

Секция XII

АНТРОПОЛОГИЯ РЕЛИГИОЗНОСТИ

Руководители Панченко А.А., Золотова Т.Н.

Аверьянов Ю.А.
Москва

Акулова А.С.
Кемерово

АЛЕВИТЫ – ПОЧИТАТЕЛИ ИМАМА АЛИ СРЕДИ
ТЮРКСКОГО НАСЕЛЕНИЯ АНАТОЛИИ
(АЗИАТСКОЙ ТУРЦИИ)

Согласно легенде, имам Али участвовал в сражениях, надевая на голову красную чалму (красный венец). Поэтому его последователи (алевиты) также стали носить подобный головной убор. Отсюда их тюркское название «кызылбаши» («красноголовые»). Согласно другой версии, головной убор красного цвета восходит к тюркским шаманистским традициям и не имеет ничего общего с исламом. Сами последователи алевизма не называли себя никогда «кызылбаши», это название было им дано суннитами. Алевиты признают и включают в свою религиозную практику ряд вещей, запрещенных исламом (вино, ритуальный танец, традиционный «саз», обряды, отправляемые совместно мужчинами и женщинами).

В то же время алевиты почитают Аллаха, пророка Мухаммеда, признают святость Корана. Алевиты отличают себя от шиитских сектантов (рафизитов), обвиняемых суннитскими богословами в «свальном грехе», и от шиитов Ирана, с которыми их объединяет, главным образом, почитание имама Али.

В XV–XVI вв. значительная часть алевитов объединилась вокруг обители шейха Хаджи Бекташа Вели в центральной части Турции, возглавлявшейся его потомками (челеби). Часть алевитов (так называемые тахтаджи в юго-западной части Турции) связаны в большей степени с обителью Нарлыдере (обитель Янын Ятыра), а также с обителью Хаджи Эмира в деревне Решадийе близ города Айдын. Часть кызылбашей считают своим духовным центром обитель Хасан Деде недалеко от Анкары (племя бейдили). Кызылбаши не поддерживают брачных связей с суннитами. Культ имама Али связан у анатолийских турок с культом святого-суфия XIII в. Хаджи Бекташа Вели. Чудесные деяния Хаджи Бекташа снискали ему славу нового воплощения имама Али. Обширный пласт традиционной поэзии турок посвящен алидской легенде и чудесному воплощению Али в личности Хаджи Бекташа, великого суфия и чудотворца.

ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОГО
ШАМАНИЗМА В МОНГОЛИИ
(НА ОСНОВЕ ПОЛЕВОГО МАТЕРИАЛА)

Претерпев засилье атеистической идеологии, страна с 1990-х гг. вновь стала обращаться к религии. Процессу трансформации морально-идеологических устоев в новые формы сопутствовала реставрация традиционной для Монголии религиозной системы, включающей буддизм и шаманизм. Благодаря жесткой политике МНР были утрачены многие их традиции.

Сегодня в Монголии идет процесс «возрождения шаманизма».

Многие шаманы открыто пропагандируют свою веру и важность продолжения шаманских поколений. Посвящение в шаманы происходит в течение 10 лет поэтапно в *Дорнотском* аймаке, сумоне *Баян-Уул*. Место посвящения – степной ритуальный комплекс, включающий:

– Квадратный постамент на деревянных столбах с двумя лестницами, ориентированными на запад и восток, площадками, усыпанными битым стеклом. Имеет украшения и жертвенный стол.

– Ритуальный «лес» из вкопанных шестов с прикрепленными хвойными ветками, зафиксированных камнями по типу *овоо*. Все «деревья» установлены в ряды, украшены четырьмя цветами.

– «Жилище учителя» – комплекс из трех зданий. Два задействованы в обряде, в третьем живет старец-шаман.

Костюмы у халха-шаманов – колдунов и бурят – целителей различаются. В обоих костюмах используются имитация змеи, изображения 12 животных, перья и закрытые маски. Обязателен бубен. Процесс первого посвящения содержит стадии подготовки своего «дерева», «помощников», «самого посвящаемого», замаливания грехов предков и самого действия, включающего бессознательный бег босиком через «лес» и по стеклу и падение с высокого постамента.

Алимова Б.М.
Махачкала

ВЕСЕННИЕ ПРАЗДНИКИ И ОБРЯДЫ
КУМЫКОВ В XIX–XX ВВ.

Главный праздник у кумыков был посвящен наступлению Нового года (Навруз байрам). Ве-

чером 21 марта мужчины устраивали большой костер на центральном годекане селения. Его разжигали двое – самый удачливый земледелец и мальчик 3-4 лет. Дети устраивали для себя маленькие костры. Молодые женщины и девушки разжигали небольшие костры у себя во дворе и охраняли огонь до утра. И взрослые, и дети прыгали через костры, повторяя: «Все зимнее оставим, перейдем к весне». Дети с небольшими факелами ходили по селу и веселились до наступления рассвета. Молодые девушки качались на качелях, играли в разные игры, пели песни. В южнокумыкских селениях в эту ночь мужчины, владевшие оружием, стреляли. Положено было израсходовать все заряженные патроны.

Непременная часть праздника – шествие подростков в первый день весны по дворам с деревцем *шатман* в руках. Деревце украшали разноцветными лентами, яблоками, орехами, сладостями. В селении Какашура (центральные кумыки) на верхний конец деревца прикрепляли вырезанную из дерева фигурку птицы, а в селении Янгикент (южные кумыки) – крашеное в оранжевый цвет яйцо.

У всех кумыков в новогодний вечер по домам ходили ряженые – *доммай* (сев. кум.), *къярчи* (южн. кум.). Праздник заканчивался пиршеством и конными скачками.

Навруз отмечается и в наше время. Более пышно его празднуют южные кумыки, интенсивно контактирующие с терекеменцами и дагестанскими азербайджанцами.

*Антонян Ю.Ю.
Ереван*

СОВРЕМЕННЫЕ АРМЯНСКИЕ КОЛДОВСКИЕ ПРАКТИКИ

Доклад посвящен армянским современным практикам колдовства и устранения его последствий. Факт колдовства могут устанавливать традиционные гадалки/целительницы, которые и устраняют его. Представлены истории, описывающие разные случаи колдовства и порчи, чаще всего под названиями *кар* (узел) и *t'uit' u gir* (дословно: бумага и письмена). *Кар* предполагает колдовство, в котором отражен сам смысл слова, то есть связывание, сшивание, например, шов, сделанный на пальто мужчины, чтобы отвратить его от женитьбы и «связать» удачу. Название *t'uit' u gir* идет от рукописных талисманов, бытовавших в армянской традиции до первой трети XX в., но в настоящее время представляет собой некую совокупность предметных символов, вместе обладающих губительным воздействием на объект колдовства. Это, по свидетельствам информаторов, могут быть, например, «завернутые в мешочек фотография, черные нитки в узелках, разбитое зеркало и еще какая-то гадость», «сверток с чесноком, проткнутым иголками и обмотанным

нитками», дохлая высохшая крыса, на которой куриной кровью написано слово «смерть» и др., тайно спрятанные в знаковых местах (порог, углы, постель) в доме жертвы. Семейно-сексуальная сфера – одна из наиболее распространенных и уязвимых для наведения порчи. Злоумышленниками чаще всего являются (на самом деле или по подозрению) родственники или свойственники. Общий анализ явления позволяет предположить, что подобное колдовство может являться механизмом выяснения семейных/клановых проблем и взаимоотношений, опосредования меж- и внутрисемейных отношений сверхъестественными силами.

*Арзютов Д.В.
Санкт-Петербург*

СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ У ШОРЦЕВ

Современные этноконфессиональные процессы в Сибири представляют сложный клубок проблем, которые показывают взаимосвязь социальных, экономических и политических процессов, протекающих внутри государства и определяющих интересы представителей коренных этносов. На примере одного конкретного народа Саяно-Алтая сделана попытка описать основные группы интересов представителей различных социальных групп внутри этноса, представителей Русской православной церкви и других религиозных организаций, а также официальной власти. В результате исследования выявлены противоречивые тенденции развития этноконфессиональных процессов и показана возможная перспектива их развития. Основным выводом доклада является утверждение о слабо выраженной этнокультурной целостности шорцев на современном этапе, в особенности сельской части этноса. При продолжительном сохранении такого положения есть вероятность дальнейшей деградации шорской этнической культуры.

*Бакаева Э.П.
Элиста*

«БУДДИЙСКАЯ» ОБЩИНА «ВОЗРОЖДЕНИЕ»: ЦЕЛИ И ЗАДАЧИ

Исследование выполнено в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Этнокультурное взаимодействие в Евразии».

В современном конфессиональном поле Калмыкии активно развивается новое направление, представленное деятельностью «буддийской» общины «Возрождение» (зарегистрирована в 2000 г.). Сущность нового учения – попытка соединить на основе буддизма и добуддийских практик мировые религии с целью создания «веры Белого старца», называемой традиционно, но

проповедующей ценности, якобы продиктованные посланниками космоса. «Страгетическая цель» – внести свою лепту в движение, направленное на объединение всех мировых религий и создание единой веры – космической, где властвует «Хозяин Вселенной – Белый Старец».

Привлекательность общины для верующих буддистов состоит в использовании в учении основных положений, происхождение которых связано с буддизмом и древними верованиями калмыков. Но традиционные компоненты в практике и теории общины «Возрождение» дополняются новыми, не имеющими ничего общего ни с шаманскими верованиями, ни с буддизмом: проповедуется идентичность образа Белого старца и «Высшего Космического Разума», а также возможность каждого избранника служить проводником космических сил и заниматься реализацией «астрально-энергетических проектов».

Деятельность общины подразумевает активную проповедническую работу, в том числе издательского характера, использование новых молитвенных текстов на русском, калмыцком языках и «сакральном, солнечном» «новоязе», который простые буддисты могут принять за тибетский канонический текст. В новом движении отражен менталитет нового поколения, активно использующего русский язык, стремящегося к синкретическому единству религий. Явление имеет сходные черты с неошаманизмом, но не может быть атрибутируемо в качестве такового, так как имеет другие цели и источники.

Березницкий С.В.
Владивосток

МАГИЯ НАРОДОВ АМУРА

Магия коренных народов Амура относится к наименее изученным формам их традиционного миропредставления. Теоретические проблемы магии подробно разрабатывали Д.Фрезер, Б.Малиновский, С.А.Токарев, Ю.М.Лотман и др. Магическое мировоззрение считалось учеными не только первоначальной формой верований, но и важной составляющей мировых религий, что показывает чрезвычайную жизненность архаического магического мышления. При анализе комплекса верований и ритуалов коренных народов Амура можно обнаружить отдельные магические аспекты – в основном в бытовой и промысловой обрядности. В настоящее время магические ритуалы используются для защиты детей, жилищ и охотничьих избушек от возможного влияния вредоносных сил, при лечении болезней и недомоганий, в промысловых ритуалах для получения охотничьей удачи, при изготовлении промыслового транспорта, для получения определенных звериных качеств (зоркости, ловкости, сексуальной силы), в погребальной обрядности и культурах животных. В фольклоре коренных народов сохра-

няется информация о многочисленных магических запретах в быту и на промысле. В сфере магии, в традиционной и современной духовной культуре народов Амура почти не зафиксировано негативных магических ритуалов, направленных на причинение смерти, болезни или вреда людям и животным. В целом традиционные магические верования и ритуалы коренных народов Амура имеют сходную мировоззренческую основу, но можно выявить этнокультурные различия, связанные с культурной динамикой, степенью трансформации и влиянием иноэтнических аспектов.

Бондарь Н.И.
Краснодар

«ДЫМ, ДЫМ, Я МАСЛА НЫ ЙИМ / НЕ ЕМ»: БЫК И КОРОВА В ВЕРОВАНИЯХ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН (XIX – НАЧ. XXI в.)

Верования и представления, связанные с быком и коровой, имеют древние истоки и обнаруживаются в культурах различных народов мира. Особое место они занимают в культурном наследии индоевропейских этносов (у «народов быка»).

Древний, мифологический пласт восточнославянских представлений, связанных с этими образами, фрагментарен, сохранность его очень плохая, в т.ч. по причине отсутствия зафиксированных развитых мифологических форм, но, как показывают исследования В.Н.Топорова, реконструируема. Древние мифологические сюжеты прямо или косвенно представлены во многих блоках традиционной культуры восточных славян: в языке, в т.ч. в применении лексем *бык*, *корова* для обозначения детей (*бычок*), взрослых мужчин (*бык*, *бычара*), девушек, женщин (*тёлка*, *корова*) и т.д.; в ассоциациях: *тучи – коровы*, *дождь – молоко*; в представлениях и ритуалах, связанных с *божьей коровкой*; в связи быка, коровы с огнем, солнцем: изготовление мячей из бычьей, коровьей шерсти и использование их в играх на Пасху; детские заклинательные тексты, защита от дыма, «лезущего в глаза»: «Дым, дым, я масла ны йим» и др. Образы быка и коровы, в т.ч. в связи с их «солнечной природой» и продуцирующей силой, нашли отражение в некоторых календарных и семейных обрядах.

Наиболее полным, во многом сохраняющимся и в настоящее время является комплекс верований, представлений и ритуалов, связанных с отелом, покупкой, содержанием коровы, а также смолоком и молочными продуктами. Именно этот сохранившийся комплекс и создает условия для реконструкции более древних, в т.ч. мифологических, представлений, связанных с быком и коровой.

**Викторин В.М.
Астрахань**

РАННИЙ МОНОТЕИЗМ В АГРАРНОМ «ЯЗЫЧЕСКОМ» РИТУАЛЕ ТАТАРО-ЧУВАШСКОГО МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ПОГРАНИЧЬЯ

В средневожском «язычестве», или «некрещенстве», выделяется тюркское «тенгрианское» (пережиточное) – у чувашей 7 сел границы Чувашии и Ульяновской обл. (5-6 тыс. чел.) и совсем немногих татароязычных нехристиан (ок. 200 чел.) среди кряшен правобережного Кайбицкого р-на Татарстана. «Свою» веру группы-соседи считают «главной» и «исконной», первенствующей над православием и исламом. Далее, особый подтип вероисповедания (субконфессия) возник в близких (до 20 км) и взаимобрачных чувашском с. Байбахтино (Трёх-Изба, Виш-Пюрт) Комсомольского р-на и татарском с. Ст. Тябердино (Иске-Тярбит) с выселкой Камыловым.

Здесь под «чувашским» влиянием сохранился поминальный обряд общественной «большой свечи» («асла шурда», «зур шам»), а с «кыпчакско-татарской» стороны – особый синкретический ритуал «курман-байрам в день св. Петра и Павла». Пожертвовав накануне «белое» животное или птицу (гусь, барашек), в этих двух местностях трое старейшин с блюдами в руках, буханкой ржаного хлеба новой выпечки встречали солнечный луч молитвой: «О, Тура (Алла), свет Природы и кормилец, не оставь нас милостью впредь!»

