. 83.
Государственный архив Томской области (ГАТО). Ф. 3. Оп. 2. Д. 5283.
Крих А. А. Добровольческая аграрная миграция польского населения в Западную Сибирь в контексте этнической идентичности и идентификации поляков (конец XIX–XX вв.) // *Almanach historyczny*. 2015. Т. 17. № 1. С. 173–190.
Лиценбергер О. А. Римско-Католическая и Евангелическо-Лютеранская церкви в России: сравнительный анализ взаимоотношений с государством и обществом (XVIII — начало XX вв.) : автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Саратов, 2005. 36 с.

Недзельюк Т. Г. Конфессиональное сообщество католиков Сибири: влияние мировоззрения на повседневную жизнь (1830–1917 гг.). Новосибирск : Изд-во СибАГС, 2016. 345 с.

Пяткова С. Г. Польская политическая ссылка в Западную Сибирь пореформенного периода. Сургут : РИО СурГПУ, 2008. 161 с.

Ремнев А. В., Суворова Н. Г. Управление миграционными процессами в поздней имперской России: концепты, люди и структуры // Местные сообщества, местная власть и мигранты в Сибири на рубеже XIX–XX вв. и XX–XXI вв. Иркутск : Оттиск, 2012. С. 27–29.

Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 821. Оп. 125. Д. 689. Adoneva, I. Polacy w sądownictwie i dyskusji prawnej na Syberii końca XIX — początku XX wieku // Wrocławskie Studia Wschodnie. 2017 (21). S.177–183 (in Polish).

Kuczyński, A. Polska literatura syberyjska do XX wieku i próba określenia jej roli w studiach etnograficznych nad narodami Związku Radzieckiego // Lud. 1978. T. 62. S. 111–118 (in Polish).

REFERENCES

Gosudarstvennyi arkhiv Krasnoyarskogo kraia (GAKK) [State Archive of the Krasnoyarsk Territory]. Fund. 595. Inventory 63. File 22 (in Russian).

GAKK. [State Archive of the Krasnoyarsk Territory]. Fund. 595. Inventory 63. File 27 (in Russian).

GAKK. [State Archive of the Krasnoyarsk Territory]. Fund. 595. Inventory 63. File 43 (in Russian).

GAKK. [State Archive of the Krasnoyarsk Territory]. Fund. 595. Inventory 63. File 68 (in Russian).

GAKK. [State Archive of the Krasnoyarsk Territory]. Fund. 595. Inventory 63. File 73 (in Russian).

GAKK. [State Archive of the Krasnoyarsk Territory]. Fund. 595. Inventory 63. File 80 (in Russian).

GAKK. [State Archive of the Krasnoyarsk Territory]. Fund. 595. Inventory 63. File 82 (in Russian).

GAKK. [State Archive of the Krasnoyarsk Territory]. Fund. 595. Inventory 63. File 83 (in Russian).

Gosudarstvennyi arkhiv Tomskoi oblasti [State Archive of Tomsk Region]. Fund. 3. Inventory 2. File 5283 (in Russian).

Krih A. A. Dobrovol'cheskaia agrarnaia migratsiia pol'skogo naseleniia v Zapadnuui Sibir' v kontekste etnicheskoi identichnosti i identifikatsii poliakov (konets XIX–XX vv.) [Voluntary agrarian migration of the Polish population to Western Siberia in the context of Ethnic identity and identification of Poles (late XIX–XX centuries)]. *Almanach historyczny* [Historical Almanac]. 2015, t. 17, no. 1. Pp. 173–190 (in Russian).

Litsenberger O. A. *Rimsko-Katolicheskaia i Evangelichesko-Liuteranskaia tserkvi v Rossii: sravnitel'nyi analiz vzaimootnoshenii s gosudarstvom i obshchestvom (XVIII — nachalo XX vv.)*. *Avtoref. dis. ... d. i.n.* [The Roman Catholic and Evangelical Lutheran churches in Russia: a

comparative analysis of relations with the state and society (XVIII — early XX centuries). Author. Dis. Doctor of History]. Saratov, 2005. S. 36 s. (in Russian).

Nedzeliuk T. G. *Konfessional'noe soobshchestvo katolikov Sibiri: vliianie mirovozzreniia na povsednevnuuiu zhizn' (1830–1917 gg.)* [Confessional community of Catholics in Siberia: the influence of the worldview on everyday life (1830–1917)]. Novosibirsk: Izd-vo SibAGS, 2016, 345 s. (in Russian).

