

Секция IX
ЦЕНТРАЛЬНАЯ АЗИЯ:
МИРОВОЗРЕНЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ
И ИХ ВЛИЯНИЕ НА СОЦИАЛЬНУЮ РЕАЛЬНОСТЬ
(ЗАРУБИНСКИЕ ЧТЕНИЯ)

Руководитель Рахимов Р.Р.

Абашии С.Н.
Москва

НАСЕЛЕНИЕ ФЕРГАНСКОЙ ДОЛИНЫ
ПО ДАННЫМ ПЕРЕПИСИ 1897 г.

Исследование проведено при поддержке РФФИ
(грант № 04-06-80265).

В 1897 г. была проведена первая всеобщая перепись населения Российской империи, в том числе и в Туркестанском генерал-губернаторстве. Данные переписи о «национальном» составе почти сразу вызвали большие сомнения. Будучи призванной поставить точку в спорах по поводу «племенного» состава жителей Империи, перепись 1897 г. еще более запутала ситуацию. Организаторы первой общероссийской переписи попытались создать единую номенклатуру не столько по признаку «самоопределения», сколько по «родному языку», что вытекало из господствовавших тогда на Западе и в России научных представлений, согласно которым «национальность» или «народность» следует определять по языку. В итоге были получены данные, отличные от той классификации, которой придерживались местные ученые и статистики. В результате проведения первой переписи единая точка зрения на этнографическую карту Средней Азии так и не сложилась. Продолжали существовать несколько версий, которые отличались друг от друга.

Абдулов Д.
Санкт-Петербург

О ПРОИСХОЖДЕНИИ ОТДЕЛЬНЫХ СЛОВ,
ОТНОсяЩИХСЯ К ВОЕННОМУ ДЕЛУ,
ИСПОЛЬЗУЕМЫХ В РУССКОМ ЯЗЫКЕ

Исследование основано на сравнении данных персидских и тюркоязычных толковых словарей с данными толковых словарей русского языка. Рассматривается происхождение группы персидских, арабских и тюркских слов. Среди них – слово *атаман*, которое происходит от тюркского *ота*, *ата* (*аталык*) – «отец» и от персидского *ман* – «я»; вместе взятое – «я отец». В словаре Будагова оно дается в значении «отец» или «попечитель». В толковых словарях русского языка слово *атаман* обычно приводится в значении «выборный предводитель», «начальник вольных казачьих дружин».

Другой пример – персидское слово *богатырь*

– состоит из двух корней: *бахъ* («цена») и *дур* («жемчуг»), т.е. «драгоценный жемчуг». Согласно персидским толковым словарям, оно имеет значение «смелый», «храбрый». В толковых словарях русского языка слово *богатырь* обозначает «героя», «храбреца».

В таком ключе рассматривается и происхождение ряда других слов.

Есть основания полагать, что восточные слова проникли в русский язык в два этапа. Первый – IX–XI вв. В это время проникновение арабских и персидских слов, видимо, шло непосредственно через носителей указанных языков. Вторым этапом – XIII–XV вв., когда арабские и персидские слова в русский язык проникают через татарский язык.

Алексеев А.К.
Санкт-Петербург

ПЕРСИДСКИЕ ИСТОРИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ
ПО ЭТНОСОЦИАЛЬНОЙ ИСТОРИИ
ГОСУДАРСТВА ТИМУРА (1370–1405 гг.)

В отечественной историографии практически не рассматривались вопросы этносоциальной истории государства Тимура. Данное обстоятельство вызвано, прежде всего, относительно небольшой по объему источниковой базой для проведения подобных исследований, вызванной иными задачами авторов исторических трудов указанного времени. В зарубежной современной историографии наиболее полное освещение указанной проблематики представлено в работе Б.Манц (В. Manz).

Как известно, официальным языком историографии при дворе Тимура являлся персидский язык, на котором были созданы едва ли не главные исторические сочинения по данному периоду: «Зафар-нама» Низам ад-Дина Шами и одноименное сочинение Шараф ад-Дина Али Йазди. Помимо официальных историй царствования Тимура до настоящего времени дошли и не получившие такого статуса памятники: «Муизз алансаб», «Аноним Искандера» и ряд других.

Основатель первой не чингизидской династии в Средней (Центральной) Азии уделял большое внимание именно истории как одному из основных средств идеологической борьбы ради прославления своего царствования, обоснования притязаний на верховную власть, особенно после устранения в его государстве института т.н. «подставных ханов». Этими принципами руководство

вались придворные историки эпохи Тимура и его наследников.

Вопросы этносоциального характера в указанных сочинениях сводятся к двум группам: 1) родо-племенные; 2) религиозно-правовые. Эти обстоятельства имеют огромное значение для понимания многообразных и зачастую весьма сложных этносоциальных процессов, происходящих в Центральном-азиатском регионе.

Батыркаев Т.О.
Санкт-Петербург

**НЕКОТОРЫЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ
ОСОБЕННОСТИ БЫТОВАНИЯ КОРАНА
У ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ БЫВШЕЙ
РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ**

Объект исследований автора – региональные формы бытования Корана на территории бывшей Российской империи, прежде всего ее тюркоязычного ареала. Подход к трактовке положений Священной книги имел этносоциальные и политические особенности, ярко проявившиеся в конце XVIII – начале XX вв., в период сильного изменения традиционных общественных институтов российских мусульман. Комментарии к Корану с первых дней своего появления отражали идеологическую и политическую полемику в мусульманском обществе. В разные периоды истории исламского мира установки и постулаты Корана переосмысливались, наполнялись новым содержанием.

Безусловно, российским мусульманам удалось сформировать во многом самостоятельную систему взглядов на Коран, предложить оригинальные подходы к трактовке положений Священной книги, найти в ней обоснование для социальных, политических и экономических реформ. В то же время эти процессы не были однородными и в разных частях России протекали различно. Наиболее радикальными и самостоятельными в своей мысли оказались поволжские татары, джадидитское (обновленческое) направление которых заметно повлияло на религиозно-философские воззрения мусульман Центральной Азии.

Многие достижения как традиционной, так и религиозно-обновленческой мысли российских мусульман, рожденные в Поволжье и Центральной Азии, были перечеркнуты октябрьскими событиями 1917 г.

Белч И.В., Тобольск
Селезнев А.Г., Омск
Яхин Ф.З., Казань

**ПИСЬМЕННЫЕ ИСТОЧНИКИ
ПО ИСЛАМИЗАЦИИ СИБИРИ**

В докладе анализируются рукописные материалы сибирских татар, посвященные истории исламизации Сибири. Впервые две такие рукописи, ко-

торые хранятся в Тобольском историко-архитектурном музее-заповеднике (ТГИАМЗ), были переведены и опубликованы в 1904 г. Н.Ф.Катановым под общим наименованием «О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири». Речь в них идет о событиях, связанных с проникновением ислама в Сибирь, роли суфийских братств в этом процессе и становлении здесь культа мусульманских святых.

Специальное изучение оригиналов рукописей и материалов ТГИАМЗ, с ними связанных, позволило установить, что тексты написаны не ранее 1886–1889 гг. и являются списком, полученным сотрудником музея Н.Л.Скалозубовым от анонимного зрителя «мавзолея святого» – *астаны* в Карагайских юртах Тобольской губернии в 1900 г. Протограф рукописи, вероятно, остался у неизвестного составителя копии.