Характерно «стихийное единобожие» в обеих тюркских общностях. Ранее эти обряды отмечались в среде кряшен левобережья – Чистопольском уезде (вторая половина XIX в.), Лаишевском (1910–1912 гг.), Елабужском (полевые данные автора, 1993–1999 гг.). Пространственный «разрыв» ритуала прежде наверняка отсутствовал. Более того, почти точное соответствие (стройной праздник «курман на Петраў») имелось у казаков-тюрков, нагайбаков (христиан из татар, менее калмыков, немногих мусульман в челябинском Южноуралье) до 20-х гг. XX в., с попыткой возродить в 1990-х гг.

Виноградов В.В.

РУССКАЯ НАРОДНАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ПРОЗА (ПРОБЛЕМА ЖАНРА И КЛАССИФИКАЦИЯ)

Народная религиозность и ее отражение в системе фольклорных жанров. Сужение вопроса до границ сказочной прозы. Решение проблемы в рамках «классической» фольклористики. Диссонанс между фольклорными классификациями и реальным функционированием текстов. В научных публикациях это не заметно с такой очевидностью, как во время полевых исследований. Проблема жанровой и функциональной специфики текстов, отражающих народную религиозность.

Специфика текстов обусловлена их «пограничным» положением. Они в равной степени являются как фольклорными, так и этнографическими источниками, кроме того, эта часть текстов находится на пограничье собственно фольклора и разговорной речи. Ставится вопрос о русской народной религиозной прозе как отдельной системе, во многом параллельной мифологической прозе, обосновывается необходимость такой дифференциации. Только с выделением отдельного тематического блока внутри сказочной прозы можно найти место единому комплексу текстов, не разрушая его целостности.

В докладе используется материал, записанный автором в 1994-2004 гг. на территории Северо-Запада России.

**Винокурова И.Ю.
Петрозаводск**

ВЕПСКИЕ ВЕРОВАНИЯ И РИТУАЛЫ, СВЯЗАННЫЕ С ДОМАШНИМИ ПТИЦАМИ, В СВЕТЕ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ КОНТАКТОВ

Петух и курица занимали существенное место в верованиях, ритуалах и фольклоре вепсов, хотя еще в начале XX в. куроводство было слабо развито в вепских деревнях. В докладе рассматриваются заимствования в вепском мифоритуальном комплексе, связанные с этими птицами. С петухом и курицей оказались соотношены основные пространственно-временные идеи существования Вселенной: верхний и нижний миры, чередование дня и ночи; они были воплощениями плодородия, предсказателями. Петух – символ солнца и огня, мощнейший оберег. Сравнительный анализ показал, что эти представления имели древнее индоевропейское происхождение. В вепской среде они получили разные витки развития. Солнечная и огненная природа петуха использовалась в сложении образов духов бессонницы *örägi* и домашнего очага *päinrahkoi*; обережное значение петуха получило яркое воплощение в вепских заговорах от болезней. С развитием птицеводства курица стала объектом продуцирующих и предохранительных ритуалов. Многие из них были заимствованы от русских, у которых куроводство и связанный с ним комплекс обрядов оказались более развитыми. Отмечаются и некоторые региональные особенности вепских представлений и обрядов. На территории Межозерья важность петуха в обряде перехода в новый дом понижается с севера на юг. Для средних вепсов характерны более разнообразные обряды, связанные с разведением кур.

Воловикова М.И.
Москва

ПСИХОЛОГИЧЕСКОЕ ВРЕМЯ КАЛЕНДАРНЫХ ПРАЗДНИКОВ

*Исследование проведено при поддержке проекта
РГНФ 03-06-0083а*

Православные календарные праздники, составлявшие в дореволюционной России основу общественной жизни, построены на представлении о времени, отличном от современного. Образ времени носил в себе отпечаток повторяемости (цикличности), но одновременно неповторимости. Предполагалась наполненность времени определенным, канонически закрепленным переживанием. Пролонгированность времени праздника обеспечивалась уставом (предпразднество и попразднество). Подготовка к празднику носила прежде всего духовный характер, материальная составляющая подчинялась духовной. Проведенное нами эмпирическое исследование современных представлений о подготовке к празднику у русских показало наличие этих двух составляющих моментов подготовки – духовной и материальной, причем материальная составляющая заняла доминирующее положение.

Гимбатова М.Б.
Махачкала

ИГРЫ И РАЗВЛЕЧЕНИЯ В КАЛЕНДАРНЫХ ПРАЗДНИКАХ НОГАЙЦЕВ

Большое место в традиционно-бытовой и духовной культуре ногайцев занимали календарные праздники, приуроченные к определенным сельскохозяйственным работам и переломным моментам года. Приходились они в основном на весенний период. Это *Навруз байрам* – праздник встречи весны, *Тепреи* – катание окрашенных яиц с горки, *Сабантой* – праздник первой борозды, *Кобкек байрам* – праздник прилета птиц. Более зрелищно и массово проходили *Навруз байрам* и *Сабантой*.

Игры и развлечения начинались после проведения определенных обрядов и совместной трапезы. Для каждого праздника были характерны свои игры и развлечения, но конные состязания проводились на всех праздниках.

Проводили *Ат шабыс* – скачки на длинные дистанции, *Кунан шабыс* – скачки на короткие дистанции, *Йорга шабыс* – скачки на иноходцах, *Ат омырауластыру* – вытеснение на конях из круга, *Улак тартыс* – «козлодрание». На праздниках проходили и песенные состязания под домбру – *саз*.

Для праздника *Навруз* были характерны лазание на *къзыкь* (столб) за призами, перетягивание каната *аркан тартув*, национальная борьба *куърес*, собачьи бои *ит таластырув*. На празд-

нике *Навруз* устраивали представления кукольного театра *ортеке*. Молодежь играла в *Ак сукь* («Белая кость»), в лапту (*Къашар тон*), прятки (*Ясырынтак*).

Главным организатором развлечений на празднике *Сабантой* был ряженный *теке* (буквально: «козел»). На празднике не только веселились и развлекались, но и демонстрировали силу, ловкость, меткость. Молодежь разводила костры, устанавливала качели, на которых раскачивались девушки.

Главацкая Е.М.
Екатеринбург

РЕЛИГИОЗНЫЕ ТРАДИЦИИ ХАНТОВ И МАНСИ В XX в.: ОПЫТ ИСТОРИЧЕСКОГО КАРТОГРАФИРОВАНИЯ

Изучение религиозных традиций народа и их изменения под воздействием различных факторов является одним из важнейших направлений антропологии. Исследования эти редко бывают поддержаны репрезентативными картографическими материалами, которые бы соответствовали требованиям современной науки. Вместе с тем именно картографические методы в наибольшей степени могут способствовать оценке степени распространения того или иного явления и визуализации динамики религиозной культуры.

Одними из наиболее колоритных проявлений религиозных традиций хантов и манси на протяжении всего времени нахождения их в составе Российского государства являлись: ритуальные действия на священных местах, культ медведя и шаманство. Картографирование этих феноменов позволяет оценить место религиозных традиций в жизни народа и его истории, степень их распространенности и сохранности.

Для решения поставленной задачи был привлечен широкий круг разнообразных источников: законодательство, официальные отчеты, материалы делопроизводства, миссионерские отчеты и путевые журналы, этнографические описания путешественников и дневники ссыльных, первичные материалы Приполярной переписи 1926–1927 гг., фольклор и данные археологических обследований и раскопок, полевые этнографические материалы.

В результате проведенной работы был подготовлен блок тематических карт, фиксирующих религиозные традиции хантов и манси, в том числе: «Священные места хантов и манси»; «Православные храмы, построенные для принявших христианство»; «Шаманство на территории проживания хантов и манси»; «Распространение христианства на территории проживания хантов и манси»; «Миссионерская деятельность на территории проживания хантов и манси в начале XX в.».

Голева Т.Г.

СЕМИОТИЧЕСКИЙ СТАТУС ХЛЕБА В МИФОЛОГИИ КОМИ-ПЕРМЯКОВ

Коми-пермяки, как и другие народы-земледельцы, почитали хлеб как один из основных продуктов потребления и как предмет, изготовленный в результате ритуализированного труда человека. В сочетании этих аспектов хлеб приобрел особое значение в духовной сфере культуры народа. Уже при изготовлении продукта в случаях нарушения обычного процесса проявляется его наполненность сакральными свойствами. Например, сожженный хлеб считался знаком скорого несчастья; если не поднималось тесто, квашню били помелом.

Символическое значение хлеба раскрывается в обрядах жизненного и календарного циклов, в ритуалах, совершаемых при строительстве и в медицинских целях, в представлениях о мифологических персонажах.

В мифологии коми-пермяков можно выделить несколько знаковых статусов хлеба.

Хлеб как посредник между «своим» и «чужим» (при поднятии матицы, которая символизировала верхнюю границу избы, к ней подвешивался узелок с хлебом или пирогом).

Хлеб в качестве посредника может открывать границы (например, в свадебном обряде, когда молодых встречают с хлебом-солью) и закрывать их (положенный в изголовье ребенка хлеб предохранял его от нечистой силы – исполняет функцию оберега). Хлеб как дар лешему, водяному, домовому имел различное значение в зависимости от сложившейся ситуации. Хлеб служил знаком богатства (например, в обряде новоселья), был символом благополучия, здоровья, жизни (скармливание скотине четвергового хлеба, благословение хлебом).

Данилко Е.С.
Москва

ДРЕВНЕРУССКАЯ КАЛЕНДАРНАЯ ТРАДИЦИЯ В СОВРЕМЕННОЙ СТАРООБРЯДЧЕСКОЙ ОБЩИНЕ

Для каждой культурно-религиозной традиции характерно собственное восприятие и понимание времени. В традиционных культурах оно циклично, это начало и продолжение, рождение и умирание одновременно. Древнерусский календарь, принятый вместе с христианством из Византии, был в основе своей юлианским и уходил корнями в египетское счисление времени с его «блуждающим» началом года и скрытой цикличностью. Точкой отсчета в нем служила дата празднования главного христианского праздника – Пасхи, которая вместе с некоторыми церковными праздниками и постами не была жестко привязана к определенному дню года.

В консервативной старообрядческой среде

широкое распространение получили наиболее древние способы пасхальных вычислений. В частности, нашло практическое применение определение пасхалии по человеческой ладони, когда за каждым суставом закреплялось цифровое или буквенное значение. Отчасти этому способствовал недостаток пасхально-табличной письменности.

Сегодня старообрядческими центрами ежегодно издаются церковные календари, тем не менее, как показывают материалы полевых исследований, такое вычисление сохраняется до сих пор. В частности, ручная пасхалия была записана нами летом 2004 г. в городе Миасс Челябинской области. Она уже не используется на практике, но транслируется общиной как сакральное знание, которое символизирует неразрывность традиции и наполняется важными онтологическими смыслами.

В докладе будет произведен детальный анализ способов вычисления ручной пасхалии и рассмотрена роль древнерусского календаря в жизни современной старообрядческой общины.

Добжанская О.Э.

СРАВНЕНИЕ ШАМАНСКОЙ МУЗЫКИ НГАНАСАН, НЕНЦЕВ, СЕЛЬКУПОВ

Выводы о шаманской музыке самодийских народов – нганасан, ненцев, селькупов – производятся на основе доступных для анализа нотных образцов: 36 нотаций шаманской музыки нганасан (сделанных непосредственно автором), 16 нотаций ненецких шаманских мелодий (А.Вяйзьянена, Я.Ниemi, Н.Скворцовой и автора), 16 нотаций селькупских шаманских мелодий (А.Вяйзьянена и Я.Ниemi).

В процессе сравнения основных стилевых особенностей шаманских напевов нганасан, ненцев и селькупов выяснилось, что данные музыкальные культуры представляют единый музыкальный стиль шаманского пения. Шаманская музыкальная традиция нганасан, документированная в наибольшей степени, стала основой для сопоставления фрагментарных сведений о шаманской музыке ненцев и селькупов.

Для самодийского шаманского музыкального мышления характерен ряд общих стилевых черт:

- пение в сопровождении бубна (табуированного в культуре самодийцев инструмента, использующегося только в шаманстве);
- шаманское пение является типом коллективного респонсорного пения (сольная партия, исполненная шаманом, чередуется с хоровой партией, исполненной помощниками и зрителями);
- важная роль в камлании звукоподражательных сигналов (подражание голосам животных – зооморфных духов-помощников шамана);
- восьмисложный стих как основа шаманской поэзии, контрастирующий 6-сложному стиху в секулярной поэзии;

– реализация 8-сложного стиха в особые ритмические формулы шаманских мелодий;

– музыкальная форма камлания, определяемая обрядовым сюжетом, состоит из чередования лейтмотивов шаманских духов-помощников, «нанизанных» на сюжетную нить камлания подобно бусинам.

*Долженко И.В.
Ереван*

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ГРУППА МОЛОКАН В СОВРЕМЕННОЙ АРМЕНИИ

В настоящее время основную часть русских старожилов Армении составляют молокане, последователи нескольких течений – постоянные, прыгуны и максимисты.

В течение веков молокане создавали и поддерживали собственную систему социально-религиозного общения. Частью этой системы является строгая иерархия молоканского сообщества, которая сохранилась без существенных изменений до настоящего времени. Верующие объединены в религиозные собрания, каждое из которых существует автономно. Молокане не регистрируют свои объединения. Они отрицательно относятся к созданию централизованных структур и отказались от вступления в Союз общин духовных христиан-молокан, созданный в 1991 г.

Миграционный отток в 1990-е гг. ускорил процесс распада малочисленных собраний постоянных. В то же время низкая миграционная активность в сочетании с традицией многодетности, характерной для семей прыгунов и максимистов, позволили им сохранить сбалансированную половозрастную структуру, обладающую высоким потенциалом демографического роста. В результате численность отдельных собраний достигает 250-300 человек.

В настоящее время, несмотря на призывы руководителей к сплоченности и объединению, образуются новые собрания. Некоторые из них финансируются единоверцами из США. Усилились семейно-родственные и конфессиональные связи с зарубежными молоканами. Религиозная принадлежность определяет жесткий характер межконфессиональных контактов между собраниями последователей разных течений молоканства, что ранее отсутствовало.

*Дугарова Р.Д.
Улан-Удэ*

ШАМАНСКИЕ МЕТОДЫ «СНЯТИЯ ВЕНЦА БЕЗБРАЧИЯ» У БУРЯТ

По переписи 1887–1888 гг. у бурят наблюдалась диспропорция бракоспособного контингента из-за меньшего количества женщин. Главным следствием такой диспропорции являлось то, что

многие мужчины оставались бобылями, в то время как почти каждая женщина выходила замуж. В настоящее время в Бурятии наблюдается значительная диспропорция бракоспособного контингента, но уже по причине меньшего количества мужчин. Традиционный жизненный уклад, при котором господствующей формой брака был брак по сватовству, стал достоянием прошлого. Проблема поиска брачного партнера встает сегодня перед многими женщинами. При этом рациональным действиям – таким, как обращение в брачные агентства, помещение объявлений в газетах и на интернет-сайтах знакомств и т. п. – часто предпочитают действия иррациональные – обращение как к бурятским ламам, шаманам и шаманкам, так и к русским гадалкам и «бабушкам». Практически всем незамужним клиенткам последние ставят своеобразный «диагноз», ставший в последние годы устойчивым термином – «венце безбрачия». В докладе рассматриваются шаманские обрядовые действия, направленные на то, чтобы клиентка обрела мужа и детей. Многие старые обряды в изменившихся социальных условиях наполняются новым смыслом. Таков описанный М.Н. Хангаловым обряд угощения родовых духов «стол гргэхэ» («ставить стол»), проводившийся в XIX в. для исцеления больного или для того, чтобы избежать несчастья, ставший в XXI в. еще одним методом «снятия венца безбрачия».

