

**РЕЛИГИО
ВЕДЕНИЕ**



РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ
(научно-теоретический журнал)

www.amursu.ru/religio

Научно-
теоретический
журнал

Религио ведение

ISSN 2072-8662

Key title: Religiovedenie

Выходит 4 раза в год

№ 1 2013



Главный редактор

А.П. Забияко

Отв. секретарь

Е.С. Элбакян

Редакционная
коллегия

И.Л. Алексеев
П.В. Башарин
О.Ю. Васильева
И.П. Давыдов
И.Я. Кантеров
Ю.А. Кимелев
С.А. Мозговой
Н.Л. Мухелишвили
К.И. Никонов
Е.В. Орёл
Н.Н. Трубникова
С.В. Филонов
Н.В. Шабуров
М.М. Шахнович
И.Н. Яблоков

СОДЕРЖАНИЕ

История религий

Дашковский П.К. Дискуссионные аспекты изучения влияния прозелитарных религий на традиционное мировоззрение тюркоязычных кочевников Южной Сибири и сопредельных территорий в эпоху раннего средневековья 3

Религии России

Криничная Н.А. Пророчества воды/водных божеств в севернорусской мифо-ритуальной традиции 14

Салмин А.К. История чувашей в свете их религиозных воззрений 25

Векишина Н.М. Методы христианизации коренного населения Сибири (на примере Алтайской духовной миссии) ... 30

Чеджемов С.Р. Политика российского государства и православной церкви в области образования на юге России до 1917 г. (на примере осетинского народа) ... 36

Борзова Е.С. Последствия указа 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» на территории Царства Польского и западных губерний Российской империи. 44

Религии Востока

Селезнев Н.Н. Царствование императора Анастасия по «Благословенному собранию» ал-Макина ибн ал-'Амида 50

Забияко А.П., Чжан Линьбэй. Похоронная обрядность маньчжуров: генезис, история и современное состояние 60

Сравнительное религиоведение

Поповкина Г.С. Восточнославянское знахарство и исцеление по благодати в православии: опыт сравнительного анализа 85

Философия религии

Карабыков А.В. Пути преодоления символического миропонимания в раннее Новое время 98

Боков Г.Е. «Парадигма универсализма»: идеи «взаимодополнения» и «синтеза» религии и науки в современную эпоху. Статья первая. Метаморфозы восточных религиозно-философских учений на Западе и формирование «парадигмы универсализма» 110

Религиозная философия

Халтурин Ю.Л. Магия в учении московских розенкрейцеров конца XVIII – начала XIX вв. 121

<i>Шахматова Е.В.</i> Шамбала как утопия русского сознания	132
<i>Метель О.В.</i> Бремя выбора, или Конфликт науки и религии в судьбах католических интеллектуалов второй половины XIX – начала XX вв.	144

Религия и культура

<i>Федотов О.И.</i> Православная Пасха на родине и на чужбине	149
<i>Забяко А.А.</i> «Слово мое – разящий меч»: феномен религиозно-художественного радикализма	158
<i>Дябкин И.А.</i> Религиозные коннотации образов Китая и китайцев в дальневосточном фольклоре	172
<i>Чикина Н.В.</i> Категория судьбы в литературных произведениях карелов и вепсов	184

Архив

<i>Свенцицкий В.П.</i> Революция или бунт?	189
--	-----

Кругозор

Первый конгресс российских исследователей религии «Религия в век науки». Отчет	195
<i>Березина Е.М., Писманик М.Г.</i> Седьмой диалог. Научно-практическая конференция «Проблемы российского самосознания. Религиозные, нравственные и правовые аспекты культуры», Пермь	208
<i>Contents</i>	211
<i>Информация для подписчиков</i>	217
<i>About the journal</i>	220
<i>К сведению авторов</i>	221
<i>Авторы номера</i>	224

Study of Religion («Religiovedenie»)

Scientific and theoretical journal. Four volumes/year

Editor in chief: A.P. Zabayko. *Executive secretary:* E.S. Elbakyan.

Editorial board: I.L.Alekseev, I.P. Davidov, P.V. Basharin, I.Ya. Kanterov, Yu.A. Kimelev, S.A.Mozgovoy, N.L. Muskhelishvili, K.I. Nikonov, E.V. Orel, N.N. Trubnikova, S.V. Filonov, N.V. Shaburov, M.M. Shahnovich, O.Y. Vasilieva, I.N. Yablokov.

Журнал включен в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора и кандидата наук» Высшей аттестационной комиссии Министерства образования и науки.

Сайт журнала: <http://www.amursu.ru/religio>

Мнение редакционной коллегии может не совпадать с позицией авторов статей. Рецензии на статьи высылаются по просьбе авторов, рукописи не возвращаются.



Дашковский П.К.

**ДИСКУССИОННЫЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ВЛИЯНИЯ
ПРОЗЕЛИТАРНЫХ РЕЛИГИЙ НА ТРАДИЦИОННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ
ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ КОЧЕВНИКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ
И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ В ЭПОХУ РАННЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

Аннотация. Распространение в Южной Сибири и Центральной Азии прозелитарных религий (буддизм, несторианство, ислам) в раннем средневековье отразилось на традиционном шаманском мировоззрении тюркоязычных кочевников и привело к формированию определенных синкретичных религиозных представлений и обрядов, а также образов в искусстве. Кроме того, религиозный фактор стал активно использоваться элитой для решения не только внутренних, но и внешних проблем. В то же время, в силу недолговечности полиэтничных кочевых империй и особенностей культурно-исторических процессов, ни одна из конфессий так и не смогла занять в них прочные идеологические позиции.