Piatkova S. G. *Pol'skaia politicheskaia ssylka v Zapadnuuiu Sibir' poreformennogo perioda* [Polish political exile in Western Siberia of the post-Reform period]. Surgut: RIO SurGPU, 2008, 161 s. (in Russian).

Remnev A. V., Suvorova N. G. *Upravlenie migratsionnymi protsessami v pozdneimperskoi Rossii: kontsepty, liudi i struktury* [Management of migration processes in Late Imperial Russia: concepts, people and structures]. *Mestnye soobshchestva, mestnaia vlast' i migranty v Sibiri na rubezhe XIX–XX vv. i XX–XXI vv.* [Local communities, local authorities and migrants in Siberia at the turn of the XIX–XX centuries and XX–XXI centuries]. Irkutsk: Ottisk, 2012, Pp. 27–29 (in Russian).

Rossiiskii gosudarstvennyi istoricheskii arkhiv [Russian State Historical Archive]. Fund 821. Inventory 125. File 689 (in Russian).

Adoneva, I. *Polacy w sądownictwie i dyskusji prawnej na Syberii końca XIX — początku XX wieku* [Poles in the judicial system and legal discussion in Siberia in the late 19th-early 20th centuries]. *Wroclawskie Studia Wschodnie*. 2017 (21).S.177–183 (in Polish).

Kuczyński A. *Polska literatura syberyjska do XX wieku i próba określenia jej roli w studiach etnograficznych nad narodami Związku Radzieckiego* [Polish literature of Siberia to the 20th century and an attempt to determine its role in ethnographic studies of the peoples of the Soviet Union]. *Lud* [People]. 1978, т. 62. S. 111–118 (in Polish).

Статья поступила в редакцию 23.03.2021

Принята к публикации 04.08.2021

Дата публикации 20.09.2021

ДЛЯ АВТОРОВ

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:

- ERIH PLUS
- EBSCO
- E-Library.ru
- CyberLeninka
- OAIsters
- ROAR
- ROARMAP
- OpenAIRE
- BASE
- ResearchBIB
- Socionet
- Scholarsteer
- World Catalogue of Scientific Journals
- Scilit
- Journals for Free
- Journal TOC
- OAIster

- OCLC-WolrdCat
- Socolar
- JURN
- JournalGuid

ТЕМАТИЧЕСКИЕ РУБРИКИ:

- Археология и этнокультурная история
- Этнология и национальная политика
- Религиоведение и государственно-конфессиональные отношения
- Рецензии на книги;
- Информация о конференциях;
- Персоналии;

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ

Статьи принимаются на русском и английском языках. Для публикации статьи в журнале необходимо ее прислать в электронном варианте, а также указать сведения об авторе (фамилия, имя, отчество, место работы, должность, ученая степень, ученое звание, почтовый адрес, телефон, e-mail). Статья может включать текст до 40 тыс. знаков с пробелами (14 кегль, одинарный интервал, в формате Word: поля: верхнее — 2 см, нижнее — 2 см, левое — 2 см, правое — 2 см) и иллюстрации. Стандартный объем статьи — 0,5 авт. л. (20 тыс. знаков). Рисунки (фотографии) предоставлять отдельными файлами. К статье обязательно прикладывается полный список использованных работ.

Статья должна содержать ключевые слова (до 15 слов) и аннотацию на русском и английском языках (не менее 1000 знаков без пробелов). Статья должна делиться на тематические блоки. Примерная структура статьи: введение, тематические блоки (от 1 до 5 блока), заключение.

ОБРАЗЕЦ ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ И БИБЛИОГРАФИЧЕСКОГО СПИСКА

- Фамилия, имя, отчество автора на русском языке
- Название статьи на русском языке
- Аннотация (на русском языке не менее 1000 знаков)
- Ключевые слова (на русском языке до 15 слов)
- Фамилия, имя, отчество автора на английском языке
- Название статьи на английском языке
- Аннотация (на английском языке не менее 1000 знаков)
- Ключевые слова (на английском языке до 15 слов)

ПРИМЕР ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ

УДК 903.2

DOI

И. И. Иванов

*Институт востоковедения РАН, Москва (Россия)***ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА В ТРАДИЦИОННЫХ ВОЗЗРЕНИЯХ
ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ¹**

Целью статьи является изучение восприятия 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.