*Жигунова М.А.
Омск*

ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ И КУЛЬТЫ СИБИРСКОГО КАЗАЧЕСТВА

*Исследование проведено при поддержке РГНФ,
проект 03-01-00486а*

Сибирские казаки являлись этносословной группой в составе русского этноса, формирование которой было связано с освоением Сибири и походами атамана Ермака. На основе этнографических и этносоциологических материалов, собранных в 1984–2004 гг. на территории Западной Сибири и Северного Казахстана, мы реконструируем традиционную систему верований в хронологических рамках конца XIX – первой трети XX в. Сибирское казачество в большинстве своем являлось православным (в том числе – старообрядческим). Все общественные и семейные отношения регламентировались религиозными нормами поведения. Повсеместно распространена была вера в «загробную жизнь», тесно связанная с культом предков. Также среди казачества встречались поверья о домовых, русалках, водяных, леших, чертях, ведьмах и колдунах. Специфика казацкого сословия отразилась в бытовании военной магии (заговоры от пули, охранные молитвы, действия с последом и пуповиной и др.). Зафиксированы отголоски культов матери-земли,

воды и огня, животных и птиц (медведя, аиста, курицы и др.), растительности. С аграрным культом тесно связана идея брака (использование в родильной обрядности «спорыша», предложение невесты с криками: «Поспела!»), осыпание зерном, сватовство со словами «Вам – булицу, нам – девицу», выпекание дырчатых блинов в случае «нечестности невесты» и др.). Анализ собранных материалов свидетельствует о том, что для традиционных верований и культов сибирских казаков характерен синкретизм православия и древнейших языческих представлений.

Золотова Т.Н.
Омск

ФАКТОРЫ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ СОВРЕМЕННОЙ ПРАЗДНИЧНОЙ ОБРЯДНОСТИ

С начала 1990-х гг. Россия находится в переломном состоянии. Происходящие переходные процессы порождают у человека неуверенность в завтрашнем дне, приводят к изменению его самосознания, поискам смысла жизни в быстро меняющемся мире. В такой ситуации празднично-обрядовая сфера должна сыграть стабилизирующую роль, сочетая в себе традиции и новации, удовлетворять изменившимся потребностям и соответствовать духу времени.

В настоящее время на функционирование праздничной обрядности влияют факторы объективного и субъективного порядка. К объективным относятся экономические факторы, связанные с переходом экономики на рыночные рельсы, процессами модернизации и глобализации. Субъективными факторами являются социокультурная политика правительства, региональных и местных административных органов и культуротворческая деятельность учреждений культуры и образования.

Одним из результатов воздействия объективных факторов (в частности процессов глобализации) на праздничную обрядность является распространение массовой культуры, стирающей этнические различия, отвергающей традиции и имеющей противоречивый характер. С одной стороны, воздействие массовой культуры играет положительную (рекреативную) роль, с другой – затмеваются остальные функции культуры: познавательная, воспитательная и другие. Большое значение для формирования общественного сознания и внедрения новых празднично-обрядовых форм в современную жизнь имеют средства массовой информации.

Результатом научно-технического развития общества явилась технизация культурной сферы. Использование новых технических средств создает новые возможности для сохранения и потребления лучших образцов национальной культуры, увеличивает зрелищность празднично-обрядовой жизни. В то же время, технизация способствует

преимущественному развитию массовой культуры и сокращению возможностей для творческой активности.

Ильин Н.И.
Ижевск

ТРАДИЦИОННЫЕ КАЛЕНДАРНЫЕ ПРАЗДНИКИ УДМУРТОВ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ ЭТНОКУЛЬТУРЫ

Возникшие в глубокой древности как аграрно-магические действия, календарные праздники с XVIII в. испытали заметное влияние христианства, и в конце XIX – начале XX в. их проведение нередко приурочивалось к дням церковных праздников (Рождество, Крещение, Пасха, Троица.) Названия последних постепенно заменяли традиционные удмуртские или использовались как синонимы наравне с ними.

Весенний цикл народного календаря удмуртов, по-видимому, открывался праздником *Войдыр, маслячча* (масленица, масляная неделя). В связи с большей значимостью земледелия ритуалы встречи весны *Гуждор* (проталинка), *йо келян* (проводы льда) становятся составными компонентами земледельческого обряда *гырыны/кизины потон* (выезд в поле/на пашню), *кидыс/геры поттон* (вывоз семян/плуга), *Акашка/Акашка* (праздник в честь плуга). Последнее название адекватно определениям праздника у других народов Поволжья – татар, чуваш, марийцев (*акатуй/сабантуй, ага пайрем, ага яшка*), но у них праздник проводится как завершение полевых работ, а не их начало.

Осенний цикл календарных праздников начинался с праздника в честь нового урожая (*вьль жук*), слившегося затем с Ильиным днем. В конце октября – начале ноября необходимо отметить обрядовую игру ряженья (*портмаськон*).

Первый традиционный зимний праздник *Толсур* – зимнее пиво, в этот день начиналось зимнее ряжение (*портмаськон, пензяськон, вожояськон, чокморскон*), заканчивавшееся на Крещение (*йо вьль султон*).

Иникова С.А.
Москва

ЭЗОТЕРИЗМ В СЕКТЕ ДУХОБОРЦЕВ: ФОРМА СОЗНАНИЯ И РЕЛИГИОЗНОЙ ПРАКТИКИ

Культурный феномен эзотеризма, предполагающего тайну организации и хранимых ею неизреченных первичных оснований Бытия, отражает специфическую область общественного сознания, связанную с деятельностью прежде всего таких религиозных объединений, как секты. Эти особые знания посвященных, особые формы мироощущения и мышления присущи всем старым русским сектам, но в первую очередь – мистическим. Эзотеризм является своеобразным показателем принадлежности данной религиозной

организации к мистическому или рационалистическому направлению.

В докладе будут рассмотрены: 1) эзотерические знания духоборцев (религиозные догматы, идеологические концепции и т. д.), которые необходимы избранным, чтобы быть ими; 2) эзотерическая практика, присутствующая не только сакральной, обрядовой жизни секты (явный и тайный смысл псалмов, пароли, символика богомоления), но и проявляющаяся на бытовом уровне (в символике костюма, в песнях и т. д.); 3) система ценностно-нормативных ориентаций в поведении духоборцев внутри своей группы и по отношению к остальному профанному миру и в связи с этим роль эзотеризма в консолидации секты; 4) многоуровневость этого явления и его зависимость от внутреннего состояния самой духоборческой секты и внешних факторов.

Все указанные аспекты темы будут представлены в широком хронологическом диапазоне, охватывающем XVIII–XX вв., и на материале, освещающем историю духоборцев в России и в Канаде.

Иткулова Л.А.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ ДРЕВНИХ БАШКИР О ДУШАХ-ДВОЙНИКАХ

В понимании сущности человека большое значение имеют представления о душах-двойниках. В анимистических воззрениях башкир существовало представление о нескольких душах. Душа *йан*, видимо, означала общую жизненную силу. *Тын* означает «дыхание», т. е. физиологическую функцию. Можно предположить, что это слово может иметь и расширительный смысл.

Уже в древнетюркских рунических источниках встречается еще одно название души – *кут* (башк. *кот*). Обычно оно переводится как «счастье», «благодать», «удача». Это душа, которая дается человеку небесным божеством и после его смерти возвращается обратно на небо. *Кот* мог внезапно покинуть человека. Для возвращения *кот* устраивали специальные обряды, которые проводил в прошлом шаман.

У алтайских тюрков сохранилось представление о душе *сур*, означающее образ, облик предмета, фотографию. Если *сур* выходит из человека, то со временем он начинает болеть и умирает. Аналогичные представления имелись и у башкир.

В анимистических представлениях хантов и манси важное значение отводится душе-тени *ис*, которая, в отличие от других тел, может отделяться от тела при жизни во время сна, тяжелой болезни, обморока. После смерти она попадает в подземное царство. Возможно, у башкир странствующая душа также называлась *ис*. В пользу этого говорят выражения, бытующие в современном башкирском языке. У башкир, как и у манси, существовало поверье, что душа может приобрести облик насекомых, животных и даже чело-

века. Таким образом, в представлениях башкир о душе переплетаются как угро-финские, так и древнетюркские компоненты.

*Керейтов Р.Х.
Черкесск*

НОВЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ В КАЛЕНДАРНЫХ ПРАЗДНИКАХ И ОБРЯДАХ НОГАЙЦЕВ

Календарной обрядности ногайцев посвящен ряд публикаций. В последнее время изменения произошли и в календарных праздниках народов страны. У ногайцев, как и прежде, считается, что Новый год наступает в марте месяце (*навруз ай*), а точнее, 21 марта. К этому дню стараются приготовить угощение и 21 марта раздать его соседям. Новшество проявляется и в этом – больше используют покупные сладости, свои, национальные, как было раньше, готовят меньше. Но повсеместного праздника не получается, хотя препятствий, как было в годы советской власти, к этому уже не наблюдается.

Реже исполняются обряды первого выгона скота на летние пастбища, которые вбирали приготовление молочных блюд (*увыз овтиек*), умилоствление Земли и Солнца путем капания молока.

В докладе подробно излагаются обрядовые действия, выполнявшиеся в прошлом отдельно в весенние и отдельно в летние месяцы (во время засухи, вызывания дождя, уборки хлебов и т. д.), в осенние месяцы (в связи с окончанием уборки урожая, возвращением скота из летних пастбищ).

В современных календарных праздниках и обрядности прослеживаются новые элементы: они проводятся в большинстве не в открытой степи, а в самих аулах – на территории школ и стадионов. Празднеством руководят представители местной власти с привлечением активистов (учителей, бизнесменов, служителей духовенства). Как и прежде, в аульском празднике принимают участие гости из близлежащих абазинских, карачаевских, казачьих, кумыкских, черкесских аулов и станиц, превращая праздник в многонациональный и многоконфессиональный.

*Кириченко О.В.
Москва*

СТАРЧЕСТВО В СОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ И ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ И ВОСПРОИЗВОДСТВА ЦЕРКОВНОЙ ЖИЗНИ И ПРАВОСЛАВНОЙ ВЕРЫ

Советский период российской истории отличался многими особенностями народного (православного) участия в церковной и в целом в религиозной жизни. На специфику религиозности в немалой степени влияли те, кто осуществлял харизматическое руководство верующими христианами. Преследование верующих за религиозные убеждения привело к появлению новых форм

руководства и передачи религиозной традиции в целом. В докладе мы намерены показать на примере старчества различные категории православных харизматических пастырей и в соответствии с этим формы хранения веры и церковной жизни, категории верующих, связанных со старцами. Будут рассмотрены категории монахов-старцев, старцев – белых священников и старцев-мирян. Вокруг каждого из них собирался определенный, разный по количеству и качеству состав как близких «духовных детей», так и более широкий круг людей, руководствовавшихся духовными советами старца. Важным является показ в старце образа не только человека церковного, но и носителя церковности и церковной традиции в условиях гонений на верующих. А это и своя богослужбная, текстовая, музыкальная культура и в целом то, что в церкви называется преданием. Откликом на старческую деятельность были вполне определенные процессы в среде верующих: структурирование массы верующих, глубокое и осознанное усвоение веры, сохранение традиционных форм церковной жизни в условиях тотального давления на церковь. Доклад построен на материалах многолетних полевых исследований и архивных источниках.

*Клюева В.П.
Тюмень*

МУСУЛЬМАНСКИЕ ОБЩИНЫ ЮГА ТЮМЕНСКОЙ ОБЛАСТИ

Исламское сообщество является одним из динамично и противоречиво развивающихся профессиональных сообществ Тюменской области.

Современные мусульманские общины на территории тюменского региона воспроизводят различные варианты исламской традиции. Большинство верующих — сунниты. Однако присутствуют шииты и последователи суфийских тарикатов.

Мусульманские общины объединены в рамках нескольких централизованных структур: ДУМ ТО, ДУМ АЧР и ЦДУМ. В регионе насчитывается порядка 80 мечетей. Чувствуется острая нехватка в богословских кадрах. Среди «прихожан» в последнее время начинают преобладать выходцы с Кавказа. Не чуждаются мусульмане и расширения проповеди во вне. ДУМ АЧР активно поддерживает движение «русских мусульман».

Сформировавшееся исламское общество региона обладает определенным своеобразием. В деревнях существуют небольшие сельские общины (10–20 чел.), состоящие, как правило, из пожилых людей, которые пытаются практиковать ислам. В городах области вокруг мечетей образуются более сложные институции. С одной стороны, мечети становятся центрами проповеди, исполнения обрядов, обучения религии посредством медресе, воскресных школ. С другой стороны, нередко общины (на пятничный намаз во

многих городах приходит до сотни человек), создающиеся вокруг мечетей, носят формальный характер. В городах реальными центрами стяжения мусульман начинают становиться священнослужители, мусульмане, получившие духовное образование, религиозные активисты, группы изучения ислама (самообразования). Среди духовенства все более заметно присутствие мулл из Средней Азии и кавказского региона России.

В сознание тюменских мусульман в качестве ведущей все более и более входит исламская идентичность.

Кориунков В.А.

ЛЕТНИЕ ПРАЗДНЕСТВА У РУССКИХ И ФИНО- УГРОВ СЕВЕРО-ВОСТОКА ЕВРОПЕЙСКОЙ ЧАСТИ РОССИИ И КАЛЕНДАРНАЯ ПРИУРОЧЕННОСТЬ ВРЕМЕНИ ЗАКЛЮЧЕНИЯ БРАКОВ

Мнение о купальско-петровском сроке языческих свадеб славян (т.е. времени летнего солнцеворота) высказывалось уже давно (Н.Ф.Сумцов, А.Н.Веселовский, Д.К.Зеленин, Е.Р.Лепер). К этому мнению иногда присоединяются и современные ученые (Т.А.Бернштам, Т.Н.Золотова, ср. также: О.А.Терновская, И.А.Морозов и др.). Правда, прямых указаний на свадьбы, которые игрались бы в это время, немного. В основном исследователи исходят из косвенных данных. Однако выявление все новых фактов такого рода, а также приуроченность к этому сроку летних эротических игрищ и связанных со свадебным циклом обрядов и обычаев («сыр» и т. п.), как представляется, дает основание еще раз внимательно исследовать эти данные. Согласно собранным в 1983 г. в Кировской области экспедицией МГУ материалам, свадьбы у русских часто играли на Петров день. Возможно, это следы старинной славянской традиции, закрепившейся в том числе и под влиянием соседних нерусских народов. У удмуртов, бесермян, марийцев, чувашей свадьбы обычно справлялись в середине лета, около Петрова дня. У славян в далекой древности, разумеется, не могло быть повсеместной и жесткой приуроченности свадеб к одному строго определенному сезону. Можно говорить лишь о большей или меньшей распространенности бракосочетаний в течение того или иного календарного периода. И, во всяком случае, срок летнего солнцеворота допустимо считать одним из них.