Ключевые слова: прозелитарные религии, шаманизм, кочевники, Центральная Азия, Южная Сибирь, средневековье.

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ-Алтай (проект №12-11-22000 «Формирование и развитие религиозного ландшафта на Алтае: исторический опыт и современная ситуация»).

В эпоху раннего средневековья в Южной Сибири и сопредельных регионах Центральной Азии формируются различные государства тюркоязычных кочевников. Кочевые империи этого периода были вовлечены в процессы социально-экономического, военно-политического и религиозного развития. В последнем случае особую значимость приобрел вопрос о времени и характере знакомства тюркоязычных кочевников с прозелитарными религиями. Историографическая часть данной проблематики достаточно подробно рассмотрена автором в отдельной работе¹, поэтому в данной статье планируется остановиться на современных дискуссионных оценках данной проблематики, с учетом накопленной источниковой базы в последние два десятилетия.

Прежде всего необходимо отдельно рассмотреть деятельность миссионеров в Тюркских каганатах и религиозной политике самих правителей кочевых империй. Уже в период Первого каганата существовали буддийские миссионеры и их последователи среди тюркской элиты. Так, Мухан-каган в начале своего правления в середине VI в. обратился в буддизм². На следующего правителя – Тоба-кагана (572–581 гг.) – повлиял, согласно китайским хроникам, монах Хуэй Линь из царства Ци, который оказался в плену у тюрков. Этот монах сообщил кагану, что царство Ци могущественно и богато по причине соблюдения законов Будды. Тоба под впечатлением рассказов монаха приказал соорудить храм и попросил правителей Ци прислать священные книги буддизма. Более того, по сведениям

источников, каган сам участвовал в отдельных буддийских обрядах³. По некоторым данным, упомянутый монах Хуэй Линь мог быть буддийским миссионером индийского происхождения, настоящее имя которого Джинагупта⁴. Участие Таспар-кагана в буддийских обрядах подтверждается сведениями Бугутской надписи⁵. Известны факты довольно регулярного пребывания буддийских монахов из Китая в тюркском каганате и даже перевода некоторых священных текстов этой религии на тюркский язык⁶. В переводе отдельных сутр могли участвовать и согдийцы, активно торговавшие в Центральной Азии⁷.

Интерес к буддизму у кочевой элиты постепенно возрастал, особенно в результате стремления подражать китайскому двору и выступать с ним по всем позициям, в том числе мировоззренческим, на равных. Это привело к тому, что в 716 г. Бильге-каган попытался не просто проводить лояльную религиозную политику в своем каганате, но и фактически выступать в роли покровителя отдельных религиозных учений, проникавших в среду кочевого общества из Китая. Возможно, это было сделано и из внешнеполитических соображений. Во всяком случае китайские источники⁸ указывали на внимание тюркского кагана как к даосизму, так и к буддизму, проникающим из Китая.

Следует согласиться с мнением С.Г. Кляшторного⁹, который полагает, что буддизм должен был служить идеологической основой укрепления тюркской державы. Однако социально-политический кризис и распад каганата помешали буддизму закрепиться у кочевников. В этой связи интересно мнение А. Габена, который обратил внимание на то, что в эпоху раннего средневековья буддизм наиболее успешно закреплялся у западных тюрок в Средней Азии, которые переходили к оседлой, городской жизни в окружении местного буддийского населения. К началу VIII в. западно-тюркские каганы становятся не просто интересующимися этой конфессией, но и ревностными ее сторонниками, оказывая существенную финансовую и административную поддержку¹⁰.

Новый этап распространения буддизма в Центральной Азии относится С.Г. Кляшторным к началу второй четверти VII в. С этого времени буддизм прочно закрепляется у уйгуров вплоть до официального принятия Бёгю-каганом в 762-763 гг. манихейства. Наконец, в X в. вновь зафиксирован подъем буддизма у уйгуров, а также у кимаков и кыргызов. Отмеченная ситуация подтверждается как памятниками письменности, так и некоторыми археологическими материалами¹¹.

Не менее сложен вопрос о знакомстве тюркоязычных народов эпохи средневековья с манихейством. Еще в первой половине XI в. Абурайхан Бируни отмечал, что «...веру Мани и его учение исповедуют большинство восточных тюрок...»¹². Некоторые отрывочные сведения о манихействе у кочевников (использование «мерной речи», «светильников», «храмов для поклонений» и др.) есть и в ряде других персидских и арабских источниках¹³. Однако данные сведения нужно учитывать весьма критически. Дело в том, что манихейство в этот период, наряду с христианством, рассматривалось мусульманскими авторами через противопоставление с исламом. В этой связи степень распространения манихейства среди неисламских регионов и стран могла быть существенно преувеличена. В данном случае следует согласиться с С.Г. Кляшторным, который отметил, что в Центральной Азии тюркские памятники манихейства обнаружены только в Дуньхуане и на Орхоне. По мнению тюрколога, несмотря на то, что в Семиречье пока не обнаружены манихейские тексты, тем не менее, можно полагать, что эта область, наряду с указанными выше районами, являлась основным регионом сложения и расцвета тюркского манихейства, распространенного через купцов-согдийцев¹⁴. В то же время, следуя логике рассуждения востоковеда, можно заключить, что в боль-

шей степени манихейство проявило себя не у тюрок и кыргызов, а у уйгуров, у которых оно имело статус государственной религии.