В 2004 г. в ходе этнографической экспедиции, посвященной 100-летию публикации Н.Ф.Катанова, в селе Карагай Вагайского района Омской области (бывш. Карагайские юрты) нам удалось обнаружить и отсканировать новый документ – рукописный свиток (*саурэ*, букв. «родословная»), выполненный на основе арабской графики. Его предварительный языковедческий и источниковедческий анализ свидетельствует, что рукопись написана на татарском языке, почерком *насл*, в стиле XVIII в. Можно предположить, что найденная рукопись является тем самым протографом, список которого опубликовал Н.Ф.Катанов. В частности, было установлено, что этот текст был составлен Гайнутдином муллою Хилкат Йарканди, называвшим себя также «хасса-гайн», т.е. «избранным господином». Следует учитывать, что рукопись музейного списка, по Н.Ф.Катанову, «написана Кашшафом Абу-Саидом». При этом в ее колофоне последний называет себя переписчиком, а в обнаруженном нами свитке такого указания нет. Можно предположить, что Кашшаф переписал свой список именно с данного сочинения.

Названные рукописные материалы рассматриваются авторами как важнейший источник для изучения вопросов, связанных с исламизацией Сибири.

Васильцов К.С.
Санкт-Петербург

**ФОТОИЛЛЮСТРАТИВНЫЕ МАТЕРИАЛЫ
И ВЕЩЕВЫЕ КОЛЛЕКЦИИ И.И. ЗАРУБИНА
(1887–1964 гг.) В СОБРАНИИ МАЭ РАН**

Иван Иванович Зарубин по праву считается основателем отечественного научного памироведения. Он является выдающимся лингвистом, автором работ по памирским (шугнанскому с его бартангским, рушанским и орошорским диалектами, язгулямскому, ишкашимскому) и белуджскому языкам. Не менее плодотворной была деятельность И.И.Зарубина как этнографа и музейного работника. Он принимал участие в работе нескольких этнологических экспедиций – в со-

вместной русско-французской под руководством Р.Готью, результаты которой кратко изложены в «Отчете профессора Р.Готью и И.И.Зарубина по командировке на Памир летом 1914 г.». В 1915–1916 гг. И.И.Зарубин побывал во всех наиболее важных районах расселения ираноразличных народностей Памира. Материалы, собранные в этой экспедиции, вошли в основные публикации И.И.Зарубина по памирским языкам и фольклористике. В 1926 г. он возглавил Зеравшанский отряд Среднеазиатской этнологической экспедиции АН СССР. Всего за время работы в МАЭ Зарубин совершил тринадцать поездок в Среднюю Азию, во время которых им было собрано около 450 экспонатов (предметы быта, орудия производства, традиционная одежда, обувь, образцы прикладного искусства и пр.). В результате деятельности И.И.Зарубина в качестве руководителя отдела Передней и Средней Азии МАЭ РАН (1918–1934 гг.) было приобретено 380 различных коллекций, включающих свыше 7 тыс. предметов. Вместе с тем следует признать, что наследие И.И.Зарубина изучено далеко не полностью. Представляется, что на современном этапе одной из задач отечественного памироведения, наряду с изданием и введением в научный оборот неопубликованных ранее работ Зарубина, может стать также и более пристальное изучение собранных им материалов (фотоиллюстративных и вещевых коллекций) в контексте традиционной культуры и мировоззрения памирских народов.

*Дашковский П.К., Тишкин А.А.
Барнаул*

ЛОШАДЬ В МИРОВОЗЗРЕНИИ КОЧЕВЫХ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ

В конце эпохи бронзы на территории Евразии под влиянием исторических и естественно-географических причин стали складываться кочевые и полукочевые скотоводческие типы хозяйств. Социально-экономическая основа во многом определяла специфику религиозно-мифологических воззрений.

Для раннескифского времени (бийкенская культура) характерно захоронение лошади или ее части рядом с умершим человеком, но в отдельной камере в виде каменного ящика, а также в яме либо на уровне древнего горизонта. Сооружение для животного такой же погребальной камеры, что и для человека, свидетельствует о неразделенности в мифологическом сознании индивидуального, социального и природного. С пазырыкского периода лошадь начинают помещать в одну могильную яму вместе с погребенным человеком, как правило, за стенкой сруба, на перекрытии каменного ящика, за перегородкой и др. В хуннское время известны факты захоронения животного и в отдельной могиле, что, вероятно, дополнительно подчеркивало этническую особенность погребального обряда кочевников.

На протяжении всего периода развития кочевых культур Южной Сибири лошадь выступала социальным маркером, а также занимала важное место в мировоззрении создателей этих культур.

В эпоху развитого и позднего средневековья, а также в период этнографической современности рассматриваемая черта погребального обряда исчезает, хотя и остается практика жертвоприношения коня. При этом сохраняет свои позиции представление о лошади как о животном, способном перемещаться по структуре Вселенной и переправлять души умерших в «иной мир».

*Джандосова З.А.
Санкт-Петербург*

ОТРАЖЕНИЕ СОЦИАЛЬНЫХ ПЕРЕМЕН В СВАДЕБНОМ РИТУАЛЕ КАЗАХОВ

В течение XX в. свадебный ритуал казахов дважды претерпевал серьезные изменения: первый раз – в советскую эпоху, когда традиция, особенно в городах, направленно вытеснялась внешнеэтническим советским стилем, но, тем не менее, сумела сохранить свое влияние, и второй раз – после обретения Казахстаном независимости и в связи с национальным «Ренессансом» казахов. Существенные изменения в ритуале происходят в последние полтора десятилетия не столько в связи с «реабилитацией» ислама (что не так существенно для казахов, хотя и имеет место), сколько в связи с повышением интереса к своей этнической идентичности со стороны казахов, являющихся горожанами во втором-третьем поколении. Встречный интерес заново «этнизирующихся» городских казахов, являющихся, как правило, носителями совсем нетрадиционного мировоззрения, и лиц, занятых в свадебном бизнесе, порождает новые сценарии свадеб «с этническим лицом» и особую свадебную моду. Определенное влияние на разнообразие не только необязательной, но и обязательной части ритуала оказывает усилившееся в последнее время социальное расслоение общества. В связи с этим можно ввести классификацию казахских свадеб последних десятилетий («советская городская свадьба», «советская сельская свадьба» и т.п.) и выделить понятие «новой казахской свадьбы», ритуал которой во многом определяется материальным достатком семей. В докладе будут прослежены изменения ритуала на материале свадеб казахского населения Алма-Аты и Астаны.

*Емельяненко Т.Г.
Санкт-Петербург*

СВАДЬБА В КАРАКУЛЕ: ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ

В свадебной обрядности населения г. Каракула (Бухарская область) отразился сложный этнический состав его населения. В ней выявляются

тюркские и иранские компоненты, имеющие относительную устойчивость на общем фоне постепенного сокращения и формализации обрядов в целом.