*Кошелева Е.Ю.
Томск*

СОЧЕТАНИЕ ТРАДИЦИОННОГО И НАУЧНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ У НАЦИОНАЛЬНОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ ТИТУЛЬНЫХ ЭТНОСОВ ХАНТЫ-МАНСКИЙСКОГО АВТОНОМНОГО ОКРУГА

Со второй половины 1980-х гг. в ХМАО активизировалась деятельность хантыйской и мансий-

ской интеллигенции, связанная с попыткой сохранения и дальнейшего транслирования традиционной культуры. В настоящее время в округе создан научно-исследовательский институт угроведения, развернута сеть архивов, музеев. Эти центры способствуют сбору и консервации материалов. С целью транслирования и воспроизводства культурных ценностей действуют различные краеведческие кружки в школах и центрах детского творчества, а также сеть детских этнических стойбищ, в которых дети проводят летние каникулы.

Научные сотрудники и педагоги в своей профессиональной деятельности зачастую бывают ограничены традиционными установками. Так, при выборе объекта, предмета изучения сотрудники архивов и института угроведения учитывают запреты на знание определенных сфер жизни, существующие в традиционном обществе. Наиболее четко проявляются запреты на изучение сакральной сферы противоположного пола: посещение определенных священных мест и сбор информации о них, полное знание некоторых обрядов. Для женщин, не прошедших через роды, существуют ограничения на темы, связанные с богиней деторождения Калтащ. При чтении докладов на темы, связанные с верховными божеествами или сильными духами-покровителями, принимаются защитные меры, которые должны уберечь докладчика и аудиторию от гнева божеества или духа. Во время открытия летних смен в детских стойбищах педагоги приносят приклады (подарки) духам-охранителям места с просьбой защитить детей.

Описанные явления показывают гармоничность симбиоза традиционного и научного мировоззрения.

Кузнецова А.И.

СТРУКТУРА НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ СООБЩЕСТВ СОВРЕМЕННОЙ МОСКВЫ В СВЯЗИ С ИХ ДОГМАТИКОЙ

(НА ПРИМЕРЕ СВИДЕТЕЛЕЙ ИЕГОВЫ – ОБЩЕСТВА СТОРОЖЕВОЙ БАШНИ, БУДДИСТОВ-ТАНТРИКОВ И НЕОЯЗЫЧНИКОВ-СЛАВЯН)

Доклад представляет собой основанный на полевых материалах анализ структуры новых религиозных сообществ, тесно связанной с их догматикой – представлениями о мироустройстве и идеальной общественной организации будущего, которую они стремятся собою воплотить. Отражением основных положений «авторитарной» религии Общества Сторожевой Башни является жестко структурированная, иерархизированная организация, во главе которой стоят уподобившиеся Богу-Отцу старейшины. Остальные члены данной организации являются «детьми» Божьи, обязанными подчиняться старшим, не имеющими между собой национальных, социальных и иных границ и составляющими прообраз «народа Божия», который будет существовать после конца света. Славяне-неоязычники также имеют

«старших», идеалом для них служит патриархальное общественное устройство. Однако элемент угрозы наказания заслушание со стороны высших существ здесь выражен не столь ярко по сравнению со Свидетелями Иеговы, а потому иерархическое подчинение не является здесь таким строгим. Буддисты-тантрики – наименее иерархизированная организация с подвижными ролями своих членов, стремящаяся к стиранию любых (социальных, этнических, психологических) различий между людьми; идеалом будущего для ее последователей является отсутствие какого бы то ни было общественного устройства.

Кроме того, в деятельности посвятивших себя нуждам организации существует определенная специализация: наиболее жесткая и статусно закреплённая – у Свидетелей Иеговы, наиболее мобильная – у буддистов-тантриков. Наиболее жесткий и наименее мобильный статус имеют руководители организаций. «Мирской», внеобщинный социальный статус членов новых религиозных организаций, не посвятивших себя полностью деятельности в организации, значения не имеет, если он тесно не связан с деятельностью организации, например, не приносит ей значительных доходов в качестве меценатских пожертвований.

*Купряшина Н.А.
Москва*

ОСОБЕННОСТИ ПРАКТИКИ НЕОШАМАНОВ МОСКОВСКОГО РЕГИОНА

В течение последних 15 лет на территории Московского региона можно наблюдать своеобразный культурно-социальный феномен: в разное время и независимо друг от друга здесь появились люди, чье мировоззрение, деятельность, образ жизни можно квалифицировать как неошаманизм. Они по-разному реализуют свою потребность быть шаманами. Условно их можно разделить на три группы.

Представители первой группы используют свои знания и способности только для личного духовного развития и самосовершенствования. Нередко эти люди объединяются в своеобразные группы духовного роста. Они вместе совершают шаманские путешествия, выезжают на природу для проведения каких-либо ритуалов и т. п. Внутри таких групп денежные отношения практически отсутствуют: объединение происходит на основе общих интересов, возможности общения и «обмена» шаманским опытом.

Вторая группа лиц реализует свои шаманские способности для помощи (например, возвращение Духа-Хранителя) своей семье и друзьям. Занятия шаманскими практиками для них носят характер хобби, в реальной жизни эти люди заняты в другом профессиональном поле. За свои услуги они либо не берут плату, либо принимают ее в символической форме.

К представителям третьей группы относятся

лица, которые широко реализуют свои шаманские знания и способности в обществе. В частности, они занимаются шаманскими гаданиями, целительством, оказывают помощь в сложных жизненных ситуациях (личностные, семейные трудности, проблемы в бизнесе и т. д.). За свою работу они обязательно берут плату. Поэтому многие из них помещают рекламу в средствах массовой информации, открывают свои центры, кабинеты, где осуществляют прием пациентов.

Кусаева З.К.

ЖЕНСКИЕ РИТУАЛЫ В КОНТЕКСТЕ КАЛЕНДАРНОЙ ОБРЯДНОСТИ ОСЕТИН

В весенне-летнем цикле календарной обрядности осетин существует специальный женский праздник *Раста*, что дословно означает Праведный, Справедливый. Как явление этнической культуры этот ритуал интересен тем, что является единственным сохранившимся до наших дней женским праздником. Уникальность его состоит в ярком проявлении взаимовлияния традиционной и христианской обрядности.

В первую неделю Великого поста, в четверг, женщины собираются для совершения общей молитвы. В празднике принимают участие замужние женщины. Обрядовая пища собирается вскладчину. Специально варят пиво из солода, который в старину также собирался вскладчину (*Къусбар*). Ритуальная пища включает пироги с различной растительной начинкой, зелень, овощи. Обязательным компонентом является рыба. После обрядовой молитвы, которую совершает старшая из женщин, начинается трапеза с последовательным произнесением определенных молитв, обращенных к Создателю, Высшим силам, покровительствующим различным сторонам жизни.

В этом празднике прослеживается связь с ритуалами женской инициации, поскольку в некоторых ущельях Осетии дню *Раста* предшествовал обычай прокалывания ушей у девочек (*Къартганан*), где девичий обряд перехода совпадает с переходным периодом в природе. Обобщенное название праздника *Растайы куывд*, вероятно, обусловлено тем, что в осетинском обществе женщинам не позволяется произносить имена большинства святых. По народному календарю, каждому дню недели покровительствует определенная святая. Праздник отмечается в четверг, а четверг является днем всех святых. Соответственно, обращаясь к образу *Раста*, женщины просят о милости всех святых.

Ларионова Ю.А.
Москва

РЕЛИГИОЗНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ В СРЕДЕ СОВРЕМЕННЫХ НАРОДНЫХ ЦЕЛИТЕЛЕЙ

В конце XX в. в России в результате социально-политических трансформаций, позволивших представителям непрофессиональной медицины и лекарской деятельности «выйти из подполья», а также под влиянием возросшего интереса к традиционной и народной медицине в научной и профессиональной медицинской среде сложилось новое оздоровительное направление – *народное целительство*.

Первой организацией, занявшейся координацией становления и исследованием *народного целительства*, был Всесоюзный научно-исследовательский центр традиционной народной медицины «ЭНИОМ», созданный в 1987 г. В результате деятельности этого Центра и других организаций *народное целительство* обрело профессиональную основу. С 1990 г. *народные целители* объединились в Общероссийскую профессиональную медицинскую ассоциацию специалистов традиционной и народной медицины и целителей, которая насчитывает в настоящее время более 1 500 человек.

Эти люди довольно религиозны. Их религиозные представления зависят от уровня полученного образования, социального и семейного окружения, знакомства с печатными источниками религиозного и философского характера. Религиозность является важной основой их мировоззрения и предлагаемых ими концепций оздоровления. Во многих случаях началу их деятельности предшествует психическая или физическая стрессовая ситуация, кардинально меняющая представления о мире и месте человека в нем и создающая предпосылки для проявления религиозности. Не менее важны и последующие духовные трансформации, происходящие в процессе психофизиологического развития целителя.

В докладе будут охарактеризованы специфические особенности религиозности в среде современных профессиональных *народных целителей*.

Листова Т.А.
Москва

МИСТИЧЕСКИЙ МИР ПРАВОСЛАВИЯ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ РУССКИХ (XX–XXI ВВ.): ИТОГИ ПОЛЕВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

В изучении религиозного состояния, оценки степени и качества веры, реальности влияния ее на бытие современного человека ученые основываются на различных данных. С нашей точки зрения, для адекватного отражения ситуации необходимо понять, насколько для наших современников велика сама потребность и способность к трансцендентному восприятию мира,

к осознанию себя самого в контексте сложных мистических связей между Богом и человеком.

Можно сделать предварительные выводы: 1. Мистические представления не имеют локальной или региональной специфики и не увязаны в какую-либо цельную систему мира. 2. Источником для формирования современных взглядов служит как христианская литература, так и информации о сверхъестественном мире неправославного характера. 3. Обнаруживается явная тенденция к изменению смыслового наполнения в трактовке сверхъестественного мира как в представлениях мирян, так и самой церкви. Трансцендентные взаимосвязи, реализовывавшиеся через мистические персонажи и явления, преобразуются в понятие «действующей энергии». 4. Народно-христианская антропология сохраняет традиционную специфику, но в более выраженном варианте: двойственная природа человека в контексте земной жизни в основном вне религиозных интересов современных людей, однако эта тема по-прежнему актуальна в отношении загробного существования. 5. К наиболее востребованным мистическим категориям и персонажам относятся судьба и ангел-хранитель, в меньшей степени – нечистая сила. Проявления последней часто связывают не с конкретными мистическими или мифологическими персонажами, а с безличной «негативной энергией».

*Львов А.Л.
Санкт-Петербург*

УСЛЫШАТЬ КНИГУ: МОДЕРНИЗАЦИЯ, ТЕКСТУАЛЬНЫЙ ОПЫТ И ГЕНЕЗИС РУССКОГО СЕКТАНТСТВА В 1760-е гг.

Хорошо известно, что книжная культура существенно влияла на устную народную традицию, в том числе и на религиозную. Однако вопрос о специфических механизмах рецепции книжных текстов в крестьянской среде остается малоизученным. Доклад посвящен анализу этих механизмов и роли книжных текстов в формировании протонародных религиозных движений духоборцев, молокан и субботников.

Появление этих движений происходило на фоне попыток «институционализации благочестия» (Г.Фриз), в которых книгам отводилась важная и новая роль. В модернизированном православии, как его представляли светские и духовные власти в XVIII в., книги должны были учить народные массы не столько практикам (например, словам, которые надо произносить во время молитвы), сколько образу мыслей – непосредственно «духовному» содержанию религии, противопоставленному «обрядоверию».

Анализ материалов следственных дел о «духоборцах» 1760-х гг. показывает, что замысел авторов и распространителей этой новой литературы дошел до крестьян лишь частично: противо-

поставляя свою веру традиционному православию, они называли ее «духовной». В остальном «новые книжицы» (прежде всего – «Первое учение отроком» Феофана Прокоповича) воспринимались ими по-старому – как своего рода «учебник» по религиозным практикам. В этих книгах, а также в Библии и в православной богослужебной литературе, они находили фрагменты текстов, с которыми связывали или даже отождествляли свои собственные практики. Такие связи между фрагментами текстов и практиками возникают, как показал Б.Сток, в сообществах малограмотных людей, названных им «текстуальными сообществами». Эта связь возникает в «текстуальном опыте» – переживании парадоксального тождества фрагментов услышанного/прочитанного текста и внетекстовой реальности.

*Мазалова Н.Е.
Санкт-Петербург*

ПОРЧА В ТРАДИЦИОННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ РУССКИХ

Порча, как правило, насылалась колдуном на человека, который «неправильно» повел себя по отношению к нему. Обладание «тайным» знанием позволяло колдуну требовать от окружающих почета и уважения, в противном случае он чувствовал себя обиженным (обида связана с представлениями об ущербе) и начинал мстить; мечь, по традиционным представлениям, не только обозначает эмоцию, это также термин обмена.

В тот момент, когда его портили, человек испытывал тоску, как будто он что-то потерял; то есть человек утрачивал какие-то свойства. Тоска связана с представлениями о пустоте. Впоследствии во время припадков испорченный человек на время терял сознание (чувства), память, ум, иногда – способность передвигаться, дышать, говорить, видеть.

Вместе с тем он ощущал в теле присутствие чего-то инородного (огня, мифологического персонажа), что уничтожало его организм (например, икота пила кровь, пожирала внутренности и т.д.).

Испорченный человек лишался жизненных сил (*сох, чах, хирел, слабел* и т.д.). Порча связана с представлениями о повреждении, разрушении. Кроме того, больной человек утрачивал интерес к жизни, связи с социумом.

Колдун забирал у человека, от которого не получил каких-либо духовных или материальных ценностей, жизненные силы, а иногда – и саму жизнь. Таким образом, порча является одним из регуляторов социальных отношений.

Макурина В.В.

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ
ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ УДМУРТОВ
И РУССКИХ В УСЛОВИЯХ ПРАВОСЛАВНОГО
ПРИХОДА (КОНЕЦ XIX – НАЧАЛО XX вв.)

Местом компактного проживания удмуртов в конце XIX в. являлись 4 уезда Вятской губернии. В результате русской крестьянской колонизации к этому времени все сельские общины были национально смешанными – удмуртско-русскими. Благодаря массовой христианизации удмуртского населения, проведенной в XVIII в., население края формально было конфессионально однородным, однако на деле в удмуртской среде сохранялись значительные пережитки языческих верований.

К началу XX в. сложилась стройная церковно-приходская система, этноконфессиональная жизнь в удмуртско-русских приходах приобрела устойчивые формы. Таким образом, складывались условия православного прихода, в которых происходило этнокультурное взаимодействие удмуртского и русского этносов.

Между прихожанами разных национальностей строились особые отношения, поскольку принадлежность к единому православному приходу как территориально-церковной единице требовала определенной совместной деятельности. Такое постоянное обыденное религиозно-культурное взаимодействие объективно способствовало проникновению христианских идей в среду удмуртов. Однако данный процесс не был простым. Русские, населявшие Вятскую епархию, являлись носителями «народного православия», в котором можно выявить значительные реликты язычества. Удмурты усваивали и эти пласты русских верований, что не приветствовалось ортодоксальной церковью.