Несколько иную позицию в отношении степени распространения манихейства у средневековых тюркоязычных народов занимал Л.Р. Кызласов. Первоначально ученый полагал, что кыргызы, как и другие тюркские народы в эпоху средневековья, были шаманистами. К середине IX в. часть кыргызской знати приняла манихейство¹⁵. Однако позднее Л.Р. Кызласов пересмотрел свою позицию в этом вопросе. По его мнению, эта религия стала государственной у кыргызов в период возвращения полного суверенитета государства – 763-779 гг.¹⁶. В другой своей работе ученый называет даже точную дату провозглашения манихейства государственной религией – около 765 г.¹⁷. Еще ранее, в 763 г., манихейство было объявлено государственной конфессией Уйгурского каганата. Однако если статус манихейства у уйгуров менялся, то у кыргызов эта религия сохраняла прочные позиции вплоть до начала монгольского завоевания и даже отчасти во время него. Немного позднее манихейство распространилось от кыргызов к кимакам и киданям. Кроме того, по его мнению, влияние манихейства прослеживается и в мировоззрении монголов в эпоху Чингисхана¹⁸. Указанные обстоятельства в конечном итоге позволили ученому сделать вывод о том, что манихейство явилось единственной мировой религией, которая оказала наибольшее влияние на историю и культуру тюркоязычных народов эпохи средневековья¹⁹.

Отдельно следует обратить внимание на характеристику особенностей манихейства у кочевников. Л.Р. Кызласов полагал, что так называемое северное манихейство, которое распространилось в Центральной Азии и Южной Сибири, можно разделить на два течения. Первое, центрально-азиатское, направление испытало сильное буддийское влияние и наиболее широко было представлено у уйгуров. Второе течение получило наименование сибирского манихейства и характеризуется влиянием шаманского комплекса верований и обрядов. Это направление нашло своих последователей среди саяно-алтайских тюрок и их соседей²⁰. Именно легкая адаптация к другим религиозным традициям, синкретичность манихейства и обеспечивали, по мнению ученого, закрепление принципов указанной религии в мировоззрении кочевников.

Изложенная концепция Л.Р. Кызласова имеет неоднозначные оценки в научных кругах. Одна группа исследователей – Ю.С. Худяков, И.В. Стеблева, П.К. Дашковский, – не отрицая знакомства кыргызов, как и других кочевников, с развитыми религиями, полагают, что нет оснований говорить о государственном характере манихейства в Кыргызском каганате и о его широком распространении среди основной массы кочевников. Другие ученые – В.Ю. Зуев, И.Л. Кызласов, Г.Г. Король, – напротив, поддерживают позицию Л.Р. Кызласова. Среди активных сторонников широкого распространения манихейства не только в Уйгурском и Тюркешском каганатах, но и в Кыргызском можно назвать известного тюрколога В.Ю. Зуева. Ученый считал одной из важнейших особенностей манихейства склонность к синкретизму. Именно эта черта, по его мнению, позволила манихейскому мировоззрению взаимодействовать с шаманским комплексом верований, характерным для кочевников²¹. Распространение среди тюркоязычных народов Центральной Азии манихейства привело к появлению новой титулатуры правителей – каган-Света. Такая титулатура прослеживается, например, у кыргызов, поэтому востоковед полагает, что правитель рассматривался в соответствии с манихейской доктриной как земное воплощение божественного воителя – Первочеловека, первого божества, который борется с силами Мрака. Существенным представляется замечание ученого о том, что для совершения манихейских обрядов не обязательно требовались храмы, поскольку такие действия можно было произвести и в кочевой юрте. Не случайно Мани наставлял, что «молит-

ва, обращенная к богу, не нуждается в храме»²². Действительно, в условиях, когда нужно приспособиться к традиционному кочевому мировоззрению, да еще в достаточно экстремальных условиях степи, миссионеры вынуждены были приспосабливаться к образу жизни и быту номадов. Немного позднее аналогичная ситуация была зафиксирована у средневековых монгольских племен, среди части которых имело распространение несторианство²³. Интересно также дополнить справедливость данного мнения результатами этноконфессиональных исследований автора статьи в Западной Монголии. По нашим наблюдениям, в настоящее время в этом регионе заметна активизация протестантских миссионеров, которые, учитывая менталитет кочевников, часто используют юрту для религиозной деятельности.

Изучение духовной культуры кыргызов эпохи средневековья на современном этапе продолжается и на основе анализа произведений искусства номадов. При этом, если Н.В. Леонтьев²⁴ указывает на буддийские мотивы в искусстве номадов, то Г.Г. Король, изучив предметы торевтики из Хойцегорского могильника (Западное Забайкалье) и из некрополя Октябрьский (Кемеровская область), особое внимание обращает на распространение манихейства в Центральной Азии. По ее мнению, сюжет (так называемый «портрет»), изображенный на указанных предметах, отражал стремление кочевой знати через иконографию отразить идеи божественной власти, иерархичности. Стилистические особенности представленных образов находят аналогии в манихейском искусстве. Кроме того, Г.Г. Король считает, что манихейство имело определенное распространение у всех тюркоязычных народов Центральной Азии в средневековье в силу следующих обстоятельств. Во-первых, тюркские каганы рассматривали его как возможную опору своей власти и консолидации населения империи. Во-вторых, манихейство являлось синкретичным мировоззрением, поэтому можно проследить соответствие ряда элементов этой религии с традиционным мировоззрением. В последнем случае речь идет о том, что в манихействе важное место занимали концепция и символика Солнца и Луны, что также близко было шаманскому комплексу представлений. В этой связи, как отмечает Г.Г. Король, тюрки (в широком значении этого термина – *П.Д.*) как бы «просеивали» и приспосабливали новые религиозные идеи к своему мироощущению²⁵.