Как и прежде, сохраняют свою устойчивость кузенные браки. Преобладают браки по инициативе брачующихся, но поддерживается традиция сватовства. Назначается размер калыма и приданого, поступающих в распоряжение молодоженов. Основным предсвадебным обрядом является *рахттурды* – осмотр приданого.

Все же социально-экономические преобразования советского и постсоветского периодов поколебали многие стороны обрядов свадебного цикла. Масштабы и характер этих изменений, как и появление синтеза разноэтнических компонентов, отражающих историю населения Каракуля, будут освещены в докладе.

Зотова Н.А.
Москва

ТРУДОВАЯ МИГРАЦИЯ ИЗ ТАДЖИКИСТАНА

Постсоветский период развития центрально-азиатских обществ породил невиданное прежде явление – отток части дееспособного населения (преимущественно мужчин) так называемыми гастарбайтерами в Россию. За последние несколько лет Российская Федерация стала основной страной въезда для граждан Республики Таджикистан (РТ). Ежегодно сюда направляются до 84% всех трудовых мигрантов из РТ. Оценки численности трудовых мигрантов из горной республики сильно разнятся. По оценкам исследователей, в период с 2000 г. по январь 2003 г. в России находилось 530 тыс. таджикских граждан. Мигранты направляются в разные регионы России, руководствуясь рекомендациями и советами родственников и знакомых. В районе вселения они пользуются поддержкой земляков, при этом формируются неформальные «мигрантские сети». Данные «сети» имеют широкое поле деятельности, начиная от помощи в нахождении работы и решения некоторых проблем, связанных с паспортным режимом и другими формальностями, до образования собственной развитой инфраструктуры на рынках. Конечно, для России таджикские мигранты – дешевая рабочая сила. Но возникает вопрос, как РТ решает собственные социально-экономические проблемы в условиях, когда значительная часть трудоспособного населения находится за пределами своей родины. Есть и другая проблема – процесс адаптации таджикских мигрантов в иноэтнической среде. Предстоит также выяснить, не объясняется ли наблюдаемое явление тем, что таджики и поныне воспринимают свою страну и Россию как части единой Советской империи.

Каландаров Т.С.
Москва

РОЛЬ НОСИРА ХОСРОВА В РАСПРОСТРАНЕНИИ ИСМАИЛИЗМА НА ПАМИРЕ

Носир Хосров (Абу Муин Носир ибн Хосров, Насир-и Хосров, Насири Хисрав, 1003/04–1088/89) – персидско-таджикский мыслитель, поэт и проповедник исмаилизма – одного из направлений шиитского ислама. Его исповедуют немногочисленные народы Западного Памира – бартангцы, ваханцы, рушанцы, хуфцы, шугнанцы и др., проживающие в Горно-Бадахшанской автономной области Республики Таджикистан. Они считают Носира Хосрова величайшим исмаилитским просветителем, что дало повод выдающемуся востоковеду А.А.Семенову назвать его «апостолом памирских исмаилитов».

Исмаилитское учение утвердилось на Памире в XI–XII вв. благодаря Хосрову и его ученикам. С тех пор многие произведения мыслителя воспринимались на Памире в качестве богослужебных книг. Так, до начала XX в. *халифа* (духовные наставники памирских исмаилитов) читали богословский трактат Носира Хосрова «Ваджи дин» («Лицо веры») над больными с лечебными целями. Большой популярностью пользовалось его сочинение «Рушнаи-нама» («Книга Света»). Книги Хосрова всегда почитались бадахшанскими исмаилитами почти так же, как Коран. Особой популярностью пользовалась его «Ваджи дин», в котором раскрывается одна из высочайших ценностей исмаилитов – знание.

Ко времени прихода «апостола» в Горный Бадахшан часть его обитателей была язычниками, другие проповедовали зороастризм, третьи являлись огнепоклонниками. Носир Хосров проповедовал идеи рационализма, прославляя трудовую деятельность человека, его занятия ремеслами и земледелием. Успеху его миссионерской деятельности, помимо всего прочего, способствовали, по-видимому, толерантное отношение к доисламским верованиям, уважение к общинным традициям и обрядам и др.

Благодаря Носиру Хосрову исмаилизм на Памире и в других районах мира приобрел черты не только богословского, но и философского учения, связанного своими корнями с общественной мыслью античности и эпохи средневековья.

Ковальчук Ю.С.
Новосибирск

СОВРЕМЕННЫЕ КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В САЯНО-АЛТАЙСКОМ РЕГИОНЕ

В современных автономиях Южной Сибири в начале XXI в. продолжается общественный дискурс по поводу конфессиональных ориентиров в

связи с определением национальной политики.

В границах правового поля осуществляется государственный протекционизм традиционных конфессий. Республиканские правительства делают ставку на ведение межконфессионального диалога православия, ислама и буддизма (а также бурханизма). Нетрадиционные религиозные движения существуют в силу Закона о свободе совести и вероисповедания при условии ненарушения стабильности в регионе.

Попытки определения национальных ценностей в сфере религии предпринимаются также в контексте практик национального возрождения. В Республике Алтай и Республике Хакасия, где титульное население составляет соответственно 30% и 11,9%, они по разным причинам остаются не до конца реализованными. Симпатии региональных сообществ поделены между шаманскими верованиями, бурханизмом (на Алтае) и православием. При этом этническая и конфессиональная пестрота населения Алтая и Хакасии, связанное с этим чувство терпимости, слабое информационное обеспечение и другие факторы формируют скорее индифферентность, чем заинтересованность региональных сообществ в вопросах религии. В Туве, где доля титульного населения составляет 77%, вопросы конфессионального выбора также актуальны и определяются соотношением буддизма (ламаизма) и шаманизма. Во всех трех автономиях в настоящее время отмечается рост протестантских конфессий; а для Тувы характерен рост интереса к корейскому протестантизму, предлагающему новую стратегию этнического самоопределения коренного населения.

*Кожин П.М.
Москва*

**АРАБСКИЙ ПУТЕШЕСТВЕННИК АБУ ДУЛАФ
ОБ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ КОНТАКТАХ
В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В СЕРЕДИНЕ X в.**

Записки Абу Дулафа сохранились в «Мешхедском сборнике» (XIII в.) среди географических сочинений, затрагивавших этнические взаимоотношения в Азии. Первая записка сильно отредактирована. Представленная в ней этногеографическая картина отлична от традиционных географических компиляций IX–XV вв., что позволило В.В. Григорьеву в духе разночинной науки середины XIX в. считать ее едва ли не фальсификацией. Исследование А. фон Рор-Зауэра (1939 г.) сильно поколебало эту версию, деликатные сомнения в ее правомочности высказал академик И.Ю. Крачковский.

Абу Дулаф с посольством саманида Насра Ибн Ахмеда (ум. в 942/3 г.), выехав из Бухары, достиг «столицы ас-Сина» – Синдабила (вероятно, Синь да бэйлу – Новый большой северный (военный) округ империи Цзинь) – через 200 дней. Подробно он описал лишь несколько круп-

ных культурных центров, видимо, тех, где посольство задерживалось. Он отмечает названия народов, этнические черты, характеризует ландшафты, климатические сезоны. Эти сведения могли быть получены на караванных дорогах и стоянках. Сведения о пути из Китая в Индокитай значительно живее, т.к. автор уже не был стеснен регламентом продвижения большого посольского каравана.