Неоднозначным было отношение русского населения к фактам совершения удмуртами языческих жертвоприношений. С одной стороны, имели место конфликтные ситуации и категорическое неприятие чужих верований, но с другой стороны, чаще наблюдалось терпимое отношение, обращение в критических ситуациях к деятелям удмуртского языческого культа, табуизация сакральных для удмуртов мест, что наиболее соответствовало традициям «народного православия».

Мардоса Й.

НИТИ ОТ ВЕРБ В ЗАПАДНОЙ БЕЛОРУССИИ И
ВОСТОЧНОЙ ЛИТВЕ: ЦЕЛИ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ И
ВОПРОСЫ СЕМАНТИКИ

Освященным в Вербное воскресенье вербам христианство не придает чудодейственной силы, однако в повседневной жизни вербы часто используются людьми в различных магических целях. В докладе будут рассматриваться цели использования и семантика нитей, предназначенных для связывания верб, в Западной Беларуси и Во-

сточной Литве во второй половине XX в. Регион для изучения выбран по той причине, что он составляет единый этнокультурный ареал с устойчивым конфессиональным составом населения и общим историческим прошлым. Поэтому использование верб в хозяйственной и жизненной практике населения этого региона и в наше время характеризуется специфическими чертами. Особенно своеобразным является использование нитей, которыми во время освящения связываются вербы. Для этой цели по-прежнему используют шерстяные нити красного цвета, которым, помимо всего прочего, придается и магическое значение. Красный цвет непосредственно связывается с символикой христианской Пасхи, но при этом верят, что нити, завязанные на запястье или поясице, исцеляют от боли. Другое назначение нитей – беречь животных и иногда людей от *дурного глаза*. Такое использование нити красного цвета тождественно сохранившемуся в Восточной Литве обычаю лечить и предохранить человека или животное от *дурного глаза* кровью (особенно распространенным в исследуемом регионе является использование менструальной крови). Поэтому красные нити аккумулируют в себе функции, а также семантику сакраменталии и магического предмета, сохранившиеся до наших дней благодаря специфике исторического развития исследуемого региона.

Мельникова Е.А.

КНИГА КНИГ В МИРЕ ЛЮДЕЙ:
АВТОРИТЕТ БИБЛИИ И ЕГО ПРЕДЕЛЫ

Антропология книги до сих пор остается практически нетронутым полем исследований в России. Механизмы формирования книжного авторитета и способы его использования становятся ключевыми вопросами, если мы рассматриваем книгу в антропологической перспективе.

Священное Писание является центральным компонентом христианской теологии, его авторитет кажется абсолютно незыблемым, существовавшим во все времена и одинаково значимым для всех верующих христиан. Тем не менее, Библия, как и любая другая книга, имеет не только «вещную», но и социальную историю. В России, как и в большинстве европейских государств, история Библии началась задолго до появления самой книги, носившей это название. Ее значение и способы использования значительно менялись во времени и пространстве. В рамках церковной политики Библия играла роль главнойшего инструмента христианизации населения. Вместе с тем, многие церковные иерархи считали чтение Библии опасным, способствующим появлению и распространению ересей в русском народе.

В своем докладе я хочу остановиться на основных вопросах, связанных с историей формирования авторитета Библии в России, уделив основное внимание взглядам представителей православного духовенства.

*Мусаева М.К.
Махачкала*

ПОЛОВОЗРАСТНОЕ РАСПРЕДЕЛЕНИЕ ФУНКЦИЙ В КАЛЕНДАРНО-ОБРЯДОВОЙ ЖИЗНИ НАРОДОВ ДАГЕСТАНА

Нигде так ярко не проявляется распределение функций между отдельными категориями лиц в обществе, как в роли, отведенной старикам, мужчинам, замужним женщинам, девушкам, детям в обрядовой жизни. Особенно четко это половозрастное распределение прослеживается в календарной обрядности, в частности, в известном весеннем «Празднике первой борозды»: одно обрядовое действие сменяется другим, где определенная группа мужчин, женщин, детей выполняет свою собственную роль. Четко по признаку пола и возраста организуется совместная праздничная трапеза в зимнем празднике народов Западного Дагестана «кьедоба». Так же жестко регламентируются ролевые действия в так называемых окказиональных обрядах, преследующих цели защиты урожая: вызывание дождя и солнца. В частности, в шествии по селу с «дождевым ослом» участие принимают только подростки до четырнадцати лет; для вызова солнца на сельскую площадь или к мечети собираются 40 мужчин, больших паршой. Примеров подобного половозрастного распределения функций в обрядовой жизни по всему Дагестану можно привести множество, а целесообразность регламентации в некоторых случаях вполне аргументированно объяснить.

*Мухаметзянова Р.М.
Уфа*

МЕННОНИТЫ БАШКОРТОСТАНА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Религиозная свобода, освобождение от несения строевой службы и невмешательство государства в школьную жизнь явились стимулом переселения меннонитов в Россию. Основной поток переселенцев-меннонитов главным образом в Казангуловскую и Альшеевскую волости Белебеевского уезда, пришелся на 1894–1901 гг.

По своим религиозным убеждениям меннониты делились на две группы – церковную и братскую, во многом отличавшиеся друг от друга. Братская община была более консервативной, проповедовала самый суровый аскетизм и не признавала никаких религиозных послаблений. Церковная группа меннонитов не так строго осуждала и запрещала танцы, курение табака и богатую жизнь. Каждая община имела свои собственные молитвенные дома. В 1915 г. в Давлеканово – центре меннонитских поселений Башкирии – находилось три молитвенных меннонитских здания с духовным старшиной и 10 проповедниками. Молитвенные дома меннонитов были не только центром богослужений, но также местом про-

свещения и воспитания детей, сосредоточения интеллектуальных сил и духовного общения.

Хотя советская власть в первые годы своего становления активно вмешивалась в деятельность религиозных общин, в целом она не мешала верующим следовать своим убеждениям и открыто совершать богослужения. До 1930-х гг. религиозная жизнь в меннонитских общинах протекала по прежним обычаям и традициям. Однако резкий поворот в религиозной политике и насильственная советизация были одной из причин эмиграции меннонитов из Башкирии в Америку, Канаду в конце 1920-х – начале 1930-х гг.

*Ожиганова А.А.
Москва*

КОНЦЕПЦИЯ ЗДОРОВЬЯ В НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЯХ

Категория «новые религиозные движения» объединяет разнообразные группы и направления, как созданные на основе традиционных религиозных систем, так и совершенно своеобразные. Тем не менее представляется возможным выделить некоторые универсальные закономерности, существующие в НРД относительно, в частности, представлений о том, что именно входит в понятие «здоровья», способов «оздоровления», и более широко, – интерпретации концепции «души и тела».

Новая религиозность возникла как контркультурное явление и продолжает оставаться таковым. Это проявляется в неприятии идей и методик официальной медицины и попытках создания собственной альтернативной концепции здоровья и способов оздоровления.

Проблематика здоровья не случайно представляет особый интерес, поскольку важнейшим мотивом для обращения в НРД выступает «морально-антропологический перфекционизм» (Е.Г. Балагушкин), то есть стремление к достижению физического, психологического и нравственного совершенства. Характерной чертой новой религиозности является выраженная «посюсторонность» – желание обрести удовлетворение всех своих чаяний «здесь и сейчас».

В основе оздоровительных практик лежат системы восточной и нетрадиционной медицины (индийская йога, цигун и т.п.), идеи средневекового европейского оккультизма, а также новейшие методики современной психотерапии (холодородное дыхание, глубинный массаж). В качестве универсальной черты выступает стремление к созданию целостной концепции человека, отрицание дихотомии «души» и «тела».

Несмотря на то, что непосредственно в качестве целительских групп себя позиционируют немногие НРД (например, Рейки), соответствующая риторика характерна для большинства групп и движений, а духовные практики, или психотехники, трактуются в первую очередь как при-

носящие пользу здоровью. В ряде движений центральной является идея «трансформации» человека как биологического вида, создания некоего высшего существа, «супраментальной сущности» (город-коммуна Ауровиль). Показательно возникновение НРД на основе идеи клонирования (секта Раелитов).

Павленко Н.А.

ТИПОЛОГИЯ ТЕКСТОВ ЗИМНИХ ОБХОДНЫХ ОБЯДОВ КАЗАКОВ ВЕРХНЕГО ПРИКУБАНЬЯ

Зимняя календарная обрядность верхнекубанских казаков сгруппирована вокруг святочного цикла, отличается устойчивостью главных компонентов.

Наиболее интересными среди зимних обычаев и обрядов являются обходные магические обряды – рождествования, колядования, щедрования и посеваания. Они различаются календарными сроками исполнения, половозрастным составом участников, наличием определенных ритуальных и вербальных символов, но имеют общую целевую направленность – пожелание добра и благополучия.

Структурная схема указанных обрядов включает посещение домов, исполнение определенного ритуального действия (непосредственное исполнение колядок и совершение ряда обрядовых действий), получение даров.

Календарные сроки исполнения зимних обходных обрядов на территории Верхнего Прикубанья различны: утром 7 января – обряд рождествования, вечером 7 января – колядование, вечером 13 января (Щедрый вечер) – щедрование, утром 14 января – посеваание. Это отразилось и на терминологии святочных песен, которые соответственно делятся на «рождественские песни», колядки, щедровки и посевалки. Разделение святочных песен в зависимости от календарных сроков исполнения на колядки и щедровки характерно для украинской культурной традиции.

Рождественские песни включают: религиозные канонические песнопения, исполняющиеся при богослужении и при рождественских обходах домов; народные песни, повествующие о рождении Иисуса Христа и различных эпизодах из его жизни.

Колядки, щедровки и посевалки, бытующие в верхнекубанских станицах, делятся на следующие устойчивые группы: детские (колядки/щедровки/посевалки – просьбы); взрослые, «серьезные», имеющие религиозную направленность.

Кроме того, отдельную группу щедровок составляют песни, сопровождающие обряды «вождения Маланки».

Панченко А.А.
Санкт-Петербург

СОВРЕМЕННАЯ ЭТНОЛОГИЯ И ИССЛЕДОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТУР

В последние десятилетия XX в. в мировой этнологии, фольклористике и исторической антропологии наблюдается кризис эссенциалистских, институционально-догматических и системных подходов к изучению религиозных культур. Он выражается, в частности, в постепенном отказе от «двухступенчатых» иерархических моделей, противопоставляющих «христианство» и «язычество», «официальную» и «народную» религию, «религиозное» и «магическое» и т.п. Выяснилось, кроме того, что границы между различными конфессиями и деноминациями, играющие важную роль для построения и поддержания религиозной идентичности, зачастую не препятствуют распространению и взаимодействию практических форм повседневной религиозной деятельности. Современные исследователи предпочитают говорить о «религиозных практиках», «локальных» и «частных» религиях, с одной стороны, а также о нормах, институтах и прочих формах легитимизации и репрезентации социального авторитета и властных полномочий в религиозной сфере. Что касается методологических направлений, доминирующих в современном этнологическом религиоведении, то они, как правило, тяготеют либо к социологическим объяснительным моделям, основанным на теориях Дюркгейма и Тернера, неомарксизме, фукианстве, либо к когнитивной антропологии. Очевидно, что эвристический потенциал подобных подходов еще не исчерпан, однако вместе с тем этнологам стоило бы задуматься о том, какие перспективы и проблемы видит перед собой современный специалист, занимающийся антропологией религиозности. В докладе рассматривается ряд общих вопросов исследования массовых религиозных культур в сегодняшней России.

Пименова К.В.
Москва

СВЕТСКАЯ КУЛЬТУРА В ВОЗРОЖДЕНИИ ТРАДИЦИОННОЙ РЕЛИГИИ: О МУЗЫКАЛЬНОМ ФЕСТИВАЛЕ «УСТУУ-ХУРЭЭ» В РЕСПУБЛИКЕ ТЫВА

1. Строгость оппозиций «сакральное»/«профанное» и «светское»/«религиозное» далеко не всегда прослеживается в конкретных формах социального взаимодействия. В контексте возрождения традиционных религий коренного населения Сибири взаимопроникновение светского и религиозного, сфер «культуры» и «религии» происходит особенно часто.

2. Один из примеров такого взаимопроникно-

вения – фестиваль «Устуу-Хурээ», который проводится в Республике Тыва с 1996 г. Его организаторы формулируют две основные задачи: 1) разнообразить культурную жизнь Тувы и 2) собрать средства на восстановление Устуу-Хурээ – Верхнечаданского буддийского монастыря, разрушенного в 1930-е гг.

3. Взаимодействие светского и религиозного в рамках фестиваля проявляется на разных уровнях:

– в дискурсе участников и официальных лиц.

Фестиваль является событием культурной жизни и финансируется Министерством Культуры РТ. Вместе с тем его центральной идеей является восстановление культового объекта как святыни общетувинского значения. Устуу-Хурээ наделяется функциями этноконсолидирующего символа как в светском, так и в религиозном смысле;

– в организации пространства. Традиционно сакральное пространство (храмовые помещения) частично выполняет функции светского, и, наоборот, музыкальная сцена служит площадкой для выступления буддистских лам;

– в широком использовании буддистской символики. Фестиваль открывается шествием, которое хореографией и использованием масок напоминает буддистский храмовый танец Цам. В отличие от традиционного Цама, в шествии участвуют светские фольклорные коллективы; оно не ограничено рамками двора храма, но быстро передвигается по городу в сопровождении лам, музыкантов, представителей администрации и местных жителей.

Романенко А.С.
Омск

МЯГКО-ЧЕЛОВЕЧЕСКОЕ БЫТИЕ В ЧУКОТСКОМ ШАМАНИЗМЕ

Доклад посвящен чукотской культуре. Подчеркнута ее явная гендерная дифференциация. Но в этом поляризованном пространстве отмечена точка соприкосновения «мужского» и «женского» в особой ветви чукотского шаманизма с изменением пола. У чукчей существует специальное название – «мягко-человеческое бытие». Подобные превращения случаются по приказанию духа *kelet*. Мужчина-шаман превращается в женщину и становится «мягким мужчиной» или «женоподобным». Женщина-шаманка становится мужчиной, «мужеподобной». Существует несколько степеней превращения. Последняя – полное превращение, после чего утрачиваются все свойственные до этого привычки, образ жизни, наклонности, меняется психика. Любопытны два аспекта: поведение самого индивида и восприятие его окружающими. В психологии выделяют четыре стадии становления гендерной идентичности, при этом изменение психологического пола в возрасте полутора лет может оказаться невозможным. Возможны ли гендерные изменения «вдруг», в состоянии «мягко-человеческого бытия»? В это

сакральное действо вовлечены и окружающие. Превращенного мужчину воспринимают как женщину и превращенную женщину – как мужчину. Представители «сильного пола» относятся к «мягкому мужчине» как к потенциальной жене. «Мужеподобные» женщины женятся на молодых девушках. Крайне трудно определить грань между самовнушением, элементами «игры» и сознательной саморегуляцией, мониторингом персонального поведения в соответствии с матрицей гендерной идентичности, присущей данной культуре.