В своем исследовании Г.Г. Король также отметила, что синкретизм манихейства и эклектика его изобразительных форм были созвучны новому стилю декоративно-прикладного искусства кочевников, который получил наименование «степной орнаментализм». Отдельный анализ был проведен исследовательницей антропоморфно-сюжетных изображений, которые встречаются крайне редко в торевтике средневековых кочевников. В результате было отмечено, что, несмотря на влияние манихейства, и возможно, буддизма, тем не менее, иноэтничная иконография являлась лишь инструментом для воплощения элементов традиционного мировоззрения²⁶. Важным является выявление буддийской символики, которую широко использовало синкретичное манихейство в искусстве номадов. В то же время Г.Г. Король, с одной стороны, указывает на распространение манихейства среди тюркской знати (очевидно, в данном случае речь идет, прежде всего, об уйгурах и кыргызах). С другой стороны, опираясь на разработки Л.Р. Кызласова, исследовательница допускает, что указанная конфессия носила статус государственной не только в Уйгурском каганате, но и в Кимакском и Кыргызском²⁷. Последнее утверждение, как отмечалось выше, сохраняет дискуссионность в современной науке. В этой связи не случайно, рассматривая развитие искусства в Кыргызском каганате, Ю.С. Худяков выступил с критикой подхода Л.Р. Кызласова и Г.Г. Король. По его мнению, у кыргызов отчетливо прослеживается китайское и иранское влияние. Знакомство элиты номадов с прозелитарными религиями

приводило к широкому распространению соответствующих сюжетов орнаментации. Однако, учитывая такой широкий поток заимствований, не всегда удается проследить влияние конкретной религии на искусство, тем более что сами эти конфессии часто были склонны к синкретизму. Более того, до разгрома Уйгурского каганата, по мнению нomaдолога, маловероятно, чтобы манихейская миссия успешно действовала у главных врагов уйгуров – кыргызов²⁸.

Сложность этой задачи – четко дифференцировать буддийскую и манихейскую иконографию, представленную в предметах торевтики кочевников, – вполне осознают и другие исследователи. Поэтому, например, неслучайно Ю.П. Алехин, опираясь на результаты своих исследований памятников кыргызов, кимаков, уйгуров IX-X вв. в Рудном Алтае, предложил использовать буддийско-манихейскую идеологию при характеристике воззрений кочевников, поскольку обе эти религии представляли собой синкретичное сочетание в мировоззренческой системе нomaдов. Кроме того, интерес представляют специфичные предметы буддийского культа, найденные в кимакских погребениях. К числу таких предметов относятся бронзовые бурханчики, бубенчики, колокольчики, бляхи, изображающие Будду-воина. По мнению исследователя, вещи, обнаруженные в погребении ребенка, свидетельствуют о том, что данный человек предназначен в служители культа²⁹. Несмотря на дискуссионность такого утверждения, интересно отметить, что близкий по содержанию комплекс предметов был обнаружен при исследовании одного из курганов (№8) сrostкинской культуры в предгорьях Алтая на могильнике Чинета-II автором данной статьи. Примечательно, что в исследованном нами кургане также был похоронен подросток, с сопроводительным захоронением лошади, что являлось признаком высокого социального статуса. Важность последнего признака еще более возрастает, если учесть, что в других курганах, раскопанных на указанном памятнике, такая особенность погребального обряда больше не выявлена³⁰.

В течение последних лет проблеме распространения манихейства в Саяно-Алтае уделяет большое внимание И.Л. Кызласов. Об успехах миссионеров этой конфессии, по его мнению, свидетельствуют следующие факты. Во-первых, раскопки в Хакасии культовых комплексов в котловине Сорга и на Уйбате. Во-вторых, применение только манихеями местного рунического письма для проповедования своего учения. В-третьих, выявление манихейских по содержанию енисейских надписей. В-четвертых, влияние правил манихейского правописания на руническую письменность тюркоязычных народов Саяно-Алтая³¹. Анализируя рунические надписи Алтая, И.Л. Кызласов высказал мысль о существовании двух манихейских епархий в Центральной Азии и Южной Сибири. Одна из них включала Хакасско-Минусинскую котловину и Туву, а вторая – Северо-Западную Монголию и Алтай. Зафиксированные на Алтае надписи послужили своеобразными маркерами монастырей указанной религии. При этом отсутствие в последнем регионе монументальных сооружений религиозного характера в эпоху средневековья объясняется наличием либо деревянных культовых сооружений, либо юрт, поскольку каменные храмы строились только в городах³².

По нашему мнению, в свете имеющихся данных представляется несколько преждевременным выделение определенной церковной структуры среди манихейских миссионеров в виде епархий, поскольку для этого нужна определенная поддержка государства. Требуется подтверждение наличия церковной организации и в письменных источниках самих манихеев, что пока не выявлено в имеющихся текстах. Во-вторых, не совсем ясно, почему храмовые комплексы выявлены пока только в «первой епархии», а именно в Минусинской котловине, хотя, согласно исследованиям Л. Р. Кызласова³³, указанный регион, наравне с Алтаем, с середины VIII в.

связан с манихейскими миссионерами. При этом выявленные И.Л. Кызласовым³⁴ в указанном регионе местонахождения рунических надписей манихейского содержания относятся к VIII в., т.е. к докыргызскому периоду. При этом, как подчеркивает исследователь, эти объекты (манихейские монастыри) функционировали не одно столетие, т.е. еще в период тюркских каганатов. Не исключая возможности присутствия манихейских миссионеров у тюрков, правомерно задаться вопросом о том, как установлено функционирование отмеченных выше монастырей в течение длительного периода.