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

¹ 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)

the research topic. The main sources are archival and ethnographic materials. The work based on comprehensive, system-historical approach to the study of the past. The research methodology based on historical and ethnographic methods — scientific description, the specific historical and relic.

The indigenous inhabitants of Southern Siberia, in the process of prolonged interaction with the environment and result of adaptation to it, formed the culture most adapted to the given natural conditions. A significant place in it given to traditions associated with environmental views and norms. The basis of the ecological consciousness of the peoples of this region was the idea of an inseparable connection between man and his environment, the homeland, that is, with the place where he was born, lived and died. In fact, it was the space in which the entire life activity of man. In the thinking of believers, nature perceived as a living and sentient being, which reflected in the corresponding practical relation to it. In the traditional worldview, man is not isolated from nature. There is no rigid boundary between it and the surrounding world, which, as already noted, in the mythological consciousness, had a partial or complete identification with man.

Key words: Turkic and Mongolian peoples, Southern Siberia, Khakas, culture, tradition, man, nature, ecological views.

Иванов Иван Иванович, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник сектора религии Востока Института востоковедения РАН, Москва (Россия). Адрес для контактов: i.ivanov@mail.ru

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.ivanov@mail.ru

Введение

Текст статьи на русском языке: Текст Текст

Тематические разделы (от 1 до 5)

Текст Текст

Заключение.

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)

Библиографический список

Библиографические ссылки приводятся в тексте в квадратных скобках: фамилия (фамилии), инициалы автора, год публикации, страница (страницы). Например: [Иванов, 1962: 62] или [Иванов, Петров, 1997: 39–45]. Указываются все авторы независимо от их количества. При совпадении фамилий авторов и года издания в ссылке и списке

литературы год издания дополняется буквенным обозначением. Например: [Иванов, 1997а: 49; Иванов, 1997б: 14]. В библиографическом списке сначала указываются публикации на русском языке, 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.

Образец оформления литературы:

1. Монография:

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М. : Наука, 1983. 432 с.

2. Статья в сборнике:

Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. М. : Наука, 1977. С. 96–119.

3. Статья в журнале

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Положение христианских общин в Алтайском крае в середине 1960-х-середине 1970-х гг. // Религиоведение. 2016. № 1. С. 75–83.

4. Автореферат:

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 и расположенные по англ. алфавиту. Все сведения о публикациях на кириллице из списка литературы должны быть транслитерированы на латинице и переведены на английский язык. Транслитерация осуществляется: а — a, б — b, в — v, г — g, д — d, е — e, ё — yo, ж — zh, з — z, и — i, й — i, к — k, л — l, м — m, н — n, о — o, п — p, р — r, с — s, т — t, у — u, ф — f, х — kh, ц — ts, ч — ch, ш — sh, щ — shch, ь — «», ы — y, ь — «, э — e, ю — yu, я — ya. Данный список необходим для того, чтобы Ваши публикации правильно индексировались в зарубежных научных базах данных (Scopus и Web of Science).

Кроме того, обратите внимание, что вместе с транслитерацией дается перевод работы на английский язык.

Инструкции для формирования *References* (латинизированный список)

1) Воспользуйтесь автоматическим транслитератором на сайте «Convert Cyrillic»:

www.convertcyrillic.com/Convert.aspx. В левом столбике (*CONVERT FROM*) выберите тот вариант, напротив которого Вы видите правильно отображенную фразу «Русский язык» — скорее всего, это будет: **Unicode [Русский язык]**. В правом столбике (*CONVERT TO*) выберите *второй* вариант: **ALA-LC (Library of Congress) Romanization without Diacritics [Russkii iazyk]**. Скопируйте весь список «Научной литературы» из Вашей статьи в окно левого столбика. Нажмите кнопку **Convert** посередине. В правом окне Вы получите транслитерированный текст. Скопируйте его из окна в файл с Вашей статьей.

2) Примеры оформления литературы и архивных материалов:

1. Монография:

Okladnikov A. P. *Liki Drevnego Amura* [Faces of the Ancient Amur]. Novosibirsk: Zapadno-Sibirskoye knizhnoye Publ., 1968, 240 p. (in Russian).

2. Статья в журнале:

Chirkov N. V. Etnos, natsiia, diaspora [Etnos, nation, diaspor]. *Religiovedenie* [Study of Religions]. 2013, no. 4, pp. 41–47 (in Russian).