Садиков Р.Р.
Уфа

КУЛЬТ ПРЕДКОВ У ЗАКАМСКИХ УДМУРТОВ

Особое место в религиозной системе закамских удмуртов (Башкортостан, Пермская область) занимает культ предков – поклонение умершим прародителям и сородичам. С ними связана целостная система верований и представлений, для их почитания выработаны тщательно разработанные обряды. Закамские удмурты полагают, что умершие могут оказывать влияние на живых, и наоборот.

Культ предков и связанные с ним похоронно-поминальные обряды – наиболее консервативная часть в религиозно-обрядовой практике закамских удмуртов. Соблюдая всевозможные обряды, удмурты стремятся обеспечить умершему лучшую участь в загробном мире, и в то же время – умиловить его. Кладбища (*шай*) воспринимаются как своеобразные поселения умерших. На поминках (*кисьтон*) обязательна кровавая жертва (*ви́ро сё́тон*). Помимо индивидуальных поминок, ежегодно устраивают весенние и осенние родовые поминки (*тулыс кисьтон*, *сизьыл кисьтон*).

Особый день (точнее, ночь) поминовения всех предков – *кулэм потон уй* (букв. «ночь выхода мертвых») в дни празднования весеннего праздника *Быдзынал* (Великий день). Считается, что в эту ночь все умершие на время возвращаются к своим потомкам. Для них топят баню, готовят поминальную пищу. Помимо особых дней в году, умерших поминают также каждый четверг, для чего специально готовят блины.

Своеобразное место в поминальном цикле занимает обряд *улла́нь вандон/кырвонэз быдтон*. По представлениям закамских удмуртов, каждый человек, вступив в брак и родив детей, обязан принести своим умершим родителям жертву – корову или лошадь. Данный обряд совершается ныне не повсеместно.

Особняком стоят обряды, направленные на умиловление умерших неестественной смертью и младенцев, которые умерли, не получив имени.

Салмин А.К.

ФОЛЬК-РЕЛИГИЯ: К ПРОБЛЕМЕ ПОНЯТИЯ

В западной науке народная религия обозначается терминами *Folk, Original, Natural, Old-timer, Traditional, Pagan, Popular, Ethnic, Peasant, Primordial, pre-Christian, non-Christian, Native, Aboriginal, Primitive* и т.д.

В русскоязычной научной литературе пока нет универсального термина, адекватного понятию *folk religion*. Русскими в качестве аналогов могут быть использованы термины типа «обыденная религия», «архаическая религия», «первоначальная религия», «народная религия», «этническая религия», а также можно пользоваться словами «исконная», «естественная», «исходная», «национальная», «традиционная», «деревенская», «доиндустриальная», «древняя». Полагаю, что наиболее приемлемый термин – «фольк-религия». Его преимущество заключается в том, что он однозначно воспринимается в мировой науке.

Слова с корнем *фольк-* уже прочно вошли в русскую лексику, термин «фольк» (или «поп-музыка»), к примеру, уже имеет длительную историю. Вместе с тем, невозможно образование по подобию терминов «фольк-обряд» и «фольк-верования», ибо мы имеем дело с несовместимостью английских и русских корней. Гораздо старше термин «фольклор» и производная лексика. На всякий случай скажем, что речь, естественно, не идет о религии как о фольклорном жанре, речь – о терминологическом обозначении этнических религий в отличие от мировых.

Конечно, термин «фольк-религия» сначала покажется непривычным и даже можно сказать, что он режет слух. Однако в русскую научную лексику и так вошло много английских терминов. Уверен, термин «фольк-религия» со временем станет привычным в среде этнологов/антропологов и религиоведов.

Санжеева Н.А.

ШАМАНИЗМ И СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В СОВРЕМЕННОМ БУРЯТСКОМ ОБЩЕСТВЕ (НА ПРИМЕРЕ ТУНКИНСКОГО РАЙОНА РЕСПУБЛИКИ БУРЯТИЯ)

До недавнего времени бурятский шаманизм интересовал науку преимущественно в контексте историко-культурных и этнических связей бурят с другими народами. Кроме того, для исторической науки было важно успеть зафиксировать многое из того, что уже начинал утрачивать бурятский народ в ходе социально-экономических и политических изменений XX в. Однако было бы ошибочным считать, что бурятский шаманизм окончательно отошел в прошлое. Есть много свидетельств, говорящих о живучести этого явления. Анализ современного состояния шаманизма под-

тверждает его устойчивое сохранение у некоторой части бурятского населения.

Как никакая другая религия из числа распространенных в Бурятии, шаманизм «привязан» к ландшафту, к локальным природным особенностям проживания людей. Поэтому, чтобы лучше понять значение шаманистских традиций во всей современной Бурятии, их обязательно нужно изучать на примере компактной и относительно однородной территории.

В качестве такой территории был выбран Тункинский район, расположенный к западу от Байкала и занимающий одноименную долину между Восточными Саянами и хребтом Хамар-Дабана.

Выбор диктовался двумя обстоятельствами. Шаманистские традиции здесь были некогда очень развитыми и крепкими. Культ гор и связанное с ним почитание духов – «хозяев местности» были очень популярны в традиционной культуре тункинских бурят. Важно и то, что я родилась и выросла в Тункинской долине, знаю ее жизнь не из книг и не понаслышке, хорошо представляю ее топографию, природу, людей, лично знакома с некоторыми практикующими шаманами.

В статье рассматриваются, во-первых, некоторые социально-политические и культурно-исторические факторы, обусловившие сохранение и активизацию шаманства, во-вторых, возможности его влияния на формирование социальной позиции верующих, их политических предпочтений.

Селезнев А.Г., Селезнева И.А.
Омск

ИНСТИТУТ АСТАНА В СИБИРСКОМ ИСЛАМЕ

Исследование проведено при поддержке РГНФ
(проекты № 04-01-00384а; 05-01-18074е)

В докладе излагаются новые материалы, касающиеся мусульманских культовых мест – *астана*, распространенных на части территории расселения сибирских татар. Эти памятники являются составной частью культа святых в народном исламе, рассматриваются верующими как места захоронения святых, объекты паломничества и поклонения. Они могут иметь специальные сооружения (срубы-мавзолеи), чаще всего вблизи/на кладбище, а могут просто приурочиваться к каким-либо необычным природным объектам. В письменных источниках *астана* упоминаются с XVII – начала XVIII в.

Этнографически святилища со сходным названием и функциями (*остон*) были зафиксированы на Памире, у изолированных ираноязычных исмаилитских групп: баджуйцев, шугнанцев, язгулемцев и др. По мнению лингвистов, слово *остон*, вероятно, происходит от авестийского *uz-dvna* – «сооружение». В современном персидском языке слова *asitan, asitana, astan* означают: порог; царский двор; место отдыха и сна; могилы пророков и других святых людей. Как следствие заимствования из иранского, этот термин

существует и в тюркских языках, например, святилище Астана баба в Туркменистане.

В некоторых суфийских орденах (*Мевлевия*) термин *астана/аситана* применялся для обозначения специальных религиозных центров, возникших вокруг гробницы святого основателя общины или ордена и служивших в качестве приютов, обителей для шейхов. В суфийской практике *астана* были в целом равнозначны таким известным институтам как *текке*, *завийа*, *даргах*, *ханака*, *рибат*.

Серов А.А.
Саранск

МЕСТО И РОЛЬ КАЛЕНДАРНЫХ ПРАЗДНИКОВ В ФИЗИЧЕСКОМ ВОСПИТАНИИ МОЛОДЕЖИ (НА ПРИМЕРЕ МОРДВЫ)

Календарные праздники и обряды занимают ключевое место в духовной культуре мордвы, являясь основным компонентом их досуга и важной формой коллективного общения. Они служили также мощной этноконсолидирующей силой. Неотъемлемой частью народных празднеств были разнообразные игры, состязания. Они использовались как эффективные средства физического развития. Наиболее ярко это проявлялось в праздновании Масленицы.

В докладе будет рассмотрена роль масленичных развлечений, игр в формировании физических и морально-этических качеств молодежи. В мировоззрении мордвы значительное место занимал культ физической силы и ловкости. Поэтому большая роль отводилась забавам, демонстрирующим молодецкую удаль. Видное место уделено кулачным боям и мордовской национальной борьбе, являющихся одним из ярчайших компонентов этнической культуры. Знаменитые кулачники и борцы составляли гордость всей общины.

Участие детей и молодежи во всех праздничных мероприятиях было обусловлено ритуально-магической необходимостью. Кроме того, здесь приобретались полезные физические и нравственные умения и навыки, необходимые для нормального функционирования в социуме.

Путь к здоровью молодого поколения и нации в целом возможен через популяризацию традиционных форм проведения досуга и народных спортивных забав. Вернуть их из небытия призвана республиканская программа возрождения мордовских национальных состязательных традиций, которая будет реализовываться в рамках национально-фольклорных праздников.

Сибгатуллина А.Т.
Елабуга

ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ НАКЫШБЕНДИЯ СРЕДИ КАЗАНСКИХ ТАТАР

Братство накышбендия основано великим шейхом Мухаммадом Бахаутдином Накышбенди (1318–1389), выходцем из Бухары. Этот тарикат, по нашему мнению, активизировался среди татар в основном в период падения Казанского ханства и особенно укрепился во времена колонизации и насильственной христианизации татарского народа. Он стал мощной опорой мусульманской религии и в определенной степени помог народу выстоять против чудовищной политики царизма. Свообразным отражением этих событий, страданий народа стало творчество Мауля Кулья, Габди, Таджетдина Ялчыгула, Утыз Имяни, Абельманиха Каргальи, Хибатуллы Салихова, Шамсетдина Заки и др.

В суфийских учениях, распространенных в Поволжье и на Урале, не было протеста против отдельных догм и воззрений ортодоксального ислама, присущего некоторым арабским и персидским суфийским братствам, находящимся в оппозиции по отношению к официальной религии.

Учение накышбендия имело различные ответвления. Так, в XVIII–XIX вв. в Поволжье и на Урале формируются такие турука, как накышбендия-муджаидия, накышбендия-тюркмания, накышбендия-халидия. В Институте Языка, литературы и искусства им. Г.Ибрагимова сохранились письменные источники, указывающие на генеалогическую цепь преемственности адептов. Исследование этих документов показывает, что в конце XVIII – начале XIX в. Фейзхан Кабули, Ниязкуль Тюркмани, Мухаммад Магсум ас-Сирхинди, Ахмед Зыяздин Гюмешханеви стали духовными отцами татарских суфиев.

Ишанизм – специфическая форма среднеазиатского суфизма – был распространен и среди татар. На Урале и в Поволжье особенно были знамениты династии Галикаевых, Расулевых, Курбангалиевых, Тукаевых.

Сызранов А.В.
Астрахань

ТЮРКСКОЕ ИСЛАМИЗИРОВАННОЕ ШАМАНСТВО В АСТРАХАНСКОМ КРАЕ

Шаманство (*баксылык*) – одно из самых заметных явлений в религиозных традициях тюрков Нижней Волги, сохранившихся с доисламской эпохи. Известно, что в XIX – начале XX в. в Астраханской губернии шаманская практика бытовала у казахов и ногойцев-карагашей. Шаманами-*баксы* были в основном мужчины. В настоящее время шаманство в Астраханской области представлено только у казахов, у карагашей же оно полностью исчезло. Интересно, что традиции шаманства сегодня активно возрождаются.

Шаманство стало преимущественно женским занятием. Функции шаманок/шаманов: узнавать причины заболеваний и способы их излечения; с помощью разнообразных ритуалов излечивать больных; предсказывать будущее. Вмешательство *баксы* может избавить от порчи и сглаза. *Баксы* лечат взглядом, прикосновением, молитвами, заговорами, травами.

Занятие шаманством у нижеволжских казахов является наследственным. Считается, что именно духи предков (*арвахи*) являются главными помощниками и покровителями *баксы* и дают ему силу.

Одна из главных особенностей шаманства у тюрков Нижней Волги – его слияние с исламом. В течение ряда столетий, после распространения в нижеволжских степях ислама, шаманство сумело приспособиться к мусульманской догматике, мифологии и обрядности. Уже к XIX в. из шаманского культа исчезли черты, явно противоречившие нормам ислама. Исламизировалось само мировоззрение тюркского шаманства. В настоящее время шаманство уже давно воспринимается народом как часть ислама. Для шаманства характерна также тесная связь с культом мусульманских святых и их могил – *ауля*. В силу всего этого мы склонны определить шаманство у тюрков Астраханского края как «исламизированное».

Титоренко М.Ф.
Черкесск

ОТРАЖЕНИЕ НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В МАСЛЕНИЧНОЙ ОБРЯДНОСТИ КАЗАКОВ ВЕРХНЕГО ПРИКУБАНЬЯ

Заметное место в календарной обрядности казаков Верхнего Прикубанья и в наши дни занимает Масленица. Согласно установившейся традиции, в среду теща приглашает зятя на блины. Он угощает тещу блинами в пятницу.

На масленой (сырной) неделе восприемники вместе с родителями посещают крестных. За праздничным столом кумовья обмениваются подарками. Как правило, визиты носят общесемейный характер со взаимными приглашениями и посещениями.

С середины 1990-х гг. особую роль в верхнекубанских станицах обрело «Прощеное воскресенье» (последний день Масленицы). По окончании «великопостного благовеста» родственники, близкие, знакомые просят друг у друга прощения при личной встрече или же по телефону – если нет возможности встретиться.

В семейном кругу этот обряд выглядит следующим образом: в 18–19 часов члены семьи собираются на ужин в доме главы (его жены) или старшего в роду мужчины. Завершается вечерняя трапеза яичницей. Затем младший член семьи просит прощения у старшего, обращаясь к нему со словами: «Простите, если что делал не так или

ненаароком обидел вас». Ответ, независимо от возраста и социального статуса, таков: «Бог прощает и я прощаю». Далее просят прощения по степени родства и старшинству, кроме младших по возрасту. Хозяйка дома просит прощения только у главы семьи.

Тугужекова В.Н.
Абакан

ЧЫЛ ПАЗЫ – ХАКАССКИЙ НОВЫЙ ГОД

Чыл Пазы – голова года или Чыллан пазы – голова змеи, на голову которой падают первые лучи «нового солнца» в дни весеннего равноденствия.

Этот традиционный праздник хакасов стали отмечать с 1994 г. благодаря усилиям наших писателей Г.Г.Казачиновой и В.К.Татаровой при содействии А.С.Тутатчиковой, возглавившей в то время Республиканский научно-методический центр. Сейчас Чыл Пазы получил юридический статус. В 2002 г. Чыл Пазы впервые встречали целую неделю – с 17 по 23 марта. На знаменитых Сундуках, у подножия 5 Сундука, где находятся солнечные часы с изображением змеи, вечером 17 марта в 21 час был проведен ритуал «Старого Солнца», а утром 18 марта – встречи «Нового Солнца». Обряд проводила шаманка, уроженка этих мест Т.В.Кобежикова.

Чыл Пазы в этом году праздновали в воскресенье 20 марта на стадионе спорткомплекса «Саяны», где прошла театрализованная встреча Нового года. В этот день душа человека должна очиститься от грязных помыслов и зла, чтобы не брать с собой тяжкий груз в будущее.