При всем невнимании, проявляющемся в отношении арабо-персидских источников, касающихся Центральной Азии (они плохо вписывались в «историю СССР периода феодализма»), этот уникальный памятник этнокультурной истории заслуживает тщательного и всестороннего изучения.

*Колесников А.И.
Санкт-Петербург*

**ХРИСТИАНСКИЙ СЛЕД В СИМВОЛИКЕ
МОНЕТНЫХ ЭМИССИЙ
В ИРАНЕ VI–VII вв.**

Материальным свидетельством пребывания христиан в домусульманском Иране, помимо многочисленных архитектурных памятников, являются печати с христианской символикой, «византийско-сасанидские» медные монеты первой половины VII в. из районов компактного проживания христиан (Вавилония, Хузистан, Парс) и ограниченное число сасанидских драхм (серебряных монет), чеканенных с 581 по 591 гг. и отмеченных изображением креста рядом с зороастрийской символикой. Появление последних стало возможным при шахиншахе Хормузде IV (579–590 гг.), благоволившем к христианам и этим снискавшим их любовь и возбудившем ненависть иранской аристократии и жречества. Суммарные сведения об эмиссии драхм с «отклонениями» (по нумизматическим собраниям Государственного Эрмитажа, Музея истории Грузии и частным коллекциям) свидетельствуют, что драхмы с имитацией креста чеканились на 24 монетных дворах при Хормузде IV, на 3 – при Варахране VI (Бахраме Чубине, 591 г.) и на 1 – при Хосрове II (591 г.). Топография монетных дворов включала и территорию исторического Хорасана. Эмиссия их происходила нерегулярно и не получила широкого распространения, представляя временное отступление от канона. Конец отклонениям положил Хосров II (590–628 гг.). При нем не был начат выпуск медных монет «византийско-сасанидского» образца, имевших местное обращение (хождение) и сочетавших в себе наличие символа веры (крест), пехлевийского текста (или его имитации) и элементов официальной византийской иконографии. Чеканка меди была разрешена христианам Ирана в качестве признания их роли в экономической и политической жизни страны.

Крюкова В.Ю.
Санкт-Петербург

ТРАДИЦИОННЫЙ ОБЯДОВЫЙ ХЛЕБ
В ОФИЦИАЛЬНОЙ ЗОРОАСТРИЙСКОЙ
ПРАКТИКЕ

Традиционная культура, основание которой лежит порой в глубочайшей древности, на протяжении тысячелетий сохраняет некоторые устойчивые элементы. При всем различии в идеологии и обрядовой практике, религиозные системы, доминировавшие в Центральной Азии в течение нескольких исторических эпох, так или иначе использовали образы, идеи, а также ритуальные предметы, сохраняемые народной памятью в рамках именно традиционной культуры. При смене конфессиональной принадлежности населения эти элементы получали иную окраску, новое понимание или даже богословское объяснение, однако наиболее значительные из них продолжали служить важнейшими культурными ориентирами.

Одним из примеров устойчивого ритуального предмета служит повсеместно распространенный в центрально-азиатском регионе праздничный хлеб, именуемый *патыр* или *фатыр*. Этот хлеб, испеченный из пресного теста, имеет круглую форму, плоскую среднюю часть, на которую наносят насечки, и возвышенные края. Обычно подчеркивается праздничный, знаковый характер такого хлеба, приготавливаемого в специальных случаях. Смысл и изначальное значение ритуального пресного хлеба объясняют древние письменные источники. В ведийском собрании, а также в ранних частях Авесты в качестве части жертвы, совершаемой во время основного священнодействия яджня/ясна, засвидетельствовано и приношение хлеба. Роль последнего не равнялась той первостепенной роли, которую играла кровавая жертва. В качестве самостоятельно осмысленного жертвоприношения пресный хлеб выступил позднее – в зороастрийских сочинениях, написанных на среднеперсидском языке в IX–X вв., то есть уже после мусульманского завоевания Ирана. Тогда, при ревизии и фактически новом оформлении зороастрийской обрядности, пресный хлеб не только стал отдельной жертвой, но и получил собственную службу, а также богословское объяснение каждого элемента (круг – вселенная, средняя часть – обитаемый мир и так далее), несомненно, близкое традиционному «народному» толкованию.

Кукашев Р.Ш.
Алматы

«ЭРОТИЧЕСКИЙ РИТУАЛ» ОТВЯЗЫВАНИЯ
ВЕРБЛЮДА В ПОМИНАЛЬНОЙ ОБЯДНОСТИ
КАЗАХОВ И КЫРГЫЗОВ

Ритуал «отвязывания верблюда», входивший некогда составной частью в обрядовой комплекс зрелищно-развлекательных церемоний, устраи-

ваемых у казахов и кыргызов на годовых поминках «асах», относится к числу малоисследованных и интересных элементов народной культуры. Сохранение его в обрядовой практике двух близкородственных кочевых народов, исповедующих ислам, вплоть до рубежа XX в. – явное и несомненное указание на тот факт, что первоначально этому обряду отводилось важная функциональная роль, забытая со временем.

В докладе предпринимается попытка проникновения в культурный код этого ритуального действия, главным образом, в контексте народных религиозных представлений, связанных с обрядовой традицией, с использованием методики проведения реконструкции на основе «прочтения» доминантных символов, составляющих ядро ритуала, и сопоставления их в общей взаимосвязи.

На глубинную сущность ритуала указывает уже название, семантически прозрачное и фиксирующее ключевую роль верблюда, особое значение животного в народной религиозной символике. Еще ближе к семантике обряда подводит его второе название, бытующее среди казахов Среднего жуза, – «Тайлак тарту» (бук. «преподношение верблюжонка»). Ср. в тюрко-монгольских языках «Тайлак» означает «верблюжонок в возрасте 1 года», «верблюд-самец до кастрации», «развязывать», «снимать одежду» и наконец – «растолковывать». К этому семантическому ряду относится известный термин «Тайлга» («жертвоприношение», «отгадка»). Не менее интересны и другие образы этого ритуального действия (обнаженная женщина, кол, пестрая веревка и т.д.).

На основе реконструкции ритуал может интерпретироваться как классическое шаманское действие, направленное на окончательные проводы души умершего в загробный мир. Главным исполнителем этой процедуры выступает распорядитель «аса» – «жаршы» (значения слова: глашатай, проводник, певец). У казахов Сыр-Дарьи эту фигуру называют еще более прозрачно – «каравабась», т.е. «предводитель и организатор траурного каравана, откочевки».

В сюжетной организации ритуала явно ощущаются и элементы обряда «испрашивания кута» у небесных сил, дарующих плодородие.

Курапов А.А.
Астрахань

ДОКТРИНА ВЛАСТИ В МОНГОЛЬСКОМ
БУДДИЗМЕ XIII–XVII ВВ. И ЕЕ ВЛИЯНИЕ
НА СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ
В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Буддизм изначально постулировал социально-политическую доктрину, ориентированную на централизованную власть, поддерживавшую буддийскую общину. Как потенциальная имперская идеология буддизм имел положения, отличавшие его от других религиозных систем: доктрину централизованной власти как условия защиты общественной морали, концепции, легитимирующие

светскую власть, статус правителя (концепции чакравартина, хубилганства).