В целом, учитывая дискуссионность точки зрения о религиозном синкретизме у кыргызов, важно обратить внимание на ряд моментов. Во-первых, судя по письменным, археологическим источникам, иконографическим материалам (изображение крестов, служителей культа на скалах), в Центральной и Средней Азии в период Кыргызского каганата активно действовали как манихейские, так и несторианские миссионеры³⁵. В то же время по-прежнему сохранял сильные позиции в мировоззрении шаманский комплекс верований и обрядов.

Во-вторых, в распространении новых религий могли участвовать не только миссионеры, но и представители покоренных народов, которые либо изначально были лояльны к кыргызам, либо перешли к ним на службу. В данном случае интересным является факт перехода на сторону кыргызов уйгурского полководца Гюйлу Мохэ вместе со своими воинами³⁶, которые, несомненно, уже были знакомы с манихейством.

В-третьих, кыргызские эпитафии, в которых упоминаются термины «мар-наставник» и «дом-молельня» (монастырь и т.п.), как правило, созданы в честь политической и военной элиты, а не «рядовых» номадов. В этой связи новая религиозная доктрина получила широкое распространение только у части кочевого общества, и успех ее во многом зависел от религиозных симпатий и политики правящего клана и его окружения. Поскольку профессиональные воины-дружинники всегда являлись основной опорой политической элиты, то и их религиозные взгляды, как правило, совпадали. В этой связи даже формальное наделение религии статусом государственной еще не означает быстрое принятие ее обществом.

Безусловно, можно согласиться с мнением сторонников существования манихейства у кыргызов (Л.Р. Кызласовым, И.Л. Кызласовым, Ю.А. Зуевым, Г.Г. Король) о том, что манихейство легко приспособлялось и даже включало в себя традиционные верования, а для совершения религиозных таинств могла использоваться юрта. Однако в тех районах, где община функционировала успешно и длительный период, сооружались монументальные культовые объекты³⁷, в атрибуции которых у ученых не возникает серьезных разногласий. О действительно значимом успехе манихейской миссии среди населения может свидетельствовать погребальный обряд, тем более что у манихеев он обладал определенной спецификой: помещение костей, освобожденных от мягких тканей, в погребальные сосуды (хумы)³⁸. Неслучайно С. Г. Кляшторный³⁹ еще в конце 1950-х гг. считал, что частичная замена обряда кремации на ингумацию у кыргызов в IX в. связана с успехом несторианства, а не манихейства. Правда, Л.Р. Кызласов полагает, что кыргызский обряд кремации содержательно близок манихейской погребальной традиции, поскольку в обоих случаях не допускается осквернения телом земли⁴⁰. Однако, несмотря на внешнюю схожесть этих позиций, необходимо отметить, что погребальный обряд кыргызов, как и других центрально-азиатских народов раннего средневековья (уйгуров, тюрков), сформировался именно в рамках шаманского мировоззренческого комплекса. В этой связи, на наш взгляд, устойчивость погребальной практики является демонстрацией реальной степени распространения манихейской веры среди населения. В данном случае показательной является ситуация с уйгурами. Несмотря на то, что правя-

шая элита во главе с Бёгю-каганом сделала эту религию государственной, это не привело к существенной трансформации погребальной практики в соответствии с доктриной манихейства. Не изменился погребальный обряд и в Кыргызском каганате под влиянием манихейских миссионеров. Этот момент не отрицает фактов деятельности манихейских миссионеров, но он показывает интерес к новой вере преимущественно со стороны военной и политической элиты.

В этой связи следует учитывать, что религиозный фактор часто использовался для решения определенных политических задач. Так, уйгурский правитель Бёгю и его окружение оказали значительную поддержку манихеям из-за стремления привлечь согдийцев на свою сторону в борьбе с Китаем. Неслучайно после гибели в результате заговора Бёгю-кагана в 779 г. его преемники проводили антиманихейскую политику, и только приход к власти нового клана в 795 г. сделал более благоприятной ситуацию для манихеев⁴¹. Кроме того, уйгуры иногда под предлогом покровительства вере вмешивались в дела Китая. Воспользовавшись падением Уйгурского каганата под натиском кыргызов, Китай, чтобы исключить возможность вторжения последних, под религиозным предлогом в 843 г. запретил манихейское и несторианское вероисповедания в империи⁴². Важно также подчеркнуть, что при всей готовности манихейства адаптироваться к различным традиционным мировоззренческим системам, тем не менее, известны случаи достаточно жесткой борьбы с религиозными конкурентами. Так, после провозглашения манихейства государственной религией Уйгурского каганата, вероятно, не без прямого одобрения священнослужителей новой веры, начались гонения на буддистов и уничтожение их святынь⁴³. Такая религиозная политика в целом была нехарактерной для кочевых империй Центральной Азии, которые отличались лояльностью и веротерпимостью в силу своей полиэтничности и поликонфессиональности. Более характерной для кочевых империй была политика религиозной толерантности, в т.ч. и для Кыргызского каганата, во всяком случае, в период его могущества. Такая ситуация демонстрируется, например, в анализом сакральной и этносоциальной планиграфии средневековых могильников на Алтае⁴⁴.

В свете последних публикаций по проблеме распространения манихейства в Южной Сибири и Центральной Азии несомненный интерес представляют работы Н.И. Рыбакова, посвященные анализу известных и новых иконографических образов, интерпретируемых им как изображения манихейских миссионеров (или манихеев-буддистов). Активизация миссионерской деятельности в Южной Сибири связывается исследователем либо с расколом манихейской церкви в Согде в VII в., либо с гонениями на манихеев в Китае с середины IX в.⁴⁵. В то же время среди ученых существуют и другие интерпретации такого типа сюжетов как, например, изображение несториан, миссионеров, послов⁴⁶.