Шаманы во главе с В.Н.Чебочаковым провели обряд встречи Нового года на священной для хакасов горе Борус. Участие в ритуале встречи солнца древние предки считали значимым, т.к. оно приносило счастье и удачу на весь год.

Тульцева Л.А.
Москва

КОСМОПРИРОДНЫЕ МИФОЛОГЕМЫ ОБРЯДОВ И ОБРЯДОВОГО ФОЛЬКЛОРА СРЕДОКРЕСТНОГО ДНЯ

(ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИОННЫХ ВЫЕЗДОВ
СРЕДНЕРУССКОЕ ПООЧЬЕ, КОСТРОМСКУЮ
И ЯРОСЛАВСКУЮ ОБЛАСТИ)

Среда на четвертой седмице Великого поста – одна из важнейших хронологических составляющих весеннего календаря. Маркируя «перелом» Великого поста, Средокрестный день стал сакральным отражением архетипа *середины*. Ритуальным символом Средокрестья на изученных территориях остается обрядовое печенье в форме четырехстороннего равноконечного креста. Полевые материалы позволяют реконструировать метафорическую цепочку: *средокрестный хле-*

*бец-крест – нива – прорастающие
семена – мать-земля.*

Наряду с хлебами-крестами в междуречье Оки, Пары, Мокши выпекали *хрестцы*. Средокрестные *хрестцы/крестцы* имели в основании круглую лепешку, на которую укладывалось 13 «снопиков»-перекладин из теста. Такая лепешка – метафорическое изображение земли-нивы с уложенными на ней хлебными снопами. Обрядовые действия с *хрестцами* имели магико-продуцирующую символику. Другое средокрестное печенье данного ареала – *одонья* – имитировало круглую кладь хлебных копен (скирды). С *одоньями* девушки и подростки *закликали лето*.

Редкий вариант средокрестного печенья – *лестницы*. В литературе он отмечен лишь Л. Кितिцной (Костромская обл., 1920-е гг.). Наши записи о средокрестных *лестничках* сделаны в Рязанской обл. Символика средокрестных *лестниц* соотносится с архетипом *лестницы* как мифокосмическим символом сакральной *середины времени*.

Отличительная черта средокрестных традиций ареала от Любимского района Ярославской обл. до нижегородско-костромского Поветлужья – *кресты кричат* или *вопят кресты, окликать Говенье, Говенье вопить*. Это календарный обход с исполнением ритуального текста. Символика средокрестных текстов данного ареала раскрывает картины возрождения весеннего пространства и времени, соотношения Средокрестья с Воздвиженьем, осенним равноденствием, именинами овина.

Тюхтенева С.П.
Горно-Алтайск

РЕЛИГИОЗНАЯ ТОЛЕРАНТНОСТЬ И НЕТЕРПИМОСТЬ: ДВА АСПЕКТА КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ СИТУАЦИИ В РЕСПУБЛИКЕ АЛТАЙ

Современная картина конфессиональной жизни в Республике Алтай характеризуется этими двумя противоречивыми тенденциями. Речь идет о двух уровнях – общественном сознании и политике, проводимой органами исполнительной власти республики. При главе республики имеется совет по религиям, в который входят представители русской православной церкви, буддийской и мусульманской общин, а также представитель общественной организации алтайцев, лидер одной из групп, называющих себя «беловерцами».

В целом в регионе действует более тридцати зарегистрированных конфессиональных организаций. Кроме того, имеется множество иных институций, деятельность которых носит характер религиозного миссионерства: филиалы американских и европейских протестантских, католических церквей, сект, а также нетрадиционных конфессий. Действует также несколько групп, чьи лидеры и члены заявляют, что они являются хранителями и распространителями «истинно алтайской веры». Лидеров и членов этих групп от ос-

тальных религиозных деятелей отличает нетерпимость: прежде всего друг к другу, а затем (большой их части) – к буддизму.

Еще один существенный аспект работы названных религиозных организаций состоит в том, что их реальная и потенциальная паства – северные и южные алтайцы – коренные народы Республики Алтай.

В выступлении будет освещена деятельность наиболее многочисленных религиозных институций, оказывающих влияние на общественное сознание населения республики.

Фадеева Л.В.
Москва

«ВИДЕНИЯ НЕБА» В СОВРЕМЕННОЙ УСТНОЙ ТРАДИЦИИ

Представления о посмертном состоянии души человека, в значительной степени обусловленные православной книжностью и иконографией, находят в фольклорной традиции разнообразные формы воплощения. С ними связаны устойчивые мотивы в жанрах, функционально закрепленных за похоронно-поминальной обрядностью, – причитаниях и духовных стихах. Специфическую картину демонстрируют устные рассказы об обманиях, в которых посещение «того света» может изображаться как один из способов контакта с умершими предками или как божественное откровение. Исследователи отмечают слабую расчлененность образа загробного мира, лишенного четкого деления на рай и ад, как специфическую особенность подобных рассказов (С.М. Толстая). В связи с этим особый интерес могут представлять повествования, в которых увиденное интерпретируется как Небо, Небесный Иерусалим. В их основу положена традиционная символика рая как обильного сада, высокой горы, лестницы.

«Видения Неба» нередко предстают в устном репертуаре как фрагмент личного духовного опыта рассказчика-визионера, подтверждая его «богоизбранность» (А.В. Тарабукина). Отсюда представления о степени откровения, способности видеть лишь незначительную часть небесной обители. Соотнесенность повествования с книжными текстами (житиями, поучениями) даже необходима рассказчику, поскольку включает увиденное в общую картину, создаваемую церковной традицией.

Таким образом, изучение этой группы текстов предполагает учет их связей с (1) представлениями о посмертном пребывании душ на «том свете», отразившимися в фольклоре; (2) средневековыми книжными «видениями»; (3) современной массовой церковной литературой, весьма активно разрабатывающей тему «жизни после смерти» и оказывающей значительное воздействие на устную традицию.

*Филиппов Ю.В.***«ДУХОВНЫЕ ПРАКТИКИ» И ИХ РОЛЬ
В НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ
ДВИЖЕНИЯХ ИНДИЙСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ**

На примере активно действующих сегодня на территории России групп Сахаджа-йоги и Сант Мат, условно восходящих соответственно к индуистской и сикхской религиозным традициям, так называемые «практики» новых религиозных движений (НРД) рассматриваются как элементы системы, направленной на привлечение и отбор людей, которые по своим психологическим характеристикам и социальным обстоятельствам способны стать постоянными и активными членами религиозной группы.

Целью таких практик обычно объявляется «личностный рост», «духовное совершенствование», «соединение с Божественным» и т. д. Порядок, в котором они раскрываются неофитам и адептам, тщательно продуман и схож во многих НРД. Как правило, при первом же посещении религиозной группы человеку сообщается об определенной технике действий («основная практика») и предлагается ею воспользоваться. В результате он действительно получает некий новый для себя чувственный опыт. Интерпретация этого опыта, как и объяснение предоставленной техники, строятся в соответствии с доктриной конкретного движения, а сам опыт представляется как уникальное открытие и бесценный дар главы движения. Таким способом завоевывается доверие вновь пришедшего, служащее основной предпосылкой позитивного восприятия им всей информации, исходящей от группы, подкрепляемого в дальнейшем вспомогательными практиками. В результате из инструмента духовного совершенствования практики часто превращаются в инструмент влияния на личность.

*Филичева О.Н.
Санкт-Петербург***РЕЛИГИОЗНЫЙ ПРАЗДНИК В ГОРОДЕ:
ПАРАСКЕВА НА ПОРОХОВЫХ
И КСЕНИЯ БЛАЖЕННАЯ**

В начале XX в. в Санкт-Петербурге очень широко – при участии духовенства, с большим количеством паломников – отмечался праздник Параскевы на Пороховых. Информация о нем распространялась в различных городских печатных изданиях. В последнее десятилетие (после пост-перестроечного «возрождения» православия) в день памяти Ксении Блаженной на Смоленское кладбище приезжают паломники со всей России, видные церковные деятели считают своим долгом отслужить праздничный молебен в часовне над ее могилой, праздник широко освещается в СМИ.

Судя по имеющимся материалам, оба празд-

ника (один в прошлом) играют значительную роль в жизни города Санкт-Петербурга (Ленинграда) и сопоставимы по своей популярности.

Исследование этих праздников позволяет наблюдать, как осуществляется взаимодействие государства и церкви, церкви и верующих, государства и верующих. Доклад посвящен проблеме постоянства/изменчивости структуры городских религиозных праздников и тем факторам, от которых зависят постоянство и перемены.

*Хаккарайнен М.В.
Санкт-Петербург***ПЕРЕЧИТЫВАЯ «ШАМАНИЗМ»**

«Шаманизмом» («шаманством») была названа религиозная сторона жизни народов Сибири. Само «шаманство» в конце XIX в. было определено как особое явление, возникшее на известной ступени религиозного развития. С тех пор исследователи постоянно пытались уловить его сущность.

Между тем, язык описания религиозных представлений и практик народов Сибири в терминах шаманизма не сразу сложился в российском общественном и научном дискурсе. Процесс его установления приходится на период, когда колонизация восточных территорий была практически закончена и назрела необходимость определить место российского государства в общемировом цивилизационном процессе. В это время создается образ своих колониальных земель и их жителей. «Шаманизм» оказывается тем обобщающим концептом, который успешно используется для создания образа экзотического «чужого» и оправдания его подчиненного положения в рамках колониального правления. В Советском Союзе существовали разные тенденции отношения к шаманизму: с одной стороны, попытки со стороны государства «деэкзотизировать» его, поставив в один ряд с любой религиозной деятельностью; с другой стороны, закрепление шаманизма в качестве изучаемого явления в рамках академической науки. В последнее время концепт шаманизма используется очень широко, но в антропологии он подвергся девальвации. Среди антропологов нет единого мнения, что следует подразумевать под этим термином. В докладе я прослежу историю становления и использования этого понятия.

*Харючи Г.П.
Салехард***ОБРЯД «ВСТРЕЧА СОЛНЦА НОВОГО ГОДА»**

Наступление нового временного периода в жизни тундровых ненцев-оленьеводов было связано с появлением солнца. Среди осенне-зимних обрядов наиболее значимым был обряд поклоне-

ния Солнцу – *Едэй по хаер* (буквально: «солнце нового года»).

В конце января – начале февраля оленеводы без труда определяют время прихода месяца орла – *лимбя ыры*: если хорей – *тиор* – поставить в полдень на расстоянии вытянутой руки, и солнце находится на уровне кончика хорей, значит новый месяц наступил. Около священной нарты проводят обряд *Ялянханондалава* (буквально: «жертвоприношение свету, солнцу»). Обязательно присутствуют родовые, семейные духи из священной нарты. Вырезают круг из снега, рисуют на нем кровью очертание солнца. Круг ставят на священную нарту. Появляется солнце, активизируется жизнь в тундре. Верховное божество *Нум* – Небо считается творцом живой и неживой природы, с ним отождествляется солнце. День совершения этого обряда был большим праздником. Таким он остается до настоящего времени. Если стойбище находится недалеко от святилища, то обряд проводится на священном месте. На юго-восточной стороне святилища происходит заклание жертвенного оленя. На снегу лопаткой вырезают круглое изображение солнца с семью лучами, его окрашивают в красный цвет оленьей кровью. В заключение обряда участники трижды кланяются солнцу, угощают всех идолов. Обряд совмещают с обрядом охоты на песца. Нос шкурки песца окропляют жертвенной кровью.

Таким образом сохраняется связь человека с природой, а также календарных обычаев и обрядов годового цикла, их многофункциональность и этноконсолидирующая роль в жизни ненцев.

Хлыбова Т.В.
Москва

«НАРОДНАЯ ХРИСТОЛОГИЯ» В РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЭЗИИ: ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ РАЗВИТИЯ

Всякий современный исследователь религиозной поэзии народа, какую бы тему он ни затрагивал, обращается к книге Г.П.Федотова «Стихи духовные». Положения интересующей нас главы, посвященной Христу, основаны главным образом на текстах из сборников В.Г.Варенцова и П.А.-Бессонова (1860, 1861–1864 гг.). Г.П.Федотов охарактеризовал религиозное сознание человека первой половины XIX в. Изменилось ли оно к началу века XXI? *A priori* можно ответить: конечно. И связано это со многими обстоятельствами, в том числе с изменением репертуарного состава и способов трансмиссии текстов.

Восприятие образа Христа претерпело существенные изменения. Во-первых, возросло количество соответствующих сюжетов – представлены события всех двенадцатых Господских праздников и другие евангельские сюжеты. Во-вторых, если в стихах, проанализированных Федотовым, речь идет в основном о Божественном

достоинстве, то в новых значительно больше говорится о человеческой ипостаси Спасителя. Федотов обратил внимание на именование Иисуса царем, владыкой, судьей. В новых стихах преобладает мессианское имя Христос. В стихах XIX в. крестные муки Христа переданы «сжато, эпически спокойно, в нескольких строках». Современное религиозное творчество посвящает этой теме целые поэмы («Страсти Христовы»), отнюдь не отличающиеся эпическим спокойствием. Еще одна тема новой поэзии – примирение человека с Богом. По мнению Федотова, тайна искупления была неясна для народа – эта тема отсутствовала в старых стихах. В новых она звучит вполне явственно.

Христова Г.П.
Воронеж

СПЕЦИФИКА ТРОИЦКОЙ КАЛЕНДАРНОЙ ОБЯДНОСТИ НА ЮГЕ РОССИИ

Календарный цикл южной России включает традиционные для восточных славян комплексы обрядов, которые приобрели здесь характерную местную специфику.

Исследование затрагивает состояние троичной обрядности нескольких областей России: Воронежской, Белгородской, Липецкой, Курской.

Население южнорусской территории формировалось в результате сложных исторических процессов, следствием которых являлись многочисленные миграционные потоки из разных мест России. Земледельческая ориентация жителей этого края способствовала развитию обрядов аграрной направленности, в которых проявляются наиболее архаичные представления наших предков об окружающем мире.

Одним из наиболее насыщенных ритуальными практиками комплексов земледельческого календаря исследуемой территории является поздневесенний период, кульминация которого приходится на празднование Троицы. Общая продолжительность семицко-троицких обрядов составляла примерно полторы недели (вместе со следующей за Троицей русальной неделей).

Общий обрядовый набор праздника включает следующие компоненты: украшение домов и дворов зеленью; завивание/развивание венков; кумение/раскумливание девушек; обрядовая трапеза; поминальные обряды; обходы полей/дворов с иконами; гадания; молодежные гулянья; возжигания костров; кулачные бои. Русальная неделя также характеризуется совершением различных архаичных ритуальных действий. Основа обрядов – поверья, связанные с русалками, по которым воссоздается целый ряд персонифицированных образов: проклятая девушка, ведьма, распутная женщина, специально изготавливаемое антропоморфное чучело женского рода или зооморфное чучело в виде лошади.

Проведенное исследование позволяет ввести в научный оборот неопубликованные полевые

материалы, подчеркивающие индивидуальность троицкой обрядности Юга России.

Чарина О.И.