Буддизм отвечал интересам политических сил, стремившихся создать многонациональные централизованные государства в Индии, Тибете, Монголии. В тибетской традиции идеологи буддизма создают эффективную концепцию национального распространения учения, реализованную позднее и в Монголии в XIII в. (доктрина «Цагаан-туух»).

На этапе распространения буддизма в Монголии в XIII в. представителями различных школ буддизма формируется и реализуется монгольская политическая доктрина «двух законов» – взаимодействия светской и духовной властей, ставшая частью политической культуры и имперского сознания.

В середине XVI в. в Монголии традиция родовых культов, освящавшая статус монгольского правителя как сакрального центра этнической и социально-политической общности, не отвечала политическим реалиям децентрализованного государства.

Союз региональной светской аристократии и иерархов школы Гелугпа возвращает в систему политических представлений Монголии доктрину «двух законов», обеспечившую удельным князьям необходимую легитимацию, духовной элите – политическую поддержку, позволившую объединить политические традиции империй Чингисхана и Хубилая, включившую буддизм Гелугпа в систему политических отношений Монголии XVI–XVII вв.

*Мейрманова Г.А.
Москва*

ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМЫ ПРИВЕТСТВИЯ И ПРОЩАНИЯ У КАЗАХОВ

В традиционной культуре казахов важную роль играют формы приветствия и прощания. Они зависят от пола и возраста встречающихся и прощающихся, их социального положения, степени родства и отношений между ними, а также от ситуации при встрече. Эти нормы служат регуляторами отношений, нарушение их вызывает негативную реакцию у окружающих. В момент приветствия по этикету завязывается небольшой диалог. На вопрос: «Благополучно ли со скотом и людьми?» – дается всегда положительный ответ.

Формулы приветствия «Салам алейкум» и ответа на приветствия «Уалейкум салам» употребляются среди мужчин в основном для обращения молодого человека к пожилому и сопровождаются рукопожатием. Сюда относятся и приветствия сидящих за столом. Однако существует и запрет на приветствие сидящих за столом пожилых людей, который жители объясняют следующим образом: «чтобы не принуждать старших к вставанию». Женщины здороваются словами «Салем бердик».

Долг младшего приветствовать первым. Реду-

цированная форма приветствия (без рукопожатия) практикуется, кроме вышеназванной ситуации, и при встрече малознакомых или вовсе незнакомых мужчин, а также в случаях каждодневного общения, характерного для членов трудового коллектива и т.д. Приветствие с рукопожатием требует соответствующего предуготовления – не рекомендуется держать левую руку в кармане, курить, стоять в расслабленной позе. Сидящий, обмениваясь рукопожатием, должен обязательно встать.

В докладе рассматриваются различные формы вербального и невербального этикетного поведения казахов; будет затронут вопрос о динамике появления одних и отмирания других форм традиционного казахского приветствия и прощания.

*Молдобаев И.Б.,
Пиримбаева Ж.Ж.
Бишкек*

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РОССИИ И КЫРГЫЗСТАНА

Сведения этнографического характера о кыргызах встречаются в письменных источниках средневекового периода. Однако научное этнографическое изучение населения Кыргызстана началось в XIX в. благодаря российским ученым. В числе российских дипломатов, ученых и других государственных лиц, которые касались вопросов этнографии кыргызского народа, – Ф.К.Зибберштейн, Ч.Ч.Валиханов, В.В.Радлов, Н.Н.Семенов Тянь-Шанский, Н.И.Гродеков, А.Н.Аристов и др. Ими были освещены такие вопросы этнографии кыргызов, как родоплеменная структура, хозяйство и быт, социальные отношения, религия, устное творчество.

Следующий этап этнографического изучения кыргызов начался после 1917 г. Одним из первых советских этнографов, совершивших поездки в 1924–25 гг. в Киргизию, был Ф.А.-Фиельструп. Со второй половины 1920-х гг. в Кыргызстане побывали этнографы Н.П.Дыренкова, М.Ф.Гаврилов, П.И.Кушнер, П.Погорельский, В.Батраков, А.С.Безжович, С.А.Абрамзон и др. В этот период в процесс исследования культуры кыргызов наряду с учеными из Москвы, Ленинграда и Ташкента включаются и исследователи из самой Киргизии. В настоящее время киргизские этнографы, несмотря на огромные трудности, связанные с современным экономическим положением в стране, продолжают хранить и в меру сил и возможности развивать наследие предшественников.

Назарова З.О.
Москва

**ПРИМЕТЫ, ПОВЕРЬЯ И ОБЫЧАИ,
СВЯЗАННЫЕ С ОХОТОЙ (НА ПРИМЕРЕ
ПРИПАМИРСКИХ НАРОДОВ)**

Охотничья тематика у ишкашимцев, как и у других припамирских народов, до сих пор не становилась предметом специального исследования. Вместе с тем у них существует множество разнообразных примет, поверий и обычаев, связанных с данной сферой. Ограничимся некоторыми примерами. Так, охотник, отправляясь на охоту, не должен никого встречать на своем пути, в противном случае цель не будет достигнута. Охотнику полагается соблюдать ритуальную чистоту. Собираясь на охоту, он поклоняется очагу и посыпает золой свои сапоги. Считается, что если во время охоты дикое животное подает голос, то это плохая примета (по поверьям, это предвещает смерть кого-нибудь из близких родственников охотника). Существует также поверье, что в определенные дни стада диких животных пасут Албасти, или пери; когда спит Албасти, охота обыкновенно проходит успешно, когда же очередь переходит к пери, охотничий промысел затрудняется. Приметы, поверья и обычаи ишкашимцев, связанные с охотой, представляют несомненный интерес для осмысления специфики традиционного мировоззрения припамирских народов.

Нехорошева М.В.
Санкт-Петербург

**РОЛЬ СУФИЙСКОГО БРАТСТВА
НАКШБАНДИЙА В СОЦИАЛЬНО-
ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ МАВЕРАННАХРА
ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XV в.**

Братство Хваджаган-Накшбандийа, наряду с братствами Йасавийа и Кубравийа, пользовалось наибольшим влиянием на территории Центральной Азии. Мистико-религиозное течение Хваджаган (бывшее предтечей Накшбандийа) существовало в промежутке с XII по конец XV вв. и представляло собой совокупность суфийских общин, располагавшихся в районе Бухарского оазиса и возводивших линию своей преемственности (*силсила*) к Абд ал-Халику ал-Гидждувани (ум. в 1180 или 1220).

Особую роль в развитии братства Накшбандийа сыграл Хваджа Ахрар (1404–1490 гг.), считавшийся одним из крупнейших политических деятелей Центральной Азии второй половины XV в. Такие факторы, как кризис власти в тимуридском государстве, его раздробленность, а также то особое положение, которое суфии исторически имели в глазах правителей региона, позволили Ахрару пользоваться большим авторитетом в государственных политических кругах. Являясь крупным землевладельцем, Ахрар ясно осозна-

вал, что только обладая достаточным экономическим потенциалом можно влиять на правителей и достигать своих целей. Он играл важную роль в поддержании мира и стабильности в Мавераннахре, будь то восстания внутри страны или же конфликты между самими султанами.