3. Переводное издание:

Brooking A., Jones P., Cox F. *Expert Systems. Principles and Case Studies*. Chapman and Hall, 1984, 231 p. (Russ. ed.: Brooking A., Jones P., Cox F. *Ekspertnye sistemy. Printsipy raboty i primery*. Moscow: Radio i sviaz' Publ., 1987, 224 p.).

4. Интернет-ресурс:

Tsentr izucheniya tibetskoy traditsii Yundrung bon [Centre for Studying the Tibetan Tradition of Yundrung Bon]. Available at: <http://bonshenchenling.org/lineage/nyame-sherabgyalcen.html/> (accessed August 4, 2013) (in Russian).

5. Диссертация или автореферат:

Ermolina Yu. V. *Magiya kak kul'turno-religiozny fenomen. Diss. kand. filoz. nauk* [Magic as Cultural and Religious Phenomenon. Ph.D. Thesis in Philosophy]. Oryol: OSU Publ., 2009, 155 p. (in Russian).

6. Материалы конференций:

Nesterova T. P. *Religiya i politika v 20 veke. Materialy vtorogo Kollokviuma rossiyskikh I ital'yanskikh istorikov* [Religion and Politics in the 20th century. Proc. of the Second Symposium of Russian and Italian Historians]. Moscow, 2005, pp. 17–29 (in Russian.).

7. Архивные материалы:

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraja [State archive of the Altai Krai]. Fund 1. Inventory 1. File 664, fol. 33 (in Russian).

8. Иностраный источник (не на английском языке):

Horyna B. Introduction to the Study of Religion [Úvod do religionistiky]. Praha: Oikomene, 1994, 131 p. (in Czech).

Li Fengmao. *Wonderland and Travel: The Imagination of the Immortal World*. Beijing: Zhonghua shuju, 2010, 468 p. (in Chinese).

Оформление иллюстраций

Иллюстрации (рисунки, фотографии, графики, диаграммы) в текст Word не внедряются и прилагаются в виде отдельных файлов в формате JPG или TIFF. Они должны быть отсканированными при разрешении не менее 300 dpi. Размер изображений не должен превышать 190 x 270 мм. Предметы в поле рисунка должны быть расположены компактно, без неоправданно больших по размеру незаполненных мест. Каждый отдельный предмет (изображение) на каждом рисунке должен иметь порядковый номер. Этот номер, как и нивелировочные отметки, надписи, линии сечений, рамки, границы раскопов и т. п. должны быть выполнены не вручную, а машинописным образом. Все цифры и надписи на рисунках выполняются шрифтом Arial, не жирным, в размере, соответствующем масштабу рисунка. Номера для предметов следует располагать по их порядку слева-направо и сверху-вниз. Каждая первая ссылка в тексте статьи на рисунок и на предмет обязательно должны начинаться с номера 1, последующие 2, 3 и далее. Вторая и последующие ссылки на рисунок или предмет выполняются свободно. Следует стремиться к тому, чтобы большая часть пояснений с площади самой иллюстрации была убрана в подрисовочные подписи.

Авторы статей также сообщают следующие данные, которые публикуются в конце каждого номера журнала: Фамилия, имя, отчество (полностью), ученая степень и звание, место работы и должность, почтовый адрес (с индексом) контактный телефон, адрес электронной почты.

Статьи следует высылать по адресу:

656049, г. Барнаул, ул. Димитрова, 66, Алтайский государственный университет, кафедра регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений, *Дашковскому Петру Константиновичу*.

Электронная почта: dashkovskiy@fnp.asu.ru (с пометкой журнал «Народы и религии Евразии»).

Контактный телефон: (3852) 296-629

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/wv>

Для заметок

Научное издание

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2021. Том 26, № 3

Редактор Л. И. Базина
Подготовка оригинал-макета О. В. Майер
Дизайн обложки: П. К. Дашковский, Ю. В. Плетнева

Журнал распространяется по подписке через каталог АО «Почта России».
Подписной индекс ПР446. Цена свободная.

Издательская лицензия ЛР 020261 от 14.01.1997.
Подписано в печать 15.09.2021.
Выход в свет 20.09.2021.
Формат 70x100/16. Бумага офсетная.
Усл.-печ. л. 15,5. Тираж 300 экз. Заказ 330.

Издательство Алтайского государственного университета
Типография Алтайского государственного университета
656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66