Интересная находка предмета, похожего на створку христианской паннагии, была сделана в кыргызском погребении XII–XIV вв. на могильнике Койбалы-1 в Минусинской котловине⁴⁷. С.Г. Скобелев справедливо отметил, что в данный момент трудно однозначно сказать, использовалась ли паннагия в эстетических целях или как предмет религиозного благочестия. Однако этот факт может дополнительно свидетельствовать о деятельности не только буддийских и манихейских, но и христианских миссионеров в том регионе, где кочевники проживали или временно находились, например, во время военного похода. Серьезного внимания заслуживают и фрагменты тибетских рукописей, обнаруженные при исследовании кыргызских захоронений на могильнике Саглы-Бажи-1 в Туве⁴⁸. Указанные тексты представляли собой амулеты с заклинательными надписями, широко распространенными в тибетской религии бон. Есть определенные основания полагать, что владельцами таких надписей могли быть не тибетцы, а кыр-

гызы⁴⁹. Появление указанных текстов и соответствующих верований у кыргызов отмечено после установления прочных военно-политических связей с Тибетом, особенно после разгрома в 840 г. Уйгурского каганата⁵⁰. В то же время отмеченные выше находки относятся к погребениям лиц, не связанных непосредственно с религиозной деятельностью, и являются отражением их религиозных симпатий, а не профессиональной деятельности.

Определенный интерес представляет также позиция С.А. Васютина, который указывал на «наличие зороастрийских корней в погребальной практике кочевников древнетюркской эпохи и присутствие зороастрийских компонентов в символике и религиозных представлениях...»⁵¹. При этом свой вывод он распространил не только на тюркешей Средней Азии, но и на центрально-азиатских кочевников – тюрков и кыргызов. Примечательно, что некоторые исследователи тоже считают возможным говорить о зороастрийском характере религии кыргызов. Так, опираясь на отдельные арабо-персидские источники XIII в., В.Я. Бутанаев пришел к выводу, что религия кыргызов раннего средневековья в значительной степени напоминает зороастризм, который мог быть заимствован номадами через культурное общение с Ираном⁵². Однако трактовка религии кыргызов в русле зороастрийской традиции вряд ли оправдана. Во-первых, единственным из приведенных аргументов являются данные достаточно позднего письменного источника. При этом описанные в нем верования, в принципе, можно с таким же успехом отнести к манихейству и несторианству. Во-вторых, имеется значительное количество свидетельств письменного и археологического характера о более успешной деятельности в Южной Сибири и Центральной Азии манихейских, буддийских и несторианских миссионеров, в то время как данных о явном присутствии последователей Зороастра в эпоху раннего средневековья в этом регионе нет.

Полиэтничность и поликонфессиональность каганатов средневековых кочевников, деятельность различных миссионеров, активная внешняя политика и торговля, несомненно, приводили к знакомству и распространению, особенно среди политической и военной элиты, религиозных традиций и элементов культуры разных народов. В этой связи иранские мотивы в тюркешских граффити, безусловно, можно рассматривать как свидетельство распространения иранских художественных и мировоззренческих традиций среди части кочевников Средней Азии, но не проецировать на религии всех тюркоязычных народов. В противном случае отдельные археологические свидетельства о проникновении буддийских, манихейских и несторианских мотивов в искусство и культуру тоже следовало бы интерпретировать именно как основу религии номадов.

Современные исследования показывают, что в мировоззрении тюркоязычных номадов важной основой являлся шаманский комплекс. С другой стороны, распространение в Центральной Азии прозелитарных конфессий не могло не отразиться на религиозной жизни номадов и не привести к формированию синкретичных представлений, образов и обрядов. Кроме того, религиозный фактор стал активно использоваться военно-политической элитой для решения не только внутренних, но и внешних проблем. В то же время, в силу недолговечности полиэтничных империй раннего средневековья, ни одна из мировых религий так и не смогла занять прочные позиции в мировоззрении кочевников. В этой связи даже официальное провозглашение религии государственной (как например, манихейства у уйгуров) в большинстве случаев не означало глубокого проникновения новых идей в традиционное мировоззрение. Интересно отметить, что аналогичная тенденция на начальном этапе во многом прослеживалась и в последующий период, например, в Золотой Орде после провозглашения ханом Узбеком ислама государственной религией⁵³. В заключение подчеркнем, что религиозный синкретизм у номадов в эпоху раннего сред-

невековья во многих случаях носил внешний характер и выражался, прежде всего, на уровне образов в искусстве. Однако целенаправленная государственная политика в области религии, проводимая в тюркских кагана-тах, все больше свидетельствовала об осознании кочевой элитой важности религиозного фактора в государственном управлении.

Библиографический список

Алехин Ю.П. Мировые религии и мировоззрение народов Южной Сибири в VIII–X вв. (по материалам из Рудного Алтая) // Сибирь в панораме тысячелетий. Мат-лы междунар. симпозиума. – Новосибирск: ИАиЭ СО РАН, 1998. – Т. I. – С. 12–20.

Бируни А. Избранные произведения. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1957. – Т. I. – 657 с.

Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Алматы, 1998. – Т. 1. LXXIV+390 с.

Бутанаев В.Я. Бурханизм у тюрков Саяно-Алтая. – Абакан: Изд-во ХГУ, 2003. – 260 с.

Дашковский П.К. Мировоззрение кочевников Саяно-Алтая и сопредельных территорий поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные исследования). – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2011. – 244 с.

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

Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб.: Фил. ф-т СПбГУ, 2006. – 591 с.

Король Г.Г. Искусство средневековых кочевников Евразии. Очерки. – М.; Кемерово: Кузбассвузиздат, 2008. – 332 с.