Пелевин М.С.
Санкт-Петербург

**АФГАНСКИЙ КОДЕКС ЧЕСТИ
В РАННЕЙ ПОЭЗИИ ПАШТО**

Вплоть до новейшего времени словесное творчество афганцев наряду с повседневной социальной практикой было одной из основных форм сохранения и передачи знаний о правовых и этических принципах неписаного кодекса чести (*паштунвали*). При этом живым источником *паштунвали* являлись главным образом произведения народных певцов и сказителей – героико-романтические повести, песни, баллады, первые систематические записи которых относятся ко второй половине XIX в. В письменной литературе пашто, изначально ориентированной на стандарты классической персидской поэзии и сознательно противопоставленной фольклору, национальная и общественно-историческая тематика стала интенсивно развиваться с середины XVII в., однако степень интереса и отношение паштунских авторов к кодексу чести зависели от их социального статуса и эстетических взглядов, а также определялись тем, к какому литературному направлению – духовному или светскому – они принадлежали.

Спорадические упоминания о кодексе чести в поэзии мистиков-рошанитов и религиозно-дидактических сочинениях ханафитских богословов обычно выражены в резкой критике племенных законов и обычаев, которые рассматриваются как несовместимые или прямо противоречащие исламу. Принципы чести, самоуважения, уверенности в своих силах, самодостаточности поэты-мистики считали главными помехами на пути познания Бога, а богословы видели в них отступление от религиозной этики шариата. В то же время некоторые термины *паштунвали* были подвергнуты у духовных поэтов переосмыслению и вошли в их понятийный лексикон.

Произведения светской и национальной направленности, появившиеся в среде племенных вождей, обнаруживают двойственное отношение их авторов к законам *паштунвали*. Представители военно-административной верхушки, с одной стороны, декларировали безусловное главенство правовых норм шариата над племенными обычаями, а с другой – проповедовали незыблемость этических принципов, относящихся собственно к кодексу чести.

Попова Л.Ф.
Санкт-Петербург

ОТНОШЕНИЯ ДЕЛЕЖА У КАЗАХОВ (XIX в.)

Отношения распределения и обмена в традиционном казахском обществе еще не стали предметом специального исследования. Цель доклада состоит в том, чтобы рассмотреть, прежде всего через призму системы ценностей, разные проявления такой архаичной формы социально-экономических отношений, как дележ. Явление рассматривается в динамике: если в первой половине – середине XIX в. отношения дележа являлись одним из важнейших социальных регуляторов, то в последней четверти XIX в. их роль снижается в условиях многообразного воздействия на казахское общество индустриальной цивилизации. Традиционно отношения дележа базировались, в частности, на эквивалентности понятий «богатство» и «скот», причем этот род богатства, так или иначе, рассматривался как общественное достояние, позднее «появилось богатство, называемое деньгами», как презрительно говорил об этом казахский поэт Шортамбай.

Индивидуализация богатства, кризис идеологии стали одними из содержательных характеристик деэволюции традиционной системы ценностей. Именно жадность, ростовщичество, несправедливые источники наживы казахские идеологи, в их числе и Абай, обличали в своих обращениях к обществу. В качестве рецепта для сохранения нравственного здоровья народа, преодоления кризиса кочевой цивилизации эти же деятели рекомендуют, прежде всего, богатым делиться с бедными, сохранять отношения сотрудничества и взаимопомощи, относиться к богатству как к средству, а не цели. Возможно, что подобные традиционалистские установки продолжают оказывать влияние на ценностные ориентиры казахов и в настоящее время – по данным опроса, проведенного автором в ряде районов Казахстана в 1998 г., богатство на шкале ценностей занимает срединное положение.

Прищепова В.А.
Санкт-Петербург

ЖЕНСКИЕ ОБРАЗЫ ОСЕДЛОГО НАСЕЛЕНИЯ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

(ПО ФОТОКОЛЛЕКЦИЯМ МАЭ 1870–1910 гг.).

Предмет интереса автора – иллюстративные коллекции отдела Центральной Азии МАЭ РАН. Фотоколлекции, в которых запечатлено несколько категорий женских портретов оседлого населения Центральной Азии, тематически можно разбить на несколько групп: одиночные портреты, портреты женщин с детьми, групповые портреты. Другую категорию составляют портреты женщин из гаремов и обитательниц публичных домов. Среди коллекционных изображений выделяется группа фотографий мальчиков-*бачей*,

переодетых в женские костюмы.

На основании комплексного изучения и сопоставления разного рода источников выявляется ряд проблем. Они связаны с историей возникновения и спецификой существования местной проституции, а также такого явления, как институт *бача*, просуществовавшего до прихода русских в Центральную Азию, а кое-где вплоть до октябрьских событий 1917 г.

В литературе существуют косвенные свидетельства о том, что с *бачами* было связано определенное сексуальное поведение, в том числе при дворах эмиров и ханов, при наличии женских гаремов. В связи с этим возникает вопрос о сексуальных отношениях в аспекте культуры местного населения.

Рахимов Р.Р.
Санкт-Петербург

ТРАДИЦИЯ В УСЛОВИЯХ ПЕРЕМЕН (НА ПРИМЕРЕ ОТНОШЕНИЯ К ОГНЮ У СОВРЕМЕННЫХ ТАДЖИКОВ)

Полевые материалы, накопленные автором, показывают, что в массивах таджикского населения Центральной Азии (гг. Самарканд, Бухара, Худжанд и др.) огонь как эпицентр события и способ эмоционального переживания выступает практически во всех обрядах жизненного цикла автохтонного населения. Если как следует присмотреться к оперированию этим природным благом в каминно-очажном отделении (*касаба*) традиционного жилого дома в сельских местах, то легко почувствовать, что и в этой сфере часто логическая дистанция между церемониальным и утилитарным назначениями огня стирается. Что касается самой *касабы*, с точки зрения отношения к ней, она предстает неким подобием алтаря. Конструирование необходимых устройств для семейного огня, как и конструирование самого огня, и управление его пламенем – обязанности замужней женщины; эти обязанности выступают источником ее прав влияния на домочадцев.

Появляется возможность говорить об огне в семейном очаге в аспекте видения таджикской женщиной мира и себя как олицетворения осознаваемой обществом функции хозяйки *касабы*, следовательно, и внутреннего пространства дома, ставших символами ее мира. Подобные явления дают определенный ключ к пониманию истоков до сих пор неразгаданной специфики религиозного поведения женщин в таджикском обществе. Пример этой специфики – неодобрительное отношение к посещению женщиной, при ясном осознании себя членом мусульманской общины, культового здания (*масджид*) для молитвы наряду с мужчинами. Этот факт может быть интерпретирован таким образом, что изначальная замкнутость женщин в доме и, наоборот, социальное функционирование мужчин за пределами дома стали причиной своеобразного разграничения форм реализации теми и другими своего религиозного бытия. Для мужчин его олицет-

воряет осознаваемая всем обществом в качестве храма *масджид*, внутреннее пространство которой принадлежит только им, для женщин – *касаба*, сакральная символика которой в качестве алтаря пульсирует где-то в области только их (женщин) подсознания.