ОСОБЕННОСТИ РУССКОГО КАЛЕНДАРНО-
ОБЯДОВОГО ЦИКЛА В ЯКУТИИ:
СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АСПЕКТ ЗАКРЫТОГО
И ОТКРЫТОГО ХАРАКТЕРА БЫТОВАНИЯ

Календарно-обрядовый цикл в Русском Устье несколько «смазан» даже по сравнению с тем, который мы наблюдаем в Центральной Якутии, где развито скотоводство, выращиваются овощи, есть воспоминания о хлебопашестве. Год начинается с Рождества, период перед Рождеством назывался «Виноградцы». Неделя после Рождества называлась «машкараты». Такие же праздничные мероприятия проводились и в Ленском, Олекминском и Хангаласском улусах, которые расположены на средней Лене выше г. Якутска. Старожилы Русского Устья уважают духов тундры, особенно весной в пору прилета птиц, когда было принято общиной выходить на природу и угощать этих духов.

Особо русскоустыинские старожилы выделяют Пасху. Не существовало такого действия, как поход в церковь, поскольку раньше не было церкви, поп появлялся в Русском Устье только два раза в году, когда он всех разом крестил, женил, отпевал.

Особо как праздник ценили ледоход. Ждали 11 июня, Федосью, чтобы есть «свежину»; считали, что это время начала летних работ, когда заготавливали яйца, собирая их из кладки диких птиц, ловили свежую рыбу, собирали редкую ягоду. Русскоустыинцы имеют представление о Петрове дне, Ильине дне, но никаких особых мероприятий в эти дни не проводят, поскольку эти даты не имеют соответствий в хозяйстве.

Таким образом, мы видим, что календарно-обрядовый цикл индигирщиков по сравнению с подобным в Приленье совершенно утилизирован, сокращен в соответствии с их повседневными обязанностями.

Черных А.В.
Пермь

ЗАПРЕТЫ НА ПЕРВЫЕ ПЛОДЫ В
ТРАДИЦИОННОМ КАЛЕНДАРЕ РУССКИХ
ПРИКАМЬЯ

Запреты на употребление плодов у русских Прикамья реализуются в период с Петрова до осеннего Иванова дня. До Петрова дня не ели ягоды земляники, до Прокопьева – черемуху, до Ильина – малину. Овощи начинали есть со Спаса, Ильина дня, осеннего Иванова дня. Запреты на употребление ягод и овощей представляют целую систему. Временной промежуток для запретов не случаен: период до Петрова дня наде-

лен особой сакральностью, природные силы в этот период достигают наивысшей точки расцвета. Запреты накладывались на наиболее значимые в мифологическом плане плоды.

В запретах реализуется семантика «первого» как наиболее опасного, с одной стороны, и наиболее благодатного – с другой, чем обусловлен особый характер «первой» трапезы, приготовление особого блюда. Ритуализация «первой» трапезы связывалась с ее коллективным характером. Многие запреты приурочивались к завершению Петровского и Успенского постов, вкушение первых плодов считалось разговением. От «первой» трапезы зависела будущая урожайность. Чтобы исключить неблагоприятное воздействие «первого», ягоды и плоды «освящали», «кадили». «Первое» на трапезе предназначалось миру мертвых. Часто посредниками между мирами становились дети, они первыми пробовали запретные ранее плоды. Обращение к «чужому» миру опосредовалось приглашением на трапезу «чужих» (в том числе и православных святых), угощением всех жителей деревни.

Четина Е.М.
Пермь

ФЕНОМЕН ИЗМЕНЕННОГО
СОЗНАНИЯ (*ИКОТЫ*) В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

В науке *икота* (*икотная болезнь*) в основном определяется как разновидность *кликушества*; причем и в литературе XIX в., и в некоторых современных историко-этнографических справочниках данное явление характеризуется как исчезающее. Основываясь на материалах экспедиционных исследований, мы разграничиваем кликушество и икоту по типу функционирования и сфере бытования. Кликушество в основном характерно для «околоцерковной» среды, оно трактуется как «беснование» и приступы истеро-эпилептического характера, которые, как правило, нейтрализуются в результате *отчитывания* больных. Икота, до сих пор распространенная в северной русской и коми-пермяцкой традиционной культуре, – явление сложное, не вмещающееся в рамки «невротических заболеваний». Это многоуровневый психо-физиологический комплекс, в нем сочетаются национально-культурные и личностные особенности.

В исторических документах первые случаи *икотания* отмечены на той территории, где проходили наши экспедиции: в 1606 г. здесь производилось следствие о том, что *ведуны* могут *испортить* – *навести икоту*; многие местные жители до сих пор верят, что в результате *порчи* в человека вселяется некое существо (*икотка*). В ходе наших экспедиционных исследований были зафиксированы местности, где *икотание* встречается практически в каждой семье, передается «по женской линии» и не воспринимается негативно; особую ценность имеет способность икотки *предвещать*. Зафиксированные нами на видео-

пленке различные виды *икоты* позволяют разделить этнокультурные варианты ее бытования и проследить формы адаптации кликушества к новым реалиям.

Чвьерь Л.А.
Москва

ИСЛАМИ ДОМУСУЛЬМАНСКИЕ РЕЛИКТЫ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ УЙГУРОВ

Традиционную культуру уйгуров Синьцзяна, или Восточного (Китайского) Туркестана в XIX–XX вв. изучали значительно меньше, чем этнографию народов Средней Азии (Русского Туркестана), где на протяжении всего последнего столетия проводили систематические полевые работы. В то же время содержание и периодизация этнокультурной истории всего региона свидетельствуют о необходимости и плодотворности анализа уйгурских материалов именно в общетуркестанском контексте.

На фоне пока еще слабо изученных собственно исламских обыкновений и предписаний красочность, даже экзотичность многочисленных домусульманских реликтов, сохранившихся у всех народов региона, в результате создают впечатление доминирования архаики, что, безусловно, является исследовательской иллюзией. Важным, если не решающим критерием при определении роли ислама в реальной жизни, несомненно, должна быть точка зрения самих туркестанцев, их самооценка.

Изучение соотношений мусульманских и домусульманских элементов в простонародном исламе Туркестана – один из аспектов аналитического освоения уникального наследия отечественных этнографов, занимавшихся народами Средней Азии. Это соотношение обычно не воспринималось как *проблема*, в описаниях отмечали лишь сами «пережитки» и их «переплетение» с мусульманскими реалиями. В докладе представлены выявленные на уйгурском материале разновидности подобных соотношений: неосознаваемый и осознанный симбиоз, начальный синтез, а также способы народного «омусульманывания» архаических реликтов. В этом плане рассмотрены женские умиловительные ритуалы, обрядовый цикл детского сорокадневия (*чилла*), обычай мужских собраний (*мэширэн*), уйгурский «мусульманизированный» шаманизм.

Чувьиров А.А., Санкт-Петербург
Шарапов В.Э., Сыктывкар

ВНЕХРАМОВЫЕ СЛУЖБЫ И ПОЧИТАЕМЫЕ СЕЛЬСКИЕ СВЯТЫНИ У СОВРЕМЕННЫХ ПРАВОСЛАВНЫХ КОМИ

При рассмотрении проблематики, связанной с изучением народного православия у народов

Европейского Северо-Востока России, значительный интерес представляют сравнительные исследования локальных особенностей в христианской традиции русского и финно-угорского населения.

Систематическое изучение обозначенной темы у современных коми начинается с конца 1980-х гг. В настоящей работе, подготовленной на основе полевых исследований 1990-х – 2000-х гг., предлагается рассмотрение пространственно-временной организации внехрамовой обрядности у современных сельских коми.

До настоящего времени внехрамовые службы являются неотъемлемой составляющей религиозной жизни современных коми христиан: крестные ходы к святыням, расположенным за пределами села (у коми повсеместно); молебны, совершаемые в память об избавлении от бедствия или чудесном явлении святынь (вычегодские и печорские коми); внехрамовые обряды, связанные с почитанием чудотворных икон (удорские, печорские коми); водосвятные молебны (сысольские, удорские, прилузские, верхне-вычегодские коми); окказиональные ритуалы, тайно совершаемые на святых местах (сысольские, вычегодские, удорские, ижемские коми); паломничества к могилам почитаемых местных христианских подвижников (вычегодские, удорские коми); молебны на кладбищах возле обетных крестов (повсеместно у коми).

У сельских коми до конца 1980-х гг. религиозные службы проводились в домах неформальных лидеров религиозных общин. Для коми старообрядцев традиционными являются богослужения дома у наставников, а в среде скрытников и *бурсьылысьяс* практиковалось проведение и тайных молений в лесу. Сходные домашние богослужения стали также проводиться и ортодоксальными православными коми (РПЦ и ИПХ) после закрытия храмов и часовен (1930-е – 1980-е гг.).

Шарая О.Н.

ОСОБЕННОСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ АРХАИЧЕСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН В ОБРЯДАХ ПОЧИТАНИЯ ПРЕДКОВ

В отечественной научной традиции изучение народной духовной культуры славян ограничивалось преимущественно высшей мифологией или народной демонологией. В последние годы проблематика изучения народной религиозности расширилась. Интересные результаты получены при изучении традиционной религиозной культуры восточных славян. Семейная религиозность восточных славян, которая явно представлена, например, в белорусском обряде *дзяды* или в «помянании родителей» в России, долгое время оставалась за пределами интересов исследователей. Это не позволяло в необходимой полноте исследовать всю многогранность духовной культуры славян. Исследовательская ситуация заключается в том, что признается очень важная роль народной религиозности, но в то же время эта проблематика остается

недостаточно разработанной. Полученные в последние годы результаты исследования ценностно-нормативной природы почитания предков в традиционной духовной культуре открывают новые возможности в изучении архаической религиозной традиции у восточных славян. При исследовании народных верований, представленных в календарной обрядности славян, перспективны диахронный, семиотический подходы, аксиологический анализ.

На основе анализа представленных в научной литературе материалов, данных, полученных в результате полевого исследования календарных обрядов в Западном Полесье, систематизации собранных в прошлом в России, на Украине и Беларуси данных представляется возможным раскрыть особенности архаических религиозных представлений восточных славян в обрядах почитания предков. Необходимо учитывать, что в системе христианского мировоззрения представлены элементы, которые можно рассматривать как результат трансформации конкретных архаических представлений.

Шарифуллина Ф.Л.

ЯЗЫЧЕСКИЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ В КУЛЬТУРЕ ТАТАР XIX–XX ВВ.

Многие вопросы, касающиеся особенностей духовной культуры, национального менталитета, связаны со спецификой религиозного мировоззрения. Исследования казанских ученых-социологов (Р.Н. Мусиной и др.) свидетельствуют, что для части татар (30–40%) Республики Татарстан характерен синкретизм языческих представлений с исламскими канонами. Татары до сих пор принимают участие в традиционных коллективных жертвоприношениях и молениях у горы вблизи Билярского городища. Священным считается Болгарское городище, которое до сих пор является местом паломничества и жертвоприношений, обычно приуроченных ко времени мусульманского праздника. Это вызывает недовольство у мулл – служителей религиозного культа. У татар были достаточно развиты культы природы, предков, святых, вера в духов, демонов и бессмертие души. Во второй половине XX в. происходил процесс размытия большинства мифических образов, некоторые из них были забыты окончательно. В настоящее время языческие верования сохранились в основном в памяти мишарей, кряшен, касимовцев. Их изучение позволит провести реконструкцию религиозно-мифологической системы волго-уральских татар, выявить архаичные и локальные черты, проследить эволюцию ряда элементов их культуры. Предварительные исследования позволяют предположить, что значительная часть религиозных представлений татар уходит корнями в древнетюркскую этнокультурную среду, в традиции Волжской Болгарии, Золотой Орды, Казанского ханства. В верованиях татар имеется немало общих черт с верованиями других народов, прежде всего фин-

но-угорских, что обусловлено многовековыми этнокультурными связями.

*Шутова Н.И.
Ижевск*

ВОЗРОЖДЕНИЕ ТРАДИЦИОННЫХ МОЛЕНИЙ В КАМСКО-ВЯТСКОМ РЕГИОНЕ

Как известно, до христианизации у финно-угорских народов Камско-Вятского региона имелись священные места и постройки для проведения религиозных церемоний. В прошлом в окрестностях каждого селения функционировали подобные культовые памятники разных типов и разновидностей. Большинство капищ было уничтожено в XVIII–XIX вв. в процессе христианизации марийцев, коми, удмуртов. В 1930-х – 1950-х гг. Советская власть вела борьбу с религиозными культами и пережитками, поэтому прекратили существование и другие сохранившиеся сакральные объекты: проведение молений на таких местах запрещалось, жрецы и участники обрядовых церемоний преследовались. Лишь единичные дохристианские святилища продолжали скрытно использоваться на протяжении XX столетия.

В последние десятилетия наше общество обращается к своим исконным духовным ценностям: восстанавливаются религиозные храмы, стихийно возрождаются традиционные верования и ритуалы. Происходит возобновление молений и на народных финно-угорских культовых объектах. Одни из них используются как места языческих молений и рассматриваются населением как местные национальные святыни. Другие сакральные места служат объектами христианского культа и паломничества, при этом проводимые на них обрядовые церемонии содержат языческие элементы. Третьи капища почитаются разными группами населения вне зависимости от их этнической и конфессиональной принадлежности. На характер и особенности почитания дохристианских культовых памятников в регионе влияют процессы взаимодействия традиционных (языческих) верований с православием и исламом.

*Юнусова А.Б.
Уфа*

ИШАНЫ В СОВРЕМЕННОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ СТРУКТУРЕ И ПРАКТИКЕ МУСУЛЬМАН ПРИУРАЛЬЯ

Ишанизм как форма суфизма был востребован в Приуралье в силу его способности к адаптации к местным социокультурным реалиям, в том числе к традициям башкирского родоплеменного полукочевого общества. В прошлом башкирские суфии – ишаны – имели многочисленных последователей (мюридов), были влиятельными религиозными деятелями. Между мюридами и

ишанами устанавливались близкие отношения, сохранявшиеся на протяжении всей жизни и распространявшиеся на их потомков.

В башкирской среде известны целые династии ишанов, на которых распространялся авторитет родоначальника династии, а их потомкам передавалось почитание учеников. Определяя близость человека к своему роду, башкиры часто исходили из того, были ли они мюридами ишанов из одного и того же рода. Эта традиция влияет и на современную социальную организацию башкирского общества, тогда как в самом исламе мы наблюдаем слабо выраженную преемственность институтов ишанизма.

Сегодня имамы не видят перспектив развития

суфизма – нет личности, нет идеи, нет школы и последователей. Однако база данных по духовенству и ее анализ свидетельствуют о поляризации имамов и верующих вокруг двух мусульманских лидеров – Талгата Таджуддина и Нурмухамета Нигматуллина, что говорит о сохранении традиции сакрализации выдающейся личности с наделением ее функциями духовного вождя, который должен ответить на подданические чувства и настроения верующих, стать их наставником, ведущим за собой последователей. Устойчиво растущий интерес к суфизму в среде башкирской интеллигенции, появление самопровозглашенных ишанов наряду с практикой наследования авторитета личности, рода и клана дают основание говорить о перспективах ишанизма как этнорелигиозного института башкирского общества.