Кызласов Л.Р. История Южной Сибири в средние века. Учеб. пособие. – М.: Изд-во МГУ, 1984. – 167 с.

Кызласов Л.Р. Городская цивилизация Средней и Северной Азии. Исторические и археологические исследования. – М.: Восточная литература, 2006. – 360 с.

Кызласов Л.Р., Король Г.Г. Декоративное искусство средневековых хакасов как исторический источник. – М.: Наука, 1990. – 216 с.

Кычанов Е.И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. – М.: Восточная литература, 1997. – 319 с.

Материалы по истории Средней и Центральной Азии X–XIX вв. / ред. Б.А. Ахмедов. – Ташкент: Фан, 1988. – 414 с.

Мэн Дж. Хубилай: от Ксанаду до сверхдержавы. – М.; Владимир: АСТ, 2008. – 411 с.

Golden P. Religion among the Qipcaqs of Medieval Eurasia // Central Asiatic Journal. International Periodical for Languages, Literature, History and Archeology of Central Asia. – 1998. – 42 (2). – P. 180–237.

¹ Дашковский П.К. Мировоззрение кочевников Саяно-Алтая и сопредельных территорий поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные исследования). – Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2011.

² Литвинский Б.А. Буддизм // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос. Языки. Религии. – М.: Восточная литература, 1992. – С. 489.

³ Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Алматы, 1998. – Т. 1. – С. 237–238.

⁴ Кычанов Е.И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. – М.: Восточная литература, 1997. – С. 112.

⁵ Кляшторный С.Г., Лившиц В.А. Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. – М.: Наука, 1971. – Т.Х. – С. 133.

⁶ Сухэбагар Г. К вопросу о распространении буддизма среди ранних кочевников Монголии // Археология и этнография Монголии. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 62–67.

- ⁷ Кычанов Е.И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. – М.: Восточная литература. 1997. – С. 112.
- ⁸ Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Алматы, 1998. – Т. 1. – С. 279.
- ⁹ Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб.: Филолог. ф-т СПбГУ, 2006. – С. 197.
- ¹⁰ Литвинский Б.А. Буддизм // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос. Языки. Религии. – М.: Восточная литература, 1992. – С. 490.
- ¹¹ Кляшторный С.Г. Монета с рунической надписью из Монголии // ТС 1972 г. / отв. ред. С.Г. Кляшторный. – М.: Восточная литература, 1973. – С. 334–338; Арсланова Ф.Х., Кляшторный С.Г. Руническая надпись на зеркале из Верхнего Прииртышья // ТС 1972 г. / отв. ред. С.Г. Кляшторный. – М.: Восточная литература, 1973. – С. 306–315; Кляшторный С.Г., Лубо-Лесниченко Е.Н. Бронзовое зеркало из Восточного Туркестана с рунической надписью // Сообщения ГЭ. – Л.: ГЭ, 1974. – С. 45–48.
- ¹² Бируни А. Избранные произведения. – Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1957. – Т. I. – С. 11.
- ¹³ Караев О.К. Арабские и персидские источники IX–XII вв. о киргизах и Киргизии. – Фрунзе: Илим, 1968.
- ¹⁴ Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб.: Фил. ф-т СПбГУ, 2006. – С. 121–122.
- ¹⁵ Кызласов Л.Р. История Южной Сибири в средние века. Учеб. пособие. – М.: Изд-во МГУ, 1984. – С. 46; Кызласов Л.Р., Король Г.Г. Декоративное искусство средневековых хакасов как исторический источник. – М.: Наука, 1990. – С. 169.
- ¹⁶ Кызласов Л.Р. Открытие государственной религии древних хакасов. Мани и манихейство // Труды Хакаской археологической экспедиции. – М.: Абакан, 1999. – Вып. 6. – С. 16.
- ¹⁷ Кызласов Л.Р. Тюрко-иранские культурные взаимосвязи в эпоху средневековья (язык, письменность, религия) // Древности Алтая / отв. ред. В.И. Соенов. – Горно-Алтайск: ГАГУ, 2004. – № 12. – С. 138.
- ¹⁸ Кызласов Л.Р. Сибирское манихейство // Этнографическое обозрение. – 2001. – № 5. – С. 88–89.
- ¹⁹ Кызласов Л.Р. Тюрко-иранские культурные взаимосвязи в эпоху средневековья (язык, письменность, религия) // Древности Алтая / отв. ред. В.И. Соенов. – Горно-Алтайск: ГАГУ, 2004. – № 12. – С. 131.
- ²⁰ Кызласов Л.Р. Сибирское манихейство // Этнографическое обозрение. – 2001. – № 5. – С. 89.
- ²¹ Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – С. 180, 209, 254–256 и др.
- ²² Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии... – С. 249–255; 260.
- ²³ Мэн Дж. Хубилай: от Ксанаду до сверхдержавы. – М.: Владимир: АСТ, 2008.
- ²⁴ Леонтьев Н.В. О буддийских мотивах в средневековой торевтике Хакасии (по материалам коллекции Минусинского краеведческого музея) // Историко-культурные связи народов Южной Сибири. – Абакан: ХакНИИЯЛИ, 1988. – С. 184–196.
- ²⁵ Король Г.Г. Искусство средневековых кочевников Евразии. Очерки. – М.; Кемерово, 2008.
- ²⁶ Там же. – С. 95–112.
- ²⁷ Там же. – С. 75–84.
- ²⁸ Худяков Ю.С. О проникновении мировых религий в Южную Сибирь в эпоху раннего средневековья // Сибирь на перекрестке мировых религий / отв. ред. И.Н. Гемуев, А.А. Бадмаев. – Новосибирск: Изд-во ИАиЭ СО РАН, 2002. – С. 179.
- ²⁹ Алехин Ю.П. Мировые религии и мировоззрение народов Южной Сибири в VIII–X вв. по материалам из Рудного Алтая // Сибирь в панораме тысячелетий. Мат-лы междунар. симпозиума. – Новосибирск: ИАиЭ СО РАН, 1998. – Т. I. – С. 12–20.
- ³⁰ Дашковский П.К. Памятники эпохи средневековья Чинетинского археологического микрорайона в Северо-Западном Алтае: предварительные итоги исследования и интерпретация // Труды II (XVIII) Всерос. археол. съезда в Суздале. – М.: ИА РАН, 2008. – Т. II. – С. 216–219.
- ³¹ Кызласов И.Л. Смена мировоззрения в Южной Сибири в раннем средневековье (Идея единобожия в снисейских надписях) // Древние цивилизации Евразии: история и культура / отв. ред. А.В. Седов. – М.: Восточная литература, 2001. – С. 259–260.
- ³² Кызласов И.Л. Манихейские монастыри на Горном Алтае // Древности Востока / отв. ред. И.Л. Кызласов. – М.: Русаки, 2004. – С. 127–128.
- ³³ Кызласов Л.Р. Открытие государственной религии древних хакасов... – С. 34.
- ³⁴ Кызласов И.Л. Манихейские монастыри на Горном Алтае...
- ³⁵ Кычанов Е.И. Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии // Палестинский сборник. – Л., 1978. – Вып. 2; Из истории древних культов Средней Азии. Христианство.