Высказывается предположение, что в процессе своего продвижения на восток ислам постепенно отсекает от среды, питающей древний культ огня иранцев, в основном мужчин, оставляя женщин дома во власти убеждений, которые еще до завоевания региона арабами исповедовали и их мужья. Рассматриваемый региональный феномен интерпретируется автором как выражение толерантности учения пророка Мухаммада к жизненно важным доисламским ценностям, продолжающим транслировать определенные регулятивные программы и поньне. Представляется, что предложенный исследовательский угол зрения открывает просторы для целенаправленных этнографических изысканий по широкому спектру проблем в различных сферах культуры народов Центральной Азии.

Резван М.Е.
Санкт-Петербург

«КОМПЬЮТЕРНЫЙ ИСЛАМ» (РАЗВИТИЕ ОТНОШЕНИЯ К НОВЫМ ИНФОРМАЦИОННЫМ ТЕХНОЛОГИЯМ НА МУСУЛЬМАНСКОМ ВОСТОКЕ)

Блестящая мусульманская цивилизация средневековья послужила своеобразным мостом между Эллинизмом и эпохой Возрождения. Исламской культуре и науке человечество обязано очень многим. Ислам как религиозная система и образ жизни известен уникальной способностью абсорбировать элементы, которые, на первый взгляд, могут казаться чуждыми. В этой связи лишь неспециалист может выказывать удивление громадным ростом использования в мусульманском мире новых информационных технологий. При этом важно подчеркнуть, что речь идет не просто о проникновении компьютерных технологий в среду науки, производства и образования, но и об областях, связанных с национальной культурой и религиозными традициями.

Сегодня можно говорить о возникновении нового феномена — «компьютерного пласта» мусульманской культуры, о продолжении с помощью новых средств многовековой проповеди, начатой Мухаммадом четырнадцать веков назад.

Для европейского исследователя такая ситуация важна не только с точки зрения анализа тех или иных тенденций, существующих сегодня в мусульманском мире. Первостепенное значение имеет возможность использования для научных целей текстовых баз и программных продуктов, связанных с традиционной исламской религиозной культурой и созданных на Ближнем и Среднем Востоке за последние годы.

Саркоров С.А.
Санкт-Петербург

ПРИЖИЗНЕННЫЕ ПОМИНКИ У ПРИПАМИРСКИХ НАРОДОВ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЛИЧНОГО ФОНДА И.И. ЗАРУБИНА)

Доклад основан на архивных материалах И.И.Зарубина (1914, 1915–1916 гг.). Они хранятся в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН. Речь идет о практике прижизненных поминок у припамирских народов (шугнацы, рушанцы, бартангцы и орошорцы). Согласно записям И.И.Зарубина, традиция прижизненных поминок была установлена Пир Саид Носир и Хусравом (100–1088 гг.), выдающимся поэтом, философом и крупнейшим проповедником исмаилизма XI в. У припамирских исмаилитов существуют поминки по живому человеку и обряд отпевания умершего. Первый считался одним из символов исмаилизма. Во время упомянутого обряда каждый *агаханид* (исмаилит) проходил посвящение в детали исмаилитского вероучения. И.И.Зарубин говорит, что после совершения этого обряда устроивший его либо принимавший в нем участие был обязан воздерживаться от всяческих соблазнов, лжи, блуда, воровства, брани и т.д. По обычаю припамирских народов, прижизненные поминки полагалось устраивать в возрасте 30–35 лет, в то время как в долиньных районах Центральной Азии они приурочивались к «возрасту Пророка», т.е. к 63 годам.

Старостина О.В.
Санкт-Петербург

ИННОВАЦИИ И ТРАДИЦИИ В БЫТОВАНИИ И ПРОИЗВОДСТВЕ ОБУВИ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ И КАЗАХСТАНА (к. XIX – XX вв.)

Влияние русской колонизации на традиционную культуру народов Центральной (Средней) Азии отразилось во многих аспектах жизни местного населения и в том числе в ряде новых элементов, вошедших в национальный костюм и обувь. Оно выразилось в распространении российских материалов, техник изготовления и, наконец, совершенно новых видов обуви, которые по прошествии некоторого времени стали неотъемлемой частью традиционного костюма местного населения региона.

Так, с начала XIX в. огромную популярность среди казахского населения приобретают сапоги, изготовленные из кож российского производства, которые выгодно отличались от местных не только прочностью, но и более тщательной выделкой. Затем на территории Киргизии и Казахстана распространяются «русские сапоги», изготавливаемые в России и имеющие ряд существенных отличий от традиционных видов сапог в покрое и орнаментации. К концу XIX в. продукция российских сапожников и кожевников прочно завоевывает

местный рынок.

Если для кочевых народов Среднеазиатско-Казахстанского региона основным видом заимствованной обуви были сапоги, то оседлое население предпочитало резиновые галоши, которые появились в Центральной Азии благодаря русской колонизации. Следует отметить, что наряду с заимствованными видами обуви в регионе продолжали бытовать и традиционные, которые иногда носились в сочетании с новыми. Так, например, до сих пор резиновые галоши носят с мягкими сапожками, имеющими традиционный крой и орнаментацию, в качестве уличной обуви. Изготовление золотшвейной обуви остается одним из направлений обувного производства. Эта обувь на протяжении всего XX в. используется местным населением в свадебных и праздничных костюмах, часто входит в состав одежды для ансамблей народной песни и танца и, наконец, является популярной сувенирной продукцией.

Стасевич И.В.
Санкт-Петербург

СТАТУС ЖЕНЩИНЫ В ТРАДИЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ КАЗАХОВ

Большинство источников по традиционной культуре казахов – наблюдения, оставленные исследователями-европейцами, которые в первую очередь обращали внимание на внешние, хорошо заметные отличия культуры кочевников от европейских норм этикета и семейного быта. Это было неизбежно, так как сама наука развивалась на основе европейско-христианской культуры. Кажущееся отсутствие элементарных экономических и юридических прав заставляло некоторых исследователей писать о полном бесправии и подчиненном положении женщины в кочевом обществе. Выявление же и реконструкция статуса женщины, связанного с традиционной для кочевников системой понятий и ценностей, становятся сложной задачей.

Положение женщины в семье во многом зависело от ее происхождения и личных качеств. Хотя мужчина формально всегда признавался главой семьи и этот его юридический и экономический статус был подтвержден адатом, женщина могла осуществлять фактическое управление в семье. В этом и заключался скрытый характер женского лидерства в рамках семьи, а иногда и всей семейно-родственной группы.

Цель доклада – рассмотреть положение женщины в традиционной культуре кочевников в периоды девичества, замужества, возможного вдовства и развода; в рамках исторического контекста оценить динамику изменений (как прогрессивного, так и регрессивного характера), происходящих в общественном статусе женщины на протяжении последних столетий – от традиционной культуры к советскому периоду истории Центральной Азии и до

современного постсоветского времени.

Султанов Т.И.
Санкт-Петербург

РАЗВОД ПО МУСУЛЬМАНСКИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ПЕРСИДСКИХ И ТЮРКСКИХ СОЧИНЕНИЙ)

Существуют 4 основных вида развода, признаваемых мусульманским правом (*шариатом*): *талак*, *фасх*, *хул'*, *ли'ан*. *Талак* – самый распространенный вид расторжения брака. Муж может в любое время, даже без всякой вины со стороны жены, дать ей развод; для этого ему достаточно произнести формулу развода – *талак*.

Развод может быть и по инициативе жены. Но жена, в отличие от мужа, может получить развод только по суду, по ее жалобе. Сотни лет тому назад, как и в наши дни, причины разводов были различны. В нарративных источниках приводится немало любопытных во многих отношениях рассказов о причинах разводов.

Весь порядок развода сохранялся в Средней Азии до победы Октябрьской революции. В годы Советской власти все виды шариатских разводов потеряли законную силу, и на всей территории СССР действовали только советские законы.

Терлецкий Н.С.
Санкт-Петербург

К ВОПРОСУ О МЕСТАХ ПОКЛОНЕНИЯ В ФЕРГАНСКОЙ ДОЛИНЕ (ТАХТ-И СУЛАЙМАН)

Расположенная в окрестностях города Ош гора Тахт-и Сулайман является одним из наиболее популярных и почитаемых мест паломничества и поклонения (*мазар*, *зийарат-гах*) в Центральной Азии. Имеется достаточное количество фактов и свидетельств для подтверждения предположения, что гора приобрела культовое значение еще в доисламскую эпоху. В мусульманский период культ Тахт-и Сулайман получил дальнейшее развитие и в окончательном виде сформировался, видимо, к XVIII–XIX вв. Ценные сведения относительно происхождения мазаров Тахт-и Сулайман предоставляют нам памятники центральноазиатской письменности. Одним из интересных источников является анонимное сочинение «*Дар биййан-и рисала-и Уш*» (В изложении преданий о [городе] Ош), дошедшее до нас в рукописном виде и хранящееся в собрании СПбФ ИВ РАН под шифром С2038. Труд представляет собой сборник легенд и *хадисов*, прославляющих город Ош и его святыни. Подтверждая и дублируя сведения других источников, данное сочинение также содержит целый ряд новых фактов. Еще одним важным источником для изучения мест паломничества Центральной Азии являются фотоиллюстративные материалы. В частности,

коллекции МАЭ РАН дают нам информацию относительно мазаров Тахт-и Сулайман, особенностей обрядов и ритуалов поклонения святыням. Полученные уже в XX в., данные материалы наглядно иллюстрируют живучесть культа этой горы и сохранение традиции паломничества.

*Торогельдиева Б.М.
Бишкек*

РОДОВЫЕ ТРАДИЦИИ И ПРОЦЕССЫ МОДЕРНИЗАЦИИ КЫРГЫЗСКОГО ОБЩЕСТВА

Самоидентификация большинства современных киргизов во многом определяется их принадлежностью к родоплеменной структуре общества. Устойчивость подобного явления объясняется его функциональной значимостью на протяжении тысячелетий. Нынешний процесс многотрудного становления в Кыргызстане правового гражданского общества при отсутствии социально-правовых гарантий заставляет местное население искать социальную опору в традиционных социальных институтах, главным образом в системе родства.

*Хабибуллина З.Р.
Уфа*

ПАЛОМНИК: ЭТНОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ХАДЖЖА НА ПРИМЕРЕ ПАЛОМНИКОВ ИЗ БАШКОРТОСТАНА (2001–2005 гг.)

Хаджж – паломничество в Мекку – является одной из пяти религиозных обязанностей верующего мусульманина. Оно совершается в первые дни лунного месяца *зу-л-хиджжа*. Это и время мусульманского праздника жертвоприношения (*Курбан*). Необходимость духовного очищения и стремление к всепрощению обязывают верующего пожертвовать деньгами и временем, перенести все тяготы дальнего пути, чтобы хотя бы раз в жизни совершить этот священный обряд. Особенности совершения *хаджжа* у каждого народа свои, хотя общие правила выработаны веками.

Цель доклада – показать динамику паломнического движения в Башкортостане.

*Шкода В.Г.
Санкт-Петербург*

СВЯЩЕННЫЕ ОГНИ В ХРАМЕ I ПЕНДЖИКЕНТА

В 2003–2004 гг. на священном участке храма I городища древнего Пенджикента V–VIII вв. (Республика Таджикистан) исследованы два помещения со следами горения огня на алтарях. Работа выполнялась сотрудниками Государственного Эрмитажа, ИИМК РАН и Института истории, археологии и этнографии Таджикской АН

(подробности в докладе). Помещение 19 V – начала VI вв. площадью 4,8x4,46 м пристроено к южному фасу ранней платформы главного здания храма близ юго-восточного угла. Северная стена образована южным фасом первоначальной платформы. В этой стене на разной высоте от пола вырублены две арочные ниши. Обмазка всех стен и ниш покрыта черной краской. Приблизительно в центре помещения расположен алтарь площадью 1,4x1,32 м и высотой 18 см от пола. Пол алтаря прокален добела, на нем лежал слой спекшейся белой золы с редкими мелкими угольками. Близ углов алтаря расчищены отпечатки четырех баз колонн. Перед проходом в помещение с восточной стороны находилась лестница, выводящая на платформу главного здания.

Помещение 18/X расположено близ юго-восточного угла внешнего двора храма за южной стеной ограды. Его площадь – 3,48x2,52 м. На верхнем полу возле восточной стены расчищен подиум длиной 1,14 м, шириной 0,9 м и высотой 10–12 см. Стенки подиума сложены из сырцовых кирпичей. Между стенками ложе подиума было заполнено белой золой с угольками. К северу от подиума находилась лунка, также заполненная спекшейся белой золой.

Анализ золы и уголков, проведенный в химической лаборатории Государственного Эрмитажа и в лаборатории CNRS «Archeorient» (Париж), показал, что в первом случае в качестве топлива был употреблен *Juniperus sp.* (арча) и, возможно, *Prunus* (плод с крупной косточкой – персик, абрикос, слива), во втором случае – только *Prunus* семейства *Rosaceae* (наиболее вероятно – вишня (*Prunus cerasus L.*)).

Эти находки подтверждают сведения письменных источников, эпиграфики и др. о зороастризме в Согде, а анализ пепла и уголков расширяет знания об этнографии согдийского зороастризма. В докладе также будет затронут вопрос о некоторых элементах планировки храмов.

*Шоинбеков А.
Хорог*

ОБЫЧАЙ РАЗБИВАНИЯ ЧАШКИ НА МОГИЛЕ УМЕРШЕГО (К ПРОБЛЕМЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ)

В докладе рассматривается любопытный обычай, существующий у шугнанцев (Западный Памир). Его суть состоит в том, что после похорон умершего на его могильном холмике разбивают чашку, из которой поливали водой тело покойного во время его ритуального очищения перед похоронами. Существование обычая разбивания чашки или другой посуды (часто глиняного кувшина), например, во время выполнения обрядовых действий, приуроченных ко дню последней среды перед общеиранским праздником Нового гола (*Науруз*), отмечено исследователями и в оазисах Центральной Азии. В этой связи встает вопрос о попытке осмысления данного явления и его семантической интерпретации.