Ташкент, 1994; Литвинский Б.А. Манихейство // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос. Языки. Религии. – М.: Наука, 1992; Golden P. Religion among the Qipcaqs of Medieval Eurasia // Central Asiatic Journal. International Periodical for Languages, Literature, History and Archeology of Central Asia. – 1998. – 42 (2). – P. 180–237.

³⁶ Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведения о народах, обитавших в Средней Азии, в древние времена... – Т. 1. – С. 364.

³⁷ Байпаков К.М., Терновая Г.А. Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). – Алматы, 2005; Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии... – С. 122.

³⁸ Кызласов Л.Р. Городская цивилизация Срединной и Северной Азии. Исторические и археологические исследования. – М.: Восточная литература, 2006. – С. 321.

³⁹ Кляшторный С.Г. Историко-культурное значение Суджинской надписи // Проблемы востоковедения. – М.: Наука, 1959. – № 5. – С. 167.

⁴⁰ Кызласов Л.Р. Открытие государственной религии древних хакасов. Мани и манихейство... – С. 70

⁴¹ Литвинский Б.А. Манихейство // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье... – С. 524.

⁴² Кляшторный С.Г. Историко-культурное значение Суджинской надписи... – С. 167–168.

⁴³ Литвинский Б.А. Манихейство // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье... – С. 524.

⁴⁴ Дашковский П.К. Памятники эпохи средневековья Чинетинского археологического микрорайона в Северо-Западном Алтае: предварительные итоги исследования и интерпретация // Труды II (XVIII) Всерос. археол. съезда в Суздале. Т. II. – М., 2008. – С. 216–219.

⁴⁵ Рыбаков Н.И. Иконографические свидетельства манихейства в памятниках южских степей // Историко-культурное наследие народов Южной Сибири / отв. ред. В.И. Соенов. – Горно-Алтайск: ГАГУ, 2007. – Вып. 6. – С.105; Рыбаков Н.И. «Процессия» – памятник согдийско-енисейских культурно-исторических взаимосвязей // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе / отв. ред. П.К. Дашковский. – Барнаул: Азбука, 2009. – Вып. III. – С. 135–159.

⁴⁶ Кляшторный С.Г. Историко-культурное значение Суджинской надписи... – С. 166; Никитин А.Б. Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье) // Восточный Туркестан и Средняя Азия / отв. ред. Б.А. Литвинский. – М.: Наука, 1984. – С. 128; Панкова С.В. К интерпретации загадочных фигур из Хакассии // История и культура Востока Азии. – Новосибирск, 2002. – Т. II. – С. 138-139 и др.

⁴⁷ Скобелев С.Г. Христианство и манихейство у енисейских кыргызов в развитом и позднем средневековье // Сибирь на перекрестье мировых религий / отв. ред. Б.Б. Покровский. – Новосибирск: Изд-во ИАиЭ СО РАН, – 2006. – С. 82–89.

⁴⁸ Грач А.Д. Древнекыргызские курганы у северной границы котловины больших озер и находки тибетских надписей на бересте // Страны и народы Востока. – М., 1980. – Вып. 22. – Кн. 2. – С. 103–123.

⁴⁹ Воробьева-Десятовская М.И. Фрагменты тибетских рукописей на бересте из Тувы // Страны и народы Востока. – М., 1980. – Вып. 22. – Кн. 2. – С. 130.

⁵⁰ Грач А.Д. Древнекыргызские курганы у северной границы котловины больших озер и находки тибетских надписей на бересте... – С. 120.

⁵¹ Васютин С.А. Культ воина-героя («мужа-воина») и его религиозные мотивы в кочевых обществах древнетюркской эпохи // Сибирь на перекрестье мировых религий / отв. ред. Н.Н. Покровский. – Новосибирск: ИАиЭ СО РАН, 2006. – С. 81.

⁵² Бутанаев В.Я. Бурханизм у тюрков Саяно-Алтая. – Абакан: Изд-во ХГУ, 2003. – С. 10–11.

⁵³ Васильев Д.В. Ислам в Золотой Орде: историко-археологическое исследование. – Астрахань: Изд-во Астраханского ун-та, 2